

ROMANTICISMO

Il Romanticismo non è una semplice corrente filosofico-letteraria, ma piuttosto una atmosfera culturale che pur emergendo alla fine del Settecento sarà destinata a caratterizzare l'intero secolo successivo. Il centro propulsore di questo nuovo movimento è la Germania – come la Francia lo era stata per l'Illuminismo – in particolare Jena, da sempre vivace centro culturale prussiano, dove troviamo un gruppo di intellettuali di notevole caratura, come i fratelli Friedrich (il teorico del gruppo) e August Wilhelm Schlegel, Caroline Michaelis (donna affascinante e molto carismatica, moglie prima di Wilhelm Schlegel e poi di Schelling), Friedrich von Hardenberg, passato alla storia come Novalis (poeta d'avanguardia). Questi giovani conducono tutti una esistenza anticonformista, in linea con le idee che propugnano. La stessa presenza nel gruppo di una donna molto bella ed elevata al rango di intellettuale di punta del circolo suscita scandalo, ancor più in un paese sostanzialmente conservatore, in cui gli ideali illuministici hanno sempre fatto fatica ad imporsi. Il "Circolo di Jena" si trasferisce presto nella più cosmopolita Berlino, dove dà vita alla rivista "Atheneum", che tra il 1798 e il 1800 diffonde le nuove idee in tutto il paese. Nella capitale prussiana, intanto, si sono avvicinati al Circolo altri giovani, come il filosofo Friedrich Schleiermacher, il critico d'arte Johann Ludwig Tieck e il poeta Friedrich Holderlin. Anche Johann Gottlieb Fichte, Friedrich Schelling e il giovane Hegel frequenteranno per alcuni anni il gruppo. Ma nel 1801 muore improvvisamente Novalis e il Circolo decide di sciogliersi. E tuttavia le sue idee si sono oramai affermate in tutto il continente europeo. Ma quali sono queste idee? È bene sottolineare come il Circolo di Jena non costituisca una scuola filosofica omogenea e coesa. Schlegel e i suoi amici non intendono certo edificare un sistema. Si tratta piuttosto di intellettuali che interpretano il cambiamento d'epoca in atto ognuno con la propria sensibilità. Si trovano però tutti d'accordo nel respingere l'astratta ragione illuministica, incapace, a loro dire, di penetrare a fondo la realtà, di coglierne il significato più nascosto, di conoscere cioè quello che Kant aveva definito noumeno. I fratelli Schlegel, Novalis ed Holderlin, soprattutto, individuano nel *sentimento* un efficace strumento per cogliere la profondità dell'essere delle cose. Scrive Novalis:

il pensiero è soltanto un sogno del sentimento

Gli fa eco Holderlin:

un Dio è l'uomo quando sogna, un mendicante quando pensa

L'esaltazione del sentimento (volutamente contrapposta alla astratta ragione illuministica) va di pari passo con la esaltazione dell'arte, vista come una sorta di porta aurorale della conoscenza, giungendo lì dove l'intelletto è costretto ad arrestarsi. Al poeta vengono conferite doti sovra-umane e profetiche che ne fanno un esploratore dell'invisibile, dell'ignoto, dotato di poteri di intuizione eccezionali. Leggiamo alcuni noti aforismi di Novalis:

Solo un artista può indovinare il senso della vita.

Il poeta intende la natura meglio dello scienziato

Il senso poetico è molto affine al senso mistico: esso mostra l'immostrabile, vede l'invisibile, sente l'insensibile.

E tuttavia, soprattutto nei romantici successivi, sarà la musica ad essere elevata a "regina delle arti", per la sua capacità di fare letteralmente sprofondare l'ascoltatore in un flusso indeterminato di emozioni ed immagini, facendogli vivere l'esperienza stessa dell'infinito. Scrive Hoffmann, che si unirà al gruppo a Berlino:

la musica è la più romantica di tutte le sue arti, il suo tema è l'infinito, essa è il misterioso sanscrito della natura espresso in suoni, che riempie di infinito desiderio il petto dell'uomo, il quale solo in essa intende il sublime canto degli alberi, dei fiori, degli animali, delle pietre, delle acque!

È la *Pastorale* di Beethoven il simbolo di questa nuova sensibilità musicale. Ancora Hoffmann:

la musica di Beethoven risveglia il desiderio infinito che è l'essenza del romanticismo

L'arte – e la musica in particolare – si mostra dunque in grado di superare tutti i limiti imposti alla ragione umana dall'Illuminismo. Per i romantici il problema, dunque, nemmeno si pone: se l'intelletto si ferma al fenomeno, nulla vieta di mettere in campo altre facoltà, come il sentimento e l'arte, appunto, in grado di lacerare il fenomeno e di penetrare a fondo il noumeno, il significato ultimo delle cose. Altri romantici non disdegnano nemmeno il ricorso alla religione, come vedremo, ma quello che occorre sottolineare è che – al di là delle differenze – tutti i romantici sono convinti di superare i limiti imposti dalla astratta ragione illuministica. L'*ebbrezza dell'infinito* permea tutte le esperienze di questi anni. L'animo romantico è assetato di Assoluto, bramoso di trascendere le barriere del finito, di

andare oltre i limiti spaziali e temporali. È proprio l'infinito, dunque, il minimo comune denominatore di tutti i romantici. E tuttavia il problema di come intendere tale infinito rimarrà a lungo aperto. Ad imporsi, almeno in un primo tempo, è soprattutto il modello *panteistico*: il finito non è altro che la realizzazione vivente dell'infinito. Dunque – come già in Bruno e Spinoza secoli prima – la natura e l'uomo sono entrambi parte di un'unica sostanza infinita. Ne consegue che il divino è in noi, in ciò che ci circonda, nella storia, ovunque. Successivamente si affermerà un modello più tradizionale, tendente a distinguere nuovamente finito ed infinito: il primo non apparirà più come la medesima realtà dell'infinito bensì una sua manifestazione più o meno adeguata. Il divino tornerà dunque presto a farsi trascendenza, identificandosi di conseguenza come un dio che non appartiene a questo mondo, in linea con la tradizione religiosa monoteista occidentale.

Dati questi presupposti – in modo particolare la brama di infinito – non deve sorprendere che i romantici concepiscano la vita come inquietudine, aspirazione, sforzo incessante. Il “demone dell'infinito” li porta ad essere irrequieti, in uno stato di perenne tensione. C'è un termine che più di altri identifica questo nuovo spirito: *Sehnsucht*. Etimologicamente deriva dal verbo *sehnen*, che in tedesco significa desiderare, e dal sostantivo *sucht*, che rimanda a sua volta al desiderio. Siamo cioè di fronte ad un desiderio innalzato alla seconda potenza, dunque ad un “desiderio del desiderio”. Schlegel, in una delle sue opere più significative, *Lucinde*, scrive a proposito del personaggio principale, Giulio:

nulla poteva eccitarlo, niente poteva bastargli [...]
Era come se volesse abbracciare il mondo e non potesse afferrare niente

La *Sehnsucht* o lo *Streben*, cioè lo sforzo, si accompagnano spesso a quelle due tonalità psichiche, a quei due atteggiamenti tipicamente romantici che sono l'ironia e il titanismo. L'*ironia* consiste in quella superiore coscienza che ogni impresa umana, grande o piccola che sia, è impari di fronte alla grandezza dell'infinito. Il romantico sa di non potere prendere sul serio nulla di quanto gli accade intorno, rifiutando di considerarlo come qualcosa di saldo, di vero, di reale. Scrive Schlegel:

la filosofia è la vera patria dell'ironia, che potrebbe venir definita bellezza logica. [...]
L'ironia è la più libera di tutte le licenze perché attraverso essa ci mettiamo al di sopra i noi medesimi e nello stesso tempo la più legittima

Gli fa eco Novalis, che presenta un vero e proprio programma rivoluzionario. A suo parere, infatti, il compito della filosofia è quello di

sciogliere ogni cosa, relativizzare l'universo. Come il sistema copernicano, essa scardina i punti fissi e rende sospeso nel vuoto ciò che prima posava sul solido. Essa insegna la relatività di tutti i motivi e di tutte le qualità

Il *titanismo* esprime invece un atteggiamento di aperta sfida e ribellione, proprio di chi si propone di lottare sempre e comunque, in ogni circostanza, pur sapendo che alla fine non otterrà alcuna vittoria significativa. Al titanismo è spesso collegato il motivo del *suicidio*, visto come estremo gesto di sfida nei confronti del destino. Il titanismo viene spesso identificato anche con il *prometeismo*: Prometeo, nella mitologia greca, è il dio che ha rotto l'ordine fatale del mondo per donare agli uomini la conoscenza e che per questo viene condannato da Zeus ad avere perennemente il fegato divorato da un'aquila. Insomma, Prometeo si configura come il simbolo della ribellione in quanto tale, a prescindere dagli esiti delle sue battaglie (anzi, si può dire che il romantico tenda ad identificarsi maggiormente con chi combatte battaglie impossibili e perciò destinate alla sconfitta). L'anelito verso l'infinito genera anche una certa tendenza all'*evasione* e all'amore nei confronti di tutto ciò che è o quanto meno appare come *eccezionale*. Non è possibile sopportare il finito, anzi questo va decisamente disprezzato: ciò che è abitudinario è assolutamente mediocre. Non deve sorprendere, dunque, che il romantico aspiri ad evadere dal quotidiano, a cercare esperienze fuori dalla norma, capaci di produrre emozioni intense e travolgenti. Massima espressione di questo desiderio di fuga e di eccezionalità è l'evasione in mondi remoti nel tempo e nello spazio, che si concretizza soprattutto nel culto dell'Ellade (la Grecia antica) o nella riscoperta del tanto vituperato (dall'Illuminismo in modo particolare) Medioevo ovvero nello studio (che presto diverrà un vera e propria moda, grazie soprattutto a Schopenhauer) delle filosofie orientali, del buddismo e dell'induismo. Si tratta di mondi assolutamente diversi da quelli quotidiani, in grado di eccitare la fantasia, di fare sognare. Ed è proprio il *sogno* un'altra caratteristica significativa del Romanticismo. Leggere una poesia di Holderlin è come tuffarsi in una atmosfera estremamente rarefatta, priva di coordinate spaziali e temporali. Una visione che si ritrova anche nella letteratura inglese dello stesso periodo (a conferma di come il Romanticismo si configuri più come una atmosfera culturale che come un movimento organizzato), in modo particolare in Coleridge. In *Kubla Kahn*, probabilmente scritto sotto l'effetto dell'oppio, il poeta inglese, trasfigurando i dati del reale in una dimensione visionaria e allucinatoria, immagina un misterioso paese dove uno sconosciuto personaggio fa edificare un fantastico palazzo

con giardini, abissi e caverne di ghiaccio su cui risuona il canto inebriante di una vergine nera. È il cosiddetto “Romanticismo Nero”, la *poesia ossianica*, che ha un notevole successo di pubblico. In qualche modo collegato al tema dell’evasione è anche la figura del *viandante*. Differenziandosi dal viaggiatore cosmopolita del Rinascimento e dell’Illuminismo, incuriositi soprattutto dai costumi e dalle consuetudini straniere, dalle loro istituzioni politiche e religiose, l’errare romantico è più un vagare inquieto e morboso senza alcuna meta precisa.

Un ultimo aspetto, anch’esso collegato alla *Sensucht*, è il mito dell’*armonia perduta*, mutuato dal pensiero di Rousseau, e cioè la convinzione che la ragione (astratta) abbia in qualche modo sradicato l’uomo dalle sue origini, mettendo capo ad un mondo artificiale, freddo, privo di passioni, in totale antitesi con la natura. Insomma, la civiltà rappresenterebbe non un progresso, come sostenevano gli Illuministi, ma un vero e proprio regresso che, lungi dal liberare l’uomo dalle catene della schiavitù, lo ha ingabbiato in una rete di rapporti artificiali. Ecco allora emergere il mito di un *passato felice*, di volta in volta ricercato nella antichità più remota, in quella classica o nel medioevo. Si tratta di considerazioni che verranno riprese ed ulteriormente sviluppate nel XX, quando si affermerà una nuova sensibilità, quella dell’Esistenzialismo.

Infine l’*amore*, forse l’elemento più noto del Romanticismo. Ancora oggi si identifica un “romantico” come una persona tutta dedita a gesti d’affetto nei confronti della persona amata: dolcezza, tenerezza, gentilezza e così via. Ma, a ben guardare, quanto meno all’inizio, l’amore appare per i romantici ben altra cosa. Da un lato, infatti, si presenta come uno dei mezzi per penetrare la realtà, per coglierne i segreti più profondi, dall’altro come un atteggiamento rivoluzionario, in grado di scardinare norme e consuetudini considerate obsolete. L’amore è per i romantici una “globalità”, la sintesi di animo e corpo, spirito e istinto, sentimento e sensualità. Schlegel, in *Lucinde*, è molto chiaro a riguardo: l’uomo e la donna costituiscono una unità inscindibile. Il teorico del Circolo di Jena contrappone all’idea neoplatonica (ma non platonica) e cristiana della sessualità, intesa sostanzialmente come vergogna e peccato, quella greca della sessualità come innocenza e gioco naturale:

Nell’anima degli amanti dev’esservi la divinità, che essi nel loro amplesso realmente sentono di stringere tra le loro braccia e che poi sempre invocano. Nell’amore non ammetto nessuna voluttà senza questo entusiasmo e senza l’elemento mistico che ne deriva

Nell’amplesso, dunque, l’uomo e la donna realizzano lo stesso mistero della creazione: il sesso in tal modo non solo cessa di essere considerato come qualcosa di negativo, ma si eleva addirittura a gesto divino. D’altro canto, un altro intellettuale di Jena, molto religioso, come Novalis scrive che

l’amore è lo scopo universale della storia del mondo, l’amen dell’universo

Lo stesso Hegel mostrerà in seguito di essere profondamente influenzato da queste idee, quando per esempio scrive:

l’amore è identificazione del soggetto con un’altra persona, è il sentimento per cui due esseri non esistono che in un’unità perfetta e pongono in questa identità tutta la loro anima e il mondo intero.

Questa rinuncia a se stesso per identificarsi con un altro, quest’abbandono nel quale il soggetto ritrova tuttavia la pienezza del suo essere, costituisce il carattere infinito dell’amore

L’amore infinito: ritorna ancora una volta il leit motiv dell’intero Romanticismo, l’infinito. L’amore è infinità e dunque continua ricerca, cioè *sehnsucht* e *streben*. Un amore irrequieto, spesso titanico e sofferto, quello romantico, altro che devozione e gentilezza. Si comprende allora come il Circolo di Jena rappresenti una vera e propria provocazione per il senso comune dell’epoca e come invece venga esaltato ad ogni rivoluzione culturale, da quella nietzschiana alla contestazione giovanile degli anni Sessanta del Novecento. Uomini e donne che teorizzano l’amore libero, la libertà per entrambi i sessi di godere dei piaceri del sesso a prescindere dalla procreazione, la necessità di liberarsi da sensi di colpa e vergogna, di considerarsi esseri naturali a tutti gli effetti, non poteva che incontrare forte ostilità in una società bigotta, conservatrice, maschilista e a tratti anche reazionaria come quella tedesca di inizio Ottocento. Tutte considerazioni, queste, che rimandano a loro volta al pensiero politico del Romanticismo, forse l’ambito più complesso di tutto il movimento. Una delle ragioni di tale complessità risiede proprio nel fatto che non propriamente di un movimento si tratta, come si è detto a più riprese, bensì di una atmosfera che caratterizza un arco di tempo molto lungo, quasi secolare. In linea di massima, si può dire che il primo romanticismo è sostanzialmente rivoluzionario, sebbene non sempre incline ad esaltare, per esempio, le conquiste della Rivoluzione francese. Piuttosto si teorizza la ribellione individuale contro il sistema, contro la società e i suoi dogmi, le sue norme e le sue consuetudini. In un secondo momento, anche in conseguenza della Restaurazione, il quadro si modifica radicalmente. La storia viene vista ora come una totalità processuale necessaria, concezione sostanzialmente provvidenzialistica e tradizionalistica, tesa come tale a giustificare praticamente tutto quanto accade nel presente come nel passato, in virtù della convinzione che non si tratti altro che

della manifestazione dell'Assoluto, dello Spirito, dell'Idea. I romantici cominciano allora ad elaborare schemi politici sempre più statalisti ed organicisti, sostanzialmente conservatori se non a tratti anche reazionari. Sparisce la lotta individuale contro il sistema, poiché l'individuo può realizzare se stesso solo se inserito all'interno di una comunità storica sovraperpersonale ed in virtù della sua appartenenza a precise istituzioni tradizionali, a partire dalla famiglia e dallo Stato. Il secondo romanticismo, insomma, è fortemente convinto che qualsiasi atteggiamento ribelle sia destinato a provocare solo caos, disordine ed anarchia qualora non intervengano a porvi ordine Dio, la Chiesa, lo Stato, la famiglia e via dicendo. Un bifrontismo politico che risulta evidente in uno dei concetti più originali nonché densi di conseguenze politiche, quello di *nazione*. Per l'Illuminismo, nazione e stato in pratica coincidevano e rispondevano all'esigenza dei popoli di trovare una forma civile di convivenza (attraverso il cosiddetto "contratto"). Di più: come mostra l'opera di Kant *Per la pace perpetua*, l'obiettivo degli illuministi era una società cosmopolita, fondata sulla reciproca tolleranza, un mondo privo di barriere e dogane, un'unica e giusta comunità di uomini e di donne in pace. Per i romantici, al contrario, lo Stato e la Nazione sono due entità differenti. Lo Stato è una istituzione mentre la Nazione un aggregato di uomini e donne appartenenti al medesimo popolo che vi si identificano. Dunque possono esistere Stati che non abbracciano un popolo o che ne abbracciano diversi. Ma per i romantici occorre che lo Stato si faccia Nazione (stato nazionale appunto), cioè che consenta a tutti i membri di una determinata comunità, di un determinato popolo, di vivere entro ben determinati confini. Prendiamo il caso della Germania, patria del Romanticismo, dove non a caso nasce (con Fichte soprattutto) l'idea di Stato-Nazione: ai tempi del Circolo di Jena si trova suddiviso in una miriade di Stati più o meno piccoli. Per i romantici occorre pervenire al più presto alla loro unificazione, per mettere capo ad un'unica grande Nazione, quella dei Tedeschi (Deutschland significa "terra dei Tedeschi"), il che avverrà, proprio grazie ai romantici, nel 1870. E tuttavia non basta ancora. Rimangono comunque fuori dai confini nazionali centinaia di migliaia di tedeschi, per esempio in Cecoslovacchia, Austria, Polonia, Francia. Ebbene, se lo Stato tedesco si identifica con i confini, la Nazione tedesca abbraccia (idealmente) tutti i tedeschi sparsi nel mondo. Risulta dunque evidente come il romanticismo risulti decisivo per le lotte risorgimentali dell'Ottocento, dentro e fuori la Germania. L'Ottocento è il secolo delle rivoluzioni nazionali (e non solo: anche quelle sociali sono frutto della medesima atmosfera). In meno di cento anni vedono la luce, come stati nazionali, la Grecia, il Belgio, l'Italia e la Germania, solo per citare gli esempi più noti. In questo senso il romanticismo – al di là delle differenze tra i sostenitori di un individualismo per certi versi libertario e i fautori di uno stato organicista – risulta a tutti gli effetti innovativo e rivoluzionario, come dimostra la cartina dell'Europa, che ne uscirà molto presto totalmente stravolta. È altresì innegabile che le battaglie nazionali vedano protagoniste soprattutto le forze progressiste, liberali, democratiche e socialiste in primo luogo. Ma una volta conquistata la tanto agognata indipendenza, per decidere gli assetti dei nuovi stati emergono tutte le contraddizioni evidenziate in precedenza. La visione organica dello Stato finirà alla fine per avere la meglio, soprattutto in Germania: lo Stato (nazionale) viene allora visto come una sorta di organismo naturale in cui il "tutto", lo Stato appunto, è superiore alle "parti", cioè agli individui che lo compongono, i quali hanno la loro ragion d'essere (e dunque di esistere) solo nello Stato ed in funzione di esso. Massimo teorico di questo statalismo radicale sarà soprattutto Hegel (Stato etico), ma già Fichte ne aveva stilato i tratti costitutivi. Il romanticismo tedesco tenderà anche a considerare il popolo germanico come dotato di una missione, di un vero e proprio *primato* rispetto agli altri popoli, conferitogli da una vera o presunta "purezza", identificata prima nella lingua (Fichte), poi in una continuità storica socio-politica (Hegel) ed infine, con una piroetta decisamente forzata, nella presunta superiorità razziale (Hitler). Ben diverso il discorso in Italia, dove il Romanticismo si legherà sin dagli inizi ai movimenti liberali e democratici, grazie soprattutto all'apporto di intellettuali e guerriglieri del calibro di Mazzini e Garibaldi e di un cattolicesimo democratico sconosciuto in Germania. Diamo ora una rapida occhiata ai principali esponenti del primo Romanticismo.

STURM UND DRANG E CIRCOLO DI JENA

Lo Sturm und Drang è il nucleo dal quale emergerà la nuova sensibilità romantica, che troverà massima espressione proprio nel Circolo di Jena. Ne fanno parte, tra gli altri, intellettuali del calibro di Schiller e Goethe.

Friedrich Schiller: è convinto che l'essere umano rappresenti la massima sintesi tra natura e spirito e per questa ragione attacca duramente la ragione astratta illuminista. E tuttavia quello della sintesi tra natura e spirito rimane un problema, in quanto se la ragione esige l'unità, la natura desidera, al contrario, varietà. Spetta solo all'uomo sintetizzare queste due esigenze. Nell'uomo, infatti, l'Io è immutabile e permanente, mentre sono gli stati singoli a presentarsi come mutevoli. L'Io è il frutto della libertà, gli stati singoli sono prodotti dall'azione delle cose esterne. Si tratta in entrambi i casi di *istinti*: l'istinto sensibile deriva dal suo essere fisico e lega l'uomo alla materia ed al tempo; l'istinto della forma deriva all'uomo dal suo essere razionale e tende a farlo libero. L'obiettivo è quello di conciliare i due istinti, dando luogo all'*istinto del gioco*, in grado di portare la forma nella materia e la realtà nella pura forma razionale, realizzando lo *stato estetico*, un vero e proprio punto zero dell'uomo fisico e dell'uomo morale, ma nello stesso tempo unità e armonia per entrambi. Nello stato estetico

l'uomo si separa dal mondo col quale nello stato fisico rimaneva fuso e così il mondo comincia ad esistere per lui come oggetto, che, in quanto bello, è nello stesso tempo parte della sua soggettività ed è quindi insieme un suo stato e un suo atto (qui è evidente l'influenza di Kant). Il discorso schilleriano non è certamente semplice, ma la sua esigenza è evidente: realizzare la sintesi, la fusione dell'uomo con il suo mondo, abbattendo ogni barriera, ogni limite.

Wolfgang Goethe: è convinto che la natura e Dio siano strettamente congiunti: “tutto ciò che l'uomo può raggiungere nella vita è che il Dio-Natura gli si riveli. La Natura non è che l'abito vivente della divinità”. In Goethe riecheggia il pensiero di Spinoza, cioè di quel panteismo da sempre mal digerito dalla cultura occidentale, in quanto presuppone una visione religiosa decisamente contraria al monoteismo ebraico-cristiano su cui dice di fondarsi. In sintesi, non si può raggiungere Dio se non attraverso la Natura, come d'altro canto non si può giungere all'anima se non attraverso il corpo. Una visione che ritroveremo anche in Schelling. Ma Goethe è conosciuto soprattutto per la sua straordinaria attività letteraria. Tra le tante opere di successo spiccano sicuramente *I dolori del giovane Werther*, un vero e proprio compendio delle idee preromantiche dello Sturm und Drang. Werther si innamora di una giovane fanciulla, che però è stata promessa sposa ad un altro. Il giovane si muove in un ambiente ostile, chiuso tra le maglie di un mondo piccolo borghese e bigotto, incapace di pensare in grande, di trasformare la realtà, senza coraggio. Alla fine non rimane a Werther che il gesto eroico estremo, il suicidio, emblema del titanismo romantico: Amore (Eros) e Morte (Thanatos), un binomio inscindibile per molti romantici e preromantici. Un'altra grande opera di Goethe è *Faust*, la storia di un vecchio scienziato che si sente prossimo alla morte. Si interessa all'inconoscibile, a Dio, ma non riesce a darsi alcuna risposta. Decide allora di invocare Mefistofele, l'emblema del male, ma anche divinità estremamente affascinante e carismatica. Mefistofele propone a Faust uno scambio crudele: la sua anima in cambio della conoscenza assoluta, dell'amore, della gioventù. “Faust” è in realtà un antico racconto popolare, che viene totalmente stravolto da Goethe. Il protagonista, infatti, non riceve la condanna dall'autore, come accade nell'originale. La storia è qui a lieto fine: Dio alla fine gli rende l'anima. Non poteva essere altrimenti, dato che Faust è l'emblema della psicologia inquieta tipica del romanticismo, di quello streben volto a superare ogni limite. Un eroe a tutti gli effetti, dunque, che come tale viene premiato nonostante il grande peccato di avere stretto un patto con il diavolo.

Wilhelm Humboldt: il principio fondamentale della sua filosofia è che negli uomini e nella loro storia viva, agisca e si realizzi gradualmente la forma e lo spirito dell'*Umanità*, che vale come ideale e criterio valutativo di ogni individualità e di ogni manifestazione umana. I grandi uomini sono stati, sono e per sempre saranno coloro nei quali più potentemente si è affermato questo spirito. L'*Umanità* è dunque una forma incondizionata, alla quale nessun individuo si adegua mai perfettamente, ma che deve rimanere lo scopo di tutti gli individui. Anche in questo caso è il concetto di streben ad imporsi: l'uomo deve continuamente sforzarsi di avvicinare se stesso allo spirito dell'*Umanità* eliminando di volta in volta tutte le velleità individualistiche ed egoistiche. La *storia* stessa è un continuo streben dell'idea per conquistare la sua esistenza nella realtà. L'idea tende infatti a manifestarsi nella storia in una individualità, sia essa personale, come l'uomo, o istituzionale, come una nazione. Dunque il compito dello storico sarà quello di mettere in luce tutti gli elementi necessari per ricostruire un determinato avvenimento o periodo storico, compresi anche gli aspetti apparentemente più insignificanti o accidentali. Il salto con l'Illuminismo appare evidente: la storia si compone di tutti gli elementi necessari, di tutte le ere, di tutti i protagonisti, anche quelli in apparenza meno determinanti. L'*Umanità*, in fondo, non può fare a meno nemmeno dell'ultimo dei contadini, delle prostitute, degli accattoni: anche loro, e in ogni epoca, manifestano l'idea esattamente come i grandi condottieri (e su queste basi, tipicamente romantiche, che Manzoni scriverà i *Promessi Sposi*). E all'idea dell'umanità si collega anche il *linguaggio*: Humboldt può essere considerato il fondatore della scienza del linguaggio. La lingua è l'attività stessa delle forze spirituali dell'uomo e poiché non vi è nessuna forza dell'anima che non sia attiva, non c'è all'interno dell'uomo nulla di così profondo o di così nascosto che non si trasformi in linguaggio e non si riconosca in esso. Il linguaggio, in estrema sintesi, è la forma espressiva propria dell'uomo, del suo intelletto, della sua ragione, della sua fantasia. Ecco perché Humboldt si interessa anche ai dialetti, la più naturale e genuina espressione dell'umanità. Insomma, dove c'è umanità c'è anche il linguaggio: si tratta di un binomio inscindibile. Non vi sono limiti alla capacità umana di raccontare gli eventi, di spiegarli. Lo sviluppo del linguaggio conduce a quella comprensione reciproca in grado di rendere meno violenta la storia dell'uomo, semplicemente dialogando. Dunque la storia è la più diretta conseguenza del progresso

linguistico. Non esiste nulla di così profondo e nascosto che non si trasformi in linguaggio. Questo significa che studiando la lingua si è in grado di cogliere lo spirito di un popolo, concezione ripresa in seguito da Fichte.

Friedrich Holderlin: è uno dei più straordinari poeti di tutti i tempi. La sua influenza si manifesterà non solo nel movimento romantico, ma anche prima in quello decadente e poi in quello esistenzialistico, in modo particolare nella filosofia di Martin Heidegger. Nel romanzo *Hyperion*, soprattutto, Holderlin esprime i propri ideali filosofici. È la storia di un greco moderno che vive il sogno dell'infinita bellezza della Grecia antica. La trova finalmente in una bellissima fanciulla, Diotima, di cui si innamora. E tuttavia il dovere lo chiama: la Grecia è in lotta per la propria indipendenza. Sconfitto e deluso, decide di ritirarsi nella più totale solitudine, esaltando alla fine il suo stesso dolore. In questa breve sintesi sono presenti tutti i motivi romantici più significativi: lo streben, la sehnsucht, il titanismo, l'esaltazione del dolore, la lotta, la sconfitta e via dicendo. Sullo sfondo la solita brama di infinito:

essere uno col tutto, questa è la vita degli dèi e il cielo dell'uomo! Essere uno con tutto ciò che vive, tornare in un beato divino oblio di sé, nel tutto della natura, questo è il vertice dei pensieri e delle gioie, questa è la Sacra vetta del Monte, la sede dell'eterna quiete

L'infinito vive e si rivela nell'uomo, ma la ragione non basta a coglierne l'essenza. La bellezza rivela l'infinito e la prima figlia della bellezza è l'arte, "seconda la religione". La filosofia nasce dalla poesia perché solo attraverso la bellezza l'uomo si trova in rapporto con l'Uno infinito:

La poesia è il principio e il termine della filosofia. Come Minerva dal capo di Giove, la filosofia sorge dalla poesia di un essere infinito, divino

A Holderlin si deve uno degli aforismi più significativi di tutta l'epoca romantica: "Un Dio è l'uomo quando sogna, un mendicante quando pensa". Ecco avviata la frattura con l'epoca precedente: il sogno sovrasta il pensiero astratto, lo conduce in luoghi fantastici, fuori dallo spazio e dal tempo, lo invita a penetrare a fondo la realtà, a farsi natura, a fondersi con il tutto. E ancora: "Chi sente soltanto il profumo di un fiore, non lo conosce, e nemmeno lo conosce chi lo coglie solo per farne materia di studio". La scienza razionale pretende di conoscere tutto? Ecco la risposta del poeta: "Noi siamo originali solo perché non sappiamo nulla". Riportiamo altri brevi aforismi, che meglio delle parole chi scrive possono mostrare l'animo più che il pensiero di questo straordinario poeta:

"Natura felice! Io non so che sia di me, quando sollevo lo sguardo innanzi alla tua bellezza, ma tutta la gioia del cielo è nelle lagrime ch'io vedo innanzi a te, come l'amante dinanzi all'amata".

"Che cosa sarebbe la vita senza speranza? Una scintilla che sprizza dal carbone e si spegne: e come nella troyana stagione si ode una folata di vento, che spira un istante e poi va morendo".

"L'albero secco e marcio non ha diritto di star dove sta: esso ruba luce e aria alla giovane vita, che sorge e matura per un mondo nuovo".

"È meglio diventar ape e costruire in innocenza la propria casa che il dominar coi signori del mondo e urlare con loro".

"L'onda del cuore non si levrebbe spumeggiando sì bella e diventerebbe spirito, se non le si rizzasse contro l'antico muto scoglio: il destino".

"Vi è un oblio di quanto esiste, un ammutolito del nostro essere, in cui abbiamo l'impressione di aver tutto ritrovato".

"Nulla può crescere e nulla così profondamente può dissolversi come l'uomo".

"Chi non aspira alle gioie dell'amore e a grandi cose, quando nell'occhio del cielo e nel seno della terra torna la primavera?".

"Non piangete se le cose migliori sfioriscono! Presto ringiovaniranno. Non affliggetevi se la melodia del vostro cuore si spegne! Presto si trova una mano che la ridesta".

"Vi è un tempo dell'amore come un tempo in cui si vive nella culla felice. Ma la vita stessa ce ne sospinge fuori".

"Vi sarà una sola bellezza e umanità si fonderanno in una universale divinità".

"È incredibile come qua e là all'infinito ha disperso la vita, Dio".

Friedrich Schlegel: è il padre “spirituale” del circolo di Jena, l’intellettuale forse più noto (almeno all’inizio) di quel gruppo in cui confluiscono le atmosfere preromantiche dello Sturm und Drang. Schlegel vede nella poesia un mezzo attraverso il quale l’uomo può trasfigurarsi nell’infinito. Una funzione quasi religiosa, che eleva l’arte a rivelazione divina. Dunque l’artista è una sorta di profeta ispirato, il cui compito è quello di fare da mediatore tra l’umanità e la divinità. Ogni relazione dell’uomo con l’infinito ha dunque carattere religioso. Nel *Dialogo sulla poesia* l’autore cerca di delineare la specificità del Romanticismo. Il romantico, per Schlegel, è “ciò che ci rappresenta una materia sentimentale in una forma fantastica”. Centrale, dunque, il ruolo dell’amore – come si è visto in precedenza – una sostanza infinita, la forza motrice del mondo, l’arché dell’universo, sintesi di spirito e corpo nonché di uomo e donna. Solo attraverso l’amore è possibile replicare, in scala minore, il mistero della creazione (come affermerà in seguito anche Schelling). Dunque, anche l’amore, come sostanza infinita, non è che religione.

Novalis: insieme ad Holderlin è uno dei poeti più noti e importanti della cultura occidentale. Minato sin da giovanissimo da una salute alquanto precaria, Novalis vivrà sempre con l’ombra della morte addosso: la sua esistenza sarà costellata da passioni estreme e tensioni visionarie. Ciononostante si impegna negli studi e conosce i giovani romantici di Jena, nonché Fichte, che diventa suo amico. Una vita disgraziata, si diceva, ma a 23 anni incontra la bella Sophie, di cui si innamora pazzamente. E tuttavia, la giovane amata si ammala molto presto, per spirare l’anno dopo. La morte di Sophie è un ulteriore pesante tassello al già precario stato psico-fisico del poeta: morirà pochi anni dopo, a 29 anni, colpito dalla tisi. Novalis è sostanzialmente un sognatore. Partendo dalla filosofia fichtiana è convinto infatti che “per l’uomo nulla è impossibile: quello che io voglio posso!”, ama ripetere. È la più radicale sconfessione della filosofia del limite kantiana, la massima celebrazione di un titanismo destinato tuttavia a sicura sconfitta. Novalis considera la poesia nel suo significato etimologico originario, cioè come creazione (*poies* in greco significa “fare”): “la poesia è il reale, la realtà assoluta”. Solo la poesia è da considerarsi vera scienza. L’uomo deve sforzarsi di abbracciare l’infinito e la coincidenza tra finito e infinito viene garantita dalla fede. Attraverso la religione, che comunque è pur sempre poesia, l’uomo ha il compito di vivificare il mondo, di trasformarlo, di umanizzarlo. Si tratta di un vero e proprio *idealismo magico*, in qualche modo collegato alla filosofia di Fichte ma assolutamente – per così dire – derazionalizzato. Mago è colui che sa dominare la natura sino al punto da farla servire ai suoi fini arbitrari. E pur continuando a celebrare l’infinita potenza creatrice della poesia, Novalis vede nella matematica l’applicazione concreta della potenza infinitamente creatrice del pensiero. Dunque, sotto questo punto di vista, anch’essa è religione: la matematica è “scuola del genio”. E tuttavia presenta dei limiti, che sono propri dell’Intelletto astratto. Ecco allora venire in soccorso dell’uomo la poesia, in grado di superare tali limiti e di presentarsi come una “matematica infinita” in grado di spiegare tutti i misteri del creato. La potenza cognitiva e creatrice dell’uomo viene celebrata con questa nota metafora: “l’uomo è il sole, i sensi sono i suoi pianeti”. Altri noti aforismi li riportiamo, come per Holderlin, qui di seguito:

“Interamente, non ci comprendiamo mai, ma potremmo assai più che comprenderci”.

“Non dovrebbe esistere che un unico bisogno assoluto: l’amore, la vita in comune con le persone amate”.

“Di tutti i veleni, l’anima è il più forte”.

“Se vediamo un gigante, esaminiamo prima la posizione del sole e assicuriamoci che non si tratti dell’ombra di un pigmeo”.

“L’astrazione indebolisce, la riflessione rinforza”.

“Dove ci sono bambini c’è un’età dell’oro”.

“L’amore ha sempre riempito i romanzi, ossia l’arte di amare è sempre stata romantica”.

“Ogni oggetto amato è il centro di un paradiso”.

IL DIBATTITO SULLA COSA IN SÉ: LA NASCITA DELL'IDEALISMO

La massima incarnazione filosofica del Romanticismo è senza dubbio l'Idealismo, che, infrangendo i limiti conoscitivi imposti da Kant, inaugura una nuova metafisica dell'Infinito. Ma per potere superare la filosofia kantiana occorre pur sempre confrontarsi con essa. È ciò che fanno numerosi filosofi, quasi tutti seguaci di Kant, dopo la sua morte. Il ragionamento generale a cui si perviene è il seguente: ogni realtà di cui noi siamo consapevoli esiste come rappresentazione della coscienza, la quale funge a sua volta da condizione indispensabile del conoscere. Ma se l'oggetto risulta concepibile solo in relazione ad un soggetto che lo rappresenta, come può venire ammessa l'esistenza di una cosa in sé, di un noumeno che non può essere pensato e dunque nemmeno rappresentabile? In sintesi, o la cosa in sé esiste e allora l'uomo può conoscerla oppure non esiste e il discorso si chiude lì. Il filosofo **Maimon** rappresenta il discorso kantiano in termini matematici: il noumeno è un concetto impossibile, equivalente alla radice quadrata di un numero negativo. Il problema potrebbe essere semplicemente risolto eliminando il concetto di cosa in sé. Per fare questo, tuttavia, occorre pensare non ad un Io finito, che non crea la realtà, limitandosi ad ordinarla secondo proprie forme a priori, bensì ad un Io infinito che crea la realtà. Dunque – come scrivono tutti gli Idealisti, al di là delle differenze specifiche – “tutto è spirito”. L'Idealismo capovolge i termini della questione filosofica tradizionale, portando alle estreme conseguenze la rivoluzione copernicana di Kant: l'uomo non è un prodotto o un effetto della natura, bensì causa di essa. Lo Spirito crea la realtà nel senso che l'uomo rappresenta la ragion d'essere dell'universo, in cui trova il suo scopo, e la natura esiste non come realtà a sé stante ma come momento dialettico nella vita dello Spirito. È di Novalis il passaggio forse più significativo, quello che meglio spiega l'avvenuta rivoluzione del Soggetto rispetto all'Oggetto:

Accadde ad uno / di alzare il velo della dea di Sais. / Ma cosa vide?
Egli vide / meraviglia delle meraviglie / se stesso

La dea velata è il simbolo del mistero dell'universo che viene finalmente scoperto da quel “uno” che altri non è se non il filosofo idealista (romantico), il quale si rende conto che la chiave di spiegazione di tutto ciò che esiste, vanamente cercata dai filosofi precedenti fuori dall'uomo, ad esempio in un Dio trascendente o nella Natura, si trova in realtà proprio nell'uomo, nello Spirito. Ma se questo è vero, cioè se l'uomo ha il potere di scoprire i misteri dell'universo, ritrovandoli addirittura in se stesso, significa che detiene le medesime caratteristiche di Dio e dunque coincide con esso, con l'Assoluto, l'Infinito eccetera. L'Idealismo romantico riprende la filosofia panteistica di Bruno e Spinoza, ma mentre in loro l'identificazione avveniva tra Natura e Dio, negli idealisti si realizza tra Uomo e Divinità: *panteismo idealistico*. Di conseguenza, l'Idealismo si presenta anche come una sorta di *monismo dialettico*: esiste una sola sostanza, lo Spirito, inteso come una realtà positiva che realizza se stessa attraverso il negativo, la natura, il non-io e via dicendo.

IDEALISMO

FICHTE

Fichte è il massimo rappresentante della filosofia idealista. Uno dei pochi intellettuali di successo che proviene dalle fila del popolo, il filosofo concepisce la filosofia non solo come ricerca teoretica, ma anche come prassi, fedele al dettame kantiano della superiorità della Ragion Pratica su quella teoretica. Ma se Kant aveva riconosciuto nell'Io-penso il principio supremo di tutta la conoscenza, Fichte ritiene che tale procedimento risulti minato alla base per una ragione semplice: presuppone l'esistenza delle cose come un qualcosa di già dato. Kant avrebbe cioè saltato un passaggio logico di estrema importanza, quella dell'origine delle cose esterne al soggetto conoscente. Fichte pensa che se l'Io è l'unico principio del conoscere – come anche Kant aveva giustamente messo in evidenza: rivoluzione copernicana – e se alla sua attività è dovuto non solo il pensiero della realtà oggettiva ma anche questa stessa realtà, ne deriva che l'Io non potrà essere finito. Non esiste via d'uscita, insomma: o si concepisce un Io infinito che spieghi la realtà esterna oppure si rimane invischiati nella impossibilità di dare spiegazione a tale realtà. È questo il punto di partenza da cui nasce il movimento idealista: l'infinità dell'Io e dunque la conseguente presa d'atto che tutto quanto accade “fuori” dall'Io è sempre un suo prodotto. L'Io ha dunque il potere di creare all'infinito. Nella *Dottrina della scienza* questa vera e propria rivoluzione si presenta in forma piuttosto complessa. Il presupposto è quello citato in precedenza: l'essere-per-noi, cioè l'oggetto, è possibile soltanto sotto la condizione della coscienza, cioè del soggetto, e quest'ultimo solamente sotto la condizione della autocoscienza. La coscienza è dunque il fondamento dell'Essere e l'autocoscienza è il fondamento della coscienza. A questo punto Fichte procede in maniera dialettica, partendo da un principio in grado di reggere il sistema che vuole edificare. Si potrebbe partire dalla legge di identità, affermare cioè che $A=A$. Si potrebbe, ma rimane un problema: chi pone A? La logica aristotelica, come anche quella kantiana, ha dribblato il problema: il principio di identità e non contraddizione non può rappresentare un valido fondamento poiché non si pone il problema di chi, appunto, pone l'eventuale identità delle cose. Di conseguenza, il principio supremo del sapere non potrà essere quello di identità, ma colui che lo pone, cioè l'Io. E tuttavia non è ancora sufficiente, poiché bisogna rispondere ad una ulteriore domanda: chi pone l'io? La risposta è semplice: l'io stesso. Dunque, la caratteristica dell'Io consiste nella autocreazione:

pensaci, costruisci il concetto di te stesso e nota come fai. Ognuno che fa così troverà che l'attività dell'intelligenza costruisce se stessa

Dunque, il primo passaggio, chiamata *tesi*, sarà: “l'io pone se stesso”. Passiamo ora al secondo momento. Dialetticamente – afferma Fichte – non esiste affermazione (come “l'Io pone se stesso”) senza negazione, il positivo senza negativo. L'io, se ponesse semplicemente se stesso senza ulteriori sviluppi, rimarrebbe qualcosa di astratto, di vuoto. Dunque è necessario che davanti a lui si erga un “non-io”, un qualche cosa in grado di resistergli, una sorta di ostacolo alla sua attività, poiché l'Io, ponendo se stesso, agisce sempre: “in principio era l'azione”, è solito ripetere Fichte. E allora il secondo momento sarà il seguente: “l'io pone il non-io”. Tutto il processo avviene all'interno dell'Io, il quale non solo pone se stesso, ma oppone a se stesso qualcosa che, in quanto opposto, si configura come un non-io: un oggetto, il mondo, la natura eccetera. Questa è la *antitesi*. Veniamo al terzo momento, forse il più complesso, quello della *sintesi*. L'Io, essendosi posto un ostacolo, un non-io, si trova in tal modo limitato, come anche il non-io dall'Io. Siamo nella situazione concreta del mondo, in cui abbiamo una molteplicità di Io finiti che si contrappongono a una molteplicità di non-io (oggetti) a loro volta finiti. Da qui la sintesi conseguente: “L'Io oppone, nell'Io, all'Io divisibile un non-io divisibile”. Che cosa significa? Si tratta effettivamente di un passaggio piuttosto complicato. L'Io prende coscienza di essere limitato dal non-io, dunque di essere finito ma il gioco avviene sempre all'interno dell'Io. Il non-io diventa divisibile, dando vita al mondo e alla sua molteplicità. A sua volta l'Io, frantumandosi, dà vita a singoli Io empirici e finiti, ai molteplici soggetti, i singoli uomini. Dunque, mentre l'Io è un soggetto unico e infinito, gli io empirici sono sue manifestazioni. Questi tre momenti non vanno intesi in senso cronologico bensì logico. Non esiste prima l'Io infinito, poi l'Io che pone il non-io ed infine l'io finito. Esiste più semplicemente un Io che, per essere tale, deve presupporre di fronte a sé il non-io, trovandosi in tal modo ad esistere concretamente sotto forma di io finito, di essere umano. Di conseguenza la natura, il mondo, non rappresentano una realtà autonoma, precedenti lo spirito, ma qualcosa che esiste come momento dialettico della vita dell'Io e quindi per l'Io e nell'Io. L'Io risulterà nel contempo finito ed infinito: finito perché limitato dal non-io, infinito perché il non-io esiste solo in relazione all'Io e dentro di esso. Vediamo di semplificare la questione. L'Io infinito o puro non è qualcosa di diverso dall'insieme degli altri io finiti nei quali si realizza, esattamente come l'umanità non è qualcosa di diverso dai vari individui che la compongono, anche se l'Io infinito, esattamente come l'umanità, perdura nel tempo mentre i singoli io finiti e i particolari individui sono soggetti a nascita e morte. Spesso per spiegare il pensiero di un filosofo si può fare riferimento ad un altro pensatore, in qualche modo collegato ad esso. Nel caso specifico potrebbe essere d'ausilio Spinoza. Ebbene, per chiarire meglio il pensiero del filosofo olandese, si ricorre spesso a questa metafora: la Sostanza infinita, che

tutto contiene e da cui tutto deriva, è come un oceano infinito le cui onde sono le sue manifestazioni finite: si formano, hanno una loro vita e una volta che si infrangono sugli scogli muoiono. E tuttavia l'oceano, cioè la Sostanza che le ha prodotte, non muore mai. Proviamo a tradurla in termini fichtiani. L'infinito oceano coincide con l'Io infinito e le onde con i molteplici io finiti, con gli esseri umani. Mentre il primo non muore mai, i secondi sono soggetti al divenire e come tali destinati a scomparire, ma non la sostanza di cui sono fatti. Gli uomini vanno e vengono, l'Umanità di cui sono fatti permane in eterno.

La dialettica fichtiana non ha una fine, è eterna: un continuo streben verso la perfezione o, meglio ancora, verso l'umanizzazione, la spiritualizzazione del mondo. Uno sforzo che rappresenta una vera e propria *missione*, mai conclusa però, poiché se l'Io riuscisse davvero a fagocitare tutti i suoi ostacoli, cesserebbe di esistere e invece del movimento della vita, che è sempre lotta e opposizione, subentrerebbe la stasi della morte. Come era solito ripetere Eraclito: "la madre di tutte le cose è la guerra", una concezione che sarà fatta propria anche da Hegel. Facciamo un altro esempio. Immaginatoci soli in una sostanza in preda ad un qualche pensiero. Siamo noi che ce lo poniamo, la nostra immaginazione a crearlo: di fatto la nostra capacità di pensare è praticamente infinita. Ma un pensiero siffatto, se non confrontato con qualcosa di altro, se non in qualche modo ostacolato da un altro pensiero risulterebbe vuoto, privo di punti di riferimento per valutarne la validità o la fallacia: si tratterebbe cioè di un infinito che coincide con il nulla (cosa che spiegherà molto bene Hegel). Occorre dunque trovare un confronto/scontro con qualcosa di altro, con un limite, superato il quale il pensiero risulterà decisamente arricchito e pronto a nuovi confronti, a nuove battaglie: pronto insomma alla sfida della vita. Dunque, la dialettica è la dinamica stessa del pensiero e della vita che ne è il prodotto. Senza il movimento dialettico non esisterebbe nulla anzi trionferebbe il nulla.

Fichte non intende certo mettere capo ad una filosofia astratta, aliena da problematiche concrete. Tutta la sua esistenza è prassi, lotta, battaglia. Il dotto ha per lui una missione sociale molto precisa, sorvegliare e sollecitare il progresso dell'umanità. Ed è a partire da queste basi che sviluppa il proprio pensiero politico. Nell'opera *Lo Stato commerciale chiuso*, significativamente uscito nel 1800, Fichte demolisce l'idea contrattualistica ed illuministica di uno Stato volto alla tutela dei soli diritti naturali, a favore di una istituzione forte, in grado di intervenire nella società limitandone le ingiustizie politiche e sociali, anche a costo di limitare i diritti naturali (come, per esempio, quello della libertà e della proprietà privata). È il mito dello *Stato organico*, proprio dell'età romantica e del secolo che si apre con la pubblicazione dell'opera: i diritti individuali soccombono di fronte al supremo interesse generale. L'individuo – come afferma una lunga tradizione che va da Platone a Marx, passando per Rousseau e, in parte, lo stesso Spinoza – ha senso solo nel tutto che lo contiene e lo realizza, lo Stato appunto. Non avrebbe senso difendere i soli diritti naturali senza intervenire direttamente per correggere le distorsioni che la società produce. Lo Stato astratto liberale si presenta come una sorta di acquario in cui il pesce piccolo è in balia di quello più grande, mentre quello fichtiano è un ambiente molto più complesso, dove si interviene ogni qualvolta il bene supremo dello Stato, che coincide con quello individuale, è in pericolo. Dunque, se lo stato settecentesco si configura come una sorta di contenitore all'interno del quale gli individui svolgono i loro traffici in assoluta libertà, quello ottocentesco, inaugurato da Fichte, realizza pienamente le aspirazioni e le libertà individuali con quelle dello Stato medesimo e dunque della collettività nel suo complesso. Come scriveva Platone, lo Stato è l'individuo scritto in grande. Questa nuova concezione avrà una influenza notevole sul pensiero e la prassi politica dell'Ottocento e del Novecento. Come d'altro canto quello di Stato-Nazione, un'altra creazione fichtiana. Ad ogni popolo il suo Stato, questo lo slogan dei tanti risorgimenti che vedono la luce in questo secolo. Il tentativo, cioè, di riunire sotto lo stesso tetto persone aventi caratteristiche comuni: un popolo, appunto. Ora, secondo Fichte, i tedeschi hanno un primato rispetto agli altri popoli, quello di avere conservato la lingua delle origini, simbolo di una "purezza etnica" che tuttavia non significa affatto superiorità razziale, come invece verrà interpretato dai nazisti. Tale purezza etnico-linguista fa dei tedeschi il "popolo per eccellenza", il che significa avere il diritto di reclamare una patria, uno Stato-Nazione in grado di ospitarli e nei confronti del quale potersi pienamente identificare, realizzando sogni e aspirazioni individuali e collettive al tempo stesso, ma senza schiacciare altri popoli. Anzi, se i Tedeschi conquisteranno patria e libertà allora tutti gli altri popoli potranno fare lo stesso. Il popolo tedesco, dunque, ha la stessa missione del dotto: guidare il progresso dell'umanità:

Non vi sono vie d'uscita:

se voi [*tedeschi, nda*] cadete, l'umanità intera cade con voi, senza speranza di riscatto futuro

Sono parole tratte da *Discorsi alla Nazione Tedesca*, la celebre opera scritta nei giorni della guerra contro Napoleone, quando il filosofo passa le sue giornate al fianco dei soldati prussiani e della moglie, infermiera, trovandovi infine la morte. Il fondo di tutta la filosofia fichtiana, dunque, è sempre l'azione, il primato della ragion pratica. L'io agisce, il dotto agisce, i popoli agiscono. Lo spirito è il motore di questa azione, penetrando a fondo la realtà, la storia, le istituzioni politiche, tutto. All'uomo spetta il compito di fare progredire l'umanità.

SCHELLING

Se l'interesse di Fichte è essenzialmente etico-politico, quello di Schelling è rivolto principalmente all'arte ed alla natura (ed in seguito anche alla religione). E tuttavia Schelling è rimasto quasi schiacciato dal soggettivismo assoluto di Fichte e il razionalismo oggettivo altrettanto assoluto di Hegel, una situazione dalla quale cercherà di uscire non sempre con successo. Il pensiero di Schelling, non sempre coerentemente, attraversa diverse fasi, la più importante delle quali è senza dubbio la "Filosofia della Natura". Rifacendosi esplicitamente al pensiero di Spinoza, Schelling celebra la Natura come pochi altri sono stati in grado di fare in passato. L'Io e il Non-io si configurano entrambi come due infinità, che dunque non ha senso contrapporre, come faceva invece Fichte e come farà con estrema radicalità Hegel: Soggetto ed Oggetto convergono in quell'unico *Assoluto*, essendo il fondamento dell'uno e dell'altro. Insomma né l'Io, da solo, può spiegare la Natura né questa, da sola, riesce a spiegare l'Io: solo l'Assoluto, come fondamento di entrambi, è in grado di farlo. Schelling intende soprattutto dimostrare come anche la Natura possieda una sua propria razionalità e dunque risulti assolutamente infinita. Esistono allora due possibili direzioni: una *filosofia della natura*, appunto, volta a mostrare come la natura si risolva nello spirito, ed una *filosofia trascendentale*, diretta a dimostrare come lo spirito si risolva nella natura. Analizziamo il primo percorso, la filosofia della natura.

Schelling ritiene che tutte le caratteristiche che Fichte ammette per lo Spirito valgano anche per la Natura. Di conseguenza, anch'essa si presenterà dialettica e spirituale al tempo stesso. La Natura non è un semplice fenomeno ma una realtà che trova il suo fondamento in se stessa e il cui sviluppo precede la coscienza e la condiziona. Di più, la Natura si identifica con il divino, esattamente come pensava Spinoza. Analizzando la Natura, Schelling anticipa alcune scoperte scientifiche di notevole portata. I due principi della Natura sono l'*attrazione* e la *repulsione*: la Natura vive dunque di una eterna lotta tra forze opposte. In particolare, per dimostrare la vitalità della Natura, cioè la presenza di una vera e propria *anima del mondo*, Schelling riporta l'esempio della calamita. In apparenza una pietra priva di vita, ma nella realtà dotata di forze magnetiche in grado di generare forze nel campo circostante, una tesi che verrà ripresa dallo scienziato Maxwell e che sarà alla base degli studi sull'elettromagnetismo. Schelling analizza, oltre al mondo organico, anche quello inorganico. La differenza tra i due mondi consiste in questo: che mentre il mondo organico ha in sé la propria organizzazione o la propria forma di vita, il secondo ne è privo e fa parte di una organizzazione che la comprende. I corpi della natura inorganica non si generano attraverso la riunione di elementi originariamente distinti, cioè per composizione, ma attraverso la produzione o emanazione da una unità originaria, cioè per evoluzione, un concetto che verrà ripreso qualche decennio dopo da Darwin. Secondo Schelling, organizzazione ed evoluzione sono la stessa cosa. Dunque, l'universo intero è frutto di un processo di evoluzione. Ne consegue che in tutte le parti del mondo naturale valgono le medesime leggi, che sono quelle del *magnetismo*, dell'*elettricità* e dei processi *chimici*.

Veniamo ora alla "Filosofia trascendentale", cioè alla dimostrazione che anche lo Spirito è la manifestazione di un Assoluto. Come Fichte, Schelling parte dall'Io o autocoscienza assoluta, ma vi riconosce al suo interno una dualità di forze, esattamente come nella Natura. Se l'Io nel produrre fosse consapevole di produrre, non esisterebbe per lui un oggetto ad egli opposto, perché questo oggetto gli si rivelerebbe immediatamente come la sua stessa attività. Insomma, l'atto con cui l'Io produce l'oggetto "intuendolo" e l'atto con cui diviene consapevole dell'oggetto "riflettendo" sono due cose differenti. Il secondo trova l'oggetto già prodotto e lo riconosce quindi come estraneo, mentre il primo è assolutamente inconsapevole. Esiste allora nell'Io una *attività reale*, che produce l'oggetto, ed una *attività ideale*, che lo percepisce, ma poiché la prima non è consapevole di produrre, la seconda sente l'oggetto come qualcosa di estraneo, di non posto da sé, quindi di esterno. Dunque, di fatto, il non-io fichtiano non è opposizione al soggetto, ma qualcosa che gli appartiene.

La sintesi di questo complesso doppio processo è evidente: se si parte dalla Natura si arriva all'Uomo (la natura parte dagli organismi più semplici per schiudersi nel più complesso, l'essere umano appunto); se si parte dall'Uomo si arriva alla Natura. Meglio ancora: il punto di partenza dello Spirito è il punto di arrivo della Natura. Si assiste dunque ad una circolarità tra Natura e Spirito, che risolve il dualismo dialettico tra tesi ed antitesi manifestandosi, di fatto, come una sintesi infinita. Una tale concezione rappresenta tuttavia una vera e propria apologia della Natura, elevata al rango dell'Uomo. E la rivalutazione della Natura è uno degli aspetti più significativi del Romanticismo. Ma in che modo l'Assoluto, che è nell'Uomo si rivela all'individuo? Schelling non ha dubbi: attraverso l'*Arte*. Ecco un altro straordinario motivo romantico, che fa di Schelling l'esponente forse più rappresentativo del movimento, quanto meno dei suoi esordi. L'Arte viene concepita infatti come una vera e propria essenza divina. Nella creazione estetica, l'artista risulta in preda ad un forza assolutamente inconsapevole che lo ispira, facendo sì che la sua opera si presenti come sintesi di un momento inconscio e spontaneo, l'*ispirazione* appunto, e di un momento conscio e meditato, l'*esecuzione*. Il genio artistico replica l'atto della creazione divina: anche Dio, infatti, per creare il mondo è passato attraverso un momento inconscio ed uno conscio. Ecco perché l'artista è una sorta di "Dio in Terra", colui che incarna e concretizza meglio di altri il modo d'essere dell'Assoluto.

In un secondo momento Schelling intende partire proprio dall'Assoluto per giungere agli altri due elementi, Spirito

e Natura. Si tratta di un antico problema, quello di spiegare cioè come dall'Uno discendano i molti, come da Dio derivino il mondo e l'uomo. Ma a questo punto il discorso si complica, divenendo decisamente meno originale. Schelling scivola inevitabilmente verso la teologia, finendo per spiegare il problema del passaggio da Dio al mondo in termini di "caduta", in linea con quanto prescritto dalle scritture, sconfessando in tal modo tutto il precedente panteismo. Inizia la fase più difficile del suo pensiero, che coincide con il massimo successo di Hegel, suo acerrimo nemico sin dagli esordi. Solo con la morte di quest'ultimo Schelling ritroverà serenità e successo, ma è innegabile che il periodo migliore della sua speculazione rimanga quello del panteismo e della Filosofia della Natura.