

## Relazione sul Romanticismo del sottogruppo

PR - TF

La tradizione romantica, e almeno la sua versione che non si è collegata al pensiero illuminista, ci ha tramandato una critica della Ragione impostata sull'accusa di essere fredda e astratta, raison raisonnée, esterna al mondo e alla storia, immutabile nel tempo, tagliando completamente con il passato, tacendone la fondamentale funzione rivoluzionaria che essa ha avute proprio nel processo di affermazione di quel punto di vista superiore e negando in questo modo la sua concezione storicistica.

Per comprendere nella sua completezza lo sviluppo delle contraddizioni interne dell'illuminismo e per non cadere nello stesso errore di un certo romanticismo deterioro, bisogna quindi abbracciare il movimento illuminista in tutte le sue fasi, legandolo alle forze sociali di cui esso era l'ideologia e individuando quindi le sue contraddizioni nel legame al suo interno processo di sviluppo e a quelle anch'esse internamente contraddittorie della borghesia.

In questo modo le affermazioni dell'astrattezza della ragione, della incapacità a comprendere la storia, del determinismo morale, del carattere non sistematico hanno un valore pieno e progressivo,

La ragione illuminista è un potentissimo strumento critico e di corrosione dell'ideologia feudale in tutti i campi dell'attività umana. Questo processo gigantesco, il cui filo conduttore sta proprio nella lotta contro la metafisica e la subordinazione del mondo naturale e umano a quello divino, iniziatosi con l'Umanesimo e il Rinascimento, proseguito con la Riforma il razionalismo cartesiano e l'empirismo inglese, raggiunge il suo punto più alto con l'Enciclopedia, vera e propria summa in cui il sapere umano viene risistemato dopo

essere passate sotto il giogo della ragione illuminante che le ha screstate di tutti i residui dell'ignoranza e della superstizione affermandone la razionalità.

Così viene distrutta la religione rivelata, contestato il principio di autorità in nome della ragione che, con le sue sole forze, può raggiungere l'idea di divinità. La morale è definitivamente staccata non solo dal trascendente, ma da qualsiasi preoccupazione religiosa; si attua attraverso la piena affermazione della libertà individuale, diritte fondate sull'uguaglianza di natura, con la sola limitazione del rispetto delle sfere d'azione degli altri individui.

Crolla in queste mode la base stessa della morale feudale, articolata in un complicato intreccio di diritti e di doveri, di obblighi e di relazioni gerarchiche, e fondata sull'investitura divina, ponendo i presupposti per lo sviluppo di un uomo universale.

Settratto il mondo dell'uomo alla dipendenza dal divino, anche la storia diventa oggetto d'indagine della ragione; il criterio storiografico è quello di riconoscere in l'affermazione della ragione in una determinata epoca storica.

Lo stesso rifiuto programmatico dell'esprit de système è per gli intellettuali del XVIII secolo un'arma necessaria ed essenziale per la disgregazione dell'ideologia feudale, caratterizzata appunto da una fondamentale sistematicità in cui tutte le parti, tutte le manifestazioni della vita umana e del mondo naturale, sono gerarchicamente organizzate in una visione complessiva ed unitaria; però la critica si spinge fino al punto di un'impostazione unitaria con un'impostazione reazionaria.

Ma proprio nel complesso della polemica col vecchio mondo, l'illuminismo raggiunge una sua unità, che è di metodo e non di merito, analitica ma non sintetica e che in fondo ripropone una nuova metafisica, sia pure su un piano diverso. Questo livello di unità corrisponde perfettamente al grado di sviluppo delle forze sociali di cui rappresenta l'ideologia.

La grande borghesia, che già nella seconda metà del 700 si era quasi completamente sostituita al vecchio mondo in tutte le manifestazioni della vita civile, fiduciosa nella potenza della sua Ragione e nel trionfo delle leggi di natura, rifiuta lo scontro sul piano della direzione politica e propone al sovrano, il rappresentante del vecchio mondo, un precario compromesso: gli consente di continuare a gestire il potere politico, questa volta però a suo nome e riservando per sé la direzione della società civile. Ed è proprio nel fallimento di queste impossibili tentative di realizzare, attraverso l'ambiguo dispotismo illuminato, l'agognato ritorno alle state di natura, che il pensiero illuminista urta contro le sue debolezze interne e contro i suoi limiti profondi.

La stessa diffusione della cultura, punto cardine del programma di liberazione dell'uomo dalle catene dell'ignoranza, ha creato le premesse per lo sviluppo di interessi contrastanti perché ha avvicinato alla cultura nuovi strati sociali che si fanno interpreti di nuove esigenze e di nuove idealità.

Si tratta della media e piccola borghesia cittadina che nella realizzazione del dispotismo illuminato ha tutto da perdere e niente da guadagnare e che mettendone in rilievo l'ambiguità preme verso lo scontro frontale per la realizzazione di un nuovo ordinamento politico in cui siano pienamente rappresentati i suoi interessi. Di tutto questo vi è testimonianza sul piano ideale nell'incontrollata esplosione della interiorità umana: il sentimento le passioni, la fede religiosa ecc., premono a ridosso della ragione; sono un irrazionalismo foriero di una nuova spiritualità. Questo scontro mette in rilievo e acutizza l'interna contraddittorietà del pensiero illuminista e radicalizza filoni filosofici tradizionalmente contrastanti come realismo e idealismo, razionalismo ed empirismo ecc., precariamente conviventi all'ombra dell'illuminismo, proprio per questo è l'avvio a una

profonda crisi della Ragione e segna l'avvio di una sua progressiva revisione.

Questo processo, che pone le basi per il superamento del pensiero illuminista, si svolge in maniera sempre più consapevole nella seconda metà del 700, le cui tappe sono sul piano politico la rivoluzione francese e il periodo napoleonico, sul piano ideale Rousseau il movimento delle Stura e il criticismo kantiano.

Con Rousseau la contraddittorietà interna del pensiero settecentesco assume toni particolarmente drammatici e violenti.

Il ginevrino, di estrazione piccolo borghese, fermatosi pienamente e integralmente nell'ambito del pensiero illuminista, porta all'interno di questo le esigenze della propria interiorità che mal si conciliano, e ne sono addirittura all'antitesi, con l'equilibrato razionalismo di Voltaire. Così l'illuminismo esercitandosi su un inconciliabile contenuto passionale, sperimenta l'ambiguità e l'incompletezza della sua equilibrata e idilliaca visione del mondo e scopre il dramma.

È in nome di questa realtà, ancora torbida e oscura, che egli vive profondamente e drammaticamente dentro di sé tanto da apparire una personalità già in qualche modo romantica, che Rousseau porta avanti la polemica contro la fredda ragione e la cultura razionalista, che anzi è proprio in nome della ragione che egli combatte, ma rivendicandone in qualche modo la interiorità. La sua polemica non è contro la Ragione, bensì contro quel razionalismo freddo e distaccato che trova in Voltaire la sua massima espressione che si atteggiava come una nuova aristocrazia intellettuale e sociale, legata in qualche modo a quel processo di degenerazione dell'uomo dallo stato di natura, la cui causa principale è proprio l'acculturazione. È proprio nel problema dello stato di Natura che Rousseau si distacca irrimediabilmente dagli enciclopedisti. Se questi vedevano il ritorno alla natura (il progresso) come un fatto a portata di mano, realizzabile puntualmente

con l'opera illuminatrice della Ragione, e lo identificano, in fondo, nell'affermarsi del dispotismo illuminato che veglia paternalmente su un mondo in cui la legge fondamentale e' quella del laissez faire alla natura, per Rousseau questa fede ottimistica si riversa nella consapevolezza di un dramma: lo stato di natura, il mondo della liberta' piena, e' un "paradiso perduto" che l'uomo non attingera' mai piu'. Il processo di incivilimento e di degenerazione e' ormai irreversibile. E da questa coscienza drammatica della "caduta", da questo scontro tra la liberta' piena naturale e la necessita' ineludibile delle situazioni sociali, emerge il germe di una nuova concezione della liberta', non piu' naturale, che anzi quella del ritorno alle state di natura degli enciclopedisti e' vuota e formale, se non oppressiva, ma bensì sociale, che si realizza, appunto, nel contratto sociale, nella scelta dell'obbligazione. Così, e' la stessa polemica contro la civiltà e contro la cultura che porta, si può dire, ad una posizione contraria, ad una affermazione piena e positiva delle istituzioni sociali in nome di una liberta' che non e' piu' l'astratto e formale egualitarismo naturalistico, ma e' fondata sull'obbligazione, sul contratto sociale tra gli uomini sulla democrazia popolare e la volonta' generale e che, in nome della indivisibilita' e inalienabilita' della sovranita' popolare, e' il contrario del dispotismo illuminato. Ed Hegel potrà dire quindi che "il principio della liberta' e' sorto con Rousseau e ha dato all'uomo che si considerava infinito questo infinito Vigore".

Rousseau segna quindi il momento in cui l'equilibrio instabile del pensiero illuministico comincia a incrinarsi irrevocabilmente, in cui l'esigenza critica e analitica, che e' la sua spina dorsale, e' andata avanti fino a scontrarsi con una ragione del mondo che aveva troppe frettolosamente credute di aver liquidate e che invece si ripresenta

in tutta la sua urgenza, in tutta la sua oscura e sfuggente mobilita'. Ed e' il momento che segna l'acuirsi delle contraddizioni interne alla formazione sociale che si avvia a superare l'ultimo ostacolo frapposto al raggiungimento della direzione complessiva del mondo, il potere politico. Contraddizioni interne che esploderanno in modo gigantesco nel momento dello scontro definitivo col vecchio mondo, la Rivoluzione francese, in cui media e piccola borghesia e la tanto disprezzata "popolace" voltairiana, toglierà di mano la direzione dello scontro alla troppe conciliante alta borghesia radicalizzando, sul filo della concezione Rousseauiana, fino al punto di mozzare la testa al re, che era il gesto con cui tutti i ponti del passato venivano definitivamente tagliati e con cui si dava un colpo di spugna definitiva a ogni velleità di tiepido dispotismo illuminista illuminato. Se con Rousseau l'esigenza critica del razionalismo illuminista arriva a spalancare il baratro dell'irrazionale, in Germania le opposizioni, i toni polemici i motivi anti-illuministici sono ancora più violenti e assumono toni esasperati nel movimento dello Sturm und Drang.

Nel mondo che il razionalismo si era creato, illuminato dalla forza penetrante della loro Ragione, giudice insindacabile della storia umana passata e futura, non trovano posto gli aspetti meno catalogabili e più oscuri dell'interiorità dell'uomo, come la spontaneità la fantasia, le passioni, la morbosità, espressioni di profonde e sconosciute fasce vitali che l'illuminismo stesso aveva evocato col fare uscire l'uomo "dalla sua colpevole minorità".

Il movimento dello Sturm und Drang e' l'antitesi stessa della fredda ragione illuminista e del mondo idilliaco che essa aveva creato, e' la vendetta della vita contro le forme dell'intellettualismo che

l'aveva circuita e che aveva escluse da essa tutte cio' che non poteva essere dominate dal suo freddo schematismo.

Tuttavia lo Sturm nella sua esasperata reazione all'illuminismo, pur interpretando le esigenze dei tempi nuovi di una diversa concezione della ragione, si spinge fino a forme di compiaciuto irrazionalismo e rimodella sulle sue esigenze l'anticultura di Rausseau nel tentativo di sovvertire gli ordinamenti artistici, religiosi, sociali istituiti dal "sano intelletto umano".

In questa eta' della cultura umana vi e' al centro un nuovo sentimento della natura in cui unice attribute e' "appunto una vitalita' infinita, che pervade tutte le cose e le anima dall'interno; il mondo non e' una costruzione architettonica della quale la ragione puo' cogliere la fredda e immobile bellezza, ma "una forza generatrice incessante, che non ha preferenze per l'uno o per l'altro dei suoi prodotti, e solo rivela una piu' stretta affinita' con quelli che sono piu' prossimi alla matrice della generazione".

Tuttavia lo Sturm nonostante i suoi limiti ed anzi proprio per questi, per il suo irriflesso anelito all'infinito e per il suo incoerente irrazionalismo, covava una razionalita' superiore e preludeva al Romanticismo.

Ma il romanticismo e' contemporaneamente coscienza delle profonde contraddizioni a cui era arrivate il pensiero nell'eta' che consideriamo e superamento delle stesse in una contraddittorieta' superiore, percio' l'anelito di giunzione tra illuminismo e romanticismo ed in generale tra tutta la filosofia precedente e il romanticismo e' la filosofia il criticismo e la filosofia di Kant.

Il tema centrale della concezione dell'uomo dell'illuminismo e profondamente sentito dagli intellettuali di quel periodo e' l'universalita' della cultura per cui agli interessi contrastanti degli

individui alla lotta tra le classi e alla guerra tra gli stati, la ragione contrappone il cosmopolitismo delle idee come patrimonio comune di tutti gli uomini, e se la cultura stessa suscita urti e polemiche, essa contiene implicitamente e potenzialmente il mezzo di dirimerle, date dall'identità stessa della ragione in tutti gli uomini. Si capisce allora da ciò l'importanza che ha per il razionalismo la critica, come procedimento di metodo con cui la ragione, liberandosi dei pregiudizi e degli errori, riafferma polemicamente gli ideali umani che formano la sua essenza.

Con Kant la potenza critica della ragione si afferma fino al punto da sottoporre a critica la ragione stessa. Ma il criticismo del razionalismo precedente nel senso che di ogni affermazione non ricerca solo la negazione, ma partendo da questo si pone su un livello sintetico superiore ed in questo consiste il progresso della filosofia di Kant.

L'illuminismo aveva considerato la ragione, sempre identica a se stessa, come uno strumento del soggetto conoscente per impadronirsi di un mondo già dato sia nelle versioni idealistiche che in quelle realistiche: per l'idealismo l'oggetto della conoscenza sono le idee che rappresentano o stanno al posto delle cose stesse; per il realismo oggetto della conoscenza sono le cose stesse e non le idee. Ogn'uno di questi due punti di vista che, presi isolatamente sono entrambi incoerenti e rappresentano l'estrema formalizzazione della tradizionale opposizione tra soggetto conoscente e oggetto da conoscere, trovano la loro composizione nella sintesi superiore dell'idealismo trascendentale.

In esso le idee vengono considerate nella loro funzione attiva di mezzi e strumenti a priori della conoscenza: noi conosciamo gli oggetti per mezzo delle idee.

Ma le idee di cui parla Kant sono elementi costitutivi dell'esperienza e non oggetti stesse della conoscenza: l'esperienza consta di una forma e di una materia, la prima e' data a priori della ragione, la seconda a posteriori dalla sensibilita': quindi la conoscenza nella sua concretezza ~~non~~ e' una sintesi di a priori e a posteriori.

La novita' della ragione Kantiana consiste nella prima timida affermazione della razionalita' costitutiva del reale nel senso che il mondo non e' un informe caos ma un cosmo gia' modellato secondo le esigenze del pensiero, anche se con la decisiva limitazione che questo cosmo e' il mondo fenomenico, lasciando permanere il dualismo con il mondo delle cose in se.

Ma il mondo dei noumeni, che e' incoscibile dalla ragione pura viene in qualche modo penetrato dal mondo morale anche se, pero', non si capisce come.

Tuttavia, ed e' questo un sintomo della tensione verso i valori morali che prelude al romanticismo, Kant si pone il problema dei rapporti tra mondo intellettuale e mondo morale senza pero' risolverlo in una sintesi superiore ma affermando il primato del mondo morale su quello intellettuale alla formula in principio era l'essere, subentra la formula: in principio era l'atto.

Con il 18 brumaio di Napoleone Buonaparte e la sconfitta dei giacobini, il processo rivoluzionario viene ripreso nelle mani dalla grande borghesia che, rafforzandosi sul piano politico, crea le premesse per un pederese sviluppo sul piano economico e sociale; all'interno della Francia il Direttorio e ~~l'investitura~~ l'"investitura" imperiale di Napoleone segnano gli atti conclusivi della conquista

del potere politico; in Europa le campagne napoleoniche scuotono violentemente alle radici la vecchia organizzazione ~~organizzaxaxaxa~~ politica e sociale dando spazio nei vari paesi alle forze di borghesia nazionale - democratica e liberale - che ormai premono potentemente per la propria affermazione. La borghesia che in Francia ha ormai spazzato ogni residuo del vecchio ordine e che in Europa, pur con evidenti mire di espansione e di predominio, ha portato gli ideali rivoluzionari ed il codice napoleonico, e' una forza sociale che ha ormai raggiunto un elevato grado di maturita' su tutti i piani e che conquistato il potere politico, sente la necessita' di ricostruire un nuovo mondo col superare tutti i contrasti e tutte le opposizioni che l'illuminismo e la rivoluzione avevano lasciato aperti in un'unita' che non lasci fuori di se' nulla, che sottometta a se' tutte le manifestazioni dell'uomo e della natura e che trovi in se stessa le leggi e le ragioni del suo sviluppo.

Il corrusivo processo analitico e critico, culminato con l'aspirazione rousseauiana e kantiana dello spirito illuminista, che ha ormai completamente disgregato il vecchio mondo feudale in ogni sua ~~pa-~~ga e che in tutti i settori dell'attivita' umana ha realizzato una immensa accumulazione, si volge ora in direzione della sintesi e della ricostruzione, verso la realizzazione di una nuova unita' superiore in cui siano pienamente superate le contraddizioni dell'eta' precedente.

Il deciso avvio del pensiero verso il superamento completo dell'illuminismo e di tutta la filosofia precedente, malata di un'irriducibile dualismo e di una insanabile contrapposizione tra soggetto e oggetto, tra intelletto e volonta', tra razionale e irrazionale, si

pue' far coincidere con la folgerante intuizione di un elemento che era completamente estraneo, nella sua nuova dimensione, al vecchio mondo e che era costituito il sestrato profondo, l'ánimus sotterraneo, l'ántima tessitura di un nuove e radicalmente diverse atteggiamento dell'uomo e che, globalmente, caratterizza il pensiero moderno nella fase piu' alta del Romanticismo: si tratta dell'intuizione del movimento, della natura organica della vita e delle manifestazioni del mondo naturale, dell'intuizione ancora oscura e drammatica della forza sorgiva e creativa che muove ogni cosa. E' la scoperta dell'attivitá infinita che dá al mondo nella sua complessitá un carattere costitutivo e definitivamente emogeneo, che costituirá un nuovo livello di unitá del tutto, fondata non piu' sulla staticitá di un disegno divino, ma sulla fecunda e continua creazione che non e' determinata da nulla e determina tutto.

Ma questa intuizione, in se', resta ancora sterile e infecunda e caratterizza semmai soltanto un nuove modo di sentire che ormai preme potentemente dall'interno della concezione illuminista del mondo e si pone in antitesi con essa.

Il momento decisivo del processo di unificazione romantica si ha invece quando la tensione della ragione verso il mondo che le e' esterne, tensione di cui la sintesi kantiana ~~malikaxsuxaxpx~~ pur nella sua parzialitá e rinnovata concessione al dualismo era la piu' evidente testimonianza, si spinge al punto da tentare di comprendere nella sua dimensione l'intuizione della vita nella sua infinita attivitá e di plasmare queste irrazionale ~~axix~~ non ancora definite con la coscienza di dovergli conservare il carattere di organicitá e di mobilitá.

Il tentativo di riflessione su questa esplosione di vita ancora in forme e la tensione ad appropriarsene spingono la Ragione a trasfer-

marsi dal suo interno, racchiudendo in se' i due momenti delle scentre, non ecletticamente fusi, ma portati ad un livello di superiore unita' in cui convivono entrambi non solo intimamente compenetrati l'uno nell'altro, ma ciascuna distinta e arricchita perche' necessario ed essenziale. La Ragione illuminista, che alla luce di questa nuova sintesi si rivela essere uno statico intelletto, scontrandosi e compenetrandosi con l'oscuro movimento organico, lo domina facendone parte e momento integrante della sua stessa vita; ma in queste processi essa si e' completamente trasformata in qualcosa di superiore: lo Spirito Romantico.

Lo Spirito non e' piu' la fredda e astratta Ragione che guarda il mondo dall'esterno e che emana una luce uguale dal centro alla periferia, ma e' unita' di natura e di umanita', forza infinita che si esplica attraverso il finito; il suo carattere fondamentale sta proprio in questo, di non essere unita' statica e piatta, sempre uguale a se stessa, priva di movimento, ma unita' unificante che cresce su se stessa e nulla lascia fuori di se'.

Nella nuova spiritualita', che e' attivita' e movimento, si compiono in un processo incessante tutte le tradizionali opposizioni che hanno da sempre da sempre travagliato il pensiero: ciascuna degli elementi, prima incancellabilmente differenti, ora, invece, opposti, ma l'uno per l'altro, perde ogni carattere di astrattezza e di completa estraneita' e diventa momento concreto dello svolgimento dello Spirito.

Cosi' infinite e finite trovano la loro unificazione dinamica "in un infinito che si attua per via di determinazioni progressive, nessuna di esse potendo adeguare la potenza dell'impulso e di un'eternita' che si svolge nel tempo e, superandone i singoli momenti, li

dispone in una serie che e' la mobile immagine di se' ",(De Rugiero).

Così' la ragione romantica, oltre al nome, non ha più nulla in comune col vecchio razionalismo: e' una ragione che assume come momento della sua forza il contrasto e la contraddizione, che indirizza le passioni degli uomini verso la realizzazione dei suoi fini superiori, che comprende in se' anche l'irrazionale. Anzi, il senso scientifico e sistematico presente nel programma dell'Enciclopedia può da essa essere perfezionato con un più saldo principio interno e con una connessione organica e sistematica di quegli elementi costitutivi; ma l'organicità del nuovo enciclopedismo, espressione di una superiore conoscenza razionale, contiene come suo elemento, su un piano qualitativamente inferiore la conoscenza intellettuale, che divide e meccanizza, e ne fa un momento necessario del suo stesso sviluppo, graduandola in un ordinamento più alto e comprensivo.

Strumento della conoscenza razionale e' dunque la dialettica; ma la dialettica romantica, e specie quella hegeliana, e' fondamentalmente diversa dalla dialettica antica, e' permeata di un profondo spiritualismo che pone il momento della sintesi su un piano qualitativamente superiore a quello delle opposizioni. L'infinito e' lo Spirito come pura potenzialità che tende ad estrinsecarsi ed il cui atto e' il finito con cui esse si manifesta e si realizza; ma, poichè nessun finito può contenere in se' l'infinita potenza che urge in essa, vi e' nel finito la tendenza a superarsi. Il finito contiene in se' dunque una duplice esigenza: negativa, in quanto delimita l'infinito; positiva, in quanto contiene in se' l'infinito. In ciò consiste la contraddittorietà del finito e perciò la sua tensione al mutamento. La dialettica infinito-finito

e' emblematica del superamento di tutte le altre opposizioni che la filosofia romantica aveva ereditato dal passato: generale e particolare, la parte e il tutto, la liberta' e la necessita', ecc.

La dialettica romantica non e' un modo di funzionare del cervello umano e nemmeno ~~una~~ vuota esercitazione mentale, ma corrisponde al contenuto stesso del reale per cui e' concreto solo cio' che e' risultato di un movimento precedente e costituisce il punto di partenza, il soggetto di un altro processo.

La superiorita' qualitativa della sintesi rispetto alle opposizioni introduce nel divenire romantico una storia teleologica e vivente in cui lo Spirito, inteso come processo che puo' esser colto in momenti diversi del suo divenire, oggettivandosi prende possesso e coscienza di se'.

Profondamente connaturata alla concezione dello Spirito come attivita' che non presuppone una sostanza, ed e' anzi il presupposto di ogni forma di oggettivita', che cresce su se stessa e da se' si svolge per gradi fino a raggiungere la piena autocoscienza, superando in tutte le contraddizioni - che e' anche la dialettica dello Spirito -, vi e' il senso piu' pieno della storia, e meglio del pensiero storico.

Dice Hegel: " Cosi', cio' che ogni generazione ha compiuto nell'ambito della scienza, come promozione spirituale, costituisce un'eredita' a cui ha portato il suo contributo tutto il mondo anteriore, un santuario presso cui tutte le stirpi umane, riconoscenti e liete, hanno appese cio' che le ha aiutate nella vita e cio' che esse sono riuscite ad attingere dalla profondita' della Natura e dello Spirito. E quest'ereditare e' contemporaneamente un ricevere ed un esercitare il possesso. Esse forgia l'anima di ogni generazione seguente, la cui sostanza spirituale si costituisce attraverso la consuetudine tra-

smessa, i suoi principi, i suoi pregiudizi, le sue ricchezze; ed insieme questo patrimonio trasmesso ridiventa materia che lo Spirito nuovamente trasforma. In tal modo ciò che si è ricevuto è mutato e la materia elaborata è insieme arricchita e conservata.

Questa è appunto la posizione e la funzione della nostra età, come quella di ogni età: afferrare la scienza già esistente, fermarsi su di essa e in tal modo svolgerla e innalzarla a un grado superiore. Mentre ce ne appropriamo, le aggiungiamo qualcosa di nostro che prima non aveva. Da questa struttura della produzione spirituale, che presuppone un mondo spirituale preesistente e lo trasforma appropriandosene, deriva come conseguenza che può sorgere una nostra filosofia, solo in quanto si ricollega a quella precedente, di cui è il necessario risultato. Perciò il corso della storia non ci mostra il divenire di cose a noi estranee, bensì il nostro stesso divenire, il divenire della nostra scienza."2 (Hegel, Introduzione alla storia della filosofia).

---

In questa relazione abbiamo cercato di mettere soprattutto in evidenza gli aspetti piu' importanti della contraddittorietà del pensiero precedente al romanticismo, nel tentativo di cogliere il passaggio fra due grandi epoche della storia del pensiero. In questo modo, pero', un discorso sul Romanticismo non e' stato affrontato se non in maniera parziale ed episodica col metterne in evidenza alcuni aspetti essenziali e tacendone quasi completamente gli altri.

Questo procedimento, testimone della nostra incapacità a cogliere il romanticismo come un processo nel suo divenire, ne dà sicuramente una visione formale e deformata.

15 luglio 1970