

MARCO CALZAVARA

‘NATURA’ E ‘SENTIMENTO’: L’ITINERARIO IDEALISTICO DI GIOVANNI GENTILE

‘NATURE’ AND ‘SENTIMENT’:
GIOVANNI GENTILE’S IDEALISTIC ITINERARY

In this contribution, an attempt is made to briefly illustrate some salient points of Gentile’s speculative itinerary, indicating the reasons, circumstances and criticalities of the theoretical passage from the concept of ‘nature’ to that of ‘sentiment’. Proposing the two concepts as expressions of the same need, an attempt is made to show how they stand, in Gentile philosophy, at the heart of the problem of ‘idealism’ and ‘transcendence’.

‘Idealismo’ e ‘trascendenza’ sono due concetti che rappresentano il nucleo attorno al quale si diparte il percorso filosofico di Giovanni Gentile, tanto che lo svolgimento di uno – l’idealismo – si configura, nelle intenzioni dell’autore, come il superamento definitivo dell’altro – la trascendenza. Il primo passo del succitato percorso viene compiuto a partire da quelli che per il filosofo di Castelvetro sono i guadagni speculativi ottenuti attraversando il criticismo kantiano, riassumibili nella sentenza, in linguaggio gentiliano, per la quale nulla preesiste all’attività dello spirito: né una realtà alla quale si dirigerebbe la nostra conoscenza, né tantomeno le idee che servirebbero a questo riferimento. In termini kantiani si direbbe, insomma, che le categorie non preesistono all’Io penso. Un primo passo, questo, compiuto da Gentile proprio in virtù della necessità del superamento – superamento che è, anzitutto, eliminazione – di ogni tipo di dualismo¹ in quanto tale.

È infatti solo con l’idealismo che, secondo il dettato gentiliano, ci si trova storicamente di fronte alla riconduzione *tout court* dell’essere – sia esso inteso come natura, come mondo, come realtà – nell’alveo del pensiero, superando in tal modo una cesura aperta con la nascita della

¹ Cfr. D. SPANIO, *L’immanenza dell’atto. Gentile e il realismo*, in «Aquinas», LVIX, 2016, pp. 101-118.

stessa filosofia.² In questo orizzonte si colloca uno dei primissimi impegni teoretici di Gentile, *Rosmini e Gioberti*,³ nel quale il giovane filosofo mostra, da una parte, come Rosmini – un Rosmini che, sulla scia di Spaventa, è il «Kant italiano»⁴ – abbia inteso andare oltre Kant, e dall'altra come Gioberti abbia inteso andare oltre Rosmini, in direzione di una negazione compiuta e totale della trascendenza.

Da Kant a Rosmini e Gioberti, passando per Spaventa: qui scorre «il travaglio interno ad una stessa filosofia».⁵ Una filosofia che non si arresta, dunque, all'indeducibilità del molteplice sensibile a partire dall'io penso, il quale appunto è solo «condizione di possibilità dell'unificazione», ma una filosofia che perviene ad unire sinteticamente l'oggettività della condizione e la soggettività della rappresentazione di cui l'io penso è condizione: una filosofia che, nelle intenzioni gentiliane, risponda di quell'unità originaria che è il pensiero, e così dell'io penso, che assumerà i tratti del pensiero pensante, in quanto unificazione in atto, e non solo condizione di possibilità dell'unificazione. In tal maniera si veniva a delineare il percorso che avrebbe condotto all'oltrepassamento della contrapposizione dualistica di immanenza e trascendenza.

Senza entrare nel merito e nel dettaglio dello studio gentiliano, si vorrebbero qui sottolineare tre questioni relative all'opera *Rosmini e Gioberti*, che potrebbero segnare le tappe decisive del discorso, alcune delle quali si potrebbero mettere in relazione al pensiero di Gentile, per così dire, 'maturo'.

La prima tra queste è che, sotto questa lettura di Rosmini e di Gioberti da parte del giovane filosofo, si preparava a germogliare la lettura, che sarebbe divenuta poi vera e propria riforma,⁶ della dialettica hegeliana – e del resto, è qui utile sottolineare, che Rosmini abbia superato Kant in direzione di Hegel, nella deduzione delle categorie, è tesi già affermata da Spaventa.⁷ La tematica rosminiana, mediata dalle letture di Jaja e Spaventa, era dunque terreno fertile ideale per l'attecchimento della radice speculativa gentiliana. Questa prima questione è, naturalmente, strettamente legata alle seguenti due.

La seconda questione, su cui avremo modo di tornare, è che in questo lavoro giovanile si fa

² Cfr. G. GENTILE, *Sistema di Logica come teoria del conoscere*, I, *Introduzione*, cap. II, pp. 350-361, in ID., *L'attualismo*, con *Introduzione* di E. SEVERINO, Bompiani, Milano 2014.

³ G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, in ID., *Storia della filosofia italiana*, E. GARIN (ed.), vol. I, Sansoni, Firenze 1969, cap. V, pp. 683-887.

⁴ «Rosmini è, generalmente, Kant inteso bene: non il vero Kant, il Kant quale si compie ne' filosofi posteriori, ma il Kant come ha inteso o frainteso se stesso», in B. SPAVENTA, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, G. PONZANO (ed.), Cedam, Padova 1941, p. 100.

⁵ G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, cit., p. 765.

⁶ Il riferimento è a G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1975.

⁷ Cfr. B. SPAVENTA, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, cit., pp. 93-106; cfr. anche *La filosofia di Kant e la sua relazione colla filosofia italiana*, ristampata da Gentile in B. SPAVENTA, *Scritti filosofici*, Morano, Napoli 1901, pp. 1-79.

largo sulla scena, desunto da Rosmini, un concetto destinato a tornare e impegnare e travagliare la mente del Gentile ‘maturo’: parliamo, com’è noto, del ‘sentimento fondamentale’.⁸ In Rosmini questo sentimento fondamentale è il luogo in cui intelletto e senso si stringono in unità sintetica, e rappresenta la stessa condizione trascendentale della conoscenza – e qui Gentile fa nuovamente propria la lettura spaventiana. Questa condizione trascendentale, però, viene letta dal filosofo siciliano come ‘coscienza pura’, ossia una identità che non ha ancora avuto a che fare con la differenza, con il differire; una siffatta identità è, pertanto, tale, solo dal punto di vista di quello che verrà denominato con il termine ‘astratto’.

La terza questione è la lettura della rosminiana «intuizione dell’essere»⁹ come atto inevitabilmente, inesorabilmente naturalistico: «per questo atto misterioso della mente – atto contraddittorio, che presuppone la mente all’atto che la deve formare – l’essere è fuori, ma è anche dentro della mente. V’è dentro come un lume pe’ suoi raggi (la cara immagine degli scolastici, tornata in onore col rosminianismo, che per questo rispetto si scambia con una forma di rinnovata scolastica); lume che è fuori, per se stesso, dalla mente, ma vi proietta su la luce, che è la conoscibilità delle cose, la forma dell’intelletto».¹⁰ Vi è dunque in Rosmini un *a priori*, che è forma dell’intelletto, ovvero l’essere che applichiamo, per così dire, al dato della sensibilità. Questo *a priori* è nel soggetto «come una luce proveniente all’intelletto da un esterno lume oggettivo», e ciò porta Gentile a leggere nell’intuito rosminiano la tentata istituzione di una indipendenza dell’essere dal pensiero,¹¹ ossia, in termini gentiliani di grammatica dialettica, dell’oggetto dal soggetto; o ancora, in termini hegeliani che saranno fatti propri da Gentile, della natura dall’idea.

Proprio sulla scorta di questo tipo di problematiche, come sopra accennavamo, Gentile inizia ad elaborare il proprio impianto teorico, indulgiando sulla dipendenza – che è ricomprensione – dell’oggetto dal soggetto, a cui avrebbe messo capo, in maniera inedita sullo scenario filosofico la ‘rinascita dell’idealismo’, che non a caso è il titolo della prolusione al corso di Filosofia teoretica tenuto da Gentile a Napoli nel 1903.

Questa rinascita è per Gentile il risultato di un processo storico, mosso da una interna e irresistibile tensione, e in questo senso fu allora «inevitabile» che lo spirito, figlio del primo idealismo ottocentesco, una volta chiusosi definitivamente in sé, lasciasse in certo modo perdere le proprie tracce, estraniandosi in quella neopositivistica natura creduta esterna, fuori di sé. Gentile da parte sua non voleva negare che in questa vicenda constasse, da ultimo, la vita dello spirito, necessitato, in questo senso, a farsi mondo: perché infatti «questa è la natura dello spirito: di riversarsi perpetuamente fuori di sé, nell’oggetto, destinato a diventare quindi parte di esso,

⁸ Cfr. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, cit., p.806.

⁹ Ivi, pp. 808-818.

¹⁰ Ivi, p. 815.

¹¹ Nonostante le ‘resistenze’ di Rosmini, come opportunamente viene messo in rilievo in G. P. SOLIANI, *Rosmini, Gentile e noi*, in F. MANCINI, F. SACCARDI, G. P. SOLIANI (eds.), *Rosmini e il pensiero italiano del Novecento*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2016, pp. 25-54: n. 60 p. 41.

ossia a trasformarsi in soggetto per generare infine novella sete di estrinseca realtà».¹²

Una uscita da sé, questa dello spirito, dell'idea, che indica una destinazione che è trasformazione, divenire: una destinazione che allude, per Gentile, alla absolutezza dello spirito, che coincide con quel punto in cui natura e spirito fanno uno; ed è agevole per noi notare, ora, che questa vicenda tantalica ha del tutto i lineamenti, taciuti per ora da Gentile, del circolo di hegeliana memoria, nel quale il soggetto-idea si estrania, esce da sé nell'oggetto-natura, per tornare a sé, autenticamente, come soggetto-spirito.

La realtà, la natura, sono allora lo stesso spirito, in quanto oggetto di se stesso: questa, a prima vista, l'essenza dell'idealismo riproposto da Gentile. Si tratta però di comprendere, a questo punto, il senso di questo andamento, nonché di valutarne la portata, perché ciò a cui mira l'idealismo gentiliano, sin da queste prime fasi in certo modo embrionali, è appunto quella unità dei contrari che dell'idea e della natura non restituisce la reciproca inconciliabilità, per cui la presenza dell'una implicherebbe *simpliciter* l'assenza dell'altra, quanto invece, potremmo dire, un vero e proprio oscillare tra innegabili. Le innegabili idee, in quanto condizione di conoscibilità della natura, e la natura «in quanto in essa sono le radici dello spirito».¹³ Si noti qui, ancora, come nuovamente riemerge, come fiume carsico nel sottosuolo gentiliano, il tema della radice naturale dello spirito, il quale richiama in certo modo esplicitamente il tema del rosminiano sentimento fondamentale.

L'unità delle innegabili idee, si diceva, con l'innegabile natura, è l'unità dei contrari, che nei propositi gentiliani concilia trascendenza e immanenza nel solco dell'idealismo assoluto. Questa unità dei contrari è dunque, in certo modo, elencticamente assicurata: negare questa unità significa presupporre l'identità del diverso, perché negare è giudicare, e giudicare è, con Kant, sintesi a priori di soggetto e predicato. L'intendimento di questa vicenda, «problema di vita e di morte per la riflessione speculativa»,¹⁴ passa attraverso quello che è dunque il principio del nascente idealismo gentiliano, «il concetto di sviluppo, assunto a rendere intelligibile l'unità del senso e delle idee, della natura e dello spirito».¹⁵ Uno sviluppo necessario, studiato e discusso da Gentile proprio nell'opera successiva a *Rosmini e Gioberti, La filosofia di Marx*,¹⁶ che precede di quattro anni la prolusione di cui stiamo trattando, e che sempre di più inizia a pesare teoreticamente nella mente del filosofo, tanto da portare a riformare, come in precedenza accennato, lo statuto della dialettica hegeliana nell'opera del 1913. Che altro infatti sarebbe questo sviluppo, assunto a rendere intelligibile l'unità del senso e delle idee, della natura e dello spirito se non quel divenire, chiamato a ritrarre la vicenda del soggetto e dell'oggetto come mutuo rispecchiarsi dell'uno nell'altro?

¹² G. GENTILE, *La rinascita dell'idealismo. Prolusione ad un corso libero di filosofia teoretica letta nella regia università di Napoli il 28 febbraio 1903*, Alfonso Tessitore & Figlio, Napoli 1903, p. 7.

¹³ Ivi, p. 19.

¹⁴ Ivi, p. 21.

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ G. GENTILE, *La filosofia di Marx*, Sansoni, Firenze 1937.

Questa circostanza logico-metafisica, però, rimaneva per il momento silente, nonostante fosse chiamata a rappresentare la base inconcussa della gnoseologia gentiliana. Una circostanza, questa, a cui comunque altresì rinvia il metodo di questo idealismo, che cerca e dunque trova lo spirito e la natura nell’atto di pensiero tramite cui il pensiero, propriamente, si fa; con le parole della *Teoria generale dello spirito come atto puro*, «lo spirito come atto che pone i suoi oggetti in una molteplicità di oggetti, e insieme risolve la loro molteplicità e oggettività nell’unità dello stesso oggetto».¹⁷ Autoconcetto, che nulla lascia fuori di sé, e formalismo assoluto, che dialettizza in sé – ovvero ricomprende nella forma del pensiero – ogni materia, al pensiero identificandola. Ed ecco allora che la natura, oggetto ‘del’ soggetto, non è e non può essere presupposto del pensiero che ad essa si rivolge, come fosse una pura datità esterna, estranea: lo spirito come atto puro è «unità, processo del soggetto e immanenza dell’oggetto al soggetto».¹⁸

Lo Spirito come soggetto, dunque; come Io trascendentale, come Tutto. La natura come oggetto, come non-Io, come parte. Il soggetto che allora, essendo assolutamente tale, nega la natura come presupposta e indipendente da sé, affermando il nulla che lo oltrepassa o lo limita. Questa, essenzialmente, la negatività originaria dell’atto che delinea la *Teoria generale*, che nelle intenzioni di Gentile rappresentava una autentica e profonda “polemica contro tutte le forme di naturalismo”, ovvero polemica nei confronti di ogni tipo di presupposto, anticipazione al pensiero. Polemica, in altri termini, contro la parte che, chiudendosi in sé, considera se stessa come tutto, ossia contro la parte che non si sa come tale: contro l’astratto astrattamente concepito.

A delineare l’autentico volto formale della concreta vicenda dialettica del logo avrebbero provveduto i due volumi del *Sistema di logica come teoria del conoscere*,¹⁹ nei quali quella revisione radicale del logo, unione di certezza e verità, avrebbe trovato luogo – fermo restando che anche nel *Sistema* il problema capitale è sempre in certo modo quello della natura, dell’oggetto, dunque dell’astratto. La natura, insomma, come logo astratto fondato e non fondato da Parmenide – che pone l’identità di essere e pensiero, ma anche, insieme, sancendo l’impossibilità di questa identità attraverso l’immutabilità dell’essere, che in quanto immutabile risulta a rigore impensabile –²⁰ logo poi oggetto del celebre parricidio platonico e consegnato alla filosofia come «segreto»,²¹

¹⁷ G. GENTILE, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, in ID., *L’attualismo*, cit., pp. 73-328: 292.

¹⁸ Ivi, p. 300.

¹⁹ G. GENTILE, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, in ID., *L’attualismo*, cit., pp. 329-939.

²⁰ L’«identità con sé con se stesso, che Parmenide si trova innanzi quando cerca di determinare il concetto del pensiero, è certamente la definizione del pensiero [...]. Ma il *tautòn* parmenideo non è l’essere che, sdoppiatosi, si unifica perché il suo sdoppiamento sia atto dell’unità originaria; bensì l’essere indifferenziabile, nella sua immediatezza: il punto di partenza dello sdoppiamento, la cui risoluzione nell’unità originaria realizzerebbe la vera identità. Di guisa che nel monismo parmenideo c’è la parvenza del pensiero, non la realtà» (ivi, p. 468).

²¹ «L’unità di cui si tratta [unità di certezza e verità], non è presupposto di pensiero, cioè non è realtà realizzata, soltanto quando sia l’atto del pensiero nel suo svolgimento. Solo in questo

come unione di essere e non essere. Un logo che può dunque crescere come logica analitica, fondata sulla trascendenza dell'essere al pensiero. Un logo che da ultimo dovrà essere superato e inverato nell'intendimento del divenire come unione di essere e non essere, a cui allude la concreta vicenda del pensiero in atto, che altro non è che la filosofia stessa: questo, essenzialmente, il cuore del *Sistema di logica*, sul quale non è possibile soffermarsi oltre.

Un cuore che a questo punto potrebbe sembrare un epilogo del discorso attualistico, che vede, da ultimo, il logo concreto come unità originaria che pone la dualità, dualità di astratto e concreto.²² Discorso attualistico che invece, secondo Gentile stesso che torna ad affrontare la questione sorta nel confronto con Rosmini, si ritrova «alquanto mutato d'aspetto»: ²³ perché come suggerisce Gennaro Sasso, «quando tra il 1927 e il 1928 Gentile riprese in forma sistematica quel che sul sentimento aveva scritto negli anni precedenti, a risulturne furono temi e concetti che con difficoltà avrebbero potuto essere tenuti fermi nel quadro dell'attualismo».²⁴

Possiamo solo accennare, qui, al fatto che quella di Sasso è una lettura che vede l'attualismo gentiliano inesorabilmente infrangersi sullo scoglio della presupposizione – ed è questo proprio il punto sul quale avrebbe battuto la lettura di Emanuele Severino.²⁵ Una natura che è necessariamente 'nel pensiero'; ma, insieme, un pensiero che ha la propria 'origine' nella natura come sentimento. Come coniugare, dunque, questa eterna attualità pensante con la propria inattuale, naturale scaturigine? Pare infatti inevitabile che, seguendo la via intrapresa da Sasso e Severino, vi sia uno 'scarto' che rinvia necessariamente ad una dualità tra inattuale e attuale, tra immediato e mediato, tra sentimento e pensiero.

D'altra parte, però, vorremmo invitare a leggere la questione del sentimento, così come si presenta ne *La filosofia dell'arte* e nel saggio *Il sentimento*, come una rigorizzazione ultima di quella negazione del presupposto che abbiamo in precedenza indicato accennando alla questione della natura. Perché, certamente, dire 'natura' è per Gentile dire 'oggetto', e dunque presupposto negato come tale e ricompreso nell'atto soggettivo spirituale, ossia è dire 'identità'. Dire

svolgimento avviene quell'unificazione di essere e non essere (idea e materia) che Platone cercò sempre invano, e lasciò dopo di sé come il segreto della filosofia» (ivi, p. 418)

²² L'Io «si pone come logo concreto, ma come logo concreto che è negazione dell'astratto, e che include perciò questo suo opposto: quindi si pone come dualità e come unità di logo astratto e concreto. In quanto posizione di unità esso è dualità: ed è perciò non solo logo concreto, ma anche logo astratto; pensiero che è non solo pensare, ma anche pensato» (ivi, p. 909)

²³ «Approfondendo ora questo problema [quello dell'arte], ho, com'era naturale, approfondito tutti i problemi della mia filosofia; che ne esce alquanto mutata d'aspetto: poiché la filosofia questo ha di proprio, che non ci dà problemi, ciascuno dei quali una volta risolto si possa metter da parte per non pensarci più» (G. GENTILE, *La filosofia dell'arte*, in ID., *L'attualismo*, cit., pp. 939-1244: 939).

²⁴ G. SASSO, *Filosofia e idealismo*, vol. 6: *Ultimi paralipomeni*, Bibliopolis, Napoli 2012, p. 321.

²⁵ Cfr. E. SEVERINO, *Attualismo e storia dell'occidente*, in GENTILE, *L'attualismo*, cit., pp. 7-69.

‘sentimento’, però, è per Gentile dire ‘naturalità del pensiero’, ossia ‘divenire’, o meglio, forse, ‘principio del divenire’, dove questa principialità non allude tanto ad una antecedenza, ad una preesistenza o presupposizione, quanto, all’opposto, ad una chiusura di quell’eventuale scarto tra natura e idea. Una chiusura che raccoglie in sé l’atto, essendo l’atto stesso che raccoglie sé: attualità che raccoglie in sé l’inattualità, come condizione di sé che coincide con il proprio farsi.²⁶

Una soggettività, quella dell’atto, tanto immediata quanto dialettica; pura forma soggettiva d’ogni pensiero, essa rinvia allora all’indissolubile legame tra l’empirico e il trascendentale, tra l’unità e la molteplicità. Da ultimo, alla necessità che l’atto pensante si oggettivi, si dia come pensato: la necessità stessa del divenire. In questo senso, dunque, Gentile può affermare che il sentimento è «condizione dello stesso pensiero trascendentale»,²⁷ vero e proprio Atlante che regge il mondo.²⁸

marco.calzavara@unive.it
(Università Ca’ Foscari Venezia)

²⁶ Non possiamo in questa sede che solamente accennare alla circostanza per la quale la vicenda attualistica, letta sin qui nello svolgersi dialettico di soggetto-oggetto-Soggetto, viene altresì ritratta nel suo triadico farsi di arte-religione-filosofia, per il quale «il pensiero o filosofia è questa sintesi, che è negazione così dell’astratto soggetto (*arte*) come dell’astratto oggetto, nella cui posizione consiste la *religione*. Perciò nella mediazione del pensiero non si risolve soltanto l’immediatezza dell’arte, sì anche quella del suo opposto, la religione» (G. GENTILE, *Il sentimento*, in ID., *Introduzione alla filosofia*, Sansoni, Firenze 1958, p. 54). È (anche, ma non esclusivamente) in questo orizzonte che assume un ruolo decisivo ed emblematico, nella teoresi gentiliana, la figura di Giacomo Leopardi.

²⁷ GENTILE, *La filosofia dell’arte*, cit., p. 1090.

²⁸ «Il pensiero, sì, è la realtà, il mondo; ma l’Atlante che regge questo mondo in cui si vive e in cui vivere è gioia, è il sentimento, che ci fa talora cercare le maggiori opere d’arte come fonti di vita, ma ci fa rientrare sempre in noi stessi ad assicurarci che il mondo si regge saldamente sulle sue fondamenta» (ivi, p. 1242).

BIBLIOGRAFIA

- P. BETTINESCHI, *Critica della prassi assoluta. Analisi dell'idealismo gentiliano*, Orthotes, Napoli 2012.
- G. GENTILE, *La rinascita dell'idealismo. Prolusione ad un corso libero di filosofia teoretica letta nella regia università di Napoli il 28 febbraio 1903*, Alfonso Tessitore & Figlio, Napoli 1903.
- G. GENTILE, *Introduzione alla filosofia*, Sansoni, Firenze 1958.
- G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana*, a cura di Eugenio Garin, Sansoni, Firenze 1969.
- G. GENTILE, *L'attualismo*, con Introduzione di E. Severino, Bompiani, Milano 2014.
- G. SASSO, *Filosofia e idealismo. Vol. 6: Ultimi paralipomeni*, Bibliopolis, Napoli 2012.
- D. SPANIO, *L'immanenza dell'atto. Gentile e il realismo*, in *Aquinas*, LVIX, 2016.
- G. P. SOLIANI, *Rosmini, Gentile e noi*, in F. Mancini, F. Saccardi, G. P. Soliani (eds.), *Rosmini e il pensiero italiano del Novecento*, Edizioni Rosminiane, Stresa 2016, pp. 25-20.
- B. SPAVENTA, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, a cura di Gennaro Ponzano, Cedam, Padova 1941.
- C. VIGNA, *Studi gentiliani*, Orthotes, Napoli, 2018.