

ECHI VICHIANI NELLA TEORIA DELLA STORIA DI EDMUNDO O'GORMAN*

Giuseppe Bentivegna

Abstract: In this essay the author outlines E. O'Gorman's theory of history through the examination of his main works, highlighting the fundamental concepts of his "historiología". A picture is emerging of a new existentialist historicism, which develops through a critical and original interpretation of Dilthey, Ortega y Gasset and Heidegger. In this context, O'Gorman's reference to the Vichian theory of the imagination as cognitive means of the science of history appears to be of the utmost importance.

Keywords: Mexico, Historicism, Vichism, Imagination, Humanism.

* * *

1. Premessa

Uno dei meriti più importanti di O'Gorman consiste nella sua capacità di cogliere e mettere in pratica il legame tra l'attività intellettuale e le circostanze vitali presenti in ogni momento storico. Il suo proposito di legare l'esperienza intellettuale con le necessità vitali concrete trova, tra il 1930 e il 1950, appoggio teorico in una tendenza storicista derivata dalle filosofie di Dilthey, Ortega y Gasset e Heidegger. Il suo progetto prende le mosse anche dalla sua esperienza personale. Sin da giovane, O'Gorman comprende che la capacità umana di scegliere realizza le possibilità, che cambiano radicalmente il corso della vita. La libertà umana, infatti, è espressa in questa operazione di costruzione del futuro¹.

O'Gorman respinge tanto i postulati scientifici di una verità imparziale e disinteressata, quanto la mera storia narrativa, cioè, le esposizioni che privilegiano la descrizione e sacrificano il significato. Rendere intellegibile il significato di un processo storico giustifica un lavoro di ricerca, perché la vita si svolge ponendo, immaginando o inventando le risposte alle domande fondamentali dell'esistenza. In questo senso, porre il passato come processo significativo al servizio del presente suppone di realizzare il significato dell'autoriflessione e, in questo modo, è compito dello storico assumere una duplice responsabilità: *dinanzi* agli altri (i suoi contemporanei) e *per* gli altri (i predecessori)².

Krauze colloca O'Gorman tra gli storici della generazione del 1929 accanto, fra gli altri, a J. Fernández, G. Aguirre Beltrán, S. Zavala, L. Zea, J. Fuentes Mares e F. Benítez. La maggioranza di loro condivide l'ambiente delle istituzioni di alta cultura come la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México o pubblicano, insegnano e sviluppano le loro attività in altre Facoltà universitarie o nel Colegio de México³.

* Una versione di questo testo, con alcune modifiche e varianti, è apparsa come introduzione all'edizione italiana, da me curata (Acireale-Roma, Bonanno, 2017), dell'antologia di E. O'Gorman, *Historiología: teoría y práctica*, a cura di Á. Matute, México, UNAM, 1999.

¹ Cfr. E. O'Gorman, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, México, Imprenta Universitaria, 1947, pp. 87-88. Su quest'opera di O'Gorman si veda il commento di R. Fernández Castro, *Edmundo O'Gorman y la fundamentación fenomenológica de la ciencia de la historia en Crisis y porvenir*, in «Historia y Grafía», XXIV (2016), 47, pp. 217-250.

² Cfr. C. Hernández López, *El porvenir de la historia. Ensayos sobre la obra de Edmundo O'Gorman*, Miami/Santa Fe, El Cid Editor, 2005, p. 11.

³ Cfr. E. Krauze, *Caras de la historia*, México, Joaquín Mortiz, 1983, pp. 162-168.

Altro fatto significativo per la generazione di O'Gorman è l'arrivo degli esuli spagnoli, che propizia la diffusione delle nuove tendenze storiografiche maturate in Europa. I *transterrados* (il neologismo è di Gaos), che giungono tra il 1936 e il 1945 giocano un ruolo decisivo nella filosofia (J. Gaos, J. D. García Bacca, E. Nicol, J. Xirau e E. Ímaz), la storia (R. Iglesia, J. Miranda, W. Roces, R. Altamira), la letteratura (J. Bergamín, L. Felipe) e il diritto (N. Alcalá Zamora e L. Recasens Siches). Gaos, promuove la diffusione e lo studio delle correnti filosofiche europee, come lo storicismo e l'esistenzialismo, che aprono nuove prospettive per la comprensione della realtà storica messicana, ma anche un modo nuovo di intendere la storia e la cultura dell'America iberica, il cui frutto più maturo è probabilmente quello di L. Zea. Anche lo storicismo di Dilthey (la cui opera completa è tradotta da Ímaz a partire dal 1944) e il pensiero di Ortega y Gasset (diffuso soprattutto dalla *Revista de Occidente*, dalle *Meditaciones del Quijote* e dal *Espectador*) contribuiscono alla formazione di nuove prospettive nella interpretazione del passato nazionale ed universale. Intensa è anche l'attività di traduzione di storici come Vico, Meinecke, Croce, Huizinga e Ranke o di sociologi come Weber. Tutto ciò trasforma il panorama culturale in una maniera che sarebbe stata impensabile nei decenni precedenti⁴.

O'Gorman si inserisce nel solco di una tradizione storicista il cui *padre* più prestigioso è Vico⁵. Egli ha insistito sulla difesa dell'immaginazione creatrice, poiché, grazie ad essa, l'uomo può comprendere il passato sotto la premessa che è *il suo passato*. Ciò suppone, da un lato, l'esistenza di una certa *universalità potenziale* di tutto l'umano per gli esseri umani, e dall'altro, che la radice di questa universalità non sta nella razionalità ma nell'immaginazione, giacché è in essa che risiede la capacità di ogni società di creare immagini e di credere in esse⁶. Immaginando come vuole essere, l'uomo concepisce anche il progetto per realizzare questo obiettivo.

Per O'Gorman, Heidegger concepisce la storia come una proiezione nel passato del futuro, che l'uomo ha scelto. Ciò si deve al fatto che l'esistenza è qualcosa che inizialmente è imposta, ma della quale, in seguito, ci si fa carico. Da qui, che procede sempre in avanti, poiché non è mai, ma sta sempre *per essere*: con Ortega y Gasset, non è qualcosa di già fatto ma un da farsi istante dopo istante, giorno dopo giorno. L'uomo è un ente il cui essere non è statico ma dinamico; un essere proiettato verso il futuro, un processo di vita che si conclude con la morte. Dispiegandosi come un essere attivo, l'uomo incarna una perpetua vocazione trasformatrice e, come produttore di beni culturali, crea una stretta relazione tra il suo impulso dinamico e la resistenza della circostanza su cui agisce. Collocandosi nella

⁴ Su questi temi si veda il contributo di A. Moctezuma Franco, *El historicismo europeo y su influencia en el contexto mexicano*, in «Graffylia. Revista de la facultad de filosofía y letras», a. 3, n. 5, 2005, pp. 73-81.

⁵ La prima traduzione della *Scienza nuova* fu pubblicata nel 1941 dal Colegio de México tradotta da J. Carner. Su questo tema, si veda C. Hernández López, *Edmundo O'Gorman y Giambattista Vico*, in «Cuadernos sobre Vico», 19-20, 2006-2007, pp. 123-135; in part. p. 128: per O'Gorman, Vico «forma parte de la estirpe de historiadores a quienes no interesa la historia comprobada sino la historia comprendida, no la constatación rigurosa de hechos, sino su articulación en la dinámica global del pensamiento».

⁶ «O'Gorman recupera los elementos de la imaginación y la inventiva creadora como esenciales para la historia. Con ello, puso al descubierto la profundidad de su pensamiento sobre el oficio de historiar y el compromiso que adquiere el historiador frente a los hechos. Se trataba, qué dudarlo, de reconocer la importancia de los datos, de las investigaciones acuciosas, pero también de asumir que la mera erudición farragosa y estéril, la 'letra muerta'?, como él la llamaba, no son suficientes. Se requería de una tarea mucho más dinámica, más comprometida, de buscar y ahondar en las razones que mueven a los hombres. Hacía falta revisar los rastros del pasado, esas fuentes que daban motivo a un diálogo permanente entre el acontecer social y el individual, para luego construir una historia que se humanizara a partir de la propia inventiva del historiador»: E. Meyer, *Pensar la historia*, in A. del Carmen Montes Villalpando, M.Á. Flores Gutiérrez (coord.), *Edmundo O'Gorman. Una voz de la historia*, México, Universidad Autónoma del Estado de México, 2010, pp. 41-42.

dinamicità, l'uomo riconosce la sua necessità più propria nel possibile, nella connessione dell'io e della sua circostanza e dentro una visione prospettica della verità. La storia, quindi, è per Ortega y Gasset un sistema, ma un sistema sempre aperto e sempre ricostruibile *ex novo* in base alle *urgenze* della vita presente e del futuro⁷.

2. Un nuovo storicismo esistenziale

Come scrive Manrique,

O'Gorman fue sin duda uno de los pensadores más lúcidos de México en filosofía de la historia. Realizó algunas de sus aportaciones mayores en el campo de la teoría histórica, y la influencia de su pensamiento produjo – no sin atravesar agguerridas polémicas – cambios sustanciales en la práctica de la historia. [...] El historicismo de O'Gorman se conforma a partir de posturas filosóficas coetáneas, como las de José Ortega y Gasset, José Gaos y Martin Heidegger; retoma temas de la filosofía de la Ilustración y el idealismo alemán, así como de Gian Battista Vico, y se nutre de su amplísimo conocimiento de la filosofía en general y de los historiadores desde la antigüedad (no olvidemos que fundó y atendió por muchos años la cátedra de historia de la historiografía en la Facultad de Filosofía y Letras). Cobra su sentido al asentar que no hay legítima tarea histórica que no se plantee y realice – en la práctica misma de historiar – una reflexión sobre los propios fundamentos de ese quehacer⁸.

La prospettiva di O'Gorman «puso en crisis la historia tradicional positivista y toda historia científicista que proponga verdades absolutas. Abrió, así, la posibilidad de una nueva historia, más modesta en sus pretensiones de verdad (pero no por ello menos rigurosa) y al mismo tiempo más consciente y más activa en su condición de rica expresión humana»⁹.

Le idee riflettono le esperienze vissute dall'uomo, quel che ha fatto, vissuto e supportato nel corso del divenire storico. Come sostiene Gaos, i fatti non sono indipendenti dalle idee, ma non si riducono ad esse. Per Gaos, la sua prima *salvación* circostanziale è quella di sentirsi un *transterrado*, con il quale vuole esprimere la sua identificazione con la nazione messicana (“patria de destino”) senza rinunciare alla propria (“patria de origen”). Motivo di sorpresa per Gaos è la coincidenza tematica dei grandi maestri ispanoamericani (Rodó, Martí, Vasconcelos, Ramos, Caso, ecc.), con i maestri spagnoli (Larra, Ganivet, Costa, Unamuno, Ortega, ecc.). Tutti questi autori si erano dedicati energicamente a rivendicare i valori nazionali. Si trattava di una presa di coscienza, di una drammatica “autognosi” con la quale cercavano di salvarsi salvando la circostanza storica nazionale. Il tema da chiarire, come affermato da Gaos, è quello della *salvación* mediante una terapeutica rigeneratrice per poter guarire dalla decadenza senza rifarsi ad un modello straniero, ma attraverso un modello nazionale, capace di comprendere la realtà viva e presente dell'essere americano.

⁷ Ch. A. Hale, *Edmundo O'Gorman y la historia nacional*, in «Signos Históricos», vol. 2 (2000), 3, p. 14: «Basándose en Ortega y Gasset, en Wilhelm Dilthey y en Martin Heidegger, O'Gorman afirmó que su obra constituía una historia “ontológica”, es decir, una historia que describía cómo el pasado había acontecido, ‘considerado como una forma de vida’. La historia es así, en último término, ‘conocimiento del ser del hombre’, pero no del ‘ser’ en un sentido absoluto o metafísico, sino como vida que siempre está cambiando y que es consciente de que es vida. Tal consciencia constituye la razón ‘vital’ o ‘histórica’, enraizada en la vida y no en la naturaleza física. O'Gorman y otros historicistas mexicanos citaron frecuentemente el famoso aforismo de Ortega acerca de que el hombre no tiene naturaleza, sino sólo historia. O'Gorman postuló la necesidad del involucramiento total del historiador en el pasado que está estudiando. El historiador busca en el pasado humano una verdad que ‘lo contenga y lo comprometa enteramente’».

⁸ J.A. Manrique, *Edmundo O'Gorman, 1906-1995*, in «Anales de investigaciones estéticas», XVII (1995), 67, pp. 195-196.

⁹ Ivi, p. 196.

In conclusione, si può affermare con Roig che negli anni posteriori al 1940,

un nuevo historicismo fue madurando, enriqueciéndose y clarificándose en América Latina, tarea en la que jugó un papel destacado en sus inicios el maestro Gaos. Este historicismo ha concluido en nuestros días en un diálogo fecundo con las filosofías de denuncia y, sin pretender ser una opción excluyente respecto de ninguna de ellas, ha alcanzado una sistematicidad a partir de una ontología del ente histórico en la que la meditación del ser humano, desde el punto de vista del hacerse y del gestarse, es posiblemente su tema central. [...] Es decir, no se trata de una filosofía de los objetos, y su paralelo, la filosofía de los valores, tal como la entendió el academicismo anterior al actual, sino del reencuentro de un sujeto histórico concreto con los objetos vistos desde aquel sujeto, rescatado desde la perspectiva de una ‘conciencia histórica’. Un sujeto en el que el ‘ser’ y el ‘tener’ no se dan escindidos, sino que son el uno para el otro¹⁰.

Analisi sostenuta anche da Matute quando scrive che a partire dagli anni Quaranta

se comenzó a dar una reflexión de tipo filosófico, por cuanto a que iba dirigida a problemas epistemológicos o a la conceptualización. A medida que pasa el tiempo, con el marxismo y la identificación con teorías políticas, se nota una vuelta a la socialización de la concepción de la Historia. De hecho en nuestros días coexisten las dos ideas y las prácticas que de ellas derivan. La cada vez más frecuente adopción de análisis cuantitativos en la historiografía remite a una historia sociológica frente a una historiografía autónoma y consciente de su deslinde frente a otras disciplinas¹¹.

3. L'irriducibilità della storia alla sociologia

La prospettiva di

O’Gorman estuvo orientada hacia la defensa y peculiaridad del conocimiento histórico, liberado del empeño de la cientificidad que acosa y limita el trabajo propiamente histórico. Creía que el propósito de incluir la historia en el ámbito de las ciencias sociales, por atender a una voluntad de orden, sólo se traducía en formas sutiles de propaganda a favor de la deshumanización del hombre y se corría el riesgo de convertirla en eficaz herramienta al servicio de ambiciones tecnocráticas y despóticas¹².

L'accusa dei positivisti contro la riflessione filosofica sulla storia mira a dimostrarne l'inutilità. Nel 1959 Villoro, quasi a fare il punto della discussione, esorta alla necessità della riflessione metodologica, intesa come discussione sui fondamenti *filosofici* della storiografia:

Creemos que los historiadores americanos necesitan plantearse con mayor gravedad el problema del objeto y de los métodos de su ciencia. Con ello no pedimos que hagan filosofía. Quien tal pensara sólo demostraría tener una pobre idea del historiador, al reducirlo al papel de simple técnico o ingenuo narrador. Al historiador compete reflexionar sobre los fundamentos y fines humanos de su ciencia. Sólo él puede formular nuevas hipótesis de trabajo y aplicarlas en procedimientos concretos; mientras no haga eso, todas las teorías filosóficas acerca de la Historia serán especulaciones. Por eso, las grandes reformas de la historiografía nunca fueron resultado de los filósofos de la Historia en cuanto tales, sino de los mismos historiadores. Sólo el historiador cobra cabal conciencia de la especificidad de su objeto y redescubre en él la vida creadora del hombre con toda su riqueza, sólo si se percata de la dignidad de su función humana, podrá recuperar el papel director en la sociedad que antaño le

¹⁰ A.A. Roig, *Teoría y crítica del pensamiento latinoamericano*, México, FCE, 1981, p. 47.

¹¹ Á. Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1968)*, México, FCE, 2015, p. 30.

¹² E. Meyer, *El oficio de historiar*, studio preliminare a *Imprevisibles historias. En torno a la obra y el legado de Edmundo O’Gorman*, ed. de E. Meyer, México, FFyL-UNAM/FCE, 2009, p. 23.

correspondiera¹³.

La verità e l'intellegibilità della storiografia si fondano sulla *omogeneità* della vita e della storia; infatti, la verità della storia indica una nuova forma di oggettività non naturalistica. Ci troviamo, scrive O'Gorman, riecheggiando Heidegger e Ortega y Gasset,

en presencia de un ser objetivo que, en diametral oposición al ser objetivo de la historiografía tradicional, resulta caracterizado constitutivamente por ser algo estructuralmente nuestro, algo que es de nuestro existir, algo homogéneo a nosotros mismos. La tarea del historiador deberá consistir, pues, en hacer inteligible científicamente ese ser objetivo tan singular que el descubrimiento de la realidad de la historia ha creado. Ahora bien, puesto que hacer inteligible el ser de algo es revelar su estructura, debe concluirse en definitiva que la *verdadera ciencia histórica, la historiología, consiste en mostrar y explicitar la estructura del ser con que dotamos al pasado al descubrirlo como nuestro*. Así se enuncia lo que es la historia como ciencia independiente, y adviértase que ante todo se trata de la *mostración* de una realidad, y no de la *de-mostración* de tal o cual idea o imagen¹⁴.

La conoscenza storica, quindi, non cambia il contenuto delle conoscenze, ma opera un radicale cambiamento di prospettiva, che è produzione della conoscenza di se stessi, cioè, autoriflessione. La libertà dello storico inizia con il riconoscimento delle condizioni della sua esistenza in un momento determinato. Condizioni che non debbono essere considerate come qualcosa di rigido, immutabile e predeterminato. Nessuno è obbligato

a escribir historia, pero quien la escribe, como quien pinta cuadros, compone poemas y música, idea sistemas metafísicos, inventa formas de gobiernos o funde religiones, es decir, como todo aquel que se siente avocado a expresar algo, hágalo de tal suerte que reconozca que de no hacerlo, verdaderamente, no vive, y que haciéndolo en ello le va la vida, y quítese de temas, fuentes, bibliografías y otros fantasmas y rituales que no son sino lindos subterfugios que sirven para usurpar el honor de haber cumplido con fidelidad la única tarea verdaderamente significativa que le es dable desempeñar al hombre: expresarse con autenticidad¹⁵.

Ma qual è il senso di questa autenticità all'interno della teorizzazione della scienza storica? Non è un tema secondario perché mette in luce i richiami e i debiti di O'Gorman verso Heidegger¹⁶.

4. Autonomia della scienza storica

Come ho già sostenuto, O'Gorman individua una crisi dei fondamenti nella teoria positivista della storia, riconducibile ad una sua caduta nell'interpretazione naturalistica della storicità.

¹³ L. Villoro, *La tarea del historiador desde la perspectiva mexicana*, in «Historia Mexicana», vol. IX (1960), 3, p. 339.

¹⁴ Ivi, pp. 268-269.

¹⁵ Ivi, pp. 276-278.

¹⁶ Su questo tema è di grande interesse il volume di P. Gilardi González, *Huellas heideggerianas en la obra de Edmundo O'Gorman*, México, UNAM, 2015. La studiosa parte dal presupposto condivisibile, che gli studiosi «de la obra de Edmundo O'Gorman saben que su pensamiento puede situarse en la tradición hermenéutica, de la misma manera que dentro de la filosofía alemana es posible ubicar a Wilhem Dilthey y Martin Heidegger y que llega a España a través de José Ortega y Gasset, para posteriormente echar raíces en tierras mexicanas a través de José Gaos. Un detallado trabajo en términos de recepción deberá considerar el cruce en el que se encuentra Ortega y Gasset con el pensamiento de Heidegger y cómo esta comunión se lleva a cabo con el alumno del renombrado filósofo español, José Gaos». Com'è noto, Gaos è stato il traduttore di *Sein und Zeit* in spagnolo; traduzione corredata da un saggio introduttivo ricco e penetrante (cfr. M. Heidegger, *El ser y el tiempo*, trad. esp. de J. Gaos, México, FCE, 1951).

La scienza storica autentica, che O'Gorman, seguendo Ortega y Gasset, chiama *historiología*, ha un primato ontologico sopra tutte le altre scienze per la particolarità del suo oggetto. Esiste la possibilità di fondare indipendentemente e dalle sue basi una scienza storica vera, la cui missione consiste nel rivelare la struttura della storia, esaminando il passato sotto la forma di essere oggettivo relativo all'uomo. Essa è una conoscenza vera in quanto, mostrando la struttura umana, rivela la storicità costitutiva dell'uomo e allo storico non spetta andare oltre: «es a la filosofía a quien corresponde sacar consecuencias filosóficas y metafísicas de ese genuino conocimiento histórico que la ciencia le entrega»¹⁷. O'Gorman conserva l'indipendenza tra ontologia e storia, sebbene i loro risultati coincidano e si confermino reciprocamente¹⁸. La scienza storica, la *historiología*, è analitica delle esistenze passate e, quindi, deve rivelare la storicità già realizzata. La ontologia, invece, è conoscenza storica dell'esistenza e il suo compito è di mostrare la storicità come tale. In questo modo, dal momento in cui «se comprende que la verdadera ciencia histórica se constituye al objetivar el pasado como algo que pertenece a la estructura del hombre, se advertirá que complica un saber ontológico; pero a la inversa, la ontología necesariamente complica un saber histórico»¹⁹. La scienza storica, come ogni altra scienza, inizia con un'idea prescientifica del suo oggetto, che non è né può essere un postulato filosofico, perché la teoria della storia non è una filosofia della storia come affermato dagli idealisti, dai positivisti e, per certi versi, anche da Heidegger. O'Gorman, tuttavia, deve chiarire in che senso la scienza storica è vera solo quando è autentica e quali sono le conseguenze di questa tesi. Innanzitutto, argomenta O'Gorman, bisogna prendere le mosse dalla critica heideggeriana all'idea di sostanza, sottolineando che essa implica una *cosificazione* dell'esistenza umana²⁰. L'io umano, infatti, non è un io sostanziale realizzato ma una *possibilità*, un modo di essere. Autenticità e inautenticità sono, quindi, anche modi di conoscere. Chiedersi qual è la verità nella storia è domanda ineludibile per differenziare la nuova concezione della scienza storica da quella che si fonda sul modello delle scienze della natura.

5. La verità nella storia

Per la concezione naturalista non esiste alcuna differenza sostanziale tra conoscere il passato umano e il conoscere qualsiasi altra realtà²¹. Da questa impostazione, O'Gorman fa

¹⁷ E. O'Gorman, *Crisis y porvenir de la ciencia histórica*, cit., p. 294.

¹⁸ Ivi, p. 294: «La independencia entre ontología y ciencia histórica debe mantenerse, aunque una y otra necesariamente se complican y sus resultados coincidan y se confirmen».

¹⁹ Ivi, p. 295.

²⁰ E a proposito di Heidegger conosciuto nei seminari tenuti da Gaos, O'Gorman ne evidenzia l'originale novità in questi termini: «El conocimiento de la vida humana depende ante todo de la manera en que el hombre la concibe, es decir, depende del modo en que se concibe a sí mismo. Ahora bien, el hombre se ha entendido a sí mismo de muy diversos modos como animal racional, como criatura de Dios, como substancia pensante, como máquina; pero al parecer no se ha concebido a sí mismo pura y simplemente como lo que es, como hombre. Las tradicionales formas de concepción del hombre tienen todas en su base la estructura de un 'como esto o aquello'. Ninguna lo concibe en sí, en cuanto lo que es, en cuanto hombre. Martin Heidegger ha desenmascarado los profundos y escondidos motivos de esa manera de proceder y ha puesto en claro, mejor que nadie, ese hecho sobremanera curioso. Su ya celeberrimo libro [*Sein und Zeit*] representa el más importante esfuerzo en los tiempos modernos de cuantos se tiene noticia en los anales de nuestra cultura por decir lo que el hombre es; pero no 'como' tal o cual cosa, sino en sí, en su real y auténtica estructura» (E. O'Gorman, *El engaño de la historiografía*, in «Revista de México», vol. 1, 1946, 1; rist. in *Imprevisibles historias. En torno a la obra y el legado de Edmundo O'Gorman*, cit., p. 186).

²¹ Qui mi richiamo all'intervento di O'Gorman in una discussione con A. Caso, R. Iglesia e altri, organizzata dalla Sociedad Mexicana de Historia nel Colegio de México nel mese di giugno del 1945. Il dibattito è pubblicato nella

discendere delle conclusioni “assurde” che snaturano il senso autentico sia della storia sia della *historiología*.

Per lo storico positivista, il passato è qualcosa di indipendente ed estraneo all'essere dell'uomo e, pertanto, di esso si può avere una conoscenza oggettiva come se fosse una *cosa* sostanziale. Infatti, la pretesa imparzialità dello storico si fonda sopra una *cosificazione* della storia umana, verso la quale lo storico è indifferente. La seconda conseguenza è che, data la *cosificazione*, di essa si può avere una conoscenza totale, come un qualsiasi fenomeno naturale, svincolata dalle preoccupazioni e dalle circostanze vitali del presente. Di questa totalità, però, non si può avere mai una visione completa, la cui verità è sempre frammentaria e differita alla futura ma impossibile conoscenza della totalità dei fatti storici. Ne discende la conseguenza di separare il passato dal presente. Il passato, però, è qualcosa che è dell'uomo: è il suo passato. Ciò che è accaduto all'uomo è intimamente suo, in quanto coinvolge il suo essere vivente dinamico e non fisso o statico: orteghianamente, l'uomo non è, ma vive. Da cui un'ulteriore impossibilità e assurdità dell'imparzialità.

Il sapere storico, quindi, non consiste in una accumulazione di fatti che, una volta scoperti, si considerano conosciuti definitivamente (la storia cumulativa). Al contrario, essa consiste in una conoscenza limitata quantitativamente ma autentica, perché fondata sui fatti che hanno un significato per le loro relazioni con il presente e con la vita; il suo metodo è quello narrativo, l'unico veramente capace di dare ragione della vita umana. Da queste analisi, O'Gorman conclude che la storia non è altro che l'adeguazione del passato umano alle esigenze vitali del presente, che, mutando, spingono ogni generazione a scrivere la storia del *suo* passato dal suo punto di vista (dalla sua prospettiva), cioè, dalla sua circostanza. Si tratta, quindi, della nozione di verità storica affermata dallo storicismo, che, in questo saggio, è ancora soprattutto sotto l'influenza del circostanzialismo e del prospettivismo orteghiani nella versione insegnata da Gaos e condivisa dai suoi allievi come O'Gorman:

Del historicismo se ha dado esta definición: es la filosofía que sostiene que el hombre no tiene naturaleza, sino historia. Quiere esto decir que en el hombre no hay nada de naturaleza inmutable, sino que al hombre lo penetra toda la mutación histórica. Pero la imposibilidad de prescindir de todo elemento sustantivo en el lenguaje historiográfico significaría que por lo menos el *conocimiento* de un ente absolutamente así sería *imposible*. Si por historicismo se entiende exclusivamente la pluralidad de la realidad, la unidad de ésta tiene un límite. Por eso parece más fundado entender por historicismo una filosofía de la unidad y la *pluralidad* de la realidad, en contra de las filosofías tradicionales afirmadoras exclusivas de la unidad de la realidad, y el hombre, parte de la realidad, aunque sea el principal agente de la pluralidad de ésta, no dejaría de participar *de su unidad*. [...] La concepción historicista de la realidad, o el historicismo en general, y, en particular, la concepción historicista de la Historiografía pretenden ser una pura *descripción* de la realidad universal²².

6. La vita come storia

Più ampia e analitica è la prospettiva di O'Gorman nel saggio del 1956 dedicato al rapporto

rivista «Filosofía y Letras», tomo X, 1945, n. 20, pp. 245-272. Cito dalla ristampa, già citata, curata da Á. Matute in *La teoría de la historia en México (1940-1968)*, alle pp. 94-102 con il titolo di *Consideraciones sobre la verdad en historia*.

²² J. Gaos, *Notas sobre la historiografía*, in «Historia Mexicana», vol. IX, 1960, 4, pp. 481-508; rist. in Á. Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1968)*, cit., pp. 230-262. La citazione si legge alle pp. 260-261.

tra storia e vita²³, nel quale sono più marcati i tratti del suo storicismo e l'allargamento della prospettiva orteghiana verso Heidegger ed altri autori della filosofia europea, come Dilthey e la fenomenologia. Innanzitutto, O'Gorman si propone di risolvere l'aporia dentro la quale si dibattono le teorie della storia, sia quelle causalistiche sia quelle positiviste. L'aporia fondamentale consiste nella pretesa di comprendere la molteplicità come un tutto, ossia la conoscenza della totalità dei fatti storici che formano il passato dalla quale trarre la struttura reale del divenire storico. L'aporia, dunque, sarebbe formata dalla pretesa della conoscenza della *totalità*, dell'*imparzialità* dello storico nella rappresentazione oggettiva delle leggi reali della storia. La soluzione del problema comporta l'abbandono delle teorie dominanti per aprirsi alle nuove prospettive offerte dallo storicismo, che O'Gorman realizza assumendo l'aporia senza insistere nell'impossibilità di scioglierla. Si tratta di una posizione preliminare che mira, soprattutto, a cogliere il significato vero dell'antinomia. Questa posizione ha un doppio vantaggio

de, por una parte, fincar la reflexión en una circunstancia históricamente dada, es decir, garantizar el punto de partida y, por otra parte, provocar una nueva problemática, puesto que se presenta así al espíritu la necesidad del preguntar por la razón de ser de esa antinomia en cuanto tal, es decir, se ofrece la posibilidad de examinarla desde sus premisas, las cuales, de otro modo, permanecen necesariamente ocultas a nuestra mirada²⁴.

Non si tratta, quindi, soltanto di una chiarificazione concettuale dell'antinomia, ma di un programma di rinnovamento della teoria della storia; della fondazione, cioè, di una rinnovata *historiología*.

L'esigenza della conoscenza della totalità del divenire storico, presente nelle teorie finalistiche, porta con sé l'idea sbagliata di considerare il passato fatto da errori che via via si vanno correggendo con l'approssimarsi al presente, che sarebbe una conoscenza più completa della storia. L'idealismo e il positivismo negano la singolarità per realizzare una pretesa conoscenza assoluta. In fondo, questo è il limite di ogni filosofia della storia, che equivoca il significato autentico di cosa intendere per fatto storico nella sua singolarità, se esso è storico in sé o se lo è perché il ricercatore gli attribuisce un'intenzionalità. La prima conclusione di O'Gorman è che un fatto (ideale o materiale) non è «sino el modo de ser con que dotamos a un acontecimiento al otorgarle sentido. Segundo, que lo específico de ese modo de ser que llamamos *hecho histórico* consiste en el elemento de intencionalidad que exige el sentido que se otorgue al acontecimiento de que se trate»²⁵. La necessità umana di attribuire un'intenzionalità al fatto, che si ritiene storico, è legata alle esigenze della vita: l'uomo si appropria di tutto o una parte del divenire cosmico convertendolo in divenire storico, se lo richiede la necessità della sua vita. In questo senso, il fatto storico è un fatto umano e in esso l'attribuzione dell'intenzionalità è una necessità del soggetto e non una sollecitazione proveniente dall'oggetto. Questa impostazione non elude il problema della *verità* storica, poiché la necessità che il fatto storico sia vero è soddisfatta per mezzo di un'operazione ermeneutica, che non si attiene alla mera *testimonianza* delle fonti, per la quale l'attribuzione e il significato dell'intenzionalità non è determinato dal fatto storico in sé e, a rigore, nella storia non esistono prove, ma condizioni alle quali l'interpretazione deve fare fronte. Infatti, uno stesso documento può essere assunto a sostegno di interpretazioni tra

²³ In «Diánoia», vol. 2, 1956, pp. 233-253; rist. in Á. Matute, *La teoría de la historia en México (1940-1968)*, cit., pp. 147-182.

²⁴ Ivi, p. 149.

²⁵ Ivi, p. 155.

loro diverse, che, però, debbono dar conto della testimonianza offerta dal documento. Tuttavia, l'affermazione che un fatto storico è un fatto umano va storicizzata, perché in epoche diverse e in culture con prospettive interpretative teleologiche o teologiche o magiche della realtà naturale e storica, per fatto storico possono intendersi anche attribuzioni di intenzionalità non umane. In un'epoca come il medioevo, ad esempio, in cui la fede in un Dio onnipotente e provvidente, che non è indifferente al destino dell'uomo, domina la visione del mondo, non è strano che i fatti storici siano dotati di un'intenzionalità extraumana. Lo stesso si può dire quando la fede in Dio è sostituita da quella nella natura. Ma anche in questo caso l'attribuzione di intenzionalità a Dio o alla natura è un fatto esclusivamente umano, che risponde alla necessità di comprendere i fatti storici in base alle necessità della vita. In fondo, la conoscenza storica è comprensione di noi stessi, dei nostri modi di vivere, cioè, della vita, la realtà radicale entro cui si sviluppa e si conosce qualunque accadimento umano. Ragione storica e ragion vitale nella conoscenza storiografica svolgono un ruolo ermeneutico fondamentale senza il quale la storiografia non sarebbe una scienza. La coscienza, che è inquisitiva, sa di essere vita anche se non sa cos'è la vita. I fatti storici non sono il prodotto della natura presunta dell'uomo, ma ogni accadimento è tale in quanto l'uomo è, detto con Ortega y Gasset, storia. Ma, riprendendo una domanda già posta, qual è il rapporto tra la singolarità di ogni fatto storico con la totalità dei fatti storici (la storia)? In sostanza, si pone la domanda se la storia, come susseguirsi o accumulazione dei fatti singolari, sia un fatto storico e sia, quindi, dotata di intenzionalità. Se si attribuisce un'intenzionalità alla totalità (la storia) nasce il conflitto tra essa e l'intenzionalità dei fatti singolari e, quindi, si resta all'interno dell'antinomia irrisolvibile. Ma questo è un modo errato di porre il problema dell'antinomia, perché si tratta di due forme diverse di attribuzione dell'intenzionalità.

7. La storia come vita

Diviene, allora, ineludibile l'analisi di cosa si intende per successione storica. Secondo O'Gorman, prima di affrontare il problema di cos'è la storia, è necessario un chiarimento:

Pensar que la sucesión de los hechos históricos es, ella, un hecho histórico, únicamente porque es la sucesión de esos hechos, es una idea que sólo tiene a su favor la apariencia de verdad: descansa en el supuesto de que la sucesión de algo tiene que ser idéntico en índole a lo que se sucede, o, dicho de otro modo, que la sucesión no es sino la acumulación o suma de lo sucedido, lo cual es obviamente gratuito. Con toda evidencia la sucesión es un acontecer distinto al acontecer de los hechos que se suceden, y cuanto debemos decidir es, primero, si ese acontecer distinto es o no es, en el caso de la Historia, un hecho histórico; pero, segundo, si ese hecho histórico, en caso de que lo sea, constituye o no la Historia²⁶.

La successione non è un fatto storico. Essa viene costituita cedendo ad un'esigenza estranea alla necessità creatrice del fatto storico; si tratta, di un'esigenza gnoseologica di intellegibilità del fare storico, che, però, non è necessaria costitutivamente. In questo modo, O'Gorman liquida come falso problema quello di attribuire un'intenzionalità reale ed essenziale alla storia: «Podemos concebir la temporalidad sin finalidad»²⁷, che è, a mio avviso, fondamento di uno storicismo deontologizzato e sempre pronto a mettere in

²⁶ Ivi, p. 170.

²⁷ Ivi, p. 171.

discussione le interpretazioni acquisite dalla ricerca storiografica.

Nella scienza storiografica deve vedersi il modo proprio e unico in cui la vita cosciente rende intellegibile il passato. In questo senso, la storiografia è politica, perché conoscere il passato è strumento per agire nel futuro, ed è profetica, perché prevede il futuro. La storia, quindi, «es vida; pero una especificación singular de la vida, un modo de ella, el modo peculiarísimo que llamamos la vida consciente, y del que sólo podemos decir que entraña la posibilidad efectiva de hacer inteligible para sí misma su propia actividad en la manera de ser del hecho histórico, posibilidad en que ese modo de vida se vive»²⁸. La vita intesa, seguendo Ortega y Gasset, come la realtà umana radicale. La storiografia, dunque, si configura come un'attività interpretativa del passato, che è sempre contemporaneo. A mio avviso si tratta di una storia della cultura nella quale lo sforzo di O'Gorman è quello di ricostruire l'umano storicamente realizzato del suo farsi deontologizzato e non finalisticamente determinato. La storia, come scrive O'Gorman nel 1976 nel saggio *La historia: apocalipsis y evangelio*, non è una scienza e il suo compito è quello di

ofrecer una *visión* de la índole histórica del género humano y de los esfuerzos y logros individuales para realizarla, y que debe entender al cuerpo social como una organización al servicio del bienestar personal – no un organismo de programa vital predeterminado – en un proceso temporal de acontecimientos concretos y singulares, sólo plenamente comprensible si se concede su valor y eficacia a los pensamientos, decisiones y acciones de los individuos concretos y singulares. Un proceso, por lo tanto, cuya realidad primaria es la rica variedad de los individuos y, por eso, un proceso en el cual el tiempo de duración de la vida humana ofrezca la posibilidad real de la plenaria realización de sí misma [...] Un libro de historia, cualquiera que sea su finalidad inmediata, debe dar testimonio de la natural y riquísima variedad de lo individual humano y, de ese modo, romper una lanza por la causa de la libertad²⁹.

Diversamente, la storiografia scienziata, *cosificando* la vita umana dentro le leggi della natura o dello sviluppo deterministico del divenire storico, è lo strumento dei sistemi autoritari.

In O'Gorman, raziovitalismo e prospettivismo, analitica esistenziale e metodo fenomenologico sono gli strumenti attraverso cui avviene l'elaborazione di una teoria della storia, nella quale il passato è *intenzionato* dallo storico in funzione della comprensione del presente e della progettazione del futuro. Insomma, O'Gorman vuole

una imprevisible historia como lo es el curso de nuestras mortales vidas; una historia susceptible de sorpresas y accidentes, de venturas y desventuras; una historia tejida de sucesos que así como acontecieron pudieron no acontecer; una historia sin la mortaja del esencialismo y liberada de la camisa de fuerza de una supuestamente necesaria causalidad; una historia sólo inteligible con el concurso de la luz de la imaginación; una historia-arte, cercana a su prima hermana la narrativa literaria; una historia de atrevidos vuelos y siempre en vilo como nuestros amores; una historia espejo de las mudanzas, en la manera de ser del hombre, reflejo, pues, de la impronta de su libre albedrío para que en el foco de la comprensión del pasado no se opere la degradante metamorfosis del hombre en mero juguete de un destino inexorable³⁰.

²⁸ Ivi, pp. 178-179.

²⁹ E. O'Gorman, *La historia: Apocalipsis y Evangelio (Meditaciones sobre la tarea y responsabilidad del historiador)*, in «Diálogos», vol. 12, 1976, 4 (70), p. 230.

³⁰ E. O'Gorman, *Fantasmas en la narrativa historiográfica*, alocución leída en el Salón de Actos de la Universidad Iberoamericana en la ceremonia de recepción del doctorado *honoris causa* en Humanidades, ciudad de México, 1991, Universidad Iberoamericana, Centro de Estudios de Historia de México, México, Condumex, 1992; rist. in *Imprevisibles historias. En torno a la obra y el legado de Edmundo O'Gorman*, cit., pp. 958-959.