

GENTILE E LA FILOSOFIA ITALIANA DEL NOVECENTO

di DAVIDE SPANIO - Università Ca' Foscari, Venezia

Con Gentile, senza dubbio, il pensiero torna a far risuonare in Italia la voce primigenia del progetto filosofico occidentale. Certo, gli esiti dell'attualismo dovevano indurre la filosofia a mettere radicalmente in questione, se non a ribaltare, le prospettive additate dal coro dei pensatori che per oltre due millenni, suscitando una sfida senza precedenti, si erano dati battaglia *intorno all'essere*. Ma Gentile non avrebbe mai misconosciuto la serietà del compito speculativo richiamato dai Greci e l'inevitabilità della sua assunzione, dal momento che *fare filosofia* gli sarebbe sempre apparso come lo stesso *farsi uomini*, ossia *esserlo*.

Per il pensatore siciliano, infatti, cercare l'essere e la verità che costringeva l'assenso dell'uomo sarebbe equivalso a cercare se stessi, sprigionando il divenire di una realtà sottratta all'inerzia delle cose e consegnata alla dialettica del soggetto, viva della concretezza mortificata dalle astrazioni realistiche e dagli schemi intellettuali. Gentile si avviava perciò a percorrere in modo originale il sentiero che in Europa, muovendo da Cartesio e Kant, sarebbe stato imboccato dalla *fenomenologia* di Husserl e, non senza notevoli variazioni sul tema, dalla *ontologia* di Heidegger, fin nelle sue versioni esistenzialistiche, ma anche a far risuonare, a suo modo, le note persistenti del dominio *mistico* di Wittgenstein. *Che* il mondo è. La riconduzione gentiliana dell'essere all'esperienza attuale esortava così l'uomo a onorare il *fieri* incessante della verità, "contemplazione insieme e creazione", suscitando lo scarto che egli, *essendo*, sarebbe stato eternamente chiamato a colmare, *dovendo essere*.

L'attualismo assumeva quindi le sembianze di una filosofia della prassi che, anche enfatizzando la tesi marxiana, alle prese con Feuerbach, doveva tradursi in una celebrazione dell'incessante *trasformazione* del mondo affidata tuttavia alla sovrana solitudine dello spirito come atto puro. E occorre allora non trascurare il fatto che Antonio Gramsci, dando suo malgrado una particolare coloritura attualistica al proprio approccio, non esitasse a considerare la "filosofia dello spirito" crociano-gentiliana (ma è a Benedetto Croce, l'altro grande protagonista della filosofia italiana del Novecento, che egli guarda con particolare attenzione) come una fondamentale "ritraduzione in linguaggio speculativo dello storicismo realistico" scaturito dal ribaltamento marxiano di Hegel. Il progetto gramsciano di un non rinviabile "*Anti-Croce*" – da associare tuttavia a un "*Anti-Gentile*" capace di dare il giusto risalto ai tratti di quella che Augusto Del Noce ricorda come "la prima filosofia *dopo* Marx che sia sorta nel mondo facendo inizialmente i conti col marxismo" – avrebbe infatti consentito a una parte consistente del nuovo marxismo italiano di affrontare le questioni capitali del realismo e dell'immanentismo storicistico con una consapevolezza ignota altrove. Si sarebbe trattato cioè di rendersi conto di come l'autentica "filosofia della prassi" avrebbe potuto trovare nel "divenire in atto" di Gentile un alleato formidabile al quale, con il rinvio alla crociana distinzione di teoria e prassi e all'ambiguo realismo che a suo parere ne conseguiva, si sarebbe probabilmente dovuta ricondurre anche l'ammissione di Gramsci relativa a una possibile storicizzazione del marxismo. Per questo verso, in Italia, contrastare Croce, andando incontro a Marx, avrebbe significato avvicinare (o anche incrociare) Gentile, in vista di una più attendibile emancipazione dall'hegelismo, libera dall'ipoteca del positivismo e dello scientismo rigorosamente oltrepassati dal neoidealismo italiano.

Ora, moralità del conoscere, prassismo e storicità dell'essere, coniugando temi e questioni che consentono di collocare l'attualismo nella

compagine della grande filosofia europea del XX secolo, evidenziavano i tratti peculiari di una prospettiva che il pensiero italiano del Novecento avrebbe provveduto a perfezionare, esaltando la specificità di un approccio che si sarebbe potuto riconoscere in alcuni profili speculativi accomunati dal tentativo, non improvvisato o rituale, di “oltrepassare Gentile”: *problematicismo*, *filosofia neoclassica* (ma anche *spiritualismo cristiano*) e, dirò così, *nuovo parmenidismo*. Si tratta, naturalmente, di indicare una traiettoria, chiamando a raccolta qualche nome tra quelli destinati a giocare un ruolo significativo sulla scacchiera della filosofia italiana del Novecento, non esente, anche sul versante marxista, da uno sconcertante (ma per altri versi comprensibile) oblio, quasi una rimozione, del tema crociano e gentiliano.

Che nell’attualismo fossero la filosofia e il suo destino a parlare, era ciò che fin da subito doveva apparire chiaro a Ugo Spirito e a Guido Calogero, allievi della scuola romana di Gentile. Spirito, affacciando le sembianze del “problematicismo”, avrebbe contestato al maestro il ripristino di un momento teorico chiamato a garantire l’identità attuale di teoria e prassi. Se tutto diveniva e non c’era realtà che non si traducesse in una ricerca scientifica priva di presupposti, come poteva giustificarsi il rinvio a un divenire dell’atto intellettualisticamente condannato a ribadire se stesso, eterno e immutabile? La teoria del divenire (la “teoria generale dello spirito come atto puro”), sottratta alla prassi, tornava cioè a postulare l’esistenza dell’oggetto assoluto sul quale la filosofia era stata chiamata semplicemente a mettere gli occhi. In questo senso, Spirito infatti sosteneva che la riforma gentiliana della dialettica di Hegel non fosse bastata a svincolare l’essere da ogni struttura “sopranuotante”, in direzione della dialettica autentica. Ma se Gentile aveva mancato il bersaglio, era certamente con il suo arco e le sue frecce che occorreva fare i conti, non essendo possibile disporre di un’arma migliore. La ricerca gentiliana della soluzione, divenuta soluzione, se dava luogo a una “contraddizione”, era cioè una contraddizione ine-

vitabile, un ponte di passo in direzione dell'“assoluto adialettico” di cui la dialettica avrebbe tuttavia dovuto rappresentare il vestibolo.

Se il “problematicismo” di Ugo Spirito, lacerato dall'antinomica consistenza del “non so”, lamentava l'assenza di una soluzione irriducibile ai sistemi pregressi della filosofia, la “filosofia della presenza” di Guido Calogero invitava ad apprezzare nell'attualismo l'estenuazione del tema dialettico sortita dalla “conclusione della filosofia del conoscere” finalmente destituita di fondamento. Ai suoi occhi, la riproposizione gentiliana della triade *arte, religione e filosofia*, ma anche la costruzione di una “logica dell'astratto” governata dai tradizionali principi del sapere, irrigidivano in un coerente quadro gnoseologico l'orizzonte attuale che, come “coscienza e volontà”, doveva ormai rinviare alla consistenza *inoggettivabile* del divenire e della temporalità. Per questo verso, il gentiliano “sistema di logica come teoria del conoscere” e la “vita come ricerca” di Ugo Spirito, con l'enfatizzazione del dramma problematicista, dovevano apparire a Calogero come un passo indietro inaccettabile, preda di una nostalgica ambizione pseudofilosofica.

Ora, è evidente come fosse la dialettica dell'attualismo a suscitare le maggiori riserve degli interpreti e non ciò che l'attualismo, sgombrando il campo per l'essere, aveva contribuito a ripristinare. Lungo questa via, sulla scorta del programma della neoscolastica milanese, era allora Gustavo Bontadini a far tesoro della lezione gentiliana, ma per ridare slancio e solidità agli argomenti della teologia razionale di stampo aristotelico-tomista. La peculiarità dell'approccio bontadiniano sarebbe tuttavia consistita nell'assestamento speculativo del concetto attualistico di “esperienza pura”, in ragione della figura aristotelica dell'intenzionalità, cavallo di battaglia della fenomenologia husserliana. Senza velare affatto l'essere, il pensiero al contrario lo svelava, come ritraendosi per consentire la sua irruzione, a lungo impedita dal fraintendimento gnoseologico moderno. Ne usciva così l'immagine di un Gentile collocato interamente all'interno della vicenda filosofica post-carte-

siana, a rappresentarne il culmine e l'emancipazione, con un piede tuttavia al di qua della soglia, nella misura in cui la demolizione dell'oggetto presupposto dell'esperienza avrebbe dovuto indurlo a rinunciare alla produttività del soggetto che di quell'oggetto, in effetti, costituiva la controparte. Bontadini provvedeva così a inverare l'"idealismo gnoseologico" dell'attualismo nel "problematicismo situazionale" (o aperto alla soluzione) che egli vedeva all'opera, non senza imbarazzi e ripensamenti, negli scritti di Ugo Spirito. Stando al filosofo cattolico, la dottrina gentiliana, scongiurata l'ipoteca moderna e ricollocato l'essere nel cuore della coscienza come esperienza, taceva problematicamente sulle sue sorti, ripristinando tuttavia le condizioni per tornare a individuarle, sulla scia dei grandi pensatori della tradizione classica, da Talete in poi. La chiave di volta dell'operazione bontadiniana, prodiga della "inferenza metempirica", argomento e sostegno per la dimostrazione dell'esistenza del Creatore trascendente, doveva però consistere in un motivo teorico essenziale, dirimente per gli esiti della scommessa "neoclassica". Si trattava cioè di comprendere come, dopo Gentile, fosse l'essere di Parmenide, eterno e immutabile, prima che aristotelicamente identico e non contraddittorio, a salire sul palcoscenico della coscienza attuale. L'esito metafisico proveniva allora dalla impossibilità che l'essere, apparendo e scomparendo, preda del divenire, fosse originariamente limitato dal non essere, dato che il non essere non era, e dalla necessità che, consegnato dall'esperienza al proprio limite, l'essere invocasse il dominio limitante di uno strato ontologico sottratto alla limitazione, in virtù della creazione. La disequazione dell'essere, indiveniente e diveniente, stringeva allora creatore e creatura in una sintesi a priori per molti versi inedita, alla quale Bontadini assegnava il ruolo della soluzione invano cercata dal problematicismo, sulla scia di Gentile. Spirito, tuttavia, avrebbe deluso le speranze del pensatore neoclassico, che a più riprese doveva invitarlo a compiere il gran passo, convinto che l'esortazione del suo interlocutore, stante la confuta-

zione gentiliana, equivalesse a un anacronismo nemico della vera filosofia.

Non sorprende allora che, accentuando gli aspetti religiosi evocati dall'attualismo, Armando Carlini e Michele Federico Sciacca attirassero piuttosto l'attenzione sulla specificità del soggetto gentiliano, irriducibile al solo pensiero, e sulla sua autentica consistenza spirituale. Se Gentile aveva insistito sulla fondamentale ispirazione cristiana dell'idealismo attuale, vera e propria traduzione filosofica del *Fiat voluntas tua*, essi, valorizzando il cespite rosminiano della sfida gentiliana, invitavano a congedare la metafisica di stampo naturalistico riproposta dal neotomismo (anche nella sua versione neoclassica), per consentire così l'accesso a una dimensione che fosse davvero in sintonia con le esigenze di una fede cristiana matura. Si trattava evidentemente di condurre Gentile nella direzione che questi, enfatizzando gnoseologicamente la dialettica soggetto-oggetto e la creazione attuale, aveva disdegnato, facendo precipitare l'orizzonte spirituale nel dominio delle cose sottoposte al ludibrio di un artefice assoluto. Per questo verso, Carlini sottraeva "la vita dello spirito" alle pastoie di un conoscere destinato a farsi ragione del mondo, spingendo il discorso filosofico a cogliere la pienezza di un atto al cospetto di sé e heideggerianamente problema a se stesso, lacerato nel dualismo interiore destinato a prefigurare l'intimità dell'uomo con Dio. Il ricorso a una "trascendenza immanente" di stampo agostiniano inaugurava allora l'orizzonte di una "metafisica critica" che, rinunciando alle astrazioni di un'ascesa esteriore dal mondo a Dio, doveva esaltare il ruolo dell'arte e della religiosità, il cui centro restava saldamente ancorato alla persona, insieme poesia e fede. L'atto divino, nel suo rivelarsi all'uomo, era così chiamato a sanare originariamente la scissione del solo mondo esistente, il mondo interiore, sensibile e morale, onorando i tratti dell'assoluto che Gentile si era invece ostinato a tradurre in una logica del conoscere preda di un approccio estraneo al dominio spirituale. Ora, di un Gentile, per dir

così, contrapposto a Gentile si serviva appunto Sciacca, anch'egli impegnato a sorprendere nello spirito attualisticamente concepito le sembianze di un'oggettività riconducibile all'essere intuito dalla mente in presenza del vero indisponibile. Il soggetto, sprigionando la consistenza di una "interiorità oggettiva", si imbatteva cioè fin da subito nella resistenza di un dato chiamato a illuminarne il cammino. L'intuizionismo di marca platonico-agostiniana, avvicinando Sciacca al Rosmini difeso da Pantaleo Carabellese, contro il gentiliano *Rosmini e Gioberti*, favoriva allora l'avvento di uno "spiritualismo critico" per il quale l'idea valeva come un "apriori ontologico", vera e propria traccia della trascendenza di Dio, atto d'essere e persona. Come per Carlini, lo "spirito" dell'attualismo, sottratto alla rapina delle due contrapposte astrazioni del soggettivismo e dell'oggettivismo, atee e non cristiane, rappresentava il viatico indispensabile per il rafforzamento della filosofia d'ispirazione cattolica. Gentile, insomma, aveva lasciato il discorso a metà, cedendo infine alle lusinghe di un irrazionalismo travestito da ultrarazionalismo, testimone e artefice di un assoluto trattenuto nelle maglie rigide dell'Io.

Si trattava allora di stare dalla parte di un immanentismo ricondotto al dominio attuale divenuto spettatore di un più profondo *se stesso*, oggettivo e trascendente. In questo senso, Carlini e Sciacca alludevano alla contraddizione di un idealismo incapace di celebrare l'atto in divenire senza imbattersi nel vuoto e insignificante avvento del "niente". Certo, per fugare il niente dell'attualità entrambi avevano accentuato il versante "teologizzante" di una filosofia che Croce aveva visto esporsi al "misticismo" dell'essere. Del resto, era a una filosofia dell'essere che, anche per questa via, si finiva per concedere spazio e credibilità, benché l'essere filtrasse dal chiaroscuro della coscienza. L'alternativa spiritualistica al realismo di stampo neoscolastico doveva peraltro contribuire a evidenziare la difficoltà di far convivere attualismo e metafisica nel senso auspicato dalla tradizione aristotelico-tomista, anche e so-

prattutto quando era Parmenide a guidare la danza. Fatto sta, però, che proprio gli accenti eleatici della sfida neoclassica, alleata bensì di Gentile, ma di Gentile nemica – nella misura in cui l’attualismo, enfatizzando la serietà della storia, trascinava la filosofia nelle secche del “problematicismo trascendentale” (ossia definitivo) – dovevano indurre Emanuele Severino a muovere in direzione di una “metafisica originaria”. Il viaggio dall’uomo a Dio era già originariamente compiuto e si trattava perciò di rinviare il discorso filosofico a una inconsueta *dualità senza dualismo*, parente prossima del creazionismo, ma già oltre il creazionismo tradizionale. Lungo questa via, infatti, ci si sarebbe dovuti convincere della necessità di contestare alla radice la “persuasione” già greca che dell’essere illuminato dalla coscienza si dovesse dire il *non essere*, non appena l’andirivieni del mondo, decretando il suo venir meno, avesse dettato alla filosofia il consueto copione metafisico. Stando a Severino, era cioè l’impossibile rottura del legame ontologico suggerita dal “divenire” a trionfare inosservata nell’immanentismo gentiliano, dove la storia e l’imprevedibile irruzione del mondo la facevano da padrone, mescolando dialetticamente essere e non essere. D’altra parte, egli invitava a comprendere come, concessi per un formidabile abbaglio l’annientamento e l’entificazione dell’essere manifesto, fosse l’indifferenza dei due a imporsi e con essa il “nichilismo” per cui tutto è nulla e nulla può perciò sottrarsi al processo di produzione e distruzione che l’attualità della coscienza era chiamata a testimoniare. Nemmeno “Dio”, cui Bontadini e Spirito continuavano a guardare come all’obbiettivo credibile di una ricerca che in entrambi appariva compromessa dalla “fede nel divenire” condivisa e perpetuata dall’approccio gentiliano. Per Severino, del resto, l’attualismo di Gentile, senza mai voltare le spalle al sapere scientifico, custodiva lo spazio teorico-pratico per l’avvento dell’odierna civiltà tecnologica, in ragione del quale sarebbe la caduta degli immutabili tradizionali a dominare la scena contemporanea del mondo.

Ora, nell'attualismo, nonostante l'instancabile appello alla prassi e alla verità *filia temporis*, sconcertante erede e frutto della dialettica dell'Io, rimangono certamente visibili le tracce consistenti di un pensiero adialettico o dialettico in un senso irriducibile a quello del passato. Del resto, occorre ricordare come a un Gentile addirittura "neoeleatico" rinviino le recenti letture, non ignare dalla riflessione severiniana e fortemente caratterizzate in senso speculativo, di Gennaro Sasso e, al suo seguito, di Mauro Visentin, entrambi impegnati sul fronte del "neoparmenidismo". Non in vista di un severiniano *ritorno a Parmenide*, per ripetere il "parricidio" platonico inventore del "mondo", ma di uno stare finalmente con Parmenide, opponendo verità e realtà. Se Severino infatti metteva in questione l'esistenza delle "cose", addebitandola alla persuasione nichilistica, ma non quella delle "differenze" eternamente avvinte a se stesse nella luce intramontabile dell'essere, Sasso e Visentin, rintracciando in Gentile (e in Croce) gli elementi essenziali di questa impostazione, invitavano a riflettere sulla estraneità al vero delle differenze mondane come tali, affidandole a una regione irrimediabilmente consegnata al governo dell'"opinione".

D'altra parte, a un *mondo senza cose* alludeva Gentile, quando evocava l'eternità del divenire ribaltato sugli occhi dello "spettatore" trascendentale. Alcune tra le propaggini più significative del suo discorso, ci suggeriscono il modo di pensarlo. Si tratta, certamente, di modi alternativi, addirittura confliggenti, di interpretare l'opera di Gentile (ai quali converrà aggiungere quello di Vincenzo Vitiello che, cimentandosi, non a caso, con l'attualismo e Severino, esorta la filosofia a cogliere le sembianze di un "Dio possibile"), ma accomunati dal costante riferimento a quello che, proprio per la fecondità del suo appello, deve ormai essere considerato a tutti gli effetti un classico della filosofia occidentale.

