

II. IL ROMANTICISMO

Il grande movimento rivoluzionario era stato pensato e sentito con un'anima filosofica e razionalistica: aveva voluto porre in atto la civiltà dei lumi. Il corso stesso degli avvenimenti fu la limitazione e la critica del pensiero animatore della rivoluzione; limitazione e critica tanto più calda e veemente quanto più, sotto l'impeto stesso dei fatti, poté parere che la rivoluzione si chiudesse in completo fallimento, perché si guardava più che alla trasformazione sociale, alle ideologie morali e politiche. Si vide il secolo dei lumi tramontare nelle stragi, il sogno di libertà conchiudersi nelle più feroci e ferree tiranidi, l'idillio settecentesco dell'uomo di natura sboccare nella guerra perpetua di Napoleone. L'uomo concepito dall'illuminismo come pura natura, pura sensibilità, come la natura si disfrenava in cieche tempeste.

Nel tentativo illuministico di far getto del passato e di costruir tutta la vita su di un piano geometrico, si sperimentò che non bastava il puro e semplice raziocinio per creare un edificio durevole. Tante cose idealmente ben congegnate, offendevano profondamente gli affetti e le consuetudini degli uomini, fossero la costituzione civile del clero, o la legge sull'egualianza delle tombe, o i regni ricostruiti *ex novo* da Napoleone. Raschiata via la scoria morta della società, il razionalismo giungeva ad un punto vivo, sensibilissimo, che reagiva. Liberata dall'arroganza dell'alto clero, dall'egoismo fiscale delle decime, dall'odioso intrigo dei gesuiti, la religione cattolica si trovò come un albero potato dei vecchi rami: rigermogliò nei cuori: se ne risentirono i motivi profondi, le speranze conso-

latrici delle sciagure, il valore sociale, e intere popolazioni in Vandea si fecero massacrare per l'altare.

Nell'orbita istessa del pensiero illuministico si sentì il limite. Esempio famoso il nostro Foscolo. Sarà bene, egli afferma nel suo carme immortale, sarà bene che alla stregua della pura ragione il culto delle tombe, come infinite credenze e istituzioni umane, si riveli illusione. Ma queste illusioni costituiscono il vivo stesso dell'uomo, ciò che esalta l'uomo dalla belluinità: nozze, tribunali ed are, fondamento di pietà e di socievolezza. Così il pensiero vichiano risorgeva, confermato dalla riprova storica, fuori dal razionalismo figlio di Cartesio: nasceva una ragione storica più ricca della ragione matematica.

Nello sfacelo rivoluzionario si sentì la funzione cementatrice della solidarietà umana, compiuta dalla religione e da essa cercò di valersi Napoleone. Ma a questa valutazione estrinseca ed opportunistica si contrappose una valutazione intrinseca. Col conte Joseph de Maistre e col visconte de Bonald si cercò d'individuare un'origine divina della società, della sovranità e del linguaggio, combattendo il naturalismo e il contrattualismo. S'identificò la storia della civiltà con la storia della religione, e si scorse una forza provvidenziale non solo nelle monarchie, ma sin nel carnefice, che non potrebbe sorgere e operare nella sua sinistra funzione se non lo suscitasse, a tutela della giustizia, Iddio: tanto è lungi dall'essere operatore e costruttore di storia l'arbitrio individuale e il raziocinio logico. Non un atto d'arbitraria scelta, ma una necessità provvidenziale costituisce e santifica la società; è il potere sovrano che da Dio procede, precede e costituisce i popoli.

Era questa una dottrina storicista assai simile al principio di legittimità svolto a Vienna dal Talleyrand. Questo pensiero conservatore, nelle sue conclusioni volge allo scetticismo che piega alla religione. Nel conflitto dei pensieri umani e delle umane filosofie si giunge a non credere più alla ragione. Bisogna rifugiarsi nel *clero quia absurdum*, e postulare una specie di cassazione suprema dinanzi alla cui giurisprudenza taccia ogni contrasto umano: il papa:

Fin dai giorni più luminosi di Napoleone, lo Chateaubriand aveva celebrato il cristianesimo sotto l'aspetto artistico e ride-stato quella nostalgia storica per il passato, che, nata dalla rivoluzione distruttrice, diviene elemento fondamentale del romanticismo.

Il Manzoni ravviva il cristianesimo nei suoi motivi etici e ne rinnova e reinterpreta l'ispirazione lirica in tutta semplicità e profondità nell'*Inni sacri* pubblicati quando cadeva per la seconda volta Napoleone. La stessa nostalgia nel campo politico. In Italia il Foscolo, per molti rispetti precursore del romanticismo italiano, rivaluta idealmente quella vecchia Italia che nei suoi giovani anni aveva contribuito ad abbattere; in Germania, fin dal periodo dello *Sturm und Drang*, Federico Schiller aveva nel *Guglielmo Tell* e nella *Vergine d'Orléans* superato il cosmopolitismo settecentesco, celebrando la santità delle tradizioni tramandate di padre in figlio, la religione del passato, la bellezza del costume popolare, la perennità della vita del popolo, che risorge anche quando pare stia per inabissarsi, se questo pio culto delle memorie è vivo. In Italia un pensiero consimile palpitava nei *Sepolcri*. Si foggia un nuovo senso della personalità umana, non più naturalisticamente intesa, come operante sotto lo stimolo di sensazioni e di bisogni esterni, ma come energia vivida nel mondo, operante a trasformarlo, imperitura. Imperitura, ma per un'immortalità nuova. Bello è anche lottare contro gli eventi più forti, bello anche soggiacere, ma lanciando liricamente tutta l'anima ai posteri, a nuove generazioni che meglio l'intenderanno, lasciandola come forza spirituale in eterno operosa nelle tradizioni degli uomini, onde l'eroe delle guerre delle indipendenze nazionali ha lo stesso conforto dell'Ettore foscoliano:

E tu onore di pianti, Ettore avrai
Ove fia santo e lacrimato il sangue
Per la patria versato, e finché il sole
Risplenderà su le sciagure umane.

Questa immortalità romantica balena anche al Bruto leopardiano, che duramente se l'interdice.

E questo senso delle tradizioni e questo irridutibile ardore ebbero sfogo nelle guerre d'indipendenza di Germania e di Spagna, e in un nuovo patriottismo italiano, nascente dalla passione che l'Alfieri aveva trasmesso come retaggio alle nuove generazioni.

Le nazioni si levano contro il cosmopolitismo sfruttato dalla Francia e da Napoleone. Sotto l'impulso dello Herder ha origine lo studio della storia dei popoli quali viventi personalità che di sé improntano arte, religione e filosofia. La ricerca dell'origine

delle nazionalità moderne porta all'amore e alla simpatia per la storia del medio evo, a cui, come a età eroica della fede, portava anche il risveglio religioso. Se ne studiano i documenti, se ne ammira l'arte, sin allora incompresa e disprezzata, dal medio evo si trae ispirazione per la poesia. In confronto, decade l'ammirazione per l'antichità classica. O meglio, decade l'ammirazione per l'antichità di maniera, considerata esemplare d'arte e di vita. Invece, con i nuovi canoni dello storicismo romantico, si comincia ad intendere meglio il mondo classico: non più come archetipo senza vita, ma come processo di formazione dei popoli. Col Niebuhr ha inizio una nuova e più profonda interpretazione della storia di Roma.

Questa coscienza di una spiritualità operosa, genera, nel campo politico, un saldo convincimento liberale: perché solo dalla libertà scaturiscono i valori che creano i popoli e le religioni. L'idea liberale, che era stata posposta, durante la rivoluzione, all'eguaglianza giuridica, e repressa dalla dura dittatura napoleonica, risorgeva trionfante. Negli anni avversi essa era stata custodita nel cenacolo della signora di Staël a Coppet presso Ginevra, ove confluivano gli spiriti più elevati d'Europa: Guglielmo Schlegel, Guglielmo Humboldt, il Constant, il Guizot e quasi tutti i futuri capi del liberalismo francese, dello svizzero e dell'italiano: il Sismondi, il Barante, Pellegrino Rossi. Questo moto liberale si propagò fulmineamente in tutta Europa, s'avvalse dovunque, come poteva, della stampa periodica, si congiunse alla tradizione inglese della libertà, si mescolò più o meno col liberalismo economico; assimilò rapidamente in Francia gli elementi vivaci della cultura tedesca e li trasferì nei problemi della politica; combatté e i vaneggiamenti dei reazionari e lo spirito della dittatura napoleonica: propugnò insieme l'indipendenza e la ricostruzione dei popoli, le forme costituzionali, il pieno sviluppo dei principi della rivoluzione laddove non aveva messo salde radici. Il liberalismo tende insomma ad esser comune coscienza europea.

Risveglio dello storicismo, della nazionalità, della religione, della libertà, tensione lirica e anche nostalgica delle personalità, aspirazioni insofferenti delle circostanze presenti verso un ideale talora nebuloso, talora, per esplicito riconoscimento, irraggiungibile: questo è il romanticismo che germoglia quasi simultaneamente in tutta Europa. Non ne restano esenti neppure coloro che vorrebbero restare classici, per esempio il nostro Leopardi;

il quale proprio per il suo sforzo a restar classico, ad aderire all'illuminismo del secolo precedente, mette in luce con maggior precisione e determinatezza il pathos e la nostalgia dell'età nuova.

Ma il romanticismo non rimane puro stato d'animo e atteggiamento lirico o letterario. Partendo da svariati motivi, questo moto, reazione al secolo precedente, tende a ordinarsi in forma positiva e filosofica. I capisaldi di questa filosofia, a cui tutto il movimento doveva coordinarsi, erano già stati posti sullo scorcio del secolo XVIII dal maggiore dei filosofi moderni: Emanuele Kant (1724-1804). Il Kant, propostosi di stabilire criticamente i limiti entro cui la conoscenza umana sia valida, era giunto a queste conclusioni: che l'esperienza non è passività ma attività dello spirito. Anche la sensazione è coordinazione di materiale bruto, in sé inconoscibile, entro le intuizioni *a priori* dello spazio e del tempo: è perciò attività; il mondo esterno è tutto suggellato da questa forma originaria, ed ulteriormente riordinato dalle categorie dell'intelletto. La scienza della natura è possibile appunto perché il soggetto, *l'io penso*, è al sustrato di tutte le cose, e non lo spirito gira attorno alle cose, ma le cose attorno allo spirito.

Quest'attività originaria si manifesta nell'etica come libertà assoluta: libertà, che va intesa non nell'antica maniera scolastica, quale *arbitrium indifferentiae*, facoltà di scelta, ma determinazione autonoma: operare in funzione dello stesso concetto di libertà e non come oggetto naturale spinto dalla catena delle cause. Il concetto dell'azione eroica del romanticismo trovava quindi, nel Kant il suo più saldo fondamento etico.

Dal Kant prese le mosse un vasto movimento idealistico che si svolse col Fichte, lo Schelling e Giorgio Guglielmo Federico Hegel. Il kantismo venne liberato dall'ombra d'una cosa in sé, estranea allo spirito: poiché nulla lo spirito può inferire di ciò che esorbita dalla sua esperienza: sarebbe un arbitrario uso delle categorie fuori del loro dominio secondo lo stesso principio kantiano. Il mondo dello spirito è autonomo e in sé contiene tutta la realtà. Perciò elementi spinozistici, circa la corrispondenza di mondo reale e mondo intellettuale, entrarono nell'orbita del nuovo spiritualismo. La storia dello spirito — si afferma — è insieme cosmogonia e teofania. Essa si svolge per intrinseca dialettica traendo dalla soggettività una nuova obbiettività e il contrasto di soggettività e d'oggettività, d'io

e di non io, nella sintesi *a priori*, è fecondo. La libertà non potrebbe manifestarsi se non ponesse una realtà estrinseca col cui contrasto essa possa rivelarsi come vera libertà (Fichte). Ma tale contrasto fra io e non io non è irriducibile; natura e spirito sono nella loro radice identici, due manifestazioni d'una stessa attività (Schelling). Ma questa identità non è immediata, fatto bruto, né l'esercizio della libertà è asceti fine a se stessa, incostruttiva, come pareva sostenere il Fichte. Non è rappresentazione soggettiva dello spirito a se stesso, ma realtà piena in sé e per sé, processo costruttivo, organismo, ossia molteplicità che si concepisce come unità attraverso e in tutti i momenti del suo divenire. Il mondo della storia è quindi la manifestazione dello spirito, la sua fenomenologia. La verità non è contemplazione di un ordine preesistente, ma costruzione perenne per un ritmo interno allo spirito. L'ideale e il reale coincidono, in quanto anche il dover essere è qualcosa di reale, che deve dare incremento al mondo, e non conato a sfuggire dalla realtà (Hegel). Così la filosofia offriva la chiave per intendere la storia come autogenesi dello spirito e improntava di immanentismo tutta una nuova fase di civiltà. In dipendenza e parallelamente ad essa il romanticismo tedesco anche nelle sue manifestazioni artistiche fu pregnante di storia e di filosofia.

In Italia e in Francia il romanticismo e la filosofia tedesca furono solo indirettamente (soprattutto per la divulgazione fattane dalla signora di Staël) e imperfettamente conosciuti; pure la loro nozione incerta bastò a determinare l'orientamento complessivo del movimento romantico nei paesi latini.

In Germania il moto della filosofia s'irradiò nell'arte e nella poesia, in Italia e in Francia dall'arte e dalla poesia si risalì alla filosofia. Così nel romanticismo s'incanalavano motivi preesistenti che ne differenziano notevolmente lo sviluppo nelle diverse nazioni.

Si giungeva, per questo moto di spiriti, al superamento del concetto naturalistico che dell'uomo aveva avuto il secolo XVIII; invece dell'inabissamento dell'uomo nella natura si ebbe la risoluzione della natura nell'uomo, senza cadere nell'angustia dell'antropocentrismo deriso dal Voltaire; si ebbe la completa autonomia del mondo umano. Si pose il canone che il passato non dovesse esser valutato con la misura del tempo presente ad esso estranea, ma come preformazione del presente. Se la tradizione fu apprezzata, non fu considerata dagli spiriti più

elevati come archetipo immobile, ma come ispirazione per un incremento di storia nuova, per ampliare il libero mondo dello spirito. Anche molti romantici moderati, che ributtarono e respinsero le forme piene dell'immanenza come empietà atea, come panteismo in cui essere e dover essere si conguagliano, finirono a partecipare alla grande fede del secolo XIX: alla fede nel progresso. Progresso e civiltà ebbero un vero culto nel secolo XIX. Per questi si sentiva che la vita non è vana, non è capriccioso arbitrio d'effimeri, ma è retta da una legge, attua un valore perenne: e si ricercavano i fini e le mete che unificavano individui, popoli, umanità. In tale comune fede gli scambi fra i popoli divennero intensi. Sorse una coscienza europea, che favorì la risurrezione dei popoli oppressi, come la Grecia e l'Italia. Non sempre si concepì rigorosamente il progresso come incremento dello spirito sulla storia che è la propria esperienza; ma anche nella forma mitica di moto verso una meta prefissa da Dio, forma oscillante tra un fatalismo attivo e uno passivo, tale fede operò.

Spiriti ardenti rivissero anche la religione tradizionale: ma la rivissero come valore umano, come forma d'incivilimento nel passato e ad una religione incivilitrice mirarono per l'avvenire. E la storia ecclesiastica fu venata da una serie di risvegli cattolici: i quali però prendevan le mosse da una concezione della fede più libera di quella tridentina: quasi sempre dai superstiti spiriti del giansenismo. Anche il pensiero d'un grande reazionario, Joseph de Maistre, prende le mosse dalla religiosità teosofica degli illuminati. Il cattolicesimo nuovo rinasceva liberale: e la chiesa dovette faticare più di mezzo secolo a svincolarsi da tale liberalismo religioso, che portava alla sua dissoluzione nella libertà. Se esaminiamo, per esempio, il cristianesimo così limpido del Manzoni, troviamo sempre questa conciliazione di religione e civiltà moderna.

Nello spirito romantico-storico furon così ben presto assorbiti, sistemati e liberati progressivamente dalla loro angustia, i motivi della rivoluzione. L'illusione d'un cieco ritorno al passato svanì: si desiderò un nuovo ordinamento in cui i difetti della rivoluzione non avessero più luogo, e in cui perciò le fondamentali esigenze della rivoluzione, — anche per ciò che riguarda la parte non ancora soddisfatta della rivoluzione, cioè la libertà — avessero la loro risoluzione. A questa conclusione concorsero, senza volerlo, anche le critiche reazionarie di un

Joseph de Maistre. E ben presto i reazionari puri e fanatici, primi i gesuiti, videro che nel moto romantico s'era annidata l'idra rivoluzionaria.

Non è compito della presente trattazione andar illustrando in tutte le sue particolari manifestazioni il moto romantico. Pel nostro scopo occorre affermare che il romanticismo non è solo un moto letterario, e neppure un semplice moto culturale, ma è una profonda trasformazione della *forma mentis*, degli atteggiamenti, della sensibilità, dell'apprezzamento degli uomini e delle cose. Nato dalla rivoluzione (in un primo momento come moto repulsivo) trasse in sé le aspirazioni moderne della rivoluzione.

Fuori da questo moto di spiriti e da questa nuova sensibilità, il patriottismo italiano del secolo XIX, la formazione del Mazzini, di Garibaldi, del Gioberti, dello stesso Cavour, ci riuscirebbero incomprensibili.