

---

Jacques Le Goff

---

Memoria



---

Piccola Biblioteca on line

Piccola Biblioteca on line

2

# Jacques Le Goff Memoria

Tratto da *Storia e memoria*

© 1977, 1978, 1979, 1980, 1981 e 1982 Giulio Einaudi editore s.p.a., Torino

[www.einaudi.it](http://www.einaudi.it)

[www.einaudi.it](http://www.einaudi.it)

## Indice

p. 1	Memoria
6	I. La memoria etnica
9	II. Lo svolgimento della memoria: dall'oralità alla scrittura, dalla preistoria all'antichità
22	III. La memoria medievale in Occidente
38	IV. I progressi della memoria scritta e figurata dal Rinascimento ai giorni nostri
50	V. I rivolgimenti attuali della memoria
59	VI. Conclusione: il valore della memoria
65	<i>Bibliografia</i>

## Memoria

Il concetto di memoria è un concetto cruciale. Sebbene questo articolo sia dedicato esclusivamente alla memoria quale compare nelle scienze umane (e sostanzialmente nella storia e nell'antropologia) – prendendo perciò in considerazione soprattutto la memoria collettiva più che la memoria individuale – mette conto descrivere sommariamente la nebulosa memoria entro la sfera scientifica nel suo insieme.

La memoria, come capacità di conservare determinate informazioni, rimanda anzitutto a un complesso di funzioni psichiche, con l'ausilio delle quali l'uomo è in grado di attualizzare impressioni o informazioni passate, ch'egli si rappresenta come passate.

Sotto questo rispetto, lo studio della memoria rientra nella psicologia, nella parapsicologia, nella neurofisiologia, nella biologia e, per le turbe della memoria, principale delle quali è l'amnesia, nella psichiatria [cfr. Meudlers, Brion e Lieury 1971; Florès 1972].

Taluni aspetti dello studio della memoria, all'interno dell'una o dell'altra di tali scienze, possono richiamare, sia in modo metaforico sia in modo concreto, tratti e problemi della memoria storica e della memoria sociale [cfr. Morin e Piattelli Palmarini 1974].

Il concetto di apprendimento, importante per il periodo di acquisizione della memoria, porta ad interessarsi ai vari sistemi di educazione della memoria esistiti nelle varie società e in epoche diverse: le mnemotecniche.

Tutte le teorie che, quale più quale meno, fanno capo all'idea di un'attualizzazione più o meno meccanica delle

tracce mnemoniche, sono state abbandonate a vantaggio di concezioni piú complesse dell'attività mnemonica del cervello e del sistema nervoso: «Il processo della memoria nell'uomo fa intervenire non soltanto l'approntamento di percorsi, ma altresí la rilettura di tali percorsi», e «i processi di rilettura possono far intervenire centri nervosi complicatissimi e gran parte della corteccia cerebrale», a patto che esista «un certo numero di centri cerebrali specializzati nel fissare il percorso mnesico» [Changeux 1972, p. 356].

In particolare, lo studio dell'acquisizione della memoria nel fanciullo ha dato modo di constatare la grande funzione che vi ha l'intelligenza [cfr. Piaget e Inhelder 1968]. Nella linea di questa tesi, Scandia de Schonen afferma: «La caratteristica dei comportamenti percettivo-conoscitivi che a noi pare fondamentale è l'aspetto attivo, costruttivo di tali comportamenti» [1974, p. 2941; e aggiunge: «Ecco perché possiamo concludere auspicando che abbiano luogo ulteriori ricerche aventi per oggetto il problema delle attività mnesiche, che esse si indirizzino verso il problema delle attività percettivo-conoscitive, nell'ambito delle attività dirette sia ad organizzarsi in modo nuovo entro una stessa situazione, sia ad adattarsi a situazioni nuove. Forse solo pagando questo tributo noi riusciremo un giorno a capire la natura del ricordo umano, che tanto mirabilmente mette in imbarazzo le nostre problematiche» *ibid.*, p. 302].

Da qui discendono varie concezioni recenti della memoria, che pongono l'accento sugli aspetti di strutturazione, sulle attività di autorganizzazione. I fenomeni della memoria, sia nei loro aspetti biologici sia in quelli psicologici, altro non sono che i risultati di sistemi dinamici di organizzazione, ed esistono soltanto in quanto l'organizzazione li conserva o li ricostituisce.

Cosí alcuni studiosi sono stati indotti ad accostare la memoria a fenomeni rientranti direttamente nella sfera delle scienze umane e sociali.

Pierre Janet, ad esempio, «ritiene che l'atto mnemonico

fondamentale sia il “comportamento narrativo”, ch'egli caratterizza anzitutto in base alla sua *funzione sociale* poiché esso è una comunicazione di un'informazione, fatta ad altri in mancanza dell'evento o dell'oggetto che ne costituisce il motivo» [Florès 1972, p. 12]. Qui interviene il linguaggio, prodotto della società esso pure» *ibid.*. Cosí Atlan, studiando i sistemi autorganizzatori, avvicina «linguaggi e memorie»: «L'impiego di un linguaggio parlato, e poi scritto, rappresenta in effetti un'estensione formidabile delle possibilità di stoccaggio della nostra memoria, la quale, grazie a ciò, è in condizione di uscir fuori dai limiti fisici del nostro corpo per depositarsi sia in altre memorie, sia nelle biblioteche. Questo significa che, prima di essere parlato o scritto, un dato linguaggio esiste sotto forma di stoccaggio dell'informazione nella nostra memoria» [1972, p. 461].

Ancor piú evidente è poi che le turbe della memoria che, accanto all'amnesia, possono manifestarsi anche a livello del linguaggio con l'afasia, debbono in molti casi spiegarsi anche alla luce delle scienze sociali. D'altro canto, a livello metaforico ma significativo, l'amnesia è non soltanto una turba nell'individuo ma determina perturbazioni piú o meno gravi della personalità e allo stesso modo l'assenza o la perdita, volontaria o involontaria, di memoria collettiva nei popoli e nelle nazioni può determinare turbe gravi dell'identità collettiva.

I legami fra le diverse forme di memoria possono del resto presentare caratteri non metaforici, ma reali. Goody, per esempio, osserva: «In tutte le società, gli individui detengono un gran numero di informazioni nel loro patrimonio genetico, nella memoria a lungo termine e, temporaneamente, nella memoria attiva» [1977a p. 35].

Leroi-Gourhan considera la memoria in senso assai lato, distinguendone tre tipi: memoria specifica, memoria *etnica* e memoria *artificiale*: «La memoria, in quest'opera, è intesa in un senso molto largo. Non è una proprietà dell'intelligenza, ma la base, qualunque essa sia, su cui si registrano le

concatenazioni di atti. Possiamo a questo titolo parlare di una “memoria specifica” per definire la fissazione dei comportamenti delle specie animali, di una memoria “etnica”, che assicura la riproduzione dei comportamenti nelle società umane, e, parimenti, di una memoria “artificiale”, elettronica nella sua forma piú recente, che procura, senza dover ricorrere all’istinto o alla riflessione, la riproduzione di atti meccanici concatenati» [1964-1965, trad. it. p. 260, nota 1].

In epoca assai recente, gli sviluppi della cibernetica e della biologia hanno considerevolmente arricchito, soprattutto metaforicamente, in rapporto alla memoria umana cosciente, il concetto di memoria. Si parla di memoria centrale dei calcolatori, e il codice genetico viene presentato come una memoria dell’eredità biologica [cfr. Jacob 1970]. Ma questa estensione della memoria alla macchina e alla vita, e paradossalmente all’una e all’altra insieme, ha avuto una ripercussione diretta sulle ricerche condotte dagli psicologi intorno alla memoria, facendole passare da uno stadio eminentemente empirico ad uno stadio piú teorico: «A partire dal 1950, gli interessi mutarono radicalmente, in parte per l’influenza di scienze nuove quali la cibernetica e la linguistica, per imboccare una via piú decisamente teorica» [Lieury, in Meudlers, Brion e Lieury 1971, p. 789].

Da ultimo, gli psicologi e gli psicanalisti hanno insistito, sia a proposito del ricordo, sia a proposito dell’oblio (in particolare sulla scorta degli studi di Ebbinghaus), sulle manipolazioni, conscie o inconscie, esercitate sulla memoria individuale dall’interesse, dall’affettività, dall’inibizione, dalla censura. Analogamente, la memoria collettiva ha costituito un’importante posta in gioco nella lotta per il potere condotta dalle forze sociali. Impadronirsi della memoria e dell’oblio è una delle massime preoccupazioni delle classi, dei gruppi, degli individui che hanno dominato e dominano le società storiche. Gli oblii, i silenzi della storia sono rivelatori di questi meccanismi di manipolazione della memoria collettiva.

Lo studio della memoria sociale è uno dei modi fonda-

mentali di affrontare i problemi del tempo e della storia, in rapporto a cui la memoria si trova ora indietro ed ora piú innanzi.

Nello studio storico della memoria storica bisogna attribuire un’importanza particolare alle differenze tra società e memoria essenzialmente orale e società a memoria essenzialmente scritta, e ai periodi di transizione dall’oralità alla scrittura, ciò che Jack Goody chiama «l’addomesticamento del pensiero selvaggio».

Saranno studiati pertanto nell’ordine: 1) la memoria etnica nelle società senza scrittura, denominate «selvage»; 2) lo svolgimento della memoria dall’oralità alla scrittura, dalla preistoria all’antichità; 3) la memoria medievale, in equilibrio fra l’orale e lo scritto; 4) i progressi della memoria scritta, dal XVI secolo ai giorni nostri; 5) i rivolgimenti attuali della memoria.

Questa impostazione s’ispira a quella di André Leroi-Gourhan: «La storia della memoria collettiva si può dividere in cinque periodi: quello della trasmissione orale, quello della trasmissione scritta mediante tavole o indici, quello delle semplici schede, quello della meccanografia e quello della classificazione elettronica per serie» [1964-65, trad. it. pp. 303-4].

È parso preferibile, onde metter meglio in risalto i rapporti fra storia e memoria che costituiscono l’orizzonte principale del presente articolo, menzionare a parte la memoria nelle società senza scrittura antiche o moderne, distinguendo nella storia della memoria, in quelle società che dispongono al contempo della memoria orale e della scritta, la fase antica di predominio della memoria orale in cui la memoria scritta o figurata ha funzioni particolari, la fase medievale di equilibrio fra le due memorie in cui si verificano trasformazioni importanti nelle funzioni di entrambe, la fase moderna di progressi decisivi della memoria scritta legata alla stampa e all’alfabetizzazione, raggruppando in compenso i rivolgimenti, avvenuti nell’ultimo secolo, di ciò che Leroi-Gourhan

chiama la memoria in espansione».

### 1. *La memoria etnica.*

A differenza di Leroi-Gourhan, che applica questo termine a tutte le società umane, si preferisce qui restringerne l'uso a designare la memoria collettiva presso i popoli senza scrittura. Si osservi, pur senza insistervi, ma senza neppure dimenticare l'importanza del fenomeno, che l'attività mnemonica al di fuori della scrittura è un'attività costante non solo nelle società senza scrittura, ma anche in quelle che della scrittura dispongono. Goody lo ha ricordato di recente molto a proposito: «Nella maggior parte delle culture senza scrittura, e in numerosi settori della nostra, l'accumulazione di elementi entro la memoria fa parte della vita quotidiana» [1977a, p. 35].

Questa distinzione fra culture orali e culture scritte, relativamente ai compiti affidati alla memoria, pare fondarsi sul fatto che le relazioni fra queste culture si collocano a mezza strada fra due correnti che sbagliano entrambe nel loro radicalismo, «l'una ad affermare che tutti gli uomini hanno le stesse possibilità, l'altra a porre, implicitamente o esplicitamente, una maggiore distinzione fra "loro" e "noi"» [*ibid.*, p. 45]. È vero sì che la cultura degli uomini senza scrittura presenta differenze, ma non per questo essa è diversa.

La sfera principale in cui si cristallizza la memoria collettiva dei popoli senza scrittura è quella che dà un fondamento – apparentemente storico – all'esistenza di etnie o di famiglie, cioè i miti d'origine.

Balandier, menzionando la memoria storica degli abitanti del Kongo, osserva: «Gli inizi appaiono tanto più esaltanti quanto meno precisi sopravvivono nel ricordo. Kongo non è mai stato così vasto come al tempo della sua storia oscura» [1965, p. 15].

Nadel distingue, a proposito dei Nupe della Nigeria, due

tipi di storia: da un lato la storia ch'egli chiama «oggettiva», e che è «la serie dei fatti che noi ricerchiamo, descriviamo e stabiliamo in base a certi criteri "oggettivi" universali riguardanti i loro rapporti e la loro successione» [1942, ed. 1969 p. 72], e dall'altro la storia ch'egli denomina «ideologica» e che «descrive ed ordina tali fatti in base a certe tradizioni consolidate» [*ibid.*]. Questa seconda storia è la memoria collettiva, che tende a confondere la storia col mito. E tale «storia ideologica» si rivolge di preferenza agli «esordi del regno», al «personaggio di Tsoede o Edegi, eroe culturale e mitico fondatore del regno Nupe» [*ibid.*]. La storia degli inizi diventa così, per riprendere un'espressione di Malinowski, un «cantare mitico» della tradizione.

Questa memoria collettiva delle società «selvagge» s'interessa in modo altrettanto particolare delle conoscenze pratiche, tecniche, e del sapere professionale. Per l'apprendimento di codesta «memoria tecnica», come osserva Leroi-Gourhan «nelle società agricole e nell'artigianato l'organizzazione sociale dei mestieri riveste una funzione importante, si tratti dei fabbri dell'Africa o dell'Asia, o delle nostre corporazioni fino al secolo XVII. L'apprendistato e la conservazione dei segreti del mestiere hanno luogo in ciascuna cellula sociale dell'etnia» [1964-65, trad. it. p. 304]. Condominas [1965] ha trovato presso i Moi del Vietnam centrale la stessa polarizzazione della memoria collettiva attorno ai tempi delle origini e agli eroi mitici. Questa attrazione del passato ancestrale sulla «memoria selvaggia» si verifica altresì per i nomi propri. In Kongo, osserva Balandier, dopo che il clan ha imposto al neonato un primo nome, detto «di nascita», gliene vien dato un secondo, più ufficiale, che soppianta il primo. Questo secondo nome «perpetua la memoria di un antenato – il cui nome viene in tal modo "riesumato" – scelto in ragione della venerazione di cui è oggetto» [1965, p. 227].

In queste società senza scrittura vi sono degli specialisti della memoria, degli uomini-memoria: «genealogisti», cu-

stodi dei codici reali, storici di corte, «tradizionalisti», dei quali Balandier [1974, p. 207] dice che sono «la memoria della società» e che sono al contempo i depositari della storia «oggettiva» e della storia «ideologica», per riprendere il vocabolario di Nadel. Ma altresì «capi di famiglia, bardi, sacerdoti», secondo l'enumerazione di Leroi-Gourhan, che riconosce a codesti personaggi, «nella umanità tradizionale, il compito assai importante di mantenere la coesione del gruppo» [1964-65, trad. it. p. 304].

Ma occorre sottolineare che, contrariamente a quanto generalmente si crede, la memoria trasmessa per apprendimento nelle società senza scrittura non è una memoria «parola per parola». Goody lo ha dimostrato studiando il mito di Bagre, raccolto presso i LoDagaa del Ghana settentrionale. Egli ha notato le numerose varianti nelle diverse versioni del mito, perfino nei frammenti più stereotipati. Gli uomini-memoria, all'occorrenza narratori, non svolgono la stessa funzione dei maestri di scuola (e la scuola non compare se non con la scrittura). Attorno ad essi non si sviluppa un apprendimento meccanico automatico. Ma, secondo Goody, nelle società senza scrittura si danno solamente delle difficoltà oggettive alla memorizzazione integrale, parola per parola, ma è presente altresì la circostanza che «tale genere di attività viene di rado avvertita come necessaria», «il prodotto di una rimemorizzazione esatta» appare a codeste società «meno utile, meno apprezzabile di quanto non sia l'esito di un'evocazione inesatta» [1977a, p. 38]. Quindi si trova di rado in queste società l'esistenza di procedimenti mnemotecnici (uno di questi rari casi è quello, classico nella letteratura etnologica, del *quipu* peruviano). La memoria collettiva pare dunque funzionare, in queste società, in base ad una «ricostruzione generativa» e non ad una memorizzazione meccanica. Così, secondo Goody, «il supporto della rimemorizzazione non si colloca né al livello superficiale al quale opera la memoria del “parola per parola”, né al livello delle strutture “profonde” scoperte da numerosi mitologi... Pa-

re invece che la funzione importante sia svolta dalla dimensione narrativa e da altre strutture che ineriscono agli avvenimenti» [*ibid.*, p. 34].

Così, mentre la riproduzione mnemonica parola per parola sarebbe legata alla scrittura, le società senza scrittura, tranne alcune pratiche di memorizzazione *ne varietur*, delle quali la principale è il canto, concedono maggior libertà e più possibilità creative alla memoria.

Tale ipotesi potrebbe forse spiegare una stupefacente osservazione di Cesare che, a proposito dei druidi galli, ai quali molti giovani si rivolgono per istruirsi, scrive: «Si dice che in quella scuola imparino un gran numero di versi. Perciò alcuni vi rimangono venti anni per questo apprendimento. Non credono però lecito di trascrivere i dogmi della loro scienza, mentre per quasi tutte le altre faccende e per le norme pubbliche e private si servono della scrittura greca. Mi pare che abbiano stabilito questo per due ragioni: e perché non vogliono che si diffonda tra il volgo la loro dottrina e perché i novizi, fidando nella scrittura, non siano meno diligenti nell'apprenderla; infatti ai più suole accadere che per l'aiuto degli scritti si mostrino più trascurati nell'imparare e nell'uso della memoria» [*De bello gallico*, VI, 14, 3-4].

Trasmissione di cognizioni considerate come dei segreti, volontà di conservare in buono stato una memoria più creatrice che ripetitiva: non sono queste due delle ragioni principali della vitalità della memoria collettiva nelle società senza scrittura?

## 2. *Lo svolgimento della memoria: dall'oralità alla scrittura, dalla preistoria all'antichità.*

Nelle società senza scrittura la memoria collettiva sembra organizzarsi attorno a tre grandi poli d'interesse: l'identità collettiva del gruppo, che si fonda su certi miti, e più precisamente su certi miti d'origine; il prestigio della fami-

glia dominante, che si esprime nelle genealogie; e il sapere tecnico, che si trasmette attraverso formule pratiche fortemente intrise di magia religiosa.

La comparsa della scrittura è legata a una trasformazione profonda della memoria collettiva. A cominciare dal «medioevo paleolitico» compaiono delle figure, nelle quali si son voluti vedere dei «mitogrammi», paralleli alla «mitologia» che si sviluppa invece nell'ordine verbale. La scrittura consente alla memoria collettiva un duplice progresso, lo svolgersi di due forme di memoria. La prima è la commemorazione, la celebrazione di un evento memorabile per opera di un monumento celebrativo. La memoria assume allora la forma dell'iscrizione, e ha condotto, in epoca moderna, alla nascita di una scienza ausiliaria della storia, l'epigrafia. Il mondo delle iscrizioni è comunque assai vario; Robert ne ha posto in evidenza l'eterogeneità: «Le rune, l'epigrafia turca dell'Orkhon, le epigrafie fenicia o neopunica o ebraica o sa-bea o iraniana, o l'epigrafia araba o le iscrizioni khmer sono cose diversissime tra loro» [1961, p. 453]. Nell'antico Oriente, ad esempio, le iscrizioni commemorative hanno portato al moltiplicarsi di monumenti quali le stele e gli obelischi. In Mesopotamia hanno dominato le stele, su cui i re vollero immortalare le proprie imprese per mezzo di rappresentazioni figurate accompagnate da un'iscrizione, fin dal III millennio, come attesta la stele degli Avvoltoi (Parigi, Museo del Louvre), ove il re Eannatum di Lagash, intorno al 2470, fece custodire, grazie ad immagini ed iscrizioni, il ricordo di una vittoria. I re accadi fecero più di tutti ricorso a codesta forma commemorativa, e la loro stele più celebre è quella di Narām-Sin, a Susa: in essa il re volle fosse perpetuata l'immagine di un trionfo conseguito sui popoli dello Zagros (Parigi, Museo del Louvre). In epoca assira la stele assunse forma di obelisco, come quello di Assurbelkala (fine del II millennio) a Ninive (Londra, British Museum) e l'obelisco nero di Salmanassar III, proveniente da Nimrūd, che immortalava una vittoria di quel re sugli Ebrei (853 a. C.; Londra, Bri-

tish Museum). Talvolta il monumento commemorativo è privo d'iscrizione e il suo significato resta oscuro, come nel caso degli obelischi di Biblo (inizio del II millennio) [cfr. Deshayes 1969, pp. 587 e 613; Budge e King 1902; Luckenbill 1924; Ebeling, Meissner e Weidner 1926]. Nell'antico Egitto le stele adempirono a funzioni molteplici di perpetuazione di una memoria: stele funerarie che, come ad Abido, commemorano un pellegrinaggio ad una tomba di famiglia, o che raccontano la vita del morto, come quella di Amenemhet sotto Tutmosi III; stele reali che commemorano vittorie, come quella detta d'Israele sotto Mineptah (1230 circa), unico documento egiziano che faccia menzione d'Israele, probabilmente al momento dell'esodo; stele giuridiche, come quella di Karnak (si ricordi che la più celebre di queste stele giuridiche dell'antichità è quella sulla quale Hammurabi, re della prima dinastia babilonese fra il 1792 e il 1750 a. C. circa, fece scolpire il suo Codice, conservata al Museo del Louvre, a Parigi); stele sacerdotali, sulle quali i sacerdoti facevano iscrivere i loro privilegi [cfr. Daumas 1965, p. 639]. Ma la grande epoca delle iscrizioni fu quella della Grecia e di Roma antiche; Robert ha detto in proposito: «Si potrebbe parlare, per i paesi greci e romani, di una "civiltà dell'epigrafia"» [1961, p. 454]. Nei templi, nei cimiteri, sulle piazze e i viali delle città, lungo le strade e perfino «nel cuore della montagna, nella gran solitudine», le iscrizioni si accumulavano riempiendo il mondo greco-romano di uno straordinario sforzo di commemorazioni e perpetuazione del ricordo. La pietra, e più spesso il marmo, serviva da supporto a un eccesso di memoria. Codesti «archivi di pietra» aggiungevano alla funzione degli archivi propriamente detti un carattere di pubblicità insistente, che puntava sull'ostentazione e la durezza di quella memoria lapidaria e marmorea.

L'altra forma di memoria legata alla scrittura è il documento scritto sopra un supporto specificamente destinato alla scrittura (dopo tentativi su osso, stoffa, pelle, cilindri e tavolette d'argilla o di cera, come in Mesopotamia; corteccia

di betulla, come nella Russia antica; foglia di palma, come in India; gusci di tartaruga, come in Cina; e finalmente papiro, pergamena e carta). Ma mette conto osservare che, come si è cercato di far vedere in altro luogo (cfr. oltre pp. 443-55), ogni documento ha in sé un carattere di monumento e non esiste una memoria collettiva bruta.

In questo tipo di documento la scrittura ha due funzioni principali: «Una è lo stoccaggio dell'informazione, che consente di comunicare attraverso il tempo e lo spazio, e che procura all'uomo un sistema di marcatura, di memorizzazione e di registrazione»; mentre l'altra, «assicurando il passaggio dalla sfera uditiva a quella visiva», consiste nel permettere «di riesaminare, di disporre altrimenti, di rettificare delle frasi e finanche delle parole isolate» [Goody 1977b, p. 78].

Per Leroi-Gourhan, l'evoluzione della memoria, legata alla comparsa e alla diffusione della scrittura, dipende essenzialmente dall'evoluzione sociale e particolarmente dallo sviluppo urbano: «La memoria collettiva, al nascere della scrittura, non deve rompere il suo movimento tradizionale se non per ciò che si ha interesse a fissare in modo eccezionale in un sistema sociale agli esordi. Non è dunque pura coincidenza se la scrittura annota quello che non si fabbrica e non si vive quotidianamente ma ciò che costituisce l'ossatura di una società urbanizzata, per la quale il nocciolo del sistema vegetativo è costituito da una economia di circolazione fra produttori, celesti o umani, e dirigenti. L'innovazione riguarda il vertice del sistema e include selettivamente gli atti finanziari e religiosi, le consacrazioni, le genealogie, il calendario, tutto quello che, nelle nuove strutture delle città, non si può fissare nella memoria in modo completo né in concatenazioni di gesti, né in prodotti» [1964-1965, trad. it. pp. 305-6].

Le grandi civiltà, in Mesopotamia, Egitto, Cina o nell'America precolombiana, civilizzarono dapprima la memoria scritta per il calendario e le distanze. «Il complesso dei fatti destinati ad oltrepassare le generazioni seguenti» [*ibid.*,

p. 306] si restringe alla religione, alla storia e alla geografia. «Il triplice problema del tempo, dello spazio e dell'uomo costituisce la materia della memorizzazione» [*ibid.*].

Memoria urbana, memoria regia altresì. Non solo «la città capitale diventa il perno del mondo celeste e della superficie umanizzata» [*ibid.*] (e il punto focale di una politica della memoria), ma il re in persona spiega su tutta l'estensione sulla quale ha autorità un programma di memorizzazione di cui egli è il centro.

I re si creano delle istituzioni-memoria: archivi, biblioteche, musei. Zimri-Lim (1782-59 a. C. circa) fa del suo palazzo di Mari, dove sono state rinvenute innumerevoli tavolette, un centro archivistico. A Rās Šamra, in Siria, gli scavi dell'edificio degli archivi reali di Ugarit hanno consentito il ritrovamento di tre depositi d'archivi nel palazzo: archivi diplomatici, finanziari e amministrativi. In questo stesso palazzo si trovava, nel II millennio a. C., una biblioteca, e nel VII secolo a. C. era celebre la biblioteca di Assurbanipal a Ninive. In epoca ellenistica fioriscono la gran biblioteca di Pergamo, fondata da Attalo, e la celeberrima biblioteca di Alessandria col famoso museo, creazione dei Tolomei.

Memoria regia, poiché i re fanno comporre e talvolta incidere nella pietra degli annali (o almeno brani di essi) ove sono narrati soprattutto le loro gesta e che conducono alla frontiera dove la memoria si fa storia.

Nell'antico Oriente, avanti la metà del II millennio, non si trovano che liste dinastiche e racconti leggendari di eroi regi, come Sargon o Narām-Sin. Più tardi i sovrani fanno redigere dai loro scribi racconti più dettagliati dei loro regni, nei quali fanno spicco vittorie militari, benefici della loro giustizia e progresso del diritto: i tre domini degni di offrire esempi memorabili agli uomini del futuro. Sembra che in Egitto, dopo l'invenzione della scrittura, poco prima dell'inizio del III millennio e fino alla fine della sovranità indigena, in epoca romana, siano stati redatti con continuità degli annali regi. Ma l'esemplare senza dubbio unico, conservato sul

fragile papiro, è scomparso. Non ne rimangono che pochi brani incisi sulla pietra [cfr. Daumas 1965, p. 579].

In Cina gli antichi annali regi su bambú datano senza dubbio dal IX secolo a. C.: essi contenevano soprattutto le domande e le risposte degli oracoli, che formarono «un ampio repertorio di ricette di governo», e la funzione di archivista spettò a poco a poco agl'indovini: essi erano i custodi degli eventi memorabili di ciascun regno» [Elisseeff 1979, p. 50].

Memoria funeraria, infine, come ne fanno testimonianza, tra l'altro, le stele greche e i sarcofagi romani, memoria che ha avuto un ruolo capitale nell'evoluzione del ritratto.

Col passaggio dall'orale allo scritto, la memoria collettiva, e più in particolare la «memoria artificiale», subisce una profonda trasformazione. Come si è visto, Goody ritiene che la comparsa di procedimenti mnemotecnici che consentivano la memorizzazione «parola per parola» sia legata alla scrittura. Egli è però dell'avviso che l'esistenza della scrittura «comporti altresì delle modificazioni entro lo psichismo stesso», e «che non si tratti semplicemente d'una nuova *abilità tecnica*, di qualcosa di paragonabile, per esempio, ad un procedimento mnemotecnico, ma di una nuova *attitudine intellettuale*» [1977b, pp. 108-9]. Nell'intimo di questa nuova attività dello spirito Goody colloca la *lista*, la successione di parole, di concetti, gesti, operazioni da effettuarsi in un certo ordine, e che permette di «decontestualizzare» e di «ricontestualizzare» un dato verbale, sull'immagine di una «ricodificazione linguistica». A sostegno di tale tesi, Goody rammenta l'importanza che nelle civiltà antiche ebbero liste lessicali, glossari, trattati di onomastica, fondati sull'idea che denominare è conoscere. Egli sottolinea l'importanza delle liste sumere dette *Proto-Izi*, nelle quali individua uno degli strumenti dell'irradiamento mesopotamico: «Questo genere di metodo educativo fondato sulla memorizzazione di liste lessicali ebbe un'area di estensione che oltrepassava ampiamente la Mesopotamia, ed ebbe un ruolo importante nella diffusione della cultura mesopotamica e nell'influenza da es-

sa esercitata sulle zone limitrofe: Iran, Armenia, Asia minore, Siria, Palestina e finanche l'Egitto, all'epoca del Nuovo Regno» [*ibid.*, p. 99].

Bisogna aggiungere, però, che questo modello dev'essere sfumato a seconda del tipo di società e del momento storico nei quali avviene il passaggio dall'uno all'altro tipo di memoria. Non è possibile applicarlo senza diversificazioni alla transizione dall'orale allo scritto nelle società antiche, nelle società «selvagge» moderne o contemporanee, nelle società europee medievali, o nelle società musulmane. Eickelmann [1978] ha mostrato che nel mondo musulmano un tipo di memoria fondato sulla memorizzazione di una cultura orale e scritta insieme dura fin verso il 1430, poi muta e fa pensare ai legami fondamentali tra scuola e memoria in tutte le società.

I più antichi trattati egiziani di onomastica, ispirati forse a modelli sumeri, non risalgono a prima del 1100 a. C. circa [cfr. Gardiner 1947, p. 38].

In effetti occorre chiedersi a che cosa sia legata, a sua volta, questa trasformazione dell'attività intellettuale rivelata dalla «memoria artificiale» scritta. Si è pensato al bisogno di memorizzazione dei valori numerici (tacche regolari, corde con nodi, ecc.) e a un legame con lo sviluppo del commercio. Bisogna andare oltre e ricollocare questa espansione delle *liste* nell'ambito dell'instaurarsi del potere monarchico. La memorizzazione a mezzo dell'inventario, la lista gerarchizzata non è solamente un'attività diretta ad una nuova organizzazione del sapere, ma un aspetto dell'organizzazione di un potere nuovo.

E altresì al periodo regio che, nella Grecia antica, bisogna far risalire quelle liste di cui s'incontra un'eco nei poemi omerici. Nel canto II dell'*Iliade* si trovano, uno dopo l'altro, l'elenco delle navi, poi quello dei guerrieri più valorosi e dei migliori cavalli achei, e subito dopo l'elenco dell'esercito troiano. «L'insieme forma circa la metà del canto II, in tutto quasi 400 versi, composti quasi esclusivamente di un

seguito di nomi propri, il che presuppone un vero allenamento della memoria» [Vernant 1965, trad. it. p. 45].

Con i Greci si scorge in modo chiarissimo l'evoluzione verso una storia della memoria collettiva. Trasponendo uno studio di Ignace Meyerson dalla memoria individuale alla memoria collettiva quale compare nell'antica Grecia, Vernant osserva che «la memoria, nella misura in cui si distingue dall'abitudine, rappresenta una difficile invenzione, la progressiva conquista, da parte dell'uomo, del suo passato individuale, così come la storia costituisce per il gruppo sociale la conquista del suo passato collettivo» [*ibid.*, p. 41]. Ma presso i Greci, come la memoria scritta viene ad aggiungersi, trasformandola, alla memoria orale, così analogamente la storia viene ad ampliare, modificandola senza però distruggerla, la memoria collettiva. Non si può che meglio studiare le funzioni e l'evoluzione di quest'ultima. Divinizzazione, poi laicizzazione della memoria, nascita della *μνημοτέχνη* tale è il ricco panorama offerto dalla memoria collettiva greca fra Esiodo e Aristotele, fra l'VIII e il IV secolo.

Il passaggio dalla memoria orale alla memoria scritta è certo difficile a cogliersi. Ma un'istituzione e un testo possono forse aiutarci a ricostruire quanto dev'essere accaduto nella Grecia arcaica.

L'istituzione è quella del *μνήμων*, che «consente di osservare l'avvento, nel diritto, di una funzione sociale della memoria» [Gernet 1968, p. 285]. Il *μνήμων* è un individuo che custodisce il ricordo del passato in vista di una decisione di giustizia. Può trattarsi di un individuo il cui ruolo di «memoria» è limitato a un'operazione occasionale. Teofrasto, per esempio, riferisce che nella legge di Turi i tre vicini più prossimi del podere venduto ricevono una moneta «affinché ricordino e rendano testimonianza». Ma può trattarsi anche di una funzione duratura. La comparsa di questi funzionari della memoria richiama fenomeni già menzionati sopra: il legame col mito, con l'urbanizzazione. Nella mitologia e nella leggenda, il *μνήμων* è il servitore di un eroe ch'egli

accompagna sempre per rammentargli un ordine divino, il cui oblio avrebbe per conseguenza la morte. I *μνήμονες* sono utilizzati dalle *πόλεις* come magistrati incaricati di custodire nella loro memoria ciò che è utile in materia religiosa (in particolare per il calendario) e giuridica. Con lo sviluppo della scrittura, queste «memorie viventi» si trasformano in archivisti.

D'altronde, Platone nel *Fedro* [274c-275b] mette in bocca a Socrate la leggenda del dio egizio Thot, patrono degli scribi e dei funzionari letterati, inventore dei numeri, del calcolo, della geometria e dell'astronomia, del gioco del tavolo e dei dadi e delle lettere dell'alfabeto. Nella circostanza Socrate osserva che, ciò facendo, il dio ha trasformato la memoria, contribuendo però senza alcun dubbio piuttosto a indebolirla che a svilupparla: l'alfabeto «ingererà oblio nelle anime di chi lo imparerà: essi cesseranno di esercitarsi la memoria perché fidandosi dello scritto richiameranno le cose alla mente non più dall'interno di se stessi, ma dal di fuori, attraverso segni estranei: ciò che tu hai trovato non è una ricetta per la memoria ma per richiamare alla mente» [*ibid.* 275a]. Si è pensato che questo passo rievocasse una sopravvivenza delle tradizioni di memoria orale [cfr. Notopoulos 1938, p. 476].

La cosa più notevole è indubbiamente «la divinizzazione della memoria e l'elaborazione di un'ampia mitologia della reminiscenza nella Grecia arcaica», come ben dice Vernant [1965, trad. it. p. 41], che generalizza la sua osservazione: «Nelle diverse epoche e nelle diverse culture c'è solidarietà tra le tecniche di rimemorazione praticate, l'organizzazione interna della funzione, il suo posto nel sistema dell'io e l'immagine che gli uomini si fanno della memoria» [*ibid.*].

I Greci dell'età arcaica fecero della memoria una dea, Mnemosine. È la madre delle nove muse, da essa generate in nove notti trascorse in compagnia di Zeus. Ella richiama alla mente degli uomini il ricordo degli eroi e delle loro grandi gesta, presiede alla poesia lirica. Il poeta è pertanto un uo-

mo posseduto dalla memoria, l'aedo è un indovino del passato, così come l'indovino lo è del futuro. Egli è il testimone ispirato dei «tempi antichi», dell'età eroica e, ancor oltre, dell'età delle origini.

La poesia, identificata con la memoria, fa di questa un sapere e finanche una sapienza, una σοφία. Il poeta ha il suo posto fra i «maestri di verità» [cfr. Detienne 1967], e alle origini della poetica greca la parola poetica è un'iscrizione vivente che s'imprime nella memoria come nel marmo [cfr. Svenbro 1976]. Per Omero – si è detto – verseggiare era ricordare.

Mnemosine, rivelando al poeta i segreti del passato, lo introduce ai misteri dell'aldilà. La memoria appare allora un dono per iniziati, e l'ἀνάμνησις, la reminiscenza, al pari di una tecnica ascetica e mistica. La memoria ha perciò una funzione di primo piano nelle dottrine orfiche e pitagoriche: essa è l'antidoto dell'oblio. Nell'inferno orfico il morto deve evitare la fonte dell'oblio, non bere al Lete ma dissetarsi invece alla fontana di Memoria, che è fonte d'immortalità.

Presso i pitagorici tali credenze si combinano con una dottrina della reincarnazione delle anime e la via della perfezione è quella che conduce a ricordarsi di tutte le vite antecedenti. Ciò che, agli occhi degli adepti di codeste sette, faceva di Pitagora un intermediario fra l'uomo e Dio è il fatto ch'egli aveva conservato il ricordo delle sue successive reincarnazioni, in particolare della sua esistenza durante la guerra di Troia sotto le spoglie di Euforbo, che era stato ucciso da Menelao. Anche Empedocle ricordava: «Anch'io sono uno di questi, esule dal dio e vagante... Un tempo io fui già fanciullo e fanciulla, arbusto, uccello e muto pesce che salta fuori dal mare» [in Diels e Kranz 1951, 31, B.115 e 117].

Pertanto nell'apprendimento pitagorico gli «esercizi di memoria» occupavano ampio spazio. Epimenide, secondo Aristotele [*Rhetorica*, 1418a, 27], giungeva in tal modo ad un'estasi che gli schiudeva il ricordo del passato.

Ma, come osserva acutamente Vernant, «la trasposizione di Mnēmosynē dal piano della cosmologia a quello

dell'escatologia modifica tutto l'equilibrio dei miti di memoria» [1965, trad. it. p. 49].

Questa estromissione della memoria dal tempo separa radicalmente la memoria dalla storia. «Lo sforzo di rimemorazione predicato ed esaltato nel mito non manifesta il risveglio di un interesse per il passato, né un tentativo di esplorazione del tempo umano» [*ibid.*, p. 59]. Così, a seconda del suo orientamento, la memoria può condurre alla storia oppure allontanare da essa. Quando si pone al servizio dell'escatologia, si nutre anch'essa di un vero e proprio odio nei confronti della storia (cfr. sopra alle pp. 262-303).

La filosofia greca, nei suoi massimi pensatori, non ha affatto riconciliato la memoria e la storia. Se, in Platone e Aristotele, la memoria è una componente dell'anima, essa non si manifesta però al livello della sua parte intellettuale, ma soltanto della sua parte sensibile. In un celebre passo del *Teteto* [191c-d] di Platone, Socrate parla del blocco di cera esistente nella nostra anima, che è «dono di Mnemòsine, la madre delle Muse», e che ci consente di ricevere delle impressioni fatte in essa come con un sigillo. La memoria platonica ha perduto l'aspetto mitico, ma non cerca di fare del passato una conoscenza: vuole sottrarsi all'esperienza temporale.

Per Aristotele, che distingue la memoria propriamente detta, la μνήμη, mera facoltà di conservare il passato, e la reminiscenza, l'ἀνάμνησις, facoltà di richiamare volontariamente quel passato, la memoria, desacralizzata, laicizzata, è «ora inclusa nel tempo, ma in un tempo che resta, ancora per Aristotele, ribelle all'intelligibilità» [Vernant 1965, trad. it. p. 64]. Ma il suo trattato *Della memoria e della reminiscenza* apparirà ai grandi scolastici del medioevo, Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, un'arte *della memoria*, paragonabile alla *Rhetorica ad Herennium* attribuita a Cicerone.

Ma questa laicizzazione della memoria, combinata con l'invenzione della scrittura, consente alla Grecia di creare delle tecniche nuove di memoria: la mnemotecnica, la cui invenzione viene attribuita al poeta Simonide di Ceo. La *Cro-*

*naca di Paro* incisa su una tavola di marmo intorno al 264 a. C. precisa perfino che nel 477 «Simonide di Ceo, figlio di Leoprepe, l'inventore del sistema dei sussidi mnemonici, vinse il premio del coro ad Atene» [citato in Yates 1966, trad. it. p. 28]. Simonide era ancora vicino alla memoria mitica e poetica, compose dei canti ad encomio degli eroi vittoriosi, e canti funebri, per esempio quello in memoria dei soldati caduti alle Termopili.

Nel *De oratore* [2, 86] Cicerone ha narrato sotto forma di leggenda religiosa l'invenzione della mnemotecnica per opera di Simonide. Durante un banchetto offerto da Scopa, un nobile tessalo, Simonide cantò una poesia in lode di Castore e Polluce. Scopa disse al poeta che non gli avrebbe pagato se non la metà del prezzo convenuto: chiedesse l'altra metà agli stessi Dioscuri. Poco più tardi Simonide venne avvisato che due giovani chiedevano di lui; egli uscì ma non trovò nessuno. Ma, mentre era fuori, il tetto della casa crollò seppellendo Scopa e i suoi convitati, riducendo irriconoscibili i loro cadaveri. Simonide li identificò rammentando l'ordine nel quale essi erano seduti a tavola, cosicché si poterono restituire le salme ai rispettivi parenti [cfr. Yates 1966, trad. it. pp. 3 e 27].

In tal modo Simonide fissava due principi della memoria artificiale secondo gli antichi: il ricordo delle *immagini*, necessario alla memoria; l'appoggio su di *un'organizzazione, un ordine*, essenziale per una buona memoria. Ma Simonide aveva accelerato la desacralizzazione della memoria e accentuato il suo carattere tecnico e professionale perfezionando l'alfabeto e facendosi, per primo, dare un compenso per i propri componimenti poetici [cfr. Vernant 1965, trad. it. p. 64, nota 1].

Sarebbe da attribuirsi a Simonide una distinzione capitale nella mnemotecnica, quella tra i «luoghi di memoria», nei quali si possono disporre, per associazione, gli oggetti della memoria (lo zodiaco doveva presto fornire un tale quadro per la memoria, mentre la memoria artificiale si costituiva

come un edificio suddiviso in «stanze di memoria»), e le «immagini», forme, tratti caratteristici, simboli che consentono il ricordo mnemonico.

Dopo di lui sarebbe apparsa un'altra grande distinzione della mnemotecnica tradizionale, quella fra «memoria per le cose» e «memoria per le parole», che si trova ad esempio in un testo risalente al 400 a. C. circa, la *Dialexeis* [cfr. Yates 1966, trad. it. p. 29].

Stranamente, non è giunto nessun trattato di mnemotecnica della Grecia antica: né quello del sofista Ippia, il quale, secondo Platone [*Ippia minore*, 368d sgg.], inculcava ai suoi discepoli un sapere enciclopedico ricorrendo a tecniche di memoria aventi carattere meramente positivo; né quello di Metrodoro di Scepsi, che visse nel I secolo a. C. alla corte del re del Ponto, Mitridate, dotato anch'egli d'una memoria prodigiosa, che elaborò una memoria artificiale fondata sullo zodiaco.

Sulla mnemotecnica greca si hanno informazioni soprattutto grazie ai tre testi latini che, per secoli, hanno costituito la teoria classica della memoria artificiale (espressione coniata da loro: *memoria artificiosa*): la *Rhetorica ad Herennium*, redatta da un anonimo maestro di Roma fra l'86 e l'82 a. C. e che il medioevo attribuiva a Cicerone; il *De oratore* di Cicerone stesso (55 a. C.) e l'*Institutio oratoria* di Quintiliano, scritta alla fine del primo secolo della nostra era.

Questi tre testi chiarificano la mnemotecnica greca, fissano la distinzione fra loci e *imagines*, precisano il carattere attivo di tali immagini nel processo di rimemorizzazione (*imagines agentes*) e formalizzano la divisione fra memoria delle cose (*memoria rerum*) e memoria delle parole (*memoria verborum*).

Ma soprattutto essi pongono la memoria all'interno del grande sistema della *retorica* che doveva dominare la cultura antica, rinascere nel medioevo (XII-XIII secolo), conoscere una nuova vita ai nostri giorni presso i semiotici e altri nuovi cultori della retorica [cfr. Yates 1955]. La memoria è la quinta

operazione della retorica: dopo l'*inventio* (trovare cosa dire), la *dispositio* (mettere in un ordine quel che s'è trovato), l'*elocutio* (aggiungere ad ornamento parole e immagini), l'*actio* (recitare il discorso come un attore con la dizione e i gesti) e infine la *memoria* (*memoriae mandare* 'ricorrere alla memoria').

Barthes osserva: «Le prime tre operazioni sono le più importanti... le ultime due (*Actio* e *Memoria*) sono state sacrificate molto presto, fin da quando la retorica non ha più poggiato soltanto sui discorsi parlati (declamati) di avvocati o di uomini politici o di "conferenzieri" (genere epidittico), ma anche, e poi quasi esclusivamente, su "opere" (scritte). Nessun dubbio però che queste due parti presentino un grande interesse... la seconda perché postula un livello degli stereotipi, una inter-testualità fissa, trasmessa meccanicamente» [1964-65, trad. it. p. 58].

Non bisogna infine scordare che, accanto all'emergere prodigioso della memoria all'interno della retorica, cioè di un'arte della parola legata allo scritto, la memoria collettiva continua a svolgersi attraverso l'evoluzione sociale e politica del mondo antico. Veyne [1973] ha posto in rilievo una confisca della memoria collettiva operata dagli imperatori romani, che si avvalsero soprattutto del monumento pubblico e dell'iscrizione, in quel delirio della memoria epigrafica. Ma il senato romano, angariato e talora decimato dagli imperatori, trova un'arma contro la tirannide imperiale. E la *damnatio memoriae*, che fa scomparire il nome del defunto imperatore dai documenti d'archivio e dalle iscrizioni dei monumenti. Al potere esercitato per mezzo della memoria risponde la distruzione della memoria.

### 3. *La memoria medievale in Occidente.*

Mentre la memoria sociale «popolare», o piuttosto «folklorica», sfugge pressoché interamente, la memoria collettiva formata dagli strati dirigenti della società subisce, nel cor-

so del medioevo, delle profonde trasformazioni.

L'essenziale proviene dalla diffusione del cristianesimo come religione e come ideologia dominante, e dal quasi-monopolio conquistato dalla Chiesa in campo intellettuale.

Cristianizzazione della memoria e della mnemotecnica, suddivisione della memoria collettiva in una memoria liturgica che si muove in circolo e in una memoria laica a debole penetrazione cronologica; sviluppo della memoria dei morti e anzitutto dei morti santi; ruolo della memoria nell'insegnamento imperniato sull'orale e sullo scritto al contempo; apparizione, infine, di trattati di memoria (*artes memoriae*): ecco i lineamenti più caratteristici della metamorfosi subita dalla memoria durante il medioevo.

Se la memoria antica fu fortemente compenetrata di religione, il giudaico-cristiano arreca qualcosa di più e di diverso nella relazione fra la memoria e la religione, fra l'uomo e Dio [cfr. Meier 1975]. Alcuni hanno potuto definire il giudaismo e il cristianesimo, religioni ancorate entrambe storicamente e teologicamente nella storia, come «religioni del ricordo» [cfr. Oexle 1976, p. 80]. E ciò per più rispetti: perché atti divini di salvezza situati nel passato formano il contenuto della fede e l'oggetto del culto, ma anche perché il libro santo da un lato, la tradizione storica dall'altro insistono, in alcuni punti essenziali, sulla necessità del ricordo come momento religioso fondamentale.

Nell'Antico Testamento è soprattutto il *Deuteronomio* che richiama al dovere del ricordo e della memoria costituente. Memoria che è dapprima riconoscenza verso Yahwēh, memoria fondatrice dell'identità ebraica: «Guardati di non dimenticare il Signore, tuo Dio, sí da non osservare i suoi ordini, le sue leggi e i suoi statuti, che oggi io ti do» [8, 11]; «che non divenga altero il tuo cuore, che non dimentichi il Signore, tuo Dio, che ti fa uscire dalla terra d'Egitto, dalla casa di schiavitù» [*ibid.*, 14]; «Ricorda il Signore, tuo Dio, perché è lui che ti dà forza per prosperare, per mantenere il suo patto che giurò ai tuoi padri, come que-

st'oggi, ma se dimenticherai il Signore, tuo Dio, e seguirai altri dèi, li servirai e ti prostrerai ad essi, vi avverto oggi che certamente perirete» [*ibid.*, 18- 19].

Memoria della collera di Yahwēh: «Ricorda, non dimenticare, quanto hai irritato il Signore, tuo Dio, nel deserto» [*ibid.*, 9, 7]. «Ricorda ciò che fece il Signore, tuo Dio, a Maria, per strada, quando usciste dall'Egitto» (Yahwēh rese Maria lebbrosa perché ella aveva parlato contro Mosè). Memoria delle ingiurie dei nemici: «Ricorda che cosa ti fece Amalec per strada, quando uscisti dall'Egitto, quando ti capitò davanti per strada e colpì tutti i deboli che erano dietro, mentre tu eri stanco ed esausto: non temette Dio. Ora, quando il Signore, tuo Dio, ti avrà dato riposo da tutti i tuoi nemici, d'intorno, nella terra che il Signore, tuo Dio, ti dà in eredità perché tu ne prenda possesso, cancella la memoria di Amalec di sotto il cielo: non te ne dimenticare» [*ibid.*, 24, 17-19]. E in *Isaia* [44, 21] si trova l'invito a ricordare e la promessa della memoria fra Yahwēh e Israele: «Ricordati di queste cose, o Giacobbe, e tu, Israele, poiché sei mio servo, io ti ho formato: tu sei mio servo, Israele, non sarai da me scordato».

Tutta una famiglia di parole, alla base delle quali è la radice *zēkar* (Zaccaria in ebraico *Zēkar-yāh* 'Yahwēh si ricorda'), fa dell'ebreo un uomo di tradizione, legato al suo Dio dalla memoria e dalla promessa vicendevoli [cfr. Childs 1962]. Il popolo ebreo è il popolo della memoria per eccellenza.

Nel Nuovo Testamento l'Ultima Cena fonda la redenzione sul ricordo di Gesù: «Poi, prese il pane, rese grazie, lo spezzò e lo diede loro dicendo: "Questo è il mio corpo che è stato dato per voi. Fate questo in memoria di me"» [Luca, 22, 19]. Giovanni colloca il ricordo di Gesù in una prospettiva escatologica: «Quando sarà venuto il Consolatore che da parte del Padre io vi manderò, lo Spirito della verità, che procede dal Padre, quegli testimonierà di me» [14, 26]. E Paolo prolunga questo intento escatologico: «Tutte le volte

infatti che mangerete di questo pane e berrete di questo calice, voi annuncerete la morte del Signore fino a che egli venga» [*I Corinzi*, 11, 26].

Così, come presso i Greci (e Paolo è tutto intriso di ellenismo), la memoria può finire in escatologia, negare l'esperienza temporale e la storia. Sarà una delle vie della memoria cristiana.

Ma più quotidianamente il cristiano è chiamato a vivere nella memoria delle parole di Gesù: «Bisogna aiutare i deboli e ricordarsi delle parole del Signore Gesù» [*Atti degli Apostoli*, 20, 35]; «Ricordati di Gesù Cristo della stirpe di Davide, risuscitato dai morti» [Paolo, *Lettera seconda a Timoteo*, 2, 8], memoria che non sarà abolita nella vita futura, nell'aldilà, se si presta fede a quanto Luca fa dire da Abramo al ricco malvagio che è all'inferno: «Figlio, ricordati che nella tua vita hai ricevuto i tuoi beni» [16, 25].

Più storicamente, l'insegnamento cristiano si presenta come la memoria di Gesù trasmessa per il tramite degli apostoli e dei loro successori. Paolo scrive a Timoteo: «E quanto hai udito da me alla presenza di molti testimoni, affidalo a uomini fidati e capaci di istruire anche gli altri» [*Lettera seconda*, 2, 2]. L'insegnamento cristiano è memoria, il culto cristiano è commemorazione [cfr. Dahl 1948].

Agostino lascerà in eredità al cristianesimo medievale un approfondimento e un adattamento cristiani della teoria della retorica antica sulla memoria. Nelle *Confessioni* egli muove dalla concezione antica dei *loci* e delle *imagines* di memoria, ma dà ad essi una straordinaria profondità e fluidità psicologiche, parlando dell'«immensa aula della memoria» (in aula ingenti *memoriae*), della sua «camera vasta ed infinita» (*penetrabile amplum et infinitum*).

«Giungo allora ai campi e ai vasti quartieri della memoria, dove riposano i tesori delle innumerevoli immagini di ogni sorta di cose introdotte dalle percezioni; dove sono pure depositati tutti i prodotti del nostro pensiero, ottenuti amplificando o riducendo o comunque alterando le percezioni dei

sensi, e tutto ciò che vi fu messo al riparo e in disparte o che l'oblio non ha ancora inghiottito e sepolto. Quando sono là dentro, evoco tutte le immagini che voglio. Alcune si presentano all'istante, altre si fanno desiderare più a lungo, quasi vengano estratte da ripostigli più segreti. Alcune si precipitano a ondate e, mentre ne cerco e desidero altre, ballano in mezzo, con l'aria di dire: "Non siamo noi per caso?", e io le scaccio con la mano dello spirito dal volto del ricordo, finché quella che cerco si snebbia e avanza dalle segrete al mio sguardo; altre sopravvivono docili, in gruppi ordinati, via via che le cerco, le prime che si ritirano davanti alle seconde e ritirandosi vanno a riporsi ove staranno, pronte ad uscire di nuovo, quando vorrò. Tutto ciò avviene quando faccio un racconto a memoria» [citato in Yates 1966, trad. it. p. 44].

Yates ha scritto che queste immagini cristiane della memoria si sono armonizzate con le grandi chiese gotiche, in cui bisogna forse vedere un legame simbolico di memoria. E dove Panofsky ha parlato di gotico e di scolastico bisogna forse parlare pure di architettura e di memoria.

Ma Agostino, procedendo «nei campi e negli antri, nelle caverne incalcolabili della mia memoria» [*Confessioni*, X, 17.26], cerca Dio nel fondo della memoria, ma non lo trova in nessuna immagine e in nessun luogo [*ibid.*, 25.36-26.37]. Con Agostino la memoria s'immerge profonda nell'uomo interiore, nel cuore di quella dialettica cristiana dell'interiore e dell'esteriore dalla quale usciranno l'esame di coscienza, l'introspezione e fors'anche la psicanalisi.

Ma Agostino lascia in eredità al cristianesimo medievale altresì una versione cristiana della trilogia antica delle tre facoltà dell'anima: *memoria, intelligentia, providentia* [cfr. Cicero, *De inventione*, II, 53, 160]. Nel suo trattato *De Trinitate*, la triade diventa *memoria, intellectus, voluntas*, che sono, nell'uomo, le immagini della Trinità.

Se la memoria cristiana si manifesta essenzialmente nella commemorazione di Gesù, annualmente nella liturgia che lo commemora dall'Avvento alla Pentecoste, attraverso i mo-

menti essenziali del Natale, della Quaresima, della Pasqua e dell'Ascensione, quotidianamente nella celebrazione eucaristica, su di un piano più «popolare», invece, essa si cristallizzò soprattutto sui santi e sui morti.

I martiri erano i testimoni. Dopo la loro morte, essi cristallizzarono attorno al loro ricordo la memoria dei cristiani. Essi compaiono nei *libri memoriales*, nei quali le chiese registravano quelli di cui conservavano il ricordo e che erano oggetto delle loro preghiere. Così nel *Liber memorialis* di Salisburgo, dell'VIII secolo e così in quello di Newminster, dell'XI [cfr. Oexle 1976, p. 82].

Le loro tombe costituirono il centro di chiese, e il luogo dov'erano ubicate ebbe, oltre ai nomi di *confessio* o di *martyrium*, quello significativo di *memoria* [cfr. Leclercq 1933; Ward-Perkins 1965].

Agostino oppone in modo sorprendente la tomba dell'apostolo Pietro al tempio pagano di Romolo, la gloria della *memoria Petri* all'abbandono del *templum Romuli* [*Enarrationes in psalmos*, 44, 23].

Nato dall'antico culto dei morti e dalla tradizione giudaica delle tombe dei patriarchi, questa pratica incontrò particolare favore in Africa, dove la parola divenne sinonimo di *reliquia*.

Talora, poi, la *memoria* non comportava né tomba né reliquie, come nella chiesa dei Santi Apostoli a Costantinopoli.

I santi erano d'altra parte commemorati nel giorno della loro festa liturgica (e i maggiori potevano avere più d'una festa, come san Pietro. Iacopo da Varazze ne spiega, nella *Legenda aurea*, le tre commemorazioni: quella della cattedra di Pietro, quella di san Pietro in vincoli e quella del suo martirio (che ricordano la sua elevazione al pontificato di Antiochia, i suoi imprigionamenti, la sua morte), e i semplici cristiani presero l'abitudine di festeggiare, accanto al giorno della loro nascita, usanza ereditata dall'antichità, anche il giorno del loro santo patrono [cfr. Diürig 1954].

La commemorazione dei santi in generale aveva luogo nel

giorno noto o presunto del loro martirio o della loro morte. L'associazione della morte con la memoria assunse infatti rapidamente un'estensione enorme nel cristianesimo, il quale la desunse dal culto pagano degli avi e dei morti, e la sviluppò.

Assai presto sorse nella Chiesa l'usanza di recitare preghiere per i morti. E pure assai presto le chiese e le comunità cristiane, come del resto facevano le comunità ebraiche, presero a tenere dei *libri memoriales* (chiamati, a partire dal XVII secolo solamente, *necrologi* od *obituarîi* [cfr. Huyghebaert 1972]), nei quali erano registrate le persone, le vive e soprattutto le morte, e il più delle volte benefattori della comunità dei quali questa intendeva serbar memoria e per i quali s'impegnava a pregare. Analogamente, i dittici in avorio che, verso la fine dell'impero romano, i consoli usavano offrire all'imperatore quando entravano in carica, vennero cristianizzati e servirono ormai alla commemorazione dei morti. Le formule che invocano la memoria di questi uomini, i cui nomi sono iscritti sui dittici o nei *libri memmiales*, dicono tutte la stessa cosa: «*Quorum quarumque recolimus memoriam*» 'di quelli e di quelle la cui memoria noi rammentiamo'; «*qui in libello memoriali... scripti memorantes*» 'quelli che sono iscritti nel libro memoriale affinché se ne serbi il ricordo'; «*quorum nomina ad memorandum conscripsimus*» 'quelli i cui nomi noi abbiamo scritti onde ricordarci di essi'.

Alla fine del XI secolo l'introduzione del *Liber vitae* del monastero di San Benedetto di Polirone afferma, per esempio: «L'abate ha voluto questo libro, che resterà sull'altare affinché tutti i nomi dei nostri familiari che vi sono scritti siano sempre presenti all'occhio di Dio e affinché la memoria di tutti sia universalmente serbata da tutto il monastero sia nel momento della celebrazione della messa sia in tutte le altre opere buone» [citato in Oexle 1976, p. 77].

Talvolta i *libri memoriales* tradiscono l'inadempienza di coloro ch'erano stati incaricati di tenerli. Una preghiera del *Liber memorialis* di Reichenau dice: «I nomi che mi era sta-

to ordinato di registrare in questo libro, ma che io per incuria ho scordati, li raccomando a Te, o Cristo, e a tua madre e a tutta la potenza celeste, affinché la loro memoria sia celebrata così quaggiù come nella beatitudine della vita eterna» [citato *ibid.*, p. 85].

Oltre all'oblio, per gl'indegni vi era talvolta la radiazione dai *libri memoriales*. In particolare, la scomunica comportava questa *damnatio memoriae* cristiana. Il sinodo di Reibach, nel 798, dispone per uno scomunicato che dopo la sua morte nulla si scriva a sua memoria; e il ventunesimo sinodo di Elne, nel 1027, decreta a proposito di altri condannati che i loro nomi non vengano letti sul sacro altare insieme a quelli dei fedeli morti.

Assai presto i nomi dei morti erano stati introdotti nel *Memento* del canone della messa. Nell'XI secolo, sotto l'impulso di Cluny, venne istituita una festa annuale in memoria di tutti i fedeli morti, la commemorazione dei defunti, il 2 novembre. Il nascere, verso la fine del XII secolo, di un terzo luogo dell'aldilà oltre all'inferno e al paradiso, il purgatorio, dal quale era possibile, grazie a messe, preghiere, elemosine, far uscire in più o meno breve tempo i morti che ciascuno prendeva a cuore, rese più intensa l'azione dei viventi in favore della memoria dei morti. In ogni caso, nel linguaggio corrente delle formule stereotipe, la memoria entra nella definizione dei morti che vengono rimpianti: questi sono «di buona», «di bella memoria» (*bonae memoriae*, *egregiae memotiae*).

Con il santo, la devozione si cristallizzava intorno al miracolo. Gli ex voto, che promettevano o dispensavano riconoscenza in vista di un miracolo o dopo che questo era avvenuto, e noti già nel mondo antico, avevano grandissima diffusione nel medioevo e conservavano la memoria dei miracoli [cfr. Bautier 1975]. In compenso, fra il IV e l'XI secolo si ha una diminuzione delle iscrizioni funerarie [cfr. Ariès 1977, pp. 201 sgg.].

Tuttavia, la memoria svolgeva un ruolo considerevole nel

mondo sociale, nel mondo culturale, nel mondo scolastico e, non c'è bisogno di dirlo, nelle forme rudimentali della storiografia.

Il medioevo venerava i vecchi soprattutto perché vedeva in essi degli uomini-memoria, prestigiosi e utili.

Interessante, fra gli altri, un documento pubblicato da Marc Bloch [1911, ed. 1963 I, p. 478]. Intorno al 1250, quando san Luigi era alla crociata, i canonici di Notre-Dame di Parigi decisero di imporre una taglia sui loro servi del fondo di Orly. Questi rifiutarono di pagarla e la reggente, Bianca di Castiglia, fu chiamata a fare da arbitro nella controversia. Le due parti produssero quali testimoni degli anziani, i quali pretendevano che, a memoria d'uomo, i servi di Orly erano, o non erano (e questo a seconda del partito da essi sostenuto), soggetti a taglia: «Ita usitatum est a tempore a quo non exstat memoria» 'così si operò da tempo immemorabile, fuor di memoria'.

Guenée, cercando d'illustrare il senso dell'espressione medievale «i tempi moderni» (*tempora moderna*), dopo aver scrupolosamente studiato la «memoria» del conte d'Angiò Folco IV il Rissoso, che nel 1096 scrisse una storia del suo casato, del canonico di Cambrai Lamberto di Walthrelos, che nel 1152 scrisse una cronaca, e del domenicano Etienne de Bourbon, autore, fra il 1250 e il 1260, di una raccolta di *exempla*, giunge alle conclusioni seguenti: «Nel medioevo, taluni storici definiscono i tempi moderni il tempo della memoria, molti sanno che una memoria fedele può coprire pressappoco cent'anni; la modernità, i tempi moderni sono quindi per ciascuno di essi il secolo del quale essi stanno vivendo o hanno vissuti gli ultimi anni» [1976-77, p. 35].

Del resto un inglese, Gautier Map, scrive alla fine del XII secolo: «Ciò ha avuto inizio nell'epoca nostra. Per "epoca nostra" io intendo il periodo che per noi è moderno, cioè la distesa di questi cento anni dei quali vediamo adesso il termine, e dei quali tutti gli eventi rilevanti sono ancora abbastanza freschi e presenti nelle nostre memorie, anzitutto per-

ché alcuni centenari sono ancora in vita, ma anche perché una quantità innumerevole di figli hanno, trasmessi loro dalla bocca dei loro padri e dei loro nonni, racconti certissimi di ciò che essi non han visto di persona» [citato *ibid.*].

Nondimeno, in questi tempi nei quali lo scritto si viene sviluppando a fianco all'orale, e nei quali, almeno entro il gruppo dei *litterati*, c'è equilibrio fra memoria orale e memoria scritta, s'intensifica il ricorso allo scritto come supporto della memoria.

I signori raccolgono nei *cartularii* le carte da produrre a sostegno dei loro diritti e che costituiscono, dalla parte della terra, la *memoria feudale*, l'altra metà delle quali, dalla parte degli uomini, è costituita dalle *genealogie*. L'esordio della carta concessa nel 1174 da Guy, conte di Nevers, agli abitanti di Tonnerre, dichiara che le lettere sono state impiegate «per conservare la memoria delle cose». Infatti, ciò che si intende ritenere e imparare a memoria, lo si fa redigere per iscritto, cosicché, quanto non si può ritenere in perpetuo nella memoria «fragile e labile», si conservi grazie alle lettere «che durano per sempre».

Per lungo tempo i re non ebbero che archivi poveri e ambulanti. Filippo Augusto lasciò i propri, nel 1194, nella disfatta inflittagli a Fréteval da Riccardo Cuordileone. Gli archivi delle regie cancellerie cominciano a costituirsi intorno al 1200. Nel XIII secolo si sviluppano, per esempio in Francia, gli archivi della Camera dei Conti (gli atti regi d'interesse finanziario sono raccolti in registri che recano il significativo nome di *memoriaux* 'memoriali') e quelli del Parlamento. A partire dal XII secolo in Italia, e dal XIII e soprattutto dal XIV altrove, proliferano gli *archivi notatili* [cfr. Favier 1958, pp. 13-18]. Con lo sviluppo delle città vengono a costituirsi degli archivi urbani, gelosamente custoditi dai corpi municipali. La memoria urbana per queste istituzioni nascenti e minacciate è qui davvero identità collettiva, comunitaria. Per questo rispetto, Genova è pioniera: costituisce i propri archivi fin dal 1127 e si hanno registri notarili della

metà del secolo XII finora conservati. Il XIV secolo vede i primi inventari d'archivio (Carlo V in Francia, il papa Urbano V per gli archivi pontifici nel 1366, la monarchia inglese nel 1381). Nel 1356 per la prima volta un trattato internazionale (la pace di Parigi tra il Delfino e la Savoia) si occupa della sorte degli archivi dei paesi contraenti [cfr. Bautier 1961, pp. 1126-28].

Nel campo letterario, l'oralità si mantiene a lungo accanto alla scrittura, e la memoria è uno degli elementi costitutivi della letteratura medievale. Questo è vero particolarmente per l'XI-XII secolo e per la *Chanson de geste*, che non fa appello soltanto a procedimenti di memorizzazione da parte del trovatore (*troubadour*) e del giullare come pure da parte degli uditori, ma che si integra nella memoria collettiva, come ha ben visto Zumthor a proposito dell'«eroe» epico: «L'«eroe» non esiste... se non nel canto, ma non esiste meno nella memoria collettiva della quale partecipano gli uomini, poeta e pubblico» [1972, trad. it. p. 326].

Una uguale funzione la memoria ha nella scuola. Per l'alto medioevo, Riché afferma: «Lo scolaro deve registrare tutto nella propria memoria. Non si insisterà mai troppo su questo atteggiamento intellettuale che caratterizza e a lungo ancora caratterizzerà non solo il mondo occidentale, ma l'Oriente. Come il giovane musulmano e il giovane ebreo, lo scolaro cristiano deve sapere a memoria i testi sacri. Dapprima il salterio, ch'egli impara più o meno rapidamente (alcuni ci mettono parecchi anni); poi, se è monaco, la regola benedettina [*Coutumes de Murbach*, III, 80]. In quest'epoca, sapere a memoria è sapere. I maestri, riprendendo i consigli di Quintiliano [*Inst. orat.*, XI, 2], di Marziano Capella [*De nuptiis*, cap. v] auspicano che i loro allievi si esercitino a ritenere tutto ciò che leggono [Alcuino, *De Rhetorica*, ed. Halm. pp. 545-48]. Essi immaginano vari metodi mnemotecnici, compongono poesie alfabetiche (*versus memotiales*) che permettono di ricordare facilmente grammatica, computo, storia» [1979, p. 218]. In questo mondo che passa

dall'oralità alla scrittura si moltiplicano, conforme alle teorie di Goody, i glossari, i lessici, gli elenchi di città, montagne, fiumi, oceani, che si debbono imparare a memoria, come indica nell'XI secolo Rabano Mauro [*De universo libri viginti duo*, in Migne, *Patrologia latina*, CXI, col. 335].

Nel sistema universitario scolastico, dalla fine del XII secolo in poi, rimane ampio il ricorso alla memoria, fondato ancor più sull'oralità che sulla scrittura. Nonostante l'aumento dei manoscritti scolastici, la memorizzazione dei corsi magistrali e degli esercizi orali (*dispute*, *quodlibet*, ecc.) rimane il nocciolo del lavoro degli studenti.

Intanto le teorie della memoria si sviluppano nella retorica e nella teologia.

Nel *De nuptiis Mercurii et Philologiae* del V secolo, il retore pagano Marziano Capella riprende, con le parole ampollose, la distinzione classica fra i *loci* e le *imagines*, fra una «memoria per le cose» e una «memoria per le parole». Nel trattato di Alcuino *De rhetorica* si vede Carlomagno informarsi delle cinque parti della retorica e arrivare alla memoria: «CARLO MAGNO E ora, che cosa ti appresti a dire attorno alla Memoria, che io considero la parte più nobile della retorica?

«ALCUINO Che altro posso fare, se non ripetere le parole di Marco Tullio? La memoria è l'arca di tutte le cose e qualora essa non sia fatta custode di ciò che si è pensato su cose e parole, sappiamo che tutte le altre doti dell'oratore, per quanto eccellenti possano essere, si riducono a nulla.

«CARLO MAGNO Non vi sono regole che ci insegnino come essa può essere acquistata e accresciuta?

«ALCUINO Non abbiamo altre regole riguardo ad essa, tranne l'esercizio nell'apprendere a memoria, la pratica nello scrivere, l'applicazione allo studio e l'evitare l'ubriachezza» [citato in Yates 1966, trad. it. p. 50].

Alcuino ignorava manifestamente la *Rhetorica ad Herennium* che, a partire dal XII secolo, allorché si moltiplicano i manoscritti, fu attribuita a Cicerone (del quale il *De oratore*

è praticamente ignorato, così come ignorata è l'*Institutio oratoria* di Quintiliano).

A partire dalla fine del XII secolo la retorica classica assume la forma di *ars dictaminis*, epistolografia ad uso amministrativo, di cui Bologna diviene il grande centro. È qui che, nel 1235, viene scritto il secondo dei trattati di questo genere, composto da Boncompagno da Signa, la *Rhetorica novissima*, dove la memoria in generale è così definita: «*Che cosa è memoria*. Memoria è un glorioso e ammirevole dono di natura, per mezzo del quale rievochiamo le cose passate, abbracciamo le presenti e contempliamo le future, grazie alla loro somiglianza con le passate» [citato *ibid.*, p. 54]. Dopo di che, Boncompagno richiama la distinzione fondamentale fra memoria naturale e memoria artificiale. Per quest'ultima, Boncompagno dà un lungo elenco di «*segni di memoria*» ricavati dalla Bibbia, fra i quali, per esempio, il canto del gallo è per san Pietro un «*segno mnemonico*».

Boncompagno integra alla scienza della memoria i sistemi essenziali della morale cristiana del medioevo, le virtù e i vizi di cui egli fa dei *signacula*, delle «*note mnemoniche*» [*ibid.*, p. 55], e forse soprattutto, al di là della memoria artificiale, ma come «*fondamentale esercizio di memoria*», il ricordo del paradiso e dell'inferno, o piuttosto la «*memoria del paradiso*» e la «*memoria delle regioni infernali*», in un momento in cui la distinzione tra purgatorio e inferno non è ancora interamente tracciata. Innovazione importante, che, dopo la *Divina Commedia*, ispirerà le innumerevoli rappresentazioni dell'inferno, del purgatorio e del paradiso che, il più delle volte, debbono considerarsi dei «*luoghi di memoria*» le cui caselle ricordano le virtù e i vizi. È «*con gli occhi della memoria*», afferma Yates [*ibid.*, p. 85] che si debbono guardare gli affreschi di Giotto nella Cappella degli Scrovegni di Padova, quelli del Buongoverno e del Malgoverno di Ambrogio Lorenzetti nel Palazzo comunale di Siena. Il ricordo del paradiso, del purgatorio e dell'inferno troverà la sua espressione massima nel *Congestorium artificiosae memo-*

*riae* (1520) del domenicano tedesco Johannes Romberch, che conosce tutte le fonti antiche dell'arte della memoria e si basa soprattutto su Tommaso d'Aquino. Romberch, dopo aver portato al suo apice il sistema dei *loci* e delle *imagines*, schizza un sistema di memoria enciclopedica dove l'esperienza medievale si schiude nello spirito del Rinascimento. Ma intanto la teologia aveva trasformato la tradizione antica della memoria come parte della retorica.

Nella linea di sant'Agostino, sant'Anselmo e il cistercense Ailred di Rievaulx riprendono la triade *intellectus, voluntas, memoria*, di cui Anselmo fa le tre «*dignità*» (*dignitates*) dell'anima; ma nel *Monologion* la triade diviene *memoria, intelligentia, amor*. Può darsi memoria e intelligenza senza amore; ma non può darsi amore senza memoria e senza intelligenza. Analogamente, Ailred di Rievaulx, nel suo *De anima*, è preoccupato soprattutto di collocare la memoria tra le facoltà dell'anima.

Nel XIII secolo i due giganti domenicani, Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, danno un posto importante alla memoria. Alla retorica antica, ad Agostino, essi aggiungono soprattutto Aristotele e Avicenna. Alberto tratta della memoria nel *De bono*, nel *De anima* e nel suo commento al *Della memoria e della reminiscenza* di Aristotele. Egli muove dalla distinzione aristotelica di memoria e reminiscenza. È nella linea del cristianesimo dell'«*uomo interiore*», includendo l'intenzione (*intentio*) nell'immagine di memoria; egli intuisce il ruolo della memoria nell'immaginario concedendo che la favola, il meraviglioso, le emozioni che portano alla metafora (*metaphorica*) aiutano la memoria, ma, giacché la memoria è un sussidio indispensabile della prudenza, cioè della sapienza (immaginata come una donna con tre occhi, capace di vedere le cose passate, le presenti e le future), Alberto insiste sull'importanza dell'apprendimento della memoria, sulle tecniche mnemoniche. Da ultimo Alberto, da buon «*naturalista*», pone la memoria in relazione con i temperamenti. Per lui il temperamento più favorevole ad una

buona memoria è «la malinconia secco-calda, la malinconia intellettuale» [citato *ibid.*, p. 64]. Alberto Magno precursore della «malinconia» del Rinascimento, nella quale si dovrebbe vedere un pensiero ed una sensibilità del ricordo? Il «melanconico» Lorenzo de' Medici sospira: «E se non fussi il rimembrare ancora | consolator degli affannati amanti, | Morte posto avría fine a tante pene».

Prescindendo da ogni altra disposizione, Tommaso d'Aquino era particolarmente adatto a trattare della memoria: la sua memoria naturale era, a quanto pare, fenomenale, e la sua memoria artificiale era stata esercitata dall'insegnamento di Alberto Magno a Colonia.

Tommaso d'Aquino, come Alberto Magno, tratta nella *Summa Theologiae* della memoria artificiale a proposito della virtù della prudenza [2<sup>a</sup> -2<sup>ae</sup>, q. 68: *De partibus Prudentiae*; q. 69: *De singulis prudentiae partibus*, art. 1: *Utrum memoria sit pars prudentiae*] e, come Alberto Magno, scrisse un commento al *Della memoria e della reminiscenza* di Aristotele. Muovendo dalla dottrina classica dei *loci* e delle *imagines*, egli formulò quattro regole mnemoniche:

- 1) Occorre trovare «adeguati simulacri delle cose che desideriamo ricordare», e: «È necessario, secondo questo metodo, inventare simulacri e immagini perché intenzioni semplici e spirituali scivolano via facilmente dall'anima, a meno che non siano, per così dire, incatenate a qualche simbolo corporeo, perché la conoscenza umana è più forte in relazione ai *sensibilia*; per questo il potere memorativo è posto nella parte sensitiva dell'anima» [citato *ibid.*, p. 69]. La memoria è legata al corpo.
- 2) Occorre ancora disporre «in un ordine calcolato» le cose che si desidera ricordare, in modo che da un punto ricordato venga reso agevole il passo al punto successivo [*ibid.*]. La memoria è ragione.
- 3) Occorre «aderire con interesse vivo alle cose che si de-

sidera ricordare» [*ibid.*]. La memoria è legata all'attenzione e all'intenzione.

- 4) Occorre meditare «con frequenza ciò che si desidera ricordare». Ecco perché Aristotele dice che «meditazione preserva memoria» poiché «l'abitudine è come la natura» [*ibid.*].

L'importanza di queste regole deriva dall'influenza da esse esercitata, per secoli, soprattutto dal XIV al XVII, sui teorici della memoria, sui teologi, sui pedagoghi, sugli artisti. Yates pensa che gli affreschi, della seconda metà del XIV secolo, del Cappellone degli Spagnoli nel convento domenicano di Santa Maria Novella in Firenze siano l'illustrazione, fatta utilizzando «simboli corporei» intesi a designare le arti liberali e le discipline teologico-filosofiche, delle teorie tomiste sulla memoria.

Il domenicano Giovanni da San Gimignano, nella *Summa de exemplis ac similitudinibus rerum*, trascrive, al principio del XIV secolo, in brevi formule le regole tomiste: «Ci sono quattro cose che aiutano l'uomo a ben ricordare. La prima è che egli disponga le cose che desidera ricordare in un certo ordine. La seconda è che aderisca ad esse con passione. La terza è che le riporti a similitudini insolite. La quarta è che le richiami con frequente meditazione» [citato *ibid.*, p. 79].

Poco più tardi un altro domenicano del convento di Pisa, Bartolomeo da San Concordio, riprese le regole tomiste della memoria nei suoi *Ammaestramenti degli antichi*, la prima opera che abbia trattato dell'arte della memoria in lingua volgare, in italiano, perché destinata ai laici.

Tra le molte *artes memoriae* del basso medioevo, epoca della loro grande fioritura (così come di quella delle *artes moriendi*), si può citare la *Phoenix sive artificiosa memoria* (1491) di Pietro da Ravenna, che fu, sembra, il più diffuso di codesti trattati. Conobbe parecchie edizioni durante il XVI secolo e venne tradotto in varie lingue, per esempio da Robert Copland a Londra intorno al 1548, con il titolo *The Art of*

*Memory that is Otherwise Called the Phoenix.*

Erasmus, nel *De ratione studii* (1512), è piuttosto freddo nei confronti della scienza mnemonica: «Benché io non neghi che la memoria possa essere aiutata da luoghi e immagini, pure la memoria migliore si fonda su tre cose della massima importanza: studio, ordine e cura» [citato *ibid.*, p. 119]. Erasmus, in fondo, considera l'arte di memoria un esempio della barbarie intellettuale medievale e scolastica, e mette soprattutto in guardia contro le pratiche magiche di memoria.

Melantone, nei suoi *Rhetorica elementa* (1534) farà divieto agli studenti di far uso delle tecniche, dei «trucchi» mnemotecnici. Per lui la memoria fa tutt'uno con il normale apprendimento del sapere.

Non ci si può staccare dal medioevo senza ricordare un teorico, originalissimo anche in questo campo della memoria, Raimondo Lullo. Dopo aver parlato della memoria in vari trattati, Raimondo Lullo ebbe a comporre tre trattati, *De memoria*, *De intellectu* e *De voluntate* (prese dunque le mosse dalla Trinità agostiniana), senza contare un *Liber ad memoriam confirmandam*. Diversissimo dalle *artes memoriae* domenicane, l'*ars memoriae* di Raimondo Lullo è «un metodo di ricerca e un metodo di ricerca logica» [*ibid.*, p. 170] che viene lumeggiato dal *Liber septem planetarum* dello stesso Lullo. I segreti dell'*ars memorandi* sono celati nei sette pianeti. L'interpretazione neoplatonica del lullismo nella Firenze del Quattrocento (Pico della Mirandola) indusse a vedere nella sua *ars memoriae* una dottrina cabalistica, astrologica e magica. Che in tal modo stava per avere una vasta influenza nel Rinascimento.

#### 4. *I progressi della memoria scritta e figurata dal Rinascimento ai giorni nostri.*

La stampa rivoluziona la memoria occidentale, ma lentamente. Ancor più lentamente la rivoluziona in Cina, dove, sebbene la stampa fosse stata inventata fin dal IX secolo

d. C., non furono conosciuti i caratteri mobili, la tipografia, e ci si accontentò della xilografia, un tipo di impressione mediante lastre incise a rilievo, fino a che non s'introdussero, nel XIX secolo, i procedimenti meccanici occidentali. La stampa non poté dunque operare massicciamente in Cina, ma i suoi effetti sulla memoria (almeno fra gli strati colti) furono importanti, poiché si stamparono soprattutto trattati scientifici e tecnici che accelerarono ed estesero la memorizzazione del sapere.

Diversamente accadde in Occidente. Leroi-Gourhan ha ben caratterizzato questa rivoluzione della memoria ad opera della stampa: «Fino alla comparsa della stampa... è difficile distinguere fra trasmissione orale e trasmissione scritta. Il grosso delle conoscenze è sepolto nelle pratiche orali e nelle tecniche; il culmine delle conoscenze, immutabilmente inquadrate fin dall'antichità, è fissato nel manoscritto per essere poi imparato a memoria... Diverso è il caso dello stampato... Il lettore non solo si trova di fronte a una memoria collettiva enorme di cui non ha più la possibilità di fissare integralmente la materia, ma è spesso messo in condizione di utilizzare scritti nuovi. Si assiste allora alla sempre maggiore esteriorizzazione della memoria individuale; il lavoro di orientamento in ciò che è scritto si fa dall'esterno» [1964-65, trad. it. p. 306].

Ma gli effetti della stampa non si faranno sentire pienamente se non nel XVIII secolo, allorquando il progresso della scienza e della filosofia avrà trasformato il contenuto e i meccanismi della memoria collettiva. «Il secolo XVIII segna in Europa la fine del mondo antico sia nella stampa che nelle tecniche... Nel giro di qualche decennio la memoria sociale inghiotte nei libri tutta l'antichità, la storia dei grandi popoli, la geografia e l'etnografia di un mondo diventato definitivamente sferico, la filosofia, il diritto, le scienze, le arti, le tecniche e una letteratura tradotta da venti lingue diverse. Il flusso si va gonfiando fino a noi ma, fatte le debite proporzioni, nessun momento della storia umana ha assistito a

una così rapida dilatazione della memoria collettiva. Pertanto nel Settecento incontriamo già tutte le formule utilizzabili per dare al lettore una memoria precostituita» [*ibid.*, pp. 307-8].

Appunto in questo periodo che separa la fine del medioevo e gl'inizi della stampa e il principio del Settecento Yates ha individuato la lunga agonia dell'arte della memoria. Nel Cinquecento «sembra che l'arte della memoria si stia allontanando dai grandi centri nevralgici della tradizione europea per diventare marginale» [1966, trad. it. p. 119].

Sebbene opuscoli dal titolo *Come migliorare la tua memoria* non abbiano cessato di essere pubblicati (e questo continua ancora ai giorni nostri), la teoria classica della memoria, formata nell'antichità greco-romana e modificata dalla scolastica, che era stata centrale nella vita universitaria, letteraria (si pensi una volta ancora alla *Divina Commedia*) e artistica del medioevo, scomparve quasi interamente nel movimento umanistico, ma la corrente ermetica, di cui Lullo era stato uno dei fondatori, e che Marsilio Ficino e Pico della Mirandola avevano definitivamente lanciato, si sviluppò considerevolmente fino al principio del Seicento.

Essa ispira dapprima un curioso personaggio, ai suoi tempi celebre in Italia e in Francia, poi dimenticato, Giulio Camillo Delminio, «il divino Camillo» [cfr. *ibid.*, pp. 121-59]. Questo veneziano, nato intorno al 1480 e morto a Milano nel 1544, costruì a Venezia, e poi a Parigi, un teatro di legno, del quale non si ha alcuna descrizione, ma che si può supporre somigliasse al teatro ideale dallo stesso autore descritto nell'*Idea del teatro*, pubblicata dopo la morte di lui, a Venezia e a Firenze, nel 1550. Costruito sui principi della scienza mnemonica classica, questo teatro è infatti una rappresentazione dell'universo che si sviluppa a partire dalle cause prime passando attraverso le diverse fasi della creazione. Le basi di questo teatro sono i pianeti, i segni dello zodiaco e i presunti trattati di Ermete Trismegisto: l'*Asclepius*, nella traduzione latina nota nel medioevo, e il *Corpus Hermeticum*,

nella traduzione latina di Marsilio Ficino. Il *Teatro* di Camillo va ricollocato nel Rinascimento veneziano del primo Cinquecento, e stavolta l'*arte di memoria* va ricollocata in questo Rinascimento, e in particolare nella sua architettura. Se, influenzato da Vitruvio, il Palladio (segnatamente nel Teatro Olimpico di Vicenza), influenzato probabilmente da Camillo, non è andato fino in fondo all'architettura teatrale basata su di una teoria ermetica della memoria, è forse in Inghilterra che queste teorie hanno conosciuto la loro più bella fioritura. Dal 1617 al 1621 furono pubblicati a Oppenheim, in Germania, i due volumi dell'*Utriusque cosmi maioris scilicet et minoris metaphysica, physica atque technica historia* di Robert Fludd, nel quale si ritrova la teoria ermetica del teatro della memoria, trasformato questa volta da rettangolare in rotondo (*ars rotunda* in luogo dell'*ars quadrata*), che Yates pensa abbia avuto pratica attuazione nel famoso Globe Theater di Londra, il teatro di Shakespeare [*ibid.*, pp. 317-41].

Tuttavia le teorie occultistiche della memoria avevano trovato il loro massimo teorico in Giordano Bruno, e tali teorie ebbero una funzione decisiva nelle persecuzioni, nella condanna ecclesiastica e nell'esecuzione del celebre domenicano. Nel bel libro di Frances Yates si potranno leggere i particolari di tali teorie, espresse principalmente nel *De umbris idearum* (1582), nel *Cantus Circaeus* (1582), nell'*Ars reminiscendi, explicatio triginta sigillorum ad omnium scientiarum et artium inventionem, dispositionem et memoriam* (1583), nella *Lampas triginta statuarum* (1587), nel *De imaginum, signorum et idearum compositione* (1591). Basti qui dire che per Bruno le ruote della memoria funzionavano per magia e che «tale memoria sarebbe stata la memoria di un uomo divino, di un mago provvisto di poteri divini, grazie a un'immaginazione imbrigliata all'azione dei poteri cosmici. E tale tentativo doveva poggiare sul presupposto ermetico che la *mens* dell'uomo è divina, collegata all'origine con i governatori delle stelle, abile sia a riflettere, sia a dominare l'universo» [*ibid.*, p. 207].

Infine a Lione, nel 1617, un certo Johannes Paepp rive-

lava nel suo *Schenkelius detectus: seu memoria artificialis hactenus occultata* che il suo maestro Lamberto Schenkel, il quale aveva pubblicato due trattati sulla memoria (*De memoria*, 1593; *Gazophylacium*, 1610) apparentemente fedeli alle teorie antiche e scolastiche, era in realtà un adepto nascosto dell'ermetismo. Fu il canto del cigno dell'ermetismo mnemonico. Il metodo scientifico che il Seicento avrebbe elaborato doveva distruggere questo secondo ramo dell'*ars memoriae* medievale.

Già il protestante francese Pietro Ramo, nato nel 1515 e vittima nel 1572 della strage di San Bartolomeo, nelle sue *Scholae in liberales artes* (1569) avanzava l'istanza di sostituire le antiche tecniche di memorizzazione con tecniche nuove fondate sull'«ordine dialettico», su di un «metodo». Rivendicazione dell'intelligenza contro la memoria che non avrebbe più smesso, fino ai nostri giorni, di ispirare una corrente «antimemoria», che reclama, per esempio nei programmi scolastici, la scomparsa o la diminuzione delle materie cosiddette mnemoniche, mentre gli psicopedagogisti, quali Jean Piaget, hanno dimostrato, come si è visto, che memoria e intelligenza, lungi dal combattersi, si sostengono vicendevolmente.

Comunque Francesco Bacone, fin dal 1620, scrive: «È stato anche elaborato e messo in pratica un metodo, che non è in realtà un metodo legittimo, ma un metodo d'impostura: esso consiste nel comunicare conoscenza in forma tale che, chi non abbia cultura, può rapidamente mettersi in condizione di far mostra d'averne. Tale fu l'impegno di Raimondo Lullo...» [citato *ibid.*, p. 348].

Nello stesso periodo, Descartes polemizza, nelle *Cogitationes privatae* (1619-1621), con le «inutili inezie di Schenkel (nel libro *De arte memoriae*)» e propone due «metodi» logici al fine di acquistare signoria sull'immaginazione: «Si atua attraverso la riduzione delle cose alle loro cause. E poiché tutte si possono, infine, ridurre ad una, è evidente che non c'è bisogno della memoria per ritenere tutte le scienze»

[citato *ibid.*, p. 347].

Forse il solo Leibniz tentò, nei manoscritti ancora inediti conservati a Hannover [cfr. *ibid.*, p. 353], di riconciliare l'*arte di memoria* di Lullo, da lui designata col nome di «combinatoria», con la scienza moderna. Le ruote della memoria di Lullo, riprese da Giordano Bruno, sono mosse da segni, da *notae*, da *caratteri*, da *sigilli*. È sufficiente, sembra pensare Leibniz, fare delle *notae* al linguaggio matematico universale. Matematizzazione della memoria, ancor oggi impressionante, a metà strada fra il sistema lulliano medievale e la moderna cibernetica.

Su questo periodo della «memoria in espansione» (come l'ha chiamato Leroi-Gourhan) si osserverà ora la testimonianza del vocabolario. Lo si farà, per la lingua francese, considerando i due campi semantici nati da  $\mu\eta\mu\eta$  e da *memoria*.

Il medioevo ha dato la parola centrale *mémoire*, comparsa fin dai primi monumenti della lingua, nell'XI secolo. Nel XIII secolo vi si aggiunge *mémorial* (relativo, si è visto, a dei conti finanziari) e, nel 1320, *mémoire*, al maschile: l'espressione *un mémoire* designa un dossier amministrativo. La memoria diviene burocratica, al servizio del centralismo monarchico che si va allora costituendo. Il XV secolo vede la comparsa di *mémorable*, in quell'epoca di apogeo delle *artes memoriae* e di rifioritura della letteratura antica; memoria tradizionalistica. Nel XVI secolo (nell'anno 1552) appaiono i *mémoires* scritti da un personaggio in genere di rilievo: è il secolo in cui nasce la storia e in cui si afferma l'individuo. Il XVIII secolo dà, nel 1726, il *mémorialiste* e, nel 1777, il *memorandum*, desunto dal latino per il tramite dell'inglese. *Mémoire* giornalistico e diplomatico: è l'ingresso dell'opinione pubblica, nazionale e internazionale, che si crea anch'essa la sua memoria. La prima metà del secolo XIX vede una creazione massiccia di nuovi termini: *amnésie*, introdotto nel 1803 dalla scienza medica, *mnémonique* (1800), *mnémotechnie* (1823), *mnémotechnique* (1836), *mémorisation*, creato nel 1847 dai pedagoghi svizzeri: un gruppo di termini che testi-

monia dei progressi dell'insegnamento e della pedagogia; e infine *aide-mémoire*, che mostra, nel 1853, come la vita quotidiana sia penetrata dal bisogno di memoria. Finalmente nel 1907 il pedante *mémoriser* sembra riassumere l'influenza raggiunta dalla memoria in espansione.

Tuttavia il XVIII secolo, come ha fatto osservare Leroi-Gourhan, ha una funzione decisiva in questo ampliamento della memoria collettiva: «I dizionari raggiungono i loro limiti nelle enciclopedie di ogni tipo pubblicate tanto a uso delle fabbriche e degli artigiani come degli eruditi puri. Il primo vero avvio della letteratura tecnica si colloca nella seconda metà del secolo XVIII... Il dizionario rappresenta una forma assai evoluta di memoria esterna in cui però il pensiero si trova spezzettato all'infinito; la *Grande Encyclopédie* del 1751 è una serie di piccoli manuali conglobati in un dizionario... L'enciclopedia è una memoria alfabetica parcellare in cui ciascun ingranaggio isolato contiene una parte animata della memoria totale. Fra l'automa di Vaucanson e l'*Encyclopédie* sua contemporanea, c'è lo stesso rapporto che esiste fra la macchina elettronica e l'integratore dotato di memorie di oggi» [1964-65, trad. it. p. 308].

La memoria sin qui accumulatasi esploderà nella rivoluzione del 1789. E non ne fu essa il grande detonatore?

Mentre i vivi possono disporre di una memoria tecnica, scientifica, intellettuale sempre ricca, la memoria sembra allontanarsi dai morti. Dalla fine del Sei alla fine del Settecento, e comunque nella Francia di Philippe Ariès e di Michel Vovelle, la commemorazione dei morti va declinando. Le tombe, comprese quelle dei re, si fanno semplicissime. Le sepolture sono abbandonate alla natura e i cimiteri deserti e mal curati. Pierre Muret, nelle sue *Cérémonies funèbres de toutes les nations* [1675], trova particolarmente impressionante in Inghilterra l'oblio dei morti, e lo attribuisce al protestantesimo: per gli Inglesi, infatti, rievocare la memoria dei defunti saprebbe troppo di papismo. Michel Vovelle [1974] crede di scoprire che, nell'età dei lumi, si voglia «eliminare

la morte».

All'indomani della rivoluzione francese, ha luogo un ritorno della memoria dei morti, sia in Francia sia in altri paesi europei. Si apre la grande epoca dei cimiteri, con nuovi tipi di monumenti e di iscrizioni funerarie, con il rito della visita al cimitero. La tomba staccata dalla chiesa è tornata ad essere centro di ricordo. Il romanticismo accentua l'attrazione del cimitero legato alla memoria.

Il XIX secolo vede, non più tanto nella sfera del sapere come il XVIII, ma nella sfera dei sentimenti e altresì – è vero – dell'educazione, un'esplosione di spirito contemplativo.

Fu la rivoluzione francese a dare l'esempio? Mona Ozouf ha ben caratterizzato questa utilizzazione della festa rivoluzionaria al servizio della memoria. «Commemorare» fa parte del programma rivoluzionario: «Tutti i compilatori di calendari e di feste son d'accordo sulla necessità di sostenere con la festa il ricordo della rivoluzione» [1976, p. 199].

Fin dal suo titolo I, la Costituzione del 1791 dichiara: «Verranno istituite delle feste nazionali per conservare il ricordo della Rivoluzione Francese».

Ma ben presto si fa strada la manipolazione della memoria. Dopo il 9 termidoro si è sensibili ai massacri e alle esecuzioni del Terrore, sicché si decide di ritogliere alla memoria collettiva «la molteplicità delle vittime» e «nelle feste commemorative, la censura le contenderà quindi alla memoria» [*ibid.*, p. 202]. Del resto bisogna scegliere. Tre sole giornate rivoluzionarie paiono ai termidoriani degne di essere commemorate: il 14 luglio, il 1° vendemmiaio, giorno dell'anno repubblicano non macchiato da alcuna goccia di sangue, e, con più esitazione, il 10 agosto, data della caduta della monarchia. In compenso, la commemorazione del 21 gennaio, giorno dell'esecuzione di Luigi XVI, non riuscirà: è la «commemorazione impossibile».

Il romanticismo ritrova in modo più letterario che dogmatico la seduzione della memoria. Nella sua traduzione del trattato di Vico *De antiquissima Italorum sapientia* (1710),

Michelet può così leggere il paragrafo *Memoria et phantasia*: «I Latini chiamano la memoria *memoria*, quando essa custodisce le percezioni dei sensi, e *reminiscentia*, quanto le restituisce. Ma nello stesso modo designavano la facoltà grazie alla quale noi formiamo delle immagini, che i Greci chiamano *phantasia*, e noi *imaginativa*; perché ciò che volgarmente si dice da noi *immaginare*, i Latini dicevano *memorare*... Così i Greci dicevano nella loro mitologia che le Muse, le virtù dell'immaginativa, sono le figlie di Memoria» [1835, ed. 1971 I, pp. 410-11]. Egli vi rinviene il legame fra memoria e immaginazione, memoria e poesia.

Tuttavia la laicizzazione delle feste e del calendario in molti paesi favorisce il moltiplicarsi delle commemorazioni. In Francia il ricordo della rivoluzione si lascia addomesticare nella celebrazione del 14 luglio, della quale Rosemonde Sanson [1976] ha narrato le vicissitudini. Soppressa da Napoleone, la festa viene poi ripristinata, su proposta di Benjamin Raspail, il 6 luglio 1880. Il relatore della proposta di legge aveva affermato che l'organizzazione di una serie di feste nazionali che rammentino al popolo fatti legati all'istituto politico esistente è una necessità riconosciuta e messa in pratica da tutti i governi. Fin dal 1872 Gambetta aveva scritto su «La République française» del 15 luglio: «Una nazione libera ha bisogno di feste nazionali».

Negli Stati Uniti d'America, all'indomani della guerra di secessione gli Stati del Nord stabiliscono un giorno commemorativo, il 30 maggio, che viene festeggiato a partire dal 1868. Nel 1882 a questo giorno vien dato il nome di «Memorial Day».

Se i rivoluzionari vogliono delle feste che commemorino la rivoluzione, la mania della commemorazione è soprattutto dei conservatori e, più ancora, dei nazionalisti, per i quali la memoria è uno scopo e uno strumento di governo. Al 14 luglio repubblicano la Francia cattolica e nazionalista fa aggiungere la celebrazione di Giovanna d'Arco. La commemorazione del passato raggiunge il suo culmine nella Ger-

mania nazista e nell'Italia fascista.

La commemorazione si appropria di nuovi strumenti di sostegno: monete, medaglie, francobolli si moltiplicano. A partire dalla metà dell'Ottocento circa, una nuova ondata di statuaria, una nuova civiltà dell'iscrizione (monumenti, targhe di vie, lapidi commemorative apposte sulle case dei morti illustri) sommerge le nazioni europee. Vasta regione, dove la politica, la sensibilità, il folclore si mescolano, e che attende i suoi storici. (La Francia dell'Ottocento trova in Maurice Agulhon, autore di studi sulla statuoania, il suo storico delle immagini e dei simboli repubblicani. La fioritura del turismo dà un impulso inaudito al commercio dei *souvenirs*).

Al tempo stesso si accelera il movimento scientifico destinato a fornire alla memoria collettiva delle nazioni i monumenti del ricordo.

In Francia la rivoluzione crea gli Archivi nazionali (decreto del 7 settembre 1790). Il decreto del 25 giugno 1794, che ordina la pubblicità degli Archivi, apre una fase nuova, quella della pubblica disponibilità dei documenti delle memorie nazionali.

Il Settecento aveva creato dei depositi centrali d'archivio (i Savoia a Torino nei primi anni del secolo, Pietro il Grande nel 1720 a San Pietroburgo, Maria Teresa a Vienna nel 1749, la Polonia a Varsavia nel 1765, Venezia nel 1770, Firenze nel 1778, ecc.).

Dopo la Francia, l'Inghilterra organizza nel 1838 il Public Record Office a Londra. Nel 1881 papa Leone XIII apre al pubblico l'Archivio segreto vaticano, creato nel 1611. Istituti specializzati vengono creati al fine di formare degli specialisti nello studio di tali fondi: l'Ecole des Chartes a Parigi nel 1821 (riorganizzata nel 1829), l'Institut für Österreichische Geschichtsforschung, fondato a Vienna nel 1854 ad opera di Sickel, la Scuola di Paleografia e Diplomatica, istituita a Firenze dal Bonaini nel 1857.

Lo stesso avviene con i musei: dopo timidi tentativi di aprirli al pubblico (il Louvre fra il 1750 e il 1773, il Pubbli-

co Museo di Kassel creato nel 1779 dal langravio dell'Assia) e di installare in edifici speciali delle grandi collezioni (l'Ermitage a San Pietroburgo sotto Caterina II nel 1764, il Museo Clementino in Vaticano nel 1773, il Prado a Madrid nel 1785), giunse finalmente il tempo dei musei pubblici e nazionali. La Grande Galleria del Louvre fu inaugurata il 10 agosto 1793; la Convenzione creò un museo della tecnica dal nome rivelatore di Conservatoire des Arts et Métiers, Luigi Filippo fondò nel 1833 il Museo di Versailles consacrato a tutte le glorie della Francia. La memoria nazionale francese si estende verso il medioevo con l'installazione al Museo di Cluny della collezione Du Sommerard, e alla preistoria col Museo di Saint-Germain, creato da Napoleone III nel 1862.

I Tedeschi creano il Museo delle antichità nazionali di Berlino (1830) e il Museo germanico di Norimberga (1852). In Italia la casa di Savoia, mentre si sta realizzando l'unità nazionale, crea nel 1859 il Museo nazionale del Bargello a Firenze.

La memoria collettiva nei paesi scandinavi accoglie in sé la memoria «popolare», visto che musei del folclore vengono aperti fin dal 1807 in Danimarca, a Bergen in Norvegia nel 1828, a Helsinki in Finlandia nel 1849, in attesa del museo più completo: lo Skansen di Stoccolma nel 1891.

L'attenzione per la memoria tecnica, che d'Alembert aveva invocata nell'*Encyclopédie*, si manifesta con la creazione, nel 1852, del Museo delle Manifatture nella Marlborough House a Londra.

Le biblioteche conoscono uno sviluppo e un'apertura paralleli. Negli Stati Uniti Benjamin Franklin aveva aperto sin dal 1731 una biblioteca associativa a Filadelfia.

Fra le manifestazioni importanti o significative della memoria collettiva si può citare la comparsa, nel XIX secolo e all'inizio del XX, di due fenomeni. Il primo è l'erezione di monumenti ai caduti, all'indomani della prima guerra mondiale. La commemorazione funeraria vi conosce un nuovo impulso. In molti paesi viene innalzato un monumento al Mili-

te Ignoto coll'intento di ricacciare i limiti della memoria associata nell'anonimato, proclamando sul cadavere senza nome la coesione della nazione nella memoria comune. Il secondo è la fotografia, che sconvolge la memoria moltiplicandola e democratizzandola, dandole una precisione e una verità visiva mai raggiunta in precedenza, permettendo così di serbare la memoria del tempo e dell'evoluzione cronologica.

Pierre Bourdieu e il suo gruppo hanno ben messo in evidenza il significato dell'«album di famiglia»: «La Galleria dei Ritratti si è democratizzata e ogni famiglia ha, nella persona del suo capo, il suo ritrattista. Fotografare i propri figli è farsi storiografo della loro infanzia e preparar loro, come un lascito, l'immagine di ciò che essi sono stati... L'album di famiglia esprime la verità del ricordo sociale. Nulla è più lontano dalla ricerca artistica del tempo perduto, di queste presentazioni commentate delle fotografie di famiglia, riti di integrazione che la famiglia impone ai suoi nuovi membri. Le immagini del passato disposte in ordine cronologico, "ordine delle stagioni" della memoria sociale, evocano e trasmettono il ricordo degli eventi meritevoli di essere conservati, perché il gruppo vede un fattore di unificazione nei monumenti della propria unità passata o, ciò che è lo stesso, perché dal proprio passato esso trae la conferma della propria unità presente. Ecco perché non esiste niente che sia più dignitoso, più rassicurante e più edificante di un album di famiglia: tutte le singole avventure che racchiudono il ricordo individuale nella particolarità di un segreto ne sono escluse, e il passato comune o, se si preferisce, il minimo comun denominatore del passato ha la lucentezza quasi civettuola di un monumento funerario visitato con assiduità» [1965, pp. 53-54].

A queste righe penetranti si aggiungeranno una correzione e una postilla. Non è sempre il padre il ritrattista della famiglia: spesso è la madre. E bisogna vedere in ciò un vestigio della funzione di conservazione del ricordo avuto dalla donna, o una conquista della memoria del gruppo da par-

te del femminismo?

Alle fotografie scattate personalmente si aggiunge l'acquisto di cartoline. Le une e le altre compongono i nuovi archivi familiari, l'iconoteca della memoria familiare.

##### 5. *I rivolgimenti attuali della memoria.*

Leroi-Gourhan, concentrando la propria attenzione sui processi costitutivi della memoria collettiva, ha suddiviso la sua storia in cinque periodi: «Quello della trasmissione orale, quello della trasmissione scritta mediante tavole o indici, quello delle semplici schede, quello della meccanografia e quello della classificazione elettronica per serie» [1964-65, trad. it. pp. 303-4].

Si è visto il balzo compiuto dalla memoria collettiva nell'Ottocento, del quale la memoria su schede non è che un prolungamento, così come la stampa era stata, in ultima analisi, la conclusione dell'accumulazione della memoria avvenuta a partire dall'antichità. Leroi-Gourhan ha d'altronde ben definito i progressi della memoria su schede ed i suoi limiti: «La memoria collettiva ha raggiunto nel secolo XIX un volume tale che si è reso impossibile esigere dalla memoria individuale di recepire il contenuto delle biblioteche... Il secolo XVIII e gran parte del secolo XIX hanno vissuto ancora sui taccuini e sui cataloghi, poi si è arrivati alla documentazione con schede che si organizza effettivamente solo all'inizio del secolo XX. Nella sua forma più rudimentale essa corrisponde già alla costituzione di una vera e propria corteccia cerebrale exteriorizzata, in quanto un semplice schedario bibliografico si presta, nelle mani di chi lo usa, a varie sistemazioni... D'altronde l'immagine della corteccia cerebrale è fino a un certo punto errata poiché, se uno schedario è una memoria in senso stretto, è però una memoria priva di mezzi propri di memorizzazione, e per animarla occorre introdurla nel campo operativo, visivo e manuale del ricerca-

tore» [*ibid.*, pp. 309-10].

Ma i rivolgimenti della memoria nel XX secolo, soprattutto dopo il 1950, rappresentano una vera e propria rivoluzione di essa: e la memoria elettronica non ne è che un elemento, anche se indubbiamente il più spettacolare.

La comparsa, durante la seconda guerra mondiale, delle grandi macchine calcolatrici, che va inserita nell'enorme accelerazione della storia e più specificamente della storia della scienza e della tecnica dal 1860 in poi, può collocarsi in una lunga storia della memoria automatica. A proposito degli ordinatori, si è ricordata la macchina aritmetica inventata da Pascal nel XVII secolo, che, rispetto all'abaco, aggiungeva alla «facoltà di memoria» una «facoltà di calcolo».

La funzione di memoria si colloca nel modo che segue in un calcolatore che comprende: *a*) strumenti d'ingresso per i dati e per il programma; *b*) elementi dotati di memoria, costituiti da dispositivi magnetici, che conservano le informazioni introdotte nella macchina e i risultati parziali ottenuti nel corso del lavoro; *c*) strumenti per un calcolo rapidissimo; *d*) strumenti di controllo; *e*) strumenti di uscita per i risultati.

Si distinguono memorie «fattori», che registrano i dati da trattare, e memorie generali, che conservano temporaneamente i risultati intermedi e certe costanti [cfr. Demarne e Rouquerol 1959, p. 13]. Si ritrova nel calcolatore, in certo qual modo, la distinzione degli psicologi fra «memoria a breve termine» e «memoria a lungo termine».

In definitiva, la memoria è una delle tre operazioni fondamentali compiute da un calcolatore, che può suddividersi in «scrittura», «memoria», «lettura» [cfr. *ibid.*, p. 26, fig. 10]. Questa memoria può in certi casi essere «illimitata».

A questa prima distinzione nella durata fra memoria umana e memoria elettronica, bisogna aggiungere «che la memoria umana è particolarmente instabile e malleabile (critica oggi classica nella psicologia della testimonianza giudiziaria, ad esempio), mentre la memoria delle macchine s'impone per la sua enorme stabilità, affine al tipo di memoria rap-

presentata dal libro, ma congiunta ad una facoltà evocativa fino allora sconosciuta» [*ibid.*, p. 76].

È chiaro che la fabbricazione dei cervelli artificiali, che è solo agli inizi, porta all'esistenza di «macchine superiori al cervello umano nelle operazioni affidate alla memoria e al giudizio razionale» e alla constatazione che «la corteccia cerebrale, per quanto straordinaria, è insufficiente, esattamente come la mano, o l'occhio» [Leroi-Gourhan 1964-65, trad. it. pp. 311 e 312]. Al termine (provvisorio) di un lungo processo, del quale si è cercato qui di abbozzare la storia, si constata che «l'uomo è portato a poco a poco a esteriorizzare facoltà sempre più elevate» [*ibid.*, p. 312]. Ma bisogna constatare che la memoria elettronica non agisce se non per ordine dell'uomo e secondo il programma da lui voluto; che la memoria umana mantiene un ampio settore non «informatizzabile», e che, come tutte le altre forme di memoria automatica apparse nel corso della storia, la memoria elettronica non è che un semplice sussidio, un'ancella della memoria e dello spirito umano.

Oltre i servizi resi nei vari campi tecnici ed amministrativi, dove l'informatica trova le sue prime e principali informazioni, occorre osservare, ai nostri fini, due conseguenze importanti della comparsa della memoria elettronica.

La prima è l'impiego dei calcolatori nell'ambito delle scienze sociali e, in particolare, di quella in cui la memoria costituisce al contempo il materiale e l'oggetto: la storia. La storia ha vissuto un'autentica rivoluzione documentaria: e, del resto, anche qui l'ordinatore non è che un elemento; e la memoria archivistica è stata sconvolta dalla comparsa di un nuovo tipo di memoria: la «banca di dati» (cfr. oltre alle pp. 443-55).

La seconda conseguenza è l'effetto «metaforico» dell'estensione del concetto di memoria e dell'importanza che ha l'influenza per analogia della memoria elettronica su altri tipi di memoria.

Fra tutti, l'esempio più lampante è quello della biologia.

Si prenderà qui per guida François Jacob. Fra i punti di partenza della scoperta della memoria biologica, della «memoria dell'ereditarietà» vi fu il calcolatore: «Con lo sviluppo dell'elettronica e la nascita della cibernetica, l'organizzazione diventa oggetto di studio della fisica e della tecnologia» [1970, trad. it. p. 291]. Essa presto s'impone alla biologia molecolare, la quale scopre che «Per ereditarietà funziona come la memoria di un calcolatore» [*ibid.*, p. 299].

La ricerca della memoria biologica risale almeno al Settecento. Maupertuis e Buffon intravedono il problema: «Un'organizzazione costituita da un insieme di unità elementari esige, per riprodursi, la trasmissione di una «memoria» da una generazione all'altra» [*ibid.*, p. 152]. Per il leibniziano Maupertuis «la memoria che guida le particelle viventi nel processo di formazione dell'embrione non si distingue dalla memoria psichica» [*ibid.*, p. 100]. Per il materialista Buffon lo stampo interiore rappresenta dunque una struttura nascosta, una «memoria» che organizza la materia in modo da costruire il figlio a immagine e somiglianza dei genitori» [*ibid.*, p. 101]. Il XIX secolo scopre che, «quali che siano il nome e la natura delle forze responsabili della trasmissione dell'organizzazione parentale ai figli, è ormai chiaro che esse debbono essere localizzate nella cellula» [*ibid.*, p. 152].

Ma per la prima metà dell'Ottocento «non c'è che il 'movimento vitale' a cui possa essere attribuito il ruolo di memoria idonea a garantire la fedeltà della riproduzione» [*ibid.*]. Come Buffon, anche Claude Bernard localizza la memoria, non nelle particelle costitutive dell'organismo, ma in un sistema speciale che controlla la moltiplicazione delle cellule, la loro differenziazione e la formazione progressiva dell'organismo» [*ibid.*, p. 228], mentre per Haeckel «la memoria è una proprietà delle particelle che costituiscono l'organismo» [*ibid.*]. Mendel scopre fin dal 1865 la grande legge dell'ereditarietà. Per spiegarla «è necessario postulare l'esistenza di una struttura di ordine più elevato, ancor più celata nelle profondità dell'organismo, una struttura di ordine tre dove

ha sede la memoria dell'eredità» [*ibid.*, p. 247], ma la sua scoperta è a lungo ignorata. Bisogna attendere il xx secolo e la genetica per scoprire che questa struttura è sepolta nel nucleo della cellula e che «in questa struttura risiede la “memoria” dell'eredità» [*ibid.*, p. 216]. Finalmente la biologia molecolare trova la soluzione. «La memoria ereditaria è tutta racchiusa nell'organizzazione di una macromolecola, nel “messaggio” costituito dalla sequenza di un certo numero di “motivi” chimici lungo un polimero. Questa organizzazione diventa la struttura di ordine quattro, che determina la forma di un essere vivente, le sue proprietà, il suo funzionamento» [*ibid.*, p. 293].

Stranamente, la memoria biologica somiglia piuttosto alla memoria elettronica che alla memoria nervosa, cerebrale. Da una parte, essa pure si definisce grazie ad un programma nel quale si fondono due nozioni, «la nozione di memoria e quella di Progetto» [*ibid.*, p. 10]. D'altra parte, essa è rigida; «per l'agilità dei suoi meccanismi, la memoria nervosa è particolarmente adatta alla trasmissione dei caratteri acquisiti; per la sua rigidità, la memoria ereditaria vi si oppone» [*ibid.* p. 11]. Inoltre, contrariamente agli ordinatori, «il messaggio ereditario non consente il minimo intervento consapevole dall'esterno» [*ibid.*]. Non può esservi mutamento nel programma, né per l'azione dell'uomo né per quella dell'ambiente.

Per tornare alla memoria sociale, i rivolgimenti che essa conoscerà nella seconda metà del xx secolo sono stati preparati, a quanto sembra, dall'espansione della memoria nel campo della filosofia e della letteratura. Bergson [1896] ritrova, all'incrocio fra la memoria e la percezione, il concetto centrale di «immagine». Dopo aver condotto una lunga analisi delle deficienze della memoria (amnesia del linguaggio o afasia), egli scopre, sotto una memoria superficiale, anonima, assimilabile all'abitudine, una memoria profonda, personale, «pura», che non è analizzabile in termini di «cosa» ma di «progresso». Questa teoria, che rintraccia i legami della memoria con lo spirito, se non proprio con l'anima, eser-

cita una grande influenza sulla letteratura; impronta di sé il vasto ciclo narrativo di Marcel Proust, *A la recherche du temps perdu* (1913-27). È nata una nuova memoria romanzesca, che va ricollocata nella catena «mito-storia-romanzo».

Il surrealismo, modellato dal sogno, è portato ad interrogarsi sulla memoria. Fin dal 1922 André Breton si chiedeva, nei suoi *Carnets*, se la memoria non fosse che un prodotto dell'immaginazione. Per saperne di più sul sogno, l'uomo deve essere in condizione di fidarsi maggiormente della memoria, solitamente tanto fragile e ingannevole. Di qui l'importanza che ha nel *Manifeste du Surréalisme* (1924) la teoria della «memoria educabile», nuova metamorfosi delle *Artes memoriae*.

Indubbiamente occorre qui menzionare come ispiratore Freud, e in particolare il Freud dell'*Interpretazione dei sogni*, dove si afferma che «il comportamento della memoria durante il sogno è senza dubbio di enorme importanza per ogni teoria della memoria» [1899, trad. it. p. 28]. Già nel II capitolo Freud tratta della «memoria del sogno»: qui, riprendendo un'espressione di Scholz, crede di constatare che «nulla di ciò che una volta abbiamo posseduto intellettualmente può andare del tutto perduto» [*ibid.*]. Egli critica però l'idea «di ridurre a fenomeno del sogno in genere a quello del ricordare» [*ibid.*, p. 29], poiché c'è una scelta specifica del sogno nella memoria, una memoria specifica del sogno. Questa memoria, anche in questo caso, è scelta. Freud però non ha a questo punto la tentazione di trattare la memoria come una cosa, come un gran serbatoio. Ma, ricollegando il sogno alla memoria latente, e non alla *memoria cosciente*, e insistendo sull'importanza dell'infanzia nella formazione di questa memoria, egli contribuisce, contemporaneamente a Bergson, ad approfondire la conoscenza della sfera della memoria e a lumeggiare, almeno per quanto riguarda la memoria individuale, quella censura della memoria tanto importante nelle manifestazioni della memoria collettiva.

Con la formazione delle scienze sociali, la memoria col-

lettiva ha subito grandi trasformazioni, e svolge un ruolo importante nella interdisciplinarietà che fra esse tende ad instaurarsi.

La sociologia ha rappresentato uno stimolo ad esplorare questo nuovo concetto, così come per il tempo. Per Halbwachs [1950], la psicologia sociale, nella misura in cui questa memoria è legata ai comportamenti, alle mentalità, oggetto nuovo della nuova storia, porge la propria collaborazione. L'antropologia – nella misura in cui il termine 'memoria' le offre un concetto più adatto alle realtà delle società «selvagge» da essa studiate di quel che non sia il termine 'storia' – ha accolto il concetto e lo esamina con la storia, e precisamente entro quella «etnostoria» o «antropologia storica» che è uno dei più interessanti fra i recenti sviluppi della scienza storica.

Ricerca, salvataggio, esaltazione della memoria collettiva, non più negli eventi ma nei tempi lunghi; ricerca di questa memoria, non tanto nei testi, ma piuttosto nelle parole, nelle immagini, nei gesti, nei rituali e nella festa: è un convergere dell'attenzione storica. Una conversione condivisa dal grande pubblico, ossessionato dal timore di una perdita di memoria, di un'amnesia collettiva, che trova una goffa espressione nella cosiddetta *mode rétro*, o moda del passato, sfruttata spudoratamente dai mercanti di memoria dal momento che la memoria è diventata uno degli oggetti della società dei consumi che si vendono bene.

Pierre Nora osserva che la memoria collettiva – intesa come «ciò che resta del passato nel vissuto dei gruppi, oppure ciò che questi gruppi fanno del passato» – può a prima vista opporsi quasi parola per parola alla memoria storica, così come una volta si opponevano memoria affettiva e memoria intellettuale. Fino ai nostri giorni, «storia e memoria» erano state sostanzialmente confuse, e la storia sembra essersi sviluppata «sul modello della rammemorazione, dell'anamnesi e della memorizzazione». Gli storici porgevano la formula delle «grandi mitologie collettive», si andava dalla storia al-

la memoria collettiva. Ma tutta l'evoluzione del mondo contemporaneo, sotto la pressione della storia immediata, fabbricata in gran parte a caldo dagli strumenti della comunicazione di massa, procede verso la fabbricazione di un sempre maggior numero di memorie collettive, e la storia si scrive, assai più che per l'innanzi, sotto la pressione di queste memorie collettive. La storia detta «nuova», che si adopera per creare una storia scientifica muovendo dalla memoria collettiva, può interpretarsi come «una rivoluzione della memoria» che fa compiere alla memoria una «rotazione» intorno ad alcuni assi fondamentali: «Una problematica apertamente contemporanea... e un procedimento decisamente retrospettivo», «la rinunzia a una temporalità lineare» a vantaggio di molteplici tempi vissuti, «a quei livelli ai quali l'individuale si radica nel sociale e nel collettivo» (linguistica, demografia, economia, biologia, cultura). Storie che si farebbero muovendo dallo studio dei «luoghi» della memoria collettiva: «Luoghi topografici, come gli archivi, le biblioteche e i musei; luoghi monumentali, come i cimiteri o le architetture; luoghi simbolici, come le commemorazioni, i pellegrinaggi, gli anniversari o gli emblemi; luoghi funzionali, come i manuali, le autobiografie o le associazioni: questi monumenti hanno la loro storia». Ma non si dovrebbero dimenticare i veri luoghi della storia, quelli in cui cercare non l'elaborazione, la produzione, ma i creatori e i dominatori della memoria collettiva: «Stati, ambienti sociali e politici, comunità di esperienze storiche o di generazioni spinte a costituire i loro archivi in funzione dei diversi usi che essi fanno della memoria» [1978, pp. 398-401].

Certo questa nuova memoria collettiva si costruisce in parte il proprio sapere avvalendosi di strumenti tradizionali, concepiti però in maniera diversa. Si confronti l'*Enciclopedia Einaudi* o l'*Enciclopedia Universalis* con la veneranda *Encyclopaedia Britannica*! In definitiva, nelle prime si troverà forse maggiormente lo spirito della *Grande Encyclopédie* di d'Alembert e Diderot, figlia essa stessa di un periodo d'immagazzi-

namento e di trasformazione della memoria collettiva.

Ma essa si manifesta soprattutto nella costituzione di archivi profondamente nuovi, i piú caratteristici tra i quali sono gli archivi orali.

Goy [1978] ha definito e collocato questa storia orale, nata indubbiamente negli Stati Uniti, dove, tra il 1952 e il 1959, vennero creati dei grandi dipartimenti di oral history nelle università di Columbia, di Berkeley, di Los Angeles, che poi ebbero sviluppi in Canada, nel Québec, in Inghilterra e in Francia. Il caso della Gran Bretagna è esemplare: l'università dell'Essex crea una raccolta di «storie di vite», viene fondata una società, la Oral History Society, si pubblicano vari bollettini e riviste, come «History Workshops», che è uno dei risultati principali e un brillante rinnovamento della storia sociale e anzitutto della storia operaia, attraverso una presa di coscienza del passato industriale, urbano e operaio della massima parte della popolazione. Memoria collettiva operaia, alla ricerca della quale collaborano soprattutto storici e sociologi. Ma storici e antropologi si ritrovano su altri campi della memoria collettiva, in Africa come in Europa, dove metodi nuovi di rammemorazione (come quello delle «storie di vita») incominciano a dare i loro frutti.

Nel Convegno internazionale di antropologia e storia, tenutosi a Bologna nel 1977, si è mostrata la fecondità di tale indagine ben al di là degli esempi africani, francesi, inglesi (*Storia orale e storia della classe operaia*) e italiani (*Storia orale in un quartiere operaio di Torino, Fonti orali e lavoro contadino a proposito di un museo*).

Nell'ambito della storia si sviluppa, sotto l'influenza delle nuove concezioni del tempo storico, una nuova forma di storiografia, la «storia della storia», che è in realtà, il piú delle volte, lo studio della manipolazione di un fenomeno storico ad opera della memoria collettiva, che fino ad ora solo la storia tradizionale aveva studiato.

Nella recente storiografia francese se ne trovano quattro

esempi degni di nota. Il fenomeno storico sul quale si è esercitata la memoria collettiva è, in due casi, un grande personaggio: il ricordo e la leggenda di Carlomagno nello studio di Folz [1950], un'opera pionieristica, e il mito di Napoleone analizzato da Tulard [1971]. Piú vicino alle tendenze della nuova storia, Duby rinnova la storia di una battaglia: anzitutto egli vede in quell'avvenimento la punta aguzza di un iceberg, poi considera «tale battaglia e la memoria da essa lasciata da antropologo», e segue, «in una lunga sequela di commemorazioni, il destino di un ricordo in seno a un insieme in movimento di rappresentazioni mentali» [1973, trad. it. pp. 8 e 9].

Infine, Joutard [1977] ritrova, all'interno stesso di una comunità storica, avvalendosi dei documenti scritti del passato e poi delle testimonianze orali del presente, come essa abbia vissuto e viva il suo passato, come essa abbia costituito la sua memoria collettiva e come questa memoria le consenta di far fronte su una stessa linea a eventi diversissimi da quelli su cui si fonda la sua memoria, e di trovarvi ancor oggi la sua identità. I protestanti delle Cevenne, dopo le prove delle guerre di religione del XVI e del XVIII secolo, di fronte alla rivoluzione del 1789, di fronte alla repubblica, di fronte al caso Dreyfus, di fronte alle opzioni ideologiche di oggi, reagiscono con la loro memoria di camisardi, fedele e mobile come ogni memoria.

#### 6. Conclusione: il valore della memoria.

L'evoluzione delle società nella seconda metà del XX secolo rischiarò l'importanza della posta in gioco rappresentata dalla memoria collettiva. Esorbitando dalla storia intesa come scienza e come culto pubblico – a monte in quanto serbatoio (mobile) della storia, ricco di archivi e di documenti/monumenti, e al contempo a valle, eco sonora (e viva) del lavoro storico –, la memoria collettiva è uno degli elementi

più importanti delle società sviluppate e delle società in via di sviluppo, delle classi dominanti e delle classi dominate, tutte in lotta per il potere o per la vita, per sopravvivere e per avanzare.

Più che mai sono vere le parole di Leroi-Gourhan: «A partire dall'*homo sapiens* la costituzione di un apparato della memoria sociale domina tutti i problemi dell'evoluzione umana» [1964-65, trad. it. p. 270]; inoltre, «la tradizione è biologicamente indispensabile alla specie umana quanto il condizionamento genetico alle società di insetti: la sopravvivenza etnica si fonda sulla routine, il dialogo che si stabilisce crea l'equilibrio tra routine e progresso, dove la routine è il simbolo del capitale necessario alla sopravvivenza del gruppo e il progresso l'intervento delle innovazioni individuali per una sopravvivenza sempre migliore» [*ibid.*, p. 269]. La memoria è un elemento essenziale di ciò che ormai si usa chiamare l'«identità», individuale o collettiva, la ricerca della quale è una delle attività fondamentali degli individui e delle società d'oggi, nella febbre e nell'angoscia.

La memoria collettiva, però, non è soltanto una conquista; è uno strumento e una mira di potenza. Le società nelle quali la memoria sociale è principalmente orale o quelle che stanno costituendosi una memoria collettiva scritta permettono meglio di intendere questa lotta per il dominio del ricordo e della tradizione, questa manipolazione della memoria.

Il caso della storiografia etrusca è forse l'illustrazione di una memoria collettiva tanto strettamente legata a una classe sociale dominante che l'identificazione di tale classe con la nazione ha avuto per conseguenza la scomparsa della memoria unitamente a quella della nazione: «Noi conosciamo gli Etruschi, sul piano letterario, solamente per il tramite dei Greci e dei Romani: anche assumendo che relazioni storiche siano esistite, nessuna ce ne è giunta. Forse le loro tradizioni storiche o parastoriche nazionali sono scomparse insieme con l'aristocrazia che pare fosse depositaria del patrimonio

morale, giuridico e religioso della loro nazione. Quando quest'ultima cessò di esistere come nazione autonoma, gli Etruschi smarrirono, sembra, la coscienza del loro passato, cioè di sé stessi» [Mansuelli 1967, pp. 139-40].

Veyne, studiando l'evergetismo greco e romano, ha mostrato assai bene come i ricchi abbiano «sacrificato una parte della loro fortuna al fine di lasciare un ricordo del loro ruolo» [1973, p. 272], e come, nell'impero romano, l'imperatore abbia monopolizzato l'evergetismo e, in pari tempo, la memoria collettiva: «Da solo, fa costruire tutti gli edifici pubblici (ad eccezione dei monumenti innalzati in suo onore dal senato e dal popolo romano)» [*ibid.*, p. 688]. E il senato si vendicò talvolta operando la distruzione di codesta memoria imperiale.

Balandier fornisce l'esempio dei Bete del Camerun, al fine di chiarire la manipolazione delle «genealogie», delle quali è nota la funzione nella memoria collettiva dei popoli senza scrittura: «In uno studio inedito dedicato ai Beti del Camerun meridionale, lo scrittore Mongo Beti riferisce e illustra la strategia che pone gli individui ambiziosi e intraprendenti in condizione di "adattare" le genealogie così da legalizzare un predominio altrimenti contestabile» [1974, p. 195].

Nelle società sviluppate, i nuovi archivi (archivi orali, archivi dell'audiovisivo) non si sono sottratti alla vigilanza dei governanti, anche se questi non sono in grado di controllare questa memoria tanto strettamente come invece riescono a fare coi nuovi strumenti di produzione di tale memoria, ossia la radio e la televisione.

Spetta infatti ai professionisti scienziati della memoria, agli antropologi, agli storici, ai giornalisti, ai sociologi, fare della lotta per la democratizzazione della memoria sociale uno degli imperativi prioritari della loro oggettività scientifica. Ispirandosi a Ranger [1977], il quale ha denunciato la subordinazione dell'antropologia africana tradizionale alle fonti élitarie e, segnatamente, alle «genealogie» manipolate dalle classi dominanti, Triulzi ha invitato a svolgere ricerche

sulla memoria dell'«uomo comune» africano; ha auspicato che, in Africa come in Europa, si ricorra «ai ricordi familiari, alle storie locali, di clan, di famiglie, di villaggi, ai ricordi personali...», a tutto quel vasto complesso di conoscenze non ufficiali, non istituzionalizzate, che non si sono ancora cristallizzate in tradizioni formali... che rappresentano in qualche modo la coscienza collettiva di interi gruppi (famiglie, villaggi) o di individui (ricordi ed esperienze personali), contrapponendosi a una conoscenza privatizzata e monopolizzata da gruppi precisi a difesa di interessi costituiti» [1977, p. 477].

La memoria, alla quale attinge la storia, che a sua volta la alimenta, mira a salvare il passato soltanto per servire al presente e al futuro. Si deve fare in modo che la memoria collettiva serva alla liberazione, e non all'asservimento, degli uomini.

[Traduzione di Cesare de Marchi].

## Bibliografia

- Ariès, Ph.  
1977 *L'homme devant la mort*, Seuil, Paris.
- Atlan, H.  
1972 *Conscience et désirs dans des systèmes auto-organiseurs*, in Morin e Piattelli Palmarini 1974, pp.449-65.
- Balandier, G.  
1965 *La vie quotidienne au royaume de Kongo du XVI au XVIII siècle*, Hachette, Paris.
- Barthes, R.  
[1964-65] *L'ancienne rhétorique, aide-mémoire*, in «Communications», n.16 (1970), pp.172-229 (trad. it. Bompiani, Milano 1972).
- Bautier, A.-M.  
[1975] *Typologie des ex-voto mentionnés dans les textes antérieurs à 1200*, in *Actes du 99 Congrès National des Sociétés Savantes*, vol. I, Secrétariat d'Etat aux Universités, Paris 1977, pp.237-82.
- Bautier, R.-H.  
1961 *Les archives*, in Ch.Samaran (a cura di), *L'histoire et ses méthodes*, in *Encyclopedie de la Pléiade*, vol.XI, Gallimard, Paris.
- Bloch, M.  
1911 *Blanche de Castille et les serfs du Chapitre de Paris*, in «Mémoires de la Société de l'Histoire de Paris et de l'Ile-de-France», XXXVIII, pp. 224-72; ora in *Mélanges historiques*, Sevpen, Paris 1963.
- Bourdieu, P.  
1965 *Un art moyen. Essai sur les usages sociaux de la photographie*, Minuit, Paris.
- Budge, E.A. e King, L.W.  
1902 *Annals of the Kings of Ayria*, British Museum, London.
- Changeux, J. P.  
1972 *Discussion a J. -P. Changeux A. Danchin, Apprendre par stabilisation sélective de synapses en cours de développement*, in Morin e Piattelli Palmarini 1974, pp.351-57.

- Dahl, N.-A.  
1948 *Anamnesis. Mémoire et commémoration dans le christianisme primitif*, in «*Studia Theologica*», I, 4, pp. 69-95.
- Daumas, F.  
1965 *La civilisation de l'Égypte pharaonique*, Arthaud, Paris.
- Demarne, P. e Rouquerol, M.  
1959 *Ordinateurs électroniques*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Deshayes, J.  
1969 *Les civilisations de l'Orient ancien*, Arthaud, Paris.
- Detienne, M.  
1967 *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Maspero, Paris (trad. it. Laterza, Bari 1977).
- Diels, H. e Kranz, W.  
1951 (a cura di) *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Weidmann, Berlin 1951<sup>6</sup> (trad. it. Laterza, Bari 1969).
- Dürig, W.  
1954 *Geburtstag und Namenstag; eine liturgiegeschichtliche Studie*, Zink, München.
- Ebeling, E., Meissner, B. e Weidner, E.  
1926 *Die Inschriften der altassyrischen Könige*, Quelle und Meyer, Leipzig.
- Eickelmann, D.F.  
1978 *The art of memory: islamic education and its social reproduction*, in «*Comparative Studies in Society and History*», XX, pp. 485-516.
- Elisseeff, D. e Elisseeff, V.  
1979 *La civilisation de la Chine classique*, Arthaud, Paris.
- Favier, J.  
1958 *Les archives*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Florès, C.  
1972 *La mémoire*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Folz, R.  
1950 *Le souvenir et la légende de Charlemagne dans l'empire germanique médiéval*, Les Belles Lettres, Paris.
- Gardiner, A.H.  
1947 *Ancient Egyptian Onomastica*, Oxford University Press, London.
- Gernet, L.  
1968 *Anthropologie de la Grèce antique*, Maspero, Paris.
- Goody, J.  
1977a *Mémoire et apprentissage dans les sociétés avec et sans écriture: la transmission du Bagre*, in «*L'Homme*», XVII, pp. 29-52.  
1977b *The domestication of the savage Mind*, Cambridge University Press, London (trad. it. Franco Angeli, Milano 1981).
- Goy, J.  
1978 *Orale (Histoire)*, in J. Le Goff (a cura di), *La nouvelle histoire*, Retz, Paris.
- Guenée, B.  
1976-77 *Temps de l'histoire et temps de la mémoire au Moyen Age*, in «*Bulletin de la Société de l'Histoire de France*», n. 487, pp. 25-36.
- Jacob, F.  
1970 *La logique du vivant. Une histoire de l'hérédité*, Gallimard, Paris (trad. it. Einaudi, Torino 1971).
- Joutard, Ph.  
1977 *La légende des Camisards: une sensibilité au passé*, Gallimard, Paris.
- Halbwachs, M.  
1950 *La mémoire collective*, Presses Universitaires de France, Paris.
- Huyghebaert, H.  
1972 *Les documents nécrologiques*, Brepols, Turnhout-Paris.
- Leclercq, H.  
1933 «*Memoria*», in *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie*, vol. XI, tomo I, Letouzey et Ané, Paris, coll. 296-324.
- Leroi Gourhan, A.  
1964-65 *Le geste et la parole*, 2 voll., Michel, Paris (trad. it. Einaudi, Torino 19782).
- Luckenbill, D.D.  
1924 *The Annals of Sennacherib*, University of Chicago Press, Chicago.
- Meier, Ch.  
1975 *Vergessen, Erinnern, Gedächtnis im Gott-Mensch-Bezug*, in H. Fromm e altri (a cura di), *Verbum et signum*, vol. I., Fink, München, pp. 193-94.
- Meudlers, M., Brion, S. e Lieury, A.  
1971 «*Mémoire*», in *Encyclopaedia Universalis*, vol. X, Encyclopaedia Universalis France, Paris, pp. 785-91.
- Morin, E. e Piattelli Palmarini, M.  
1974 (a cura di) *L'unité de l'homme. Invariants biologiques et universaux culturels*, Seuil, Paris.

- Nadel, S. F.  
1942 *A Black Byzantium. The Kingdom of Nupe in Nigeria*, Oxford University Press, London 1969.
- Nora, P.  
1978 *Présent*, in J. Le Goff, R. Chartier e J. Revel (a cura di), *La nouvelle histoire*, Retz, Paris, pp. 467-72.
- Oexle, O.G.  
1976 *Memoria und Memorialüberlieferung in früheren Mittelalter*, in «Frühmittelalterliche Studien», X, pp. 70-95.
- Ozouf, M.  
1976 *La Fête révolutionnaire: 1789-1799*, Gallimard, Paris.
- Piaget, J. e Inhelder, B.  
1968 *Mémoire et intelligence*, Presses Universitaires de France, Paris (trad. it. La Nuova Italia, Firenze 1976).
- Ranger, T.O.  
1977 *Memorie personali ed esperienza popolare nell' Africa centro-orientale*, in «Quaderni storici», XII, 35, pp. 359-402.
- Riché, P.  
1979 *Les écoles et l'enseignement dans l'Occident chrétien de la fin du V siècle au milieu du XI*, Aubier-Montaigne, Paris.
- Robert, L.  
1961 *Epigraphie*, in Ch. Samaran (a cura di), *L'histoire et ses méthodes*, in *Encyclopédie de la Pléiade*, vol. XI, Gallimard, Paris.
- Schonen, S. de  
1974 *La mémoire: connaissance active du passé*, Mouton, Paris – La Haye.
- Svenbro, J.  
1976 *La parole et le marbre. Aux origines de la poésie grecque* (tesi), Lund.
- Tulard, J.  
1971 *Le mythe de Napoléon*, Colin, Paris.
- Veyne, P.  
1973 *Le pain et le Cirque*, Seuil, Paris (trad. it. Il Mulino, Bologna 1984).
- Vernant, J.-P.  
1965 *Mythe et pensée chez les Grecs. Etudes de psychologie historique*, Maspero, Paris (trad. it. Einaudi, Torino 1970).
- Ward. Perkins, J.B.  
[1965] *Memoria. Martyr's Tomb and Martyr's Church*, in *Akten des VII. Internationalen Kongresses für christliche Archäologie*, Trier, 5.-11. September, Pontificio Istituto di archeologia cristiana, Città del Vaticano 1969.
- Yates, F.A.  
1955 *The Ciceronian art of memory*, in *Medioevo e Rinascimento. Studi in onore di Bruno Nardi*, vol. II, Sansoni, Firenze, pp. 871-99.  
1966 *The Art of Memory*, Routledge and Kegan Paul, London (trad. it. Einaudi, Torino 1972).
- Zumthor, P.  
1972 *Essai de poésie médiévale*, Seuil, Paris (trad. it. Feltrinelli, Milano 1973).