

Giovanni Gentile e la dialettica come produzione della realtà

CARMELO VIGNA¹

Sommario: 1. La formulazione della dialettica gentiliana. 2. Critica della dialettica gentiliana.

Abstract: This paper analyzes Giovanni Gentile's dialectical philosophy, which he called "actualism," and has been described as "the subjective extreme of the idealist tradition." According to Gentile, the "pure act" of thinking is foundational to all human experience – it creates the phenomenal world – and involves a process of "reflective awareness." Gentile's dialectic is a radicalization of Kant's transcendental philosophy, and is an absolutisation of subjectivity. Although I recognize the theoretical value of Gentile's philosophy of mind, I criticize the abstraction and the immanence of this idealistic point of view, expressing the idea "that only the spirit or mind is real."

Keywords: *actualism, dialectical philosophy, Giovanni Gentile, Italian idealism, philosophy of mind, epistemological realism.*

Giovanni Gentile (1875 – 1944) è il più grande filosofo del nostro Novecento. Difficile non condividere questa asserzione. Ma è sempre stato poco noto a livello europeo (vale qui il detto di area anglosassone: *italicus est, non legitur*) e ha avuto un destino storico travagliato pure da noi, perché si legò al fascismo. E' ormai tempo di riconoscere la natura contingente di quel legame politico-culturale e lasciare respirare la grande lezione *speculativa* della teoria dell'atto in atto, nonostante la sua ambiguità. Ambiguità che si annida poi nel cuore della proposta, cioè nella struttura stessa della dialetticità del pensiero. Come farò vedere nel seguito.

In ogni caso, è da dire che la dialettica gentiliana ha esercitato grande fascino nel primo Novecento. La ragione di tanto fascino è, in parte, legata alla personalità e al prestigio del suo Autore; in parte, è legata al grande potere seduttivo dell'intuizione che contiene e che è veramente geniale, nonostante la formulazione, secondo cui i testi gentiliani la tramandano, sia da rivedere. Anche sul piano del contributo alla decifrazione del nostro tempo. In effetti, la gentiliana dialetticità del pensare si potrebbe a buon diritto considerare una cifra fulminante della nozione di "liquidità", a cui Bauman ci ha abituati. Ma quel che Bauman ha detto e ridetto in migliaia di pagine, lo si può trovare ben prima e in poche righe di quasi tutti i testi gentiliani, all'interno di una profondità di sguardo che non teme paragoni.

Allora, cercherò di rendere ragione anzitutto dell'intuizione geniale di Gentile. Subito dopo, accennerò alla fragilità teorica della sua formulazione testuale, come promesso.

¹ Professore emerito dell'Università di Venezia Ca' Foscari, dove ha tenuto la Cattedra di Filosofia morale dal 1981 al 2011, ha diretto il Dipartimento di Filosofia e Teoria delle Scienze e ha fondato il Centro Interuniversitario per gli Studi sull'Etica (CISE). È stato presidente della Società Italiana di Filosofia morale dal 2013 al 2016. Attualmente è presidente del Centro di Etica Generale e Applicata (CEGA) dell'Almo Collegio Borromeo di Pavia.

1. La formulazione della dialettica gentiliana

Gli addetti ai lavori sanno bene che Gentile quasi a ogni pagina dei suoi scritti evoca la *dialetticità* dell'atto del pensare. Scelgo quindi, per darne conto, una sola citazione *ad hoc*, che proviene dal suo testo più maturo, cioè dal *Sistema di logica come teoria del conoscere* (vol. II pp. 39-40)².

“Il pensiero, scrive Gentile, è pensiero di sé: perciò autocreazione, che è libertà; e quindi valore, verità. Ma, per essere pensiero di sé, deve pensare; e per pensare deve porsi come oggetto di sé, e però come oggetto. Deve pensare qualcosa in cui riconoscerà se stesso, ma intanto non si riconosce. Deve rappresentarsi l'oggetto nell'alterità onde questo si pone di fronte al soggetto, ed è suo opposto. Se l'oggetto restasse opposto, quale da prima si presenta al soggetto, esso, nella negazione assoluta d'ogni soggettività, nella sua pura irrelatività o solitudine, resterebbe irraggiungibile all'attività del soggetto. E il soggetto potrebbe sprofondarsi negando se stesso e immedesimandosi immediatamente col suo oggetto: e in ambedue i casi rinunciando al conoscere. Il quale è possibile per ciò che l'oggetto non solo si oppone al soggetto; e gli si oppone assolutamente, in guisa da farlo uscire dalla sua immediata soggettività; ma, oltre ad opporsi, si riconcilia col soggetto e concorre al suo divenire, onde il soggetto cessa di essere soggetto immediato e particolare, si media e universalizza, realizzandosi effettivamente come spirito (che non è immediatezza, bensì riflessione)”.

Ora, l'intuizione geniale di Gentile sta tutta nella lucida messa a tema della trascendentalità e quindi dell'intrascendibilità (o inoltrepassabilità) dell'orizzonte del pensare (che Kant aveva già in qualche modo avvistato) - grande teorema della modernità (la cosiddetta “immanenza”). Teorema incontrovertibile, certo, ma solo se rettamente inteso, cioè solo se inteso come posizione dell'orizzonte trascendentale della manifestazione di tutto ciò che è. Impossibile, infatti, porre qualcosa al di là del pensare, perché, ponendolo, lo si pensa.

Meno interessante, anche se più impressionante, la forte valorizzazione gentiliana di quel che dalla trascendentalità del pensare è strutturalmente implicato: ossia il “dialettismo” o la “mobilità”. Si tratta in fondo di un'eredità hegeliana. Ma poi è da dire che è propriamente la saldatura delle due figure (trascendentalità e dialetticità), il vero colpo di genio gentiliano. Anche perché la “mobilità” del pensare *consta* e rafforza perciò, di rimando, la trascendentalità, che invece andrebbe argomentata (*elenctice*), pur essendo un che di immediato. Certo, la mobilità, se rafforza la prima intuizione, è poi nell'attualismo la parte meno difendibile, se intesa, come Gentile la intende, in termini di “produzione” dell'oggetto reale o di una sua “creazione”. La quale, invece, non consta affatto. Semmai, consta la nostra “impotenza” di pensanti rispetto all'oggetto reale pensato: entra ed esce, l'oggetto reale, dallo specchio della manifestazione senza chiedere permesso alcuno.

Per chiudere questo giro di discorso: la coniugazione della *teorematicità* del primo assunto (l'intrascendibilità del pensare) con la nota *esperienziale* del secondo (la mobilità o il dialettismo) - il colpo di genio del Gentile - fu forse, per contrappasso, anche responsabile del terzo assunto appena richiamato, ossia dell'assunto della “produttività” o “creatività” trascendentale dell'atto (né teorematica né esperienziale). Questo però non si intenderebbe senza il richiamo alla storia della modernità filosofica: alle spalle di Gentile c'era quel tratto di filosofia tedesca (da Kant ad Hegel) che aveva iniettato gradualmente nell'io (trascendentale) gli attributi una volta predicati del divino.

2 Le pp. sono quelle della vecchia edizione (classica) di Sansoni, Firenze (1955-59). Della dialettica gentiliana pubblicai un'analisi critica nei miei anni verdi (cfr. il mio *Ragione e religione*, CELUC, Milano 1971, pp. 127-202).

2. Critica della dialettica gentiliana

Formulazione speculativamente geniale, ma errata, quella di Gentile. Perché errata? Ecco, a me pare che il nucleo fondamentale dell'errore gentiliano nel concepire il dialettismo dell'atto come mobilità (divenire) creativo della realtà, altro non sia che l'effetto della trascendentalizzazione (indebita) del togliimento di *una certa alterità* dell'essere al pensare: quell'alterità che, durante tutto il Novecento, era, da tanti pensatori - passati per le pagine hegeliane di critica al kantismo -, bollata con l'etichetta di "presupposto naturalistico" o di "naturalismo presupposto" (=la realtà originariamente intesa come "altra" o "esterna" al pensiero; intesa come "cosa in sé"). Quel togliimento, che era, come ogni togliimento di un errore, un che di empirico (l'errore, una volta riconosciuto come tale, si mette da parte, e basta) era invece divenuto un compito ossessivamente e continuamente perseguito. Gentile in Italia era l'erede, come ho appena ricordato, di quella tradizione. Che altrove aveva preso invece altre vie, pur con risultati simili. Alludo qui soprattutto alla fenomenologia husserliana, che poi tanto successo ebbe in ambito europeo, durante la seconda metà del Novecento.

Ora, la corretta conseguenza del togliimento del presupposto naturalistico è, come tutti sanno oramai da gran tempo, la semplice restituzione dell'essere alla relazione sua originaria con il pensiero. Dove, però, l'essere resta tale rispetto al pensiero, cioè resta il suo altro "materiale" o "reale" o il suo "contenuto intenzionale". L'identità di essere e pensiero è, infatti, un'identità *solo* formale (il pensiero si identifica con la forma dell'oggetto, ossia prende la forma dell'oggetto come forma propria), mentre resta la diversità ontologica o reale sua rispetto all'oggetto. Sempre all'interno del rapporto intenzionale. La fenomenologia meglio comprese questa conseguenza (v. soprattutto lo Husserl delle *Ricerche logiche*), mentre l'attualismo gentiliano finì per persuadersi della necessità che l'esito del togliimento del presupposto naturalistico dovesse essere determinato come la posizione dell'*identità assoluta* (ontologica) di essere e pensiero, di soggetto e oggetto; la quale, non potendo restare da sola nello specchio dell'esperienza, perché veniva a precipitare in una situazione "astratta", era necessariamente destinata a riprodurre permanentemente la posizione dell'alterità dell'oggetto (del pensiero medesimo) come togliimento, appunto, della nuova astrazione. Da *identificare* poi di bel nuovo con il soggetto. E così all'infinito.

Ora, se è vero che l'essere, una volta posto *come* di là dal pensiero, vien trattato inevitabilmente come il suo assoluto opposto (è il non-pensato, infatti), non è vero però che il suo concreto relarsi al pensiero, cioè alla presenza o alla manifestazione che il pensiero è in sé e per sé, implichi inevitabilmente il suo diventare *identico* al pensiero. Sicché nell'atto sintetico della relazione dei due non altro vi sia che il pensare in atto. Consta, infatti, che ciò che è *presente* al pensiero non è pensiero, ma *altro* dal pensiero e *nel contempo interno* al suo orizzonte (albero, gatto, uomo, stella ecc.). Il pensiero, cioè, non è una sorta di Mida, che tramuta in oro(-pensiero) tutto ciò in cui si imbatte. Anzi, esso propriamente non induce *nulla* nelle o sulle cose in cui si imbatte o che vengono a esso o che da esso si congedano. Ed è proprio per questo che può diventare "in qualche modo tutte le cose" (Aristotele, *De Anima*, l. III). Il pensiero è il *non* di ogni determinatezza, e prende forma, si diceva, dalla determinatezza che volta a volta manifesta. Nella tradizione gnoseologica classica, alla sequela dei Greci, si usa dire che, nell'atto del conoscere (manifestare) qualcosa, conoscente e conosciuto sono "formalmente" uno; ma due "materialmente".

Questa relazione intenzionale (il conoscere) come unità formale e differenza materiale purtroppo restò sempre al Gentile (e forse a tutto o a gran parte dell'idealismo) un che di sconosciuto.

Gentile ebbe sempre in mente l'opposizione ("astratta") di soggetto e oggetto, da togliere in una unità ("concreta") come *identità assoluta* dei due. Che, però, in quanto tale, è inevitabilmente, a sua volta, un che di astratto, come si è ricordato, e deve tornare a opporsi a un oggetto, che essa stessa peraltro pone come a sé opposto. Essa stessa lo pone, perché quell'unità è in ogni senso intrascendibile. Impensabile perciò qualcosa che sia in essa che non sia nel contempo intesa come *da* essa prodotta. L'errore gentiliano, appunto.