

INTRODUZIONE

Il rapporto tra intellettuali e popolo: ecco cosa stava a cuore ai giovani Hölderlin e Hegel, nel momento in cui riflettevano con grande passione e acutezza sulla Rivoluzione francese e sulla sua espansione in Europa. Nella parte finale del testo, avremo modo di analizzare anche come tale tema si presenti in Gramsci, verificando interessanti e feconde analogie.

La penetrazione tra colti e incolti e la mediazione tra innovazione e tradizione divengono per Hölderlin e Hegel problemi centrali del discorso sulla rivoluzione, sulle sue contraddizioni e comunque sul tradimento delle sue grandi speranze.

È questa una riflessione quanto mai attuale anche per il nostro tempo, in cui il processo di secolarizzazione è arrivato al suo culmine: l'individualismo radicale lascia soli milioni di uomini e donne in balia della paura e dell'insicurezza. Viviamo in società composte da atomi consumatori, esposti all'immaginario postmoderno del divertimento, che a lungo andare non riesce più a contenere l'eccedenza e la durezza del reale, che si esprimono sotto forma di immigrazione, degrado delle città, crisi economica strutturale. A tale immaginario si sta sostituendo progressivamente il populismo di destra, e assistiamo così a un cortocircuito tra individualismo e nazionalismo che, per quanto paradossale, si dimostra essere rispondente al bisogno di sicurezza, legame sociale e calore comunitario.

Se la sinistra non sarà in grado di rispondere a questi bisogni sarà destinata alla fine, come del resto sembra sempre più chiaro oggi quando, nell'evidenza di una crisi strutturale del capitalismo mondiale, arretra ovunque e non è in grado di avere alcuna visione e presa egemonica sul mondo. La lezione che ci arriva dallo *Stift* di Tubinga è quella di una filosofia che non supera la scissione tipica del moderno in virtù di un astratto dover essere rivoluzionario che cancella le differenze e con esse la pienezza del reale, ma che proprio dal problema dell'uomo, della sua fragilità ontologica – non riducibile a una dottrina

politica o a una deterministica teoria economica – tragga la forza e l'energia creativa per aprirsi al mondo comune e consapevolmente condiviso dell'intersoggettività, e così sconfiggere la paura del nulla, sempre in agguato nella modernità.

Hölderlin e Hegel avevano capito che la Rivoluzione francese aveva aperto finalmente il confronto tra libertà e vita. La libertà rappresentava il principio dell'individualismo e la fine del mondo feudale, la vita teneva fermi i diritti alla sicurezza e ai beni materiali per il popolo. Qual era il rischio paventato dagli intellettuali che in quel tempo si misurarono con l'evento epocale della Rivoluzione? Il rischio che la Rivoluzione continuasse a tenere separate libertà e vita, non più per il tramite del dispotismo autoritario, ma grazie al dispotismo della legge e a una vuota e astratta idea di libertà. Terrore giacobino e tradimento della Rivoluzione da parte di Napoleone saranno le facce di una stessa medaglia, di un processo che dal titanismo soggettivistico – di matrice kantiana e fichtiana – porterà all'accettazione borghese del reale, in cui non si pensava a compenetrare i poli della scissione, ma a esercitare il dominio di un polo sull'altro.

Il pensiero dialettico che nasce dallo straordinario sodalizio tra Hölderlin e Hegel aveva posto con grande lucidità il problema e si era cimentato sulle modalità della compenetrazione tra libertà e vita nel tempo postrivoluzionario. Fu un grande tentativo, per lungo tempo misconosciuto, che oggi torna di grande attualità, nel momento in cui anche la rivoluzione socialista è definitivamente fallita in tutto il mondo, scontando i limiti che già i due *stiftler* avevano denunciato a proposito della rivoluzione del 1789.

Nel primo capitolo abbiamo allora affrontato la critica alle sette segrete giacobine, che Hölderlin opera grazie a Iperione nel suo romanzo giovanile. Per Hölderlin, la rivoluzione non può essere rappresentata dalla fredda lama di una dottrina sociale e politica. Essa deve contemplare il cuore degli uomini, avere spessore esistenziale. La rivoluzione è l'apertura di un tempo nuovo che non può però limitarsi all'abbattimento del positivo – religione al servizio dei dominanti, dispotismo, vuote convenzioni sociali –, ma deve diventare messa a tema della libertà nel suo essere continuamente esposta alla finitezza e al nulla del destino mortale degli uomini. Il tempo veramente nuovo è allora quello in cui lo scacco della libertà – la tragicità del vivere – viene squadernato nella società nuova e diventa questione della *polis*, cioè politica. La dottrina rivoluzionaria di poche avanguardie non può allora bastare e la trasformazione sociale diventa questione di popolo e ri-

composizione mitica tra finito e infinito. A Hölderlin è chiaro che il solo soddisfacimento dei bisogni materiali o la sola eguaglianza non potranno che portare al dispotismo della legge, senza che nella rivoluzione venga contemplata la tensione all'unità, alla compenetrazione tra uno e molteplice. E capisce che lo Stato sorto dalla Rivoluzione francese mantiene i cittadini isolati gli uni dagli altri, assoggettandoli alla nuova divisione del lavoro capitalistica.

Per Hölderlin, il tragico è il luogo della compenetrazione tra intellettuali e popolo. In esso, infatti, vengono rappresentati in forma mitica i grandi temi dell'esistenza. Il ritmo tragico viene innescato dalla vita, con le sue passioni. L'aorgico fa breccia nella storia e mette in discussione l'organico, scardinando il positivo che è cristallizzato, aprendo a nuove possibilità per l'umano. La rappresentazione tragica mette in scena il destino mortale e chiede una nuova conciliazione tra aorgico e organico. In tale rappresentazione, il popolo si riconosce e accede consapevolmente alla costruzione di una nuova costituzione dell'organico per giungere appunto a una nuova conciliazione, che non potrà essere altro che mitica, risultato di una passione collettiva che si è confrontata con tutti i lati dell'umano, assumendo il destino fino in fondo.

Anche il giovane Hegel – come vediamo nel terzo capitolo – si pone il problema del rapporto tra colti e incolti, nel famoso frammento giovanile *La contraddizione sempre crescente*. Hegel, al pari di Hölderlin, sa che il destino è ineluttabile, in quanto labilità ontologica dell'umano, e nulla conta la violenza di un particolare contro un altro particolare. Conta invece l'elaborazione del destino e della scissione, tale che possa produrre quella rappresentazione politica dotata di spessore esistenziale tale da poter convincere tutti, aldilà delle contrapposizioni sociali o di classe. Ed è il popolo che ricorda questo agli intellettuali, che non devono così fermarsi all'esposizione di mere dottrine politiche o di buoni propositi civici.

Destino mortale e grande politica si tengono, oltre ogni vuoto moralismo repubblicano e aldilà di qualsiasi titanismo violento. La grande politica non può che avere allora carattere mitico, poiché in essa è coinvolto un intero popolo che elabora collettivamente l'attraversamento del destino, senza rassegnarsi a esso e senza tentare scorciatoie violente. La liberazione è un'impresa collettiva per arrivare a togliere la contraddizione e assumere il destino. Non sono la solitudine e l'estremismo soggettivistico che possono far superare la «contraddizione sempre crescente». Quel superamento deve essere frutto dell'incontro

fra intellettuali e popolo. Lo Stato si fa allora arena della liberazione, in cui la mediazione non è tanto quella tra classi diverse, quanto la penetrazione tra sapienti e non sapienti, affinché nella *polis* si ponga la questione del destino per accedere alla libertà.

Conclude il nostro lavoro una suggestione gramsciana, proprio perché nel pensatore sardo è fondamentale la questione del rapporto tra intellettuali e popolo, a partire da una riconcettualizzazione del nesso struttura/sovrastruttura rispetto al marxismo. Il realismo gramsciano è incentrato sulla trasformazione sociale come fatto che si verifica se si è in grado di affrontare il corso del mondo, se si è capaci di immergersi nel destino, poiché si è sempre prodotti da determinate condizioni sociali, culturali e geografiche. Per Gramsci, nessun automatismo di cambiamento procede dalla struttura; del resto già Hölderlin aveva capito che nessuna dottrina rivoluzionaria avrebbe garantito un cambiamento stabile e duraturo.

Insomma, anche per Gramsci si sta all'altezza del destino se si elabora poeticamente il reale. Ciò significa non tanto e non solo conoscenza delle cose, ma soprattutto consapevolezza di essere parte di un popolo, di una forza sociale che diviene conscia di sé e si libera solo nello scontro etico e politico con altre forze contrastanti. Solo così teoria e prassi si unificano, e il processo di liberazione procede dalla costruzione di un'autonoma visione del mondo che sappia diventare egemonica.

Concludiamo questa presentazione dicendo che oggi ciò che darebbe ancora *appeal* alla sinistra sarebbe proprio l'idea che il senso dell'esistenza stia nel sentirsi popolo che appartiene a una parte e, nel fare questo, declina la propria vita come una sorta di ballo sociale. Il socialismo, insomma, non è solo una teoria economica o politica per la redistribuzione della ricchezza o per la giustizia sociale, ma anche e soprattutto quell'*ethos* che tiene nella sfera pubblica la questione dell'essere e, così facendo, amplia la comprensione dell'umano, anche nella dimensione privata del rapporto con se stessi. Tale rapporto virtuoso tra sfera pubblica e sfera privata è ciò che veramente può consentire una vera liberazione dei subalterni, e il loro divenire autonomi creatori di storia.