

ROSELLA FARAONE
GIOVANNI GENTILE
E LA LINGUA DELLA MODERNITÀ

1. Lingua, cultura e filosofia

L'obiettivo delle considerazioni che seguono è quello di mettere a fuoco il nesso che nel pensiero di Giovanni Gentile connette in chiave speculativa la genesi della modernità filosofica alla specificità della lingua nella quale essa viene espressa. Lo strumento di questa indagine sarà l'analisi di uno dei temi portanti il pensiero del filosofo, vale a dire il suo impegno a delineare la genesi, lo sviluppo e il carattere della tradizione nazionale italiana, che qui verrà intesa dal punto di vista della sua espressione entro una ben precisa declinazione linguistica. Una tradizione che per Gentile non è solo oggetto di studio, che intende invece collocare la propria riflessione al suo apice, quale coronamento di quel percorso. Il carattere di "italianità" è, quindi, insieme alla sua configurazione trascendentale, l'altro aspetto qualificante la filosofia attualistica¹; e non si tratta di due aspetti indipendenti l'uno dall'altro, ma tali che il primo, l'italianità, risulta giustificata, rigorosamente fondata e resa necessaria proprio dalla struttura trascendentale dell'atto di pensiero che costituisce il nucleo teorico fondamentale dell'attualismo².

¹ Riconoscendo l'italianità della filosofia di Gentile non si intende metterne in dubbio il carattere altrettanto intrinsecamente "europeo"; l'alternativa tra le due qualificazioni discende infatti dalla nota tesi del "provincialismo" della filosofia italiana del Novecento, che è alla base anche della lettura "rivalutativa" del pensiero gentiliano nel volume di Salvatore Natoli *Giovanni Gentile filosofo europeo*, Bollati Boringhieri, Milano 1991. Si tratta di una tesi che risente non soltanto del particolare momento storico nel quale fu pronunciata, ma sulla quale pesano anche non poche indebite influenze ideologiche, come mostra efficacemente Gennaro Sasso nell'articolo *Del provincialismo negli studi*, in «La Cultura», a LIII, n. 1, aprile 2015, pp. 5-40.

² Per una lettura dell'attualismo in chiave trascendentale, mi permetto di rinviare al mio *Gentile e Kant*, Le Lettere, Firenze 1911; ma più in generale si vedano anche i contributi inseriti nel volume *Configurations du transcendantal. Pour une interprétation du néo-idéalisme italien*, sous la direction de R. Faraone, Édition Mimésis, Milano 2017.

La declinazione nazionale di una tradizione filosofica si riflette per Gentile nella peculiarità della lingua nella quale quella tradizione si esprime, e questa specificità linguistica riveste per il filosofo un valore che, in prima battuta, più che speculativo può essere definito culturale. L'espressione dell'attività filosofica entro un certo idioma configura infatti per il filosofo un ambito di riferimento cui la riflessione si riferisce, definisce una cerchia entro la quale la comunanza della lingua istituisce la possibilità della continuità delle relazioni, delinea una tradizione che, ereditando temi e soluzioni, li rimette in discussione ponendo nuovi problemi che con quelle soluzioni stabiliscono un rapporto di evolvente continuità. Certo è che Gentile esclude tassativamente che esista una sorta di genio filosofico della lingua, di una qualsiasi lingua particolare, considerata per questo privilegiata nella capacità di esprimere contenuti teoretici, come pure che attraverso una lingua particolare si esprima, sempre in virtù di una genialità o predisposizione costitutiva, l'innata indole speculativa di un determinato popolo, o di una determinata "razza" – e non si usa qui a caso tale espressione, perché è proprio quello relativo alla tradizione linguistica uno dei contesti nel quale nel secolo scorso essa è stata usata³.

Anche a proposito della lingua, il carattere dell'italianità è inteso da Gentile fuori da ogni parzialità nazionalistica, in una accezione che fa della "nazione" una sorta di individualità la cui natura è "culturale"⁴, laddove per cultura il filosofo intende ogni manifestazione della vita spirituale⁵.

³ Per una ricognizione delle posizioni razziste nella cultura italiana degli anni Venti e Trenta del Novecento e sulla posizione di Gentile in merito mi permetto di rinviare al mio *Giovanni Gentile e la «questione ebraica»*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002 e al volume di P. Simoncelli, «Non credo neanche io alla razza». *Gentile e i colleghi ebrei*, Le Lettere, Firenze 2013.

⁴ L'interpretazione gentiliana del concetto di nazione è assolutamente estranea a qualsiasi connotazione non soltanto grettamente materialistica o razzistica, ma altresì esclusivistica rispetto al riconoscimento del valore delle altre tradizioni nazionali. A questo proposito basti fare riferimento innanzitutto agli scritti storico-filosofici, sui quali ci si soffermerà più avanti, ma anche a testi riconducibili direttamente all'impegno politico del filosofo, nei quali ci si potrebbe aspettare di trovare accentuazioni di una eventuale inclinazione nazionalistica, ma che ne sono privi: cfr. G. Gentile, *Guerra e fede* (1919¹ e 1927²), a cura di H. A. Cavallera, Le Lettere, Firenze 1989, "Nazione e nazionalismo", pp. 35-38 e Id., *Origini e dottrina del fascismo* (1934), in *Politica e cultura*, a cura di H. A. Cavallera, 2 voll., I, Le Lettere, Firenze 1990, pp. 401-402.

⁵ Per la peculiare definizione gentiliana del concetto di cultura come intero ambito delle produzioni spirituali, coincidente quindi con il mondo storico e riconducibile alla filosofia, si veda la prolusione palermitana del 1907 *Il concetto della storia della filosofia*, in G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana* (1913), Le Lettere, Firenze 1996, pp. 97-137.

Attraverso la lingua una nazione esprime la propria unità entro un quadro di esperienza che è innanzitutto pratica, sentimentale, legata alla concretezza delle spinte civili ed etiche della vita associata, e che alle istanze che provengono da questa dimensione risponde proiettando i propri ideali nell'arte, nella religione, nella filosofia oltre che naturalmente nell'orizzonte della prassi. In un certo senso, potremmo dire che per Gentile una nazione nasce quando nasce la sua lingua; e quando nasce una nazione, con la sua lingua nasce anche la consapevolezza che essa ha di se stessa, vale a dire la sua filosofia⁶.

2. Nazionalità e universalità del filosofare: la tradizione italiana

Per affrontare questo tema può essere utile partire da un intervento pronunciato dal filosofo nel 1918, in un momento cruciale del suo percorso intellettuale, quando, ottenuta la cattedra di Storia della filosofia all'Università di Roma, raggiunse dopo Palermo e Pisa la sua più prestigiosa e definitiva collocazione accademica. Il Gentile "romano"⁷ ha ormai conquistato pienamente il suo originale profilo speculativo, e ha delineato in opere di profonda maturità storiografica la linea maestra della tradizione filosofica italiana, dalle origini nell'Umanesimo e nel Rinascimento, attraverso Vico e la filosofia del XVIII e XIX secolo, fino alle "origini" della filosofia contemporanea italiana⁸. È uno studioso maturo e affermato, che negli anni del magistero palermitano ha già raccolto attorno a sé un

⁶ Ivi, p. 122: «E ormai è esigenza generalmente sentita e affermata, benchè non sempre esattamente intesa: che nella filosofia si concentrino e trovino o cerchino la loro definitiva soluzione tutti i problemi, tutti i bisogni più profondi della società, in cui la filosofia sorge. Concetto equivalente al mio, che nella storia della filosofia si riassume tutta la storia dell'umanità».

⁷ Cfr. U. Spirito, *Gentile romano*, in *Enciclopedia '76-'77. Il pensiero di Giovanni Gentile*, cit., II, pp. 817-826.

⁸ Non a caso è proprio con il titolo di *Storia della filosofia italiana* che nel 1969 Eugenio Garin raccolse in due volumi pubblicati dalla casa editrice Sansoni le maggiori opere storiografiche di Gentile, dedicate tutte al pensiero italiano, mostrando la coerenza e l'organicità di un lavoro che il filosofo sviluppò nella fase più feconda del suo itinerario speculativo, dalla laurea alle soglie degli anni venti (G. Gentile, *Storia della filosofia italiana*, a cura di E. Garin, 2 voll., Sansoni, Firenze 1969). In generale, per una valutazione dell'opera gentiliana di storico della filosofia, e della filosofia italiana in particolare, si rinvia qui una volta per tutte all'ampia *Introduzione* di Garin ai due volumi di Sansoni (cfr. *Op. cit.*, pp. I-LI) e al saggio *Gentile storico della filosofia*, in *Enciclopedia '76-'77. Il pensiero di Giovanni Gentile*, 2 voll., Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1977, I, pp. 413-420.

valido e agguerrito gruppo di allievi, e che si accinge a fare altrettanto nella nuova sede universitaria. Ma nel momento in cui approda alla nuova collocazione accademica, il profilo di Gentile si arricchisce di una componente che aveva cominciato a manifestarsi soltanto a partire dai dibattiti sull'intervento italiano nella prima guerra mondiale, e che era diventata via via più significativa durante lo svolgimento del conflitto⁹. Si tratta di una declinazione "politica" del suo impegno intellettuale che in questa forma non era appartenuta al pensatore negli anni precedenti¹⁰. Il giovane Gentile aveva infatti accolto da Spaventa l'idea che fosse necessario per una nazione guadagnare chiara coscienza della propria identità attraverso la consapevolezza della propria tradizione filosofica¹¹, e questa idea aveva sviluppato lavorando alacremente a comporre una storia della filosofia italiana nella quale il punto di vista che orientava l'indagine era innanzitutto speculativo: era il concetto di una filosofia idealistica e spiritualistica, radicalmente immanentistica e quindi autenticamente umanistica, che il pensiero italiano avrebbe cominciato a delineare sin dall'Umanesimo, e avrebbe via via svolto, di concerto con

⁹ Cfr. G. Galasso, *Il debutto politico di Giovanni Gentile. Introduzione agli scritti sulla prima guerra mondiale*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XLIII (1994), pp. 401-413.

¹⁰ La posizione di Gentile rispetto alla politica negli anni precedenti al suo ingresso nel dibattito pubblico su questo tema è variamente ricostruita dagli interpreti; si rinvia su questo punto alle maggiori biografie gentiliane: M. Di Lalla, *Vita di Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1975; S. Romano, *Giovanni Gentile. Un filosofo al potere negli anni del Regime*, Milano, Rizzoli 2004²; G. Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Firenze 1995.

¹¹ Cfr. B. Spaventa, *Della nazionalità nella filosofia*, Prolusione alle Lezioni tenute presso l'Università di Napoli nell'anno accademico 1861-62, pubblicate da Gentile nel 1908 presso Laterza con il titolo *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, poi in B. Spaventa, *Opere*, a cura di G. Gentile, revisione di I. Cubeddu e S. Giannantoni, 3 voll., Sansoni, Firenze 1972, II, pp. 405-678 e ora ripubblicate a cura di F. Valagussa, con Postfazione di V. Vitiello, Bompiani, Milano 2008, pp. 1175-1200. Si tratta delle Lezioni nelle quali Spaventa enuncia la celebre tesi della "circolazione" della filosofia italiana nella filosofia europea, tesi che Gentile non sottoscriverà mai nella schematicità del suo assunto teorico e del suo svolgimento storiografico, ma dalla quale muoverà per ricostruire in maniera più attenta e documentata la storia della filosofia italiana e la piena partecipazione dei filosofi italiani allo sviluppo della filosofia europea. Sulle Lezioni di Spaventa si rinvia a F. Rizzo, *Bertrando Spaventa. Le "Lezioni" sulla storia della filosofia italiana nell'anno accademico 1861-1862*, Armando Siciliano Editore, Messina 1997, ma si veda anche l'Introduzione all'edizione alla stessa opera curata nel 2003 da Alessandro Savorelli per le Edizioni di Storia e Letteratura. Sul pensiero di Spaventa nelle sue molteplici sfaccettature si rinvia a M. Mustè, S. Trinchese, G. Vacca (a cura di), *Bertrando Spaventa tra unificazione nazionale e filosofia europea*, Viella, Roma 2018.

il pensiero europeo, fino a conquistare pienamente il concetto con l'attualismo. Gentile era stato sempre lucido nel sottolineare il risvolto etico e politico di ciascuna costellazione teorica, ma a partire dagli anni della guerra il suo impegno si concentra in maniera più diretta ed esplicita sulla definizione di idealità dai connotati anche politici da proiettare nel dibattito contemporaneo, in vista della definitiva maturazione del processo di formazione della nazione che, iniziato nel Risorgimento, non poteva dirsi ancora completato¹².

Non per caso, quindi, in un momento storico che era cruciale per la Nazione, e particolarmente significativo anche per il suo itinerario personale e accademico, vale a dire nel gennaio del 1918 – all'indomani quindi della sconfitta di Caporetto – Gentile dedicò al *Carattere storico della filosofia italiana* la Prolusione al corso di Storia della filosofia che da quell'anno avrebbe tenuto nella sede universitaria romana. Con uno stile solenne, introduceva il tema che si accingeva a trattare in alcune righe che mostrano bene l'intreccio di motivazioni teoriche e pratiche che in quel momento orientavano il suo interesse per la storia della filosofia italiana.

In questo momento tragicamente solenne, in cui la sventura improvvisamente abbattutasi come fulmine sulla patria ha svegliato e riscosso le sue più riposte energie, e ridesto la sua coscienza, incitandola a riflettere sul proprio essere, le proprie doti e i propri difetti, i propri bisogni e le proprie aspirazioni; io non saprei trovare argomento più opportuno al mio corso, che la storia della filosofia italiana; né tema più degno d'essere sottoposto all'attenzione dell'uditorio, al quale rivolgo oggi per la prima volta la parola, di questo che può considerarsi come l'epilogo anticipato del mio corso: del concetto cioè, che molti anni di studi intorno ai rappresentanti cospicui od oscuri e alle correnti secolari del pensiero italiano mi hanno condotto a formarmi del suo carattere storico¹³.

¹² La riflessione gentiliana sul Risorgimento è considerata fondamentale per l'intero sviluppo del pensiero gentiliano in A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, il Mulino, Bologna 1990; una prospettivamente esplicitamente differente è sviluppata in G. Sasso, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, il Mulino, Bologna 1998.

¹³ G. Gentile, *Il carattere storico della filosofia italiana*, in Id., *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, 3a edizione riveduta, Sansoni, Firenze 1963, pp. 207-236, cit., p. 211. La conclusione di questo passaggio sembra confermare quanto Gennaro Sasso scrive a proposito della *vexata*, e variamente risolta, *quaestio* del rapporto tra il pensiero di Gentile e la sua scelta ideologica di adesione al fascismo. Sasso sostiene – con ben fondate ragioni – la completa estraneità dell'attualismo, inteso nella sua configurazione teoretica, al fascismo e ritiene piuttosto che le ragioni dell'adesione ad esso del filosofo si trovino

Con questo testo Gentile assume il ruolo di “filosofo della Nazione”, cercando di interpretare il bisogno spirituale di quest’ultima a riconoscersi nella propria identità e a proiettarsi verso un futuro da costruire. Funzionale a quest’esigenza – secondo il filosofo pratica nel senso più alto, e quindi non semplicemente ideologica – è la consapevolezza di sé che la Nazione può e deve raccogliere, secondo Gentile, dalla storia della propria filosofia. Già nella prolusione palermitana del 1907 aveva scritto che «la filosofia non è una direzione determinata dell’attività dello spirito; ma è la stessa attività dello spirito, considerata in ciò che ha di essenziale davvero e assoluto»,¹⁴ e aveva affermato perentoriamente «la convergenza universale e assoluta della storia nella filosofia»,¹⁵ intesa quest’ultima come «la coscienza d’ogni umana prerogativa». ¹⁶ Ora, accingendosi a discutere il carattere della “filosofia italiana”, il filosofo non può non tematizzare quella che gli si rivelerà come una soltanto apparente contraddizione tra la vocazione universale della filosofia e il suo preteso carattere nazionale. Intendendo sgombrare il campo da ogni equivoca posizione a carattere ideologico, nazionalistico o, ancora più erroneamente razzistico, Gentile premette che «né la filosofia, né la scienza, né l’arte, né la religione hanno, a rigore, aspetto nazionale; e ogni trattazione orientata secondo distinzioni politiche non può non apparire fondata su criteri arbitrari, empirici e pericolosi». ¹⁷ La fede nel valore assoluto della Verità che si enuncia non può non essere il fondamento del pensare, e nessuno che pensi può farlo senza il «convincimento di essere nel vero: cioè di pronunziare un giudizio che abbia valore assoluto, trascendente i limiti della sua

«nell’interpretazione che Gentile costruì della vicenda intellettuale e politica dell’Italia moderna e dei motivi che la determinarono» (G. Sasso, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, cit., p. 8). Certo è che alla fine della guerra Gentile ritiene prioritaria l’esigenza di costruire finalmente una compiuta coscienza dell’identità nazionale, da perseguire sia sul piano politico che su quello culturale; si veda a questo proposito il *Proemio* pubblicato al primo fascicolo del «Giornale critico della filosofia italiana» (I, 1920, pp. 1-6) e ora in G. Gentile, *Frammenti di filosofia*, a cura di H. A. Cavallera, Le Lettere, Firenze 1994, pp. 127-134.

¹⁴ G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana e Bertrando Spaventa*, Le Lettere, Firenze 1954, p. 118.

¹⁵ Ivi, p. 122.

¹⁶ Ivi, p. 102.

¹⁷ G. Gentile, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., p. 210.

personalità, non pure particolare e privata, ma anche nazionale».¹⁸ «La filosofia» continua Gentile, «come la forma più concentrata e rigorosa del pensiero, non si può sottrarre a questa legge», e pertanto «può ben dirsi che essa è universale e internazionale in quanto è filosofia, e che filosofia non è in quanto è nazionale».¹⁹

Tuttavia, l'universalità della filosofia non può realizzarsi senza una sua determinatezza, senza una configurazione particolare che concorra a costituirne l'effettualità. Se la forma filosofica deve necessariamente essere quella dell'universalità, tale forma non può non sostanziarsi di un contenuto che rappresenta il radicamento nel carattere di nazionalità del quale un pensiero non può, sempre secondo Gentile, fare a meno. Infatti, l'affermazione dell'universalità della filosofia

non toglie né che in ogni filosofia sia ravvisabile un carattere nazionale, né che ogni filosofia, la quale sia cosa viva, debba averne uno: giacché è un assioma logico che l'universalità non è annullamento, anzi inveramento di tutte le determinazioni particolari²⁰.

L'assioma logico cui Gentile fa riferimento è la chiave teorica che presiede alla formulazione del suo pensiero, nel quale la forma trascendentale dell'atto del pensare stringe nell'unità di una sintesi originaria i due elementi eterogenei del contenuto e della forma senza i quali quella sintesi non può darsi, ma fuori della quale essi non hanno alcuna autonomia. Se l'universalità compete all'atto del pensare in quanto atto dello spirito che in esso esercita la sua più alta prerogativa, questo atto non sarebbe possibile nel vuoto di determinazione di un soggetto puro perché disincarnato, desituato, privo di una concreta ed evenemenziale storicità. Questa dimensione determinata, piuttosto che vanificare la portata universale dell'atto, la sostanzia invece di un contenuto necessario senza del quale essa non potrebbe darsi. E si tratta di un contenuto che, se si realizza nella personalità che pone il problema filosofico, lo attinge da un orizzonte che non è né quello di una individualità considerata asfitticamente e solipsisticamente ripiegata in se stessa, né indebitamente proiettata nell'orizzonte delle pure essenze ideali e sovrastoriche. Al contrario si realizza una dialettica che radica

¹⁸ Ivi, p. 211.

¹⁹ Cfr. ivi, pp. 211-212.

²⁰ Ivi, p. 212.

l'individualità che pone a se stessa il problema filosofico in un tessuto storico che, per essere concreto, non può non essere quello nazionale. Scrive Gentile:

Né il problema del filosofo si risolve in concetto di valore immortale senza nascere dalla personalità storica dell'uomo, determinata secondo il tempo e il luogo, e però secondo una corrente spirituale di cultura, che è sempre quella di un popolo²¹.

Il ritmo della vita spirituale consiste dunque, per Gentile, nell'incessante porsi di un problema da parte dell'individualità, per la quale esso sorge nell'intimità della coscienza, ma a partire dall'esperienza concreta che questa fa in un tempo e un luogo determinati, in un momento quindi della propria esperienza storica. La determinatezza, costitutiva dell'individualità, si risolve nell'universalità della soluzione, che attinge tale valore in forza del carattere trascendentale dell'atto sintetico dello spirito, pur affondando le proprie motivazioni e la propria coloritura individuale nella configurazione determinata del momento storico²². Questa ascesa dello spirito individuale «dal particolare, che è limitato e temporale, all'universale, che è infinito ed eterno» è un movimento mai destinato a compiersi definitivamente. Si tratta di un processo «immanente», scrive Gentile,

perché cotesta ascensione è atto non destinato ad esaurirsi; e la filosofia che assorbe e risolve ogni limite, compreso quello della nazionalità, adempie questo suo processo eternamente, senza perciò che vi sia mai una filosofia storicamente additabile e positiva, la quale possa dire d'aver vinto ogni limite. E s'è m'è

²¹ Ibidem.em.

²² Nel 1914, nella Prolusione pisana dal titolo *L'esperienza pura e la realtà storica*, Gentile aveva scritto, a proposito del rapporto tra il costituirsi dell'individualità e il riferimento al mondo storico: «Lo svolgimento spirituale, in cui l'esperienza consiste, è questa progressiva determinazione dell'io: nella quale ogni momento è un'affermazione in nuova forma del'io stesso, e però una negazione, un reale annullamento dell'io nella forma in cui era prima determinato: un passare dal non essere all'essere di un io determinato; e, poiché un io non determinato non è nulla, si può anche dire che sia un passare dal non essere all'essere dell'io. La nostra vita è un continuo morire del vecchio io, un nascere continuo del nuovo, in cui il vecchio bensì permane, ma rinnovato e trasfigurato», e precisava, poco più sotto: «Il mondo si viene a grado a grado costituendo nella esperienza, e il suo sistema è il sistema concreto della nostra personalità. La consapevolezza di questo sistema è la storia; un difetto di essa è una lacuna storica» (G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana e Bertrando Spaventa*, cit., p. 261).

lecito di esprimere il mio pensiero con una formula precisa, la filosofia nell'atto onde si libera dalle angustie del particolare, è universalità attiva o realizzazione dell'universale; ma nel fatto nel quale essa apparisce come soluzione solidificata, sistema costituito, un certo pensiero già pensato e ripensabile, torna a rinchiudersi nel suo limite, a configurarsi come un modo di pensare particolare, corrispondente allo spirito di un certo tempo e di un certo popolo²³.

Una filosofia può e deve essere dunque, per Gentile, nazionale, senza per questo venir meno al suo requisito di universalità, poiché anzi l'universalità sarebbe priva di contenuto qualora non si radicasse sul terreno storico configurato da una determinata costellazione culturale, che è quella di una concreta nazionalità. D'altro canto, se il carattere nazionale della riflessione filosofica non sminuisce ma concorre alla realizzazione dell'universalità, è anche vero che la consapevolezza del suo itinerario è per Gentile l'irrinunciabile chiave di accesso all'identità di un popolo, che può chiarirsi a se stesso, e quindi progettare adeguatamente il proprio futuro sulla base della consapevolezza del cammino percorso e della direzione nella quale muoversi. Ancora una volta tenendo insieme quelli che potrebbero sembrare due opposti, Gentile definisce in prospettiva spiritualistica il concetto di tradizione: «La tradizione degna d'un popolo di vivi, da cui non si sia partito lo spirito, che è svolgimento ed eterna conquista di sé medesimo, è rinnovamento continuo nello slancio tenace e coerente verso l'avvenire»²⁴. Riecheggiando parole scritte oramai molti anni prima, nella Prefazione al *Rosmini e Gioberti*, Gentile esorta a volgersi «al nostro passato, non per sigillarlo sotto l'esatta nozione di quel che fummo e pensammo: [...] ma per fare di questa nostra italianità, quale si venne realizzando lungo la nostra storia particolare, il nostro problema presente e urgente, il segreto della nostra vita spirituale»²⁵. Un problema che non può essere risolto sulla base di un malinteso richiamo all'oggettività storiografica, alla superstizione del dato di fatto, ma secondo il nesso trascendentale tipico dell'attualismo maturo, secondo il quale la «nostra storia [...] esiste in quanto la facciamo essere e quale la facciamo essere secondo la virtù ricostruttiva e i bisogni del nostro

²³ G. Gentile, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., p. 213.

²⁴ Ibidem.

²⁵ Ivi, pp. 213-214.

spirito, e le conseguenti leggi della nostra indagine»²⁶. La tradizione è pertanto la vivente personalità di ciascuno, quale risulta dalla sintesi tra il contenuto dell'esperienza e la forma di risoluzione dei problemi che essa prospetta risolti in una sintesi sempre originale. «La storia, pertanto, della nostra filosofia», continua Gentile, «è la nostra stessa filosofia, quale, per essere cosa nostra, luce della nostra coscienza e vivo principio del nostro operare, deve rampollare nell'intimo della nostra individualità»²⁷.

3. *Le lingue volgari alle origini della filosofia moderna*

Gentile prosegue, nella Prolusione del 1918, illustrando il concetto di filosofia che dal suo punto di vista emerge dall'analisi della tradizione filosofica italiana. Una tradizione feconda, ma affetta da una stortura costitutiva, da un vizio di fondo, che alligna nella cultura nazionale e che deve essere superato per liberare l'efficacia del principio ispiratore del pensiero italiano. La figura paradigmatica, che riveste il ruolo di iniziatore della filosofia italiana moderna e che contemporaneamente ne ospita la stortura originaria, è quella di Petrarca, nel quale Gentile riconosce il profilo di quel "letterato" che rappresenta contemporaneamente il più alto contributo della cultura italiana al pensiero europeo moderno e la figura che l'ha portata a non poter compiere l'opera che pure essa aveva, agli albori della modernità, così splendidamente iniziato.

È quanto possiamo dedurre da alcune pagine molto interessanti al fine della ricerca che stiamo cercando di condurre. Si tratta del primo capitolo del volume *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, che raccoglie scritti di storia della filosofia risalenti al 1911 – si tratta di letture tenute alla Biblioteca filosofica di Firenze proprio nello stesso anno in cui Gentile avrebbe letto alla Biblioteca filosofica di Palermo la memoria *L'atto del pensare come atto puro*, tappa inaugurale dell'attualismo – e contiene in Appendice proprio la Prolusione romana sul *Carattere della filosofia italiana*. Nel titolo del primo capitolo, "La filosofia scolastica in Italia e i suoi problemi", compare quella che

²⁶ Ivi, p. 214.

²⁷ Ibidem..

potrebbe sembrare, tenendo conto di quanto si legge nel testo, una contraddizione: la contraddizione tra il concetto di filosofia scolastica e quello di filosofia italiana. In realtà, la tesi teoricamente coerente di Gentile è che la filosofia scolastica non possa dirsi italiana, né legata a nessuna delle altre nazionalità dell'Europa moderna. Così come la lingua nella quale essa si esprimeva - un latino comune a tutti gli studiosi, molto diverso da quello dell'epoca classica e ormai ridotto a un gergo, a una sorta di *koinè dialektos* - la Scolastica aveva carattere universalistico e sovranazionale. «Una filosofia scolastica italiana è un errore storico», scrive Gentile, «perché è risaputo [...] che questa filosofia non ha accento personale, né peculiarità nazionali»²⁸. Certo, non è difficile scorgere tra le grandi personalità degli scolastici differenze d'indirizzo mentale e d'intonazione spirituale, oltre che di dottrine, ma secondo Gentile si tratta di un aspetto secondario rispetto alla collocazione storica dei problemi della Scolastica, e alla correlativa mentalità scientifica da cui essi sorgevano. Per Gentile la filosofia medievale ereditava sostanzialmente i problemi dell'antichità greca, senza farli scaturire dalla propria esperienza attuale. Il carattere astratto di questa declinazione della scienza filosofica era ancor più accentuato dall'essere, quella scolastica, una filosofia praticata da chierici, dall'essere pertanto una scienza ecclesiastica, che come tale, scrive Gentile, «è necessariamente una scienza impersonale, internazionale e relativamente astratta». «Il contenuto essenziale dello spirito ecclesiastico è sopramondano e estrastorico: i suoi interessi immanenti e caratteristici trascendono tutti la sfera pratica dello spirito, in cui l'uomo è padre o figlio, servo o signore, lavoratore o cittadino»²⁹. Il pensiero scolastico, dunque, sradicava lo spirito filosofico dalla dimensione storica e incarnata nella quale soltanto le individualità dei filosofi, e la determinatezza del contesto entro il quale si svolgevano le loro vite, avrebbero potuto sostanziare di senso la speculazione.

Ma poco più oltre si trova un passaggio che, ai fini di questa riflessione, vale la pena leggere per intero. Per provare la tesi della sopramondanità dello spirito religioso del medioevo, Gentile cita la diffusione degli ordini monacali e la rinuncia che richiedevano alla vita

²⁸ G. Gentile, *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, cit., p. 8.

²⁹ Ivi, p. 9.

mondana da parte del chierico, la cui scienza, pertanto «non potrà avere forti elementi personali da assorbire, né potrà riflettere in sé i colori della vita circostante»³⁰. «La storia italiana, per esempio», continua Gentile,

vive nei comuni, nei feudi, nelle contese politiche tra Chiesa e Stato; ma tutto questo è un mondo che non tocca l'animo dello scienziato, che si divide senza sforzo dal suo popolo, e assorbito nel circolo della scienza universale, può passare indifferentemente da Aosta a Canterbury, da Parigi a Oxford, da Colonia a Ratisbona, a Strasburgo, a Parigi, e da Parigi a Napoli, dalla Sassonia a Padova per ritornare in Germania, da Occam, in Inghilterra, a Parigi e in Baviera: per tutto il mondo già unificato da Roma, e ora raccolto in una fede dal cristianesimo. Parlano tutti sotto ogni cielo una stessa lingua, che li aiuta a estraniarsi dalla famiglia, dagli affari e dagli uomini, che si agitano intorno a loro, fuori dalle scuole³¹.

Parlano tutti sotto ogni cielo la stessa lingua, ed è questo che li trasporta in un rarefatto orizzonte di sovramondanità, dove tacciono i moventi e le passioni individuali, l'eco dei conflitti etico-politici della vita presente, e risuonano soltanto argomentazioni proiettate in un orizzonte trascendente. Il comune riconoscimento dei chierici, in quanto uomini di scienza, nell'unica lingua sovranazionale è il modo nel quale si esprime l'irrelevanza, per quella speculazione, di tutti i caratteri che si riferiscono all'individualità dei pensatori e alla determinatezza della loro esperienza storica in quanto riferita a una comunità di individui, raccolti nel vincolo di una società. La lingua nella quale si esprime la filosofia scolastica è dunque non soltanto il veicolo di trasmissione della scienza, ma anche un elemento che la caratterizza, configurando un ambito di comunicazione che delinea l'orizzonte di una comunità di ricerca orientata nel senso dell'annullamento dell'individualità concreta e della determinazione storica della società.

La lingua in cui si esprime questa filosofia è dunque la "forma" che essa assume, e intendo il termine "forma" nell'accezione teoricamente forte che gli compete nella filosofia gentiliana. Valorizzando e approfondendo una nozione desanctisiana che è stata determinante nella

³⁰ Ivi, p. 10.

³¹ Ibidem..

genesi di entrambe le versioni del neoidealismo italiano³², per Gentile il rapporto che lega contenuto e forma nell'espressione è tutt'altro che avventizio o accessorio; si tratta piuttosto di un nesso originario e fondante secondo il quale il contenuto non può originariamente darsi se non nella forma in virtù della quale esso attinge la propria configurazione e la propria definitezza. Non vi è contenuto prima e senza la forma, perché la forma è ciò che rende possibile il venire all'essere del contenuto. Si tratta naturalmente del modulo trascendentale tipico dell'idealismo attualistico, sul quale qui non è il caso di soffermarsi se non per sottolineare come il nesso tra la lingua nella quale il contenuto si esprime e il carattere dell'atteggiamento spirituale fondamentale attraverso il quale quel contenuto viene considerato trovano, coerentemente, nella forma linguistica la loro adeguata configurazione.

Il passaggio da una scienza espressa nel *koinè dialektos* del latino medievale a quella espressa invece nelle lingue nazionali europee rappresenta infatti per Gentile un momento cruciale nello svolgimento della storia della filosofia, che attraverso il mutamento linguistico riflette ed esprime un radicale rivolgimento della sua impostazione problematica. La storia della filosofia ha infatti per Gentile un carattere dualistico, sancito dall'avvicinarsi di due impostazioni speculative fondamentali, in altrettante "epoche" della storia del pensiero³³. Il pensiero nasce e muove i suoi primi, anche poderosi passi, sulla base di una concezione oggettivistica del vero, concepito come una realtà in sé che il pensiero deve raggiungere e a cui deve adeguarsi. Questo modello teorico è quello tipico dell'antichità classica, che viene ereditato tal quale dal pensiero medievale, sebbene nella cosiddetta età di mezzo venga declinato in un orizzonte teologico nel quale il dio cristiano risulta inquadrato, e depotenziato, dalle categorie tradizionali della filosofia. Depotenziato perché, secondo Gentile, il germe fecondo del rinnovamento delle categorie filosofiche sarebbe contenuto proprio

³² Per l'influenza di De Sanctis sulla genesi del nodo teoretico fondamentale dell'attualismo, si veda A. Negri, *Giovanni Gentile*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1975, I/Costruzione e senso dell'attualismo, pp. 14-18, ma su questo tema mi permetto di rinviare ancora al mio *Gentile e Kant*, cit., pp. 43-52.

³³ A proposito della periodizzazione "dualistica" dell'intera storia della filosofia in Gentile mi sia consentito ancora di rinviare al mio contributo *Giovanni Gentile e il concetto "umanistico" della modernità*, nel volume *Modernità e progresso. Due idee guida nella storia del pensiero*, a cura di G. Piaia e M. Forlivesi, CLEUP, Padova 2014, pp. 298-316.

nell'intuizione fondamentale del cristianesimo, secondo la quale lo spirito umano è libero e fonte dell'instaurazione di ogni realtà. «Religiosamente, l'opposizione platonica della verità alla mente, la separazione assoluta del divino dall'umano è negata la prima volta dal cristianesimo, nella travagliosa elaborazione del dogma dell'uomo-Dio. Ma filosoficamente, la teologia cristiana rimane impigliata nella rete del platonismo e dell'aristotelismo»³⁴, vale a dire in un modello di filosofia trascendente, che è quello tipico della filosofia medievale. La modernità per Gentile consiste nel superamento di questo punto di vista, in un capovolgimento radicale dei punti di riferimento del pensiero.

L'età moderna è appunto la conquista lenta, graduale del soggettivismo; la lenta, graduale immedesimazione dell'essere e del pensiero, della verità e dell'uomo: è la fondazione, celebrata nei secoli, del *regnum hominis*, l'instaurazione dell'umanismo vero³⁵.

Il passaggio dunque, da una filosofia del trascendente a una filosofia dell'immanenza segna il passaggio dalla filosofia medievale alla filosofia moderna, e il primo segnale del radicale cambiamento di atteggiamento del pensare è il passaggio dal *koinè dialektos* alle lingue nazionali quali strumenti adeguati all'espressione del contenuto della scienza. La lingua per Gentile veicola ed esprime personalità e nazionalità, e soltanto quando l'individuo riconosce in se stesso la possibilità di ergersi, quale fonte del giudizio, a soggetto della scienza, allora nascono, insieme alla modernità, anche le filosofie nazionali. «Affinchè, adunque, si vegga sorgere qualche carattere nazionale nella storia della filosofia cristiana bisogna aspettare la dissoluzione della Scolastica», scrive Gentile. E così in Francia e in Inghilterra saranno Cartesio e Bacone alla fine del XVI secolo, «che cominciano a scrivere in francese e in inglese» a rompere con la Scolastica, e a introdurre stimoli speculativi radicalmente nuovi. A Eckhart e alla mistica del XIV secolo si deve invece l'introduzione di un principio radicalmente opposto alla Scolastica, che sarà il nucleo generatore della filosofia germanica moderna³⁶.

³⁴ G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana e Bertrando Spaventa*, cit., p. 214.

³⁵ *Ibidem.*

³⁶ Cfr. G. Gentile, *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, cit., p. 13.

4. Dante, Petrarca, e le origini della filosofia italiana

In questo processo, per Gentile, l'Italia svolge un ruolo cruciale, anche se le poderose spinte al rinnovamento che partono dal nostro territorio e che si diffondono in tutta Europa saranno destinate ad avere proprio nel loro luogo di origine un percorso articolato e controverso. Ma anche l'inizio della tradizione filosofica italiana riveste caratteri di originalità e, per molti versi, di problematicità teorica, sui quali giova soffermarsi con attenzione. Continuando la rassegna delle svolte in direzione nazionale della filosofia cristiana medievale, Gentile scrive:

In Italia, a differenza di tutti gli altri paesi, il primo filosofo e tutti quelli che con lui si possono considerare iniziatori di un movimento di pensiero intimamente connesso con la nostra letteratura e con tutta l'anima nostra nazionale, Francesco Petrarca e gli umanisti che camminano sulla via da lui aperta, non scrivono in italiano; ma il loro latino non è più il gergo scolastico [...]: ma il latino restituito alla purezza primitiva e genuina della classicità romana, da cui, poiché le forme dello spirito non è possibile che si tramandino indifferentemente, doveva nascere una letteratura affatto nuova, che è letteratura italiana anche se scritta in latino³⁷.

È evidente che si apre qui un tema che presenta molteplici aspetti problematici: innanzitutto in relazione alla possibilità di qualificare come "italiana", schiettamente e autenticamente nazionale, dunque, la letteratura in latino degli umanisti; in secondo luogo rispetto all'identificazione, che Gentile fa, della letteratura umanistica con una filosofia³⁸. Ma un ulteriore aspetto arricchisce di complessità, anche se per altri versi contribuisce a dipanarne le articolazioni, il discorso gentiliano. Si tratta del riferimento a Dante quale padre, prima ancora di Petrarca, della filosofia, e non soltanto della letteratura, italiana. È proprio nell'analisi gentiliana dell'opera dantesca che emerge in maniera evidente come il passaggio dal latino scolastico alla lingua volgare quale

³⁷ Ivi, pp. 13-14.

³⁸ Questa tesi storiografica è sviluppata da Gentile in tutti i lavori dedicati all'Umanesimo: compare fin dalla *Storia della filosofia italiana* per l'editore Vallardi, alla stesura della quale il filosofo si dedicò tra il 1902 e il 1915 (2^o ed. riveduta da V.A. Bellezza, Sansoni, Firenze 1962), e nei saggi raccolti nel volume *Il pensiero italiano del Rinascimento* (Terza edizione accresciuta e riordinata, Sansoni, Firenze 1955).

forma considerata adeguata ad esprimere i contenuti della scienza sia la manifestazione del radicale cambiamento di rapporto tra il pensiero filosofico e l'esperienza storica concreta, e l'ambito entro il quale soltanto può adeguatamente esprimersi l'originalità dell'individuo, quale soggetto della speculazione. Prima di Petrarca c'era stato Dante, secondo Gentile, che aveva intrapreso «un consapevole tentativo, e grandioso, di nazionalizzare la filosofia in Italia, scrivendone in volgare»³⁹. Non è alla riuscita del *Convivio*, che secondo il filosofo bisogna guardare, «ma alle intenzioni dell'autore quando vi si accinse»⁴⁰, perché egli era consapevole dell'alta ambizione di promuovere il volgare a lingua degna di esprimere i contenuti della scienza medievale. L'impresa dovette arenarsi per i limiti nella concezione dell'opera, non perché l'autore si fosse ricreduto sul principio che l'aveva ispirato. Dante interruppe il *Convivio* perché la sua indole era di poeta, non di logico, e declinò la sua ambizione scientifica nella forma più propria al suo genio interiore.

Così la filosofia entrava non solo in quanto pensata e fermata nella lingua volgare, ma, quel che è assai più, raffigurata nei fantasmi del monumento più magnifico della nostra arte, nella letteratura nazionale. Vi entrava trionfalmente, con intera coscienza della importanza della novità⁴¹.

Dante concepisce così il progetto di portare la scienza fuori dalle scuole, e le dà forma in volgare nella letteratura. Nasce con questa lingua, e con l'affermazione della pienezza della sua capacità espressiva, la nostra filosofia nazionale. Ma attraverso la rivendicazione delle potenzialità del volgare emerge anche, per la prima volta, la consapevolezza che esso esprime la comunanza di un popolo, di una nazione, che si costituisce come tale proprio a partire dalla lingua che condivide e accomuna gli individui e le generazioni. Dante difende il suo volgare da quelli che lo considerano indegno ad esprimere gli alti concetti della scienza, e riconosce nella lingua natia lo strumento per la costituzione della propria individualità e per la trasmissione del sapere alle successive generazioni.

³⁹ G. Gentile, *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, cit., p. 14

⁴⁰ Ibidem..

⁴¹ Ivi, pp. 19-20.

Qui lo scolastico si riscuote e si sveglia; e sente la terra, a cui lo avvincono le sue radici spirituali. [...] Il sole che tramonterà sarà la scienza umbratile delle scuole senza nessun carattere nazionale: il sole che sorgerà, se non nel *Convivio*, nella *Commedia*, sarà la scienza liberata dal suo astratto universalismo, e fatta italiana, perché passata attraverso una grandissima anima italiana, e penetrata nella nuova vita d'Italia⁴².

Perché attraverso la lingua, nel poema dantesco, l'italianità si esprime veicolando una nuova sostanza spirituale. Non si tratta dei contenuti della scienza medievale, che Dante recepisce senza veramente rinnovarli, ma di un mondo poetico che filtra quei contenuti e li fonde nel calore di una individualità appassionata della civiltà italiana in incubazione, con i suoi contrasti economici, etici, politici, religiosi. Scrive Gentile: «La vera lingua, la vera forma, in cui vive il mondo poetico di questo spirito eroico, che fu il più possente dei creatori della nostra anima nazionale, non è pur il volgare dei filologi, ma la stessa anima dantesca»⁴³. E così con la lingua, e attraverso la lingua, si afferma la personalità, ed essa si scopre inscindibilmente legata alla determinatezza della dimensione storica nella quale vive. La lingua di Dante è potente quanto la sua personalità, la personalità di un “uomo intero”, come scriverà Gentile⁴⁴, capace di esprimere integralmente le multiformi dimensioni dell'umano. Questa unità della personalità è per Gentile il tratto etico fondamentale, che esprime al più alto grado la spiritualità dell'uomo e quindi, anche, quella spiritualità di cui deve essere pervasa la tradizione di una nazione, cui il filosofo si riferiva nelle pagine della prolusione del 1918 dalla quale è partita questa riflessione. È per questo, scrive Gentile, che

Dante è risorto non dico nella oziosa erudizione, [...] ma nella vita palpitante, attuale, concreta dello spirito italiano, ogni volta che gl'Italiani si sono comunque, letterariamente o politicamente, riscossi, si sono guardati in faccia, e hanno sentito un'unità di origine, di tradizione, di aspirazione: un'essenza comune, insomma, e una sostanza e missione nazionale⁴⁵.

⁴² Ivi, p. 21.

⁴³ Ivi, p. 22.

⁴⁴ Gli scritti di Gentile su Dante, nei quali compare a più riprese questa espressione, sono stati raccolti nel volume G. Gentile, *Studi su Dante*, a cura di V.A. Bellezza, Le Lettere, Firenze 1965.

⁴⁵ G. Gentile, *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, cit., pp. 22-23.

In relazione ai problemi che poco più sopra abbiamo posto, possiamo dire quindi che la scelta dantesca di esprimere in volgare l'integralità del proprio mondo interiore, nel quale l'amore per la scienza si fondeva con la passione civile e la dimensione del sentimento, rappresenta un esempio metodologicamente pregnante per mostrare come la più efficace declinazione nazionale della lingua sia quella che si radica in una individualità personale compiuta e integrata rispetto a tutti i risvolti della vita. Il limite dell'opera dantesca è per Gentile schiettamente speculativo perché il contenuto dottrinale del suo poema rimane aderente all'impostazione teorica fondamentale tipica del pensiero medievale. Sebbene con Dante si "italianizzi la Scolastica", perché la si declina in un sentire potentemente avvinto alla nuova storia d'Italia, non è Dante, per Gentile, l'iniziatore della nostra filosofia nazionale, che nasce invece con Petrarca e con gli Umanisti. Il fatto è che, per Gentile, soltanto con Petrarca e con l'Umanesimo nasce quella nuova intuizione del mondo e dello spirito che è il segno dei tempi nuovi, il momento sorgivo dell'atteggiamento spirituale propriamente moderno, che di contro all'intellettualismo tipico del pensiero medievale intraprende decisamente la via del soggettivismo, di un "umanesimo" sostanziale del quale la svolta filologica è la prima portatrice.

È infatti uno degli elementi caratteristici della storiografia gentiliana una interpretazione speculativa e non meramente letteraria e filologica di quello che, non a caso, aveva preferito denominare "umanismo".⁴⁶ Secondo il filosofo, attraverso la filologia l'umanesimo realizzava un atteggiamento

⁴⁶ "L'Umanesimo" è infatti il titolo del secondo Libro della *Storia della filosofia italiana (fino a Lorenzo Valla)*, cit., p. 87; per una pertinente riflessione sul valore di questa scelta terminologica si rinvia a A. Scazzola, *Giovanni Gentile e il Rinascimento*, Vivarium, Napoli 2002, pp. 158 e sgg. Più in generale, sull'opera di Gentile come storico del Rinascimento, si vedano: di Eugenio Garin, oltre alla già citata *Introduzione* ai due volumi di Sansoni del 1969, gli articoli *Giovanni Gentile interprete del Rinascimento*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XXVI (1947), pp. 117-128 e quello con lo stesso titolo comparso l'anno successivo sulla stessa rivista, pp. 217-220, e l'*Introduzione* a G. Gentile, *Giordano Bruno e il pensiero del Rinascimento*, Le Lettere, Firenze 1991; per una discussione del confronto tra Gentile e Garin interpreti del Rinascimento si rinvia a S. Bassi, *Immagini del Rinascimento. Garin, Gentile, Papini*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 2013, pp. 45-84; C. Vasoli, *Gentile e la filosofia del Rinascimento*, in M. Ciliberto (a cura di), *Croce e Gentile fra tradizione nazionale e filosofia europea*, Editori Riuniti, Roma 1993, pp. 147-156; D. Bigalli, *Gentile, storico del Rinascimento*, in P. Di Giovanni (a cura di), *Giovanni Gentile. La filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, FrancoAngeli, Milano 2003, pp. 31-40.

rivoluzionario dello spirito, che contro le macerie del sapere delle scuole cercava di mettere a fuoco un nuovo concetto dell'uomo, delle capacità della sua ragione e quindi della sua autonomia. È per questo che il latino di Petrarca e degli umanisti può essere considerato da Gentile parte integrante della letteratura italiana. Perché espressione di una intuizione originale dello spirito, che attraverso la ricerca della purezza originaria della lingua – al di là del suo traviamiento nella tradizione scolastica – dava forma a una nuova sintesi linguistica, che non era più il *koine dialektos* della Scolastica, ma non era nemmeno, perché non poteva più esserlo, il latino della classicità.

La letteratura umanistica può essere considerata il primo momento della tradizione filosofica italiana perché consapevolmente intende allontanarsi dalla filosofia delle scuole e promuove un atteggiamento di autonomia della ragione umana che ha come primo terreno di esercizio la riconquista di un canale di comunicazione con l'umanità dei classici.

L'Umanesimo libera l'uomo da preoccupazioni accascianti e prepara la libertà dello spirito moderno. [...] A poco per volta l'Umanesimo spianta dagli animi quel concetto del trascendente, che era stato il fulcro d'ogni filosofia medievale ed era il presupposto essenziale della dottrina cristiana e cattolica: operando col suo scetticismo una rivoluzione assai più radicale e profonda di quella, a cui il misticismo germanico starà contento con la Riforma. [...] La religione e la filosofia, voglio dire la fede vera dell'umanista, è la sua stessa filologia: e questo chiudersi e lasciarsi assorbire nella conoscenza d'un mondo sottratto alla giurisdizione degli'inquisitori, oggetto di scienza libera e pura, è la prima instaurazione della libertà spirituale dell'uomo moderno⁴⁷.

Le conseguenze di questo nuovo atteggiamento sono contraddittorie: certamente la rivoluzione portata dall'umanesimo genererà il progressivo affrancamento dello spirito da ogni tutela trascendente, e inaugura il cammino immanentistico della modernità.⁴⁸ Ma il prezzo che la cultura italiana pagherà per questo contributo determinante alla storia del pensiero europeo sarà la permanenza, nella sua storia culturale, della figura del *letterato*, «dell'uomo dell'erudizione, della coltura, della raffinatezza intellettuale, ma senza una fede, senza un contenuto morale, senza un orientamento nel mondo»⁴⁹. Dell'uomo scisso, dunque, tra il mondo

⁴⁷ G. Gentile, *Storia della filosofia italiana (Fino a Lorenzo Valla)*, cit., p. 278.

⁴⁸ Cfr. G. Gentile, *Il pensiero italiano del Rinascimento*, cit., pp. 9-10.

⁴⁹ G. Gentile, *Storia della filosofia italiana (Fino a Lorenzo Valla)*, cit., pp. 276-277.

puramente interiore del suo amore per i classici, nei quali egli afferma la più piena libertà e autonomia, e il mondo reale, della vita pratica, dominato ancora dalle autorità esteriori rispetto alle quali il nuovo filosofo non intende muovere critiche.

Il mondo degli umanisti era un mondo senza moralità, o che è lo stesso, un mondo astratto. [...] In quella sua astratta moralità l'umanista filologo non sente la reale presenza dello spirito morale, che è unità di libertà e di legge, di piacere e di virtù: sente la libertà, ma non vede la legge, e gli pare perciò che la prima non tolleri la compagnia della seconda. [...] La legge rimane per lui in quella vita, da cui egli si distacca; ed è il volere del principe, o quello della Chiesa. Ma egli si rifugia in un mondo che, sottraendosi a ogni limite imposto da questi poteri, si rivendica in una libertà assoluta. La virtù, come legge che segni alla volontà la via da seguire, non appartiene a questo mondo della libertà⁵⁰.

Sta dunque in questa contraddizione inscritta nello spirito della nascente cultura italiana che Gentile legge la cifra profonda del percorso culturale della nostra nazione⁵¹, scisso sempre tra l'ansia di autonomia e di rivendicazione della libertà del soggetto, e la persistenza dell'autorità esteriore e trascendente rappresentata dall'istituzione ecclesiastica, mai seriamente affrontata e rimossa dalla nostra filosofia. Polemizzando esplicitamente contro i teorici di ogni "genio" nazionale, spesso identificato naturalisticamente con una presunta razza, Gentile scrive:

V'ha chi fantastica, di là d'ogni concezione intelligibile, di un'indole della razza latina, indifferente a quei motivi mistici, in cui si radica non pure la schietta religiosità, ma anche lo schietto spirito speculativo, che è sì bisogno di intendere, ma d'intendere qualcosa che sia tutto, e un tutto che si senta vivo dentro il nostro animo stesso. Ma questa razza, che non sia un mito, è la storia. E la nostra spontaneità spirituale è stata sempre (possiamo dire senza immodestia, fino ad oggi) impedita e compressa dalla nostra tradizionale e ufficiale cultura⁵².

⁵⁰ Ivi, p. 346-348.

⁵¹ Nella visione di Gentile non è quindi possibile ricondurre il profilo del "letterato" a una univoca definizione di elemento di decadenza. Allontanandosi su questo punto dal giudizio desanctisiano, il filosofo legge lo svolgimento della nostra storia culturale alla luce di un complesso intreccio tra spinte in direzione della modernità, vale a dire della conquista del principio di autonomia del soggetto, e resistenze degli elementi trascendenti e scolastici, che determina lo svolgimento complesso e faticoso della nostra storia culturale e filosofica. Per un inquadramento del dibattito su questo tema si veda A. Scazzola, *Giovanni Gentile e il Rinascimento*, cit., pp. 184 e sgg.

⁵² G. Gentile, *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, cit., p. 25.

Questo ha impedito la continuità di una tradizione filosofica orientata a sviluppare pienamente l'intuizione immanentistica con la quale la filosofia italiana aveva fatto il suo esordio, e la cui fecondità però aveva dato i suoi frutti soprattutto fuori dal territorio nazionale. Soltanto nel periodo della Restaurazione, con Rosmini e Gioberti, sebbene anch'essi frenati da preconcetti religiosi intesi scolasticamente, per Gentile si sarebbe finalmente aperta la via a uno sviluppo continuo del pensiero moderno anche in Italia, che dopo un'ulteriore vicenda di evoluzioni e fraintendimenti, avrebbe infine raggiunto con l'attualismo la conquista pienamente consapevole del principio immanentistico che aveva dapprima oscuramente cercato di affermare.

5. La lingua come espressione della personalità

Non è il caso di soffermarsi ulteriormente sulla concezione gentiliana del profilo speculativo della tradizione filosofica italiana. Quello che è invece opportuno sottolineare è la concezione teorica della lingua che si ricava da quanto fin qui è stato considerato sotto il profilo della storia della cultura filosofica nazionale. Tra gli altri, l'elemento fondamentale a questo proposito è il giudizio sull'umanesimo, e il fatto che Gentile consideri quale momento originario della tradizione filosofica italiana una produzione letteraria che non è in volgare ma in latino. Questa apparente contraddizione scompare se si comprende che per il filosofo, nella interpretazione del fenomeno linguistico, sia fondamentale l'atto con il quale un contenuto viene investito e configurato in virtù di una forma, piuttosto che la specificità della lingua nella quale esso viene espresso. Un passaggio che Gentile scrive a proposito di Dante può giustificare pienamente questa posizione, apparentemente paradossale:

Nessuno oggi pensa più che la lingua d'un uomo o di una letteratura sia quella chiusa nei vocabolari e nelle grammatiche: perché ci siamo accorti che la parola suona nel contesto di un'anima con accento sempre nuovo nell'inquieto svolgimento della sua vita; e nella forma che par parola vediamo confluire e condensarsi tutta la spiritualità nell'atteggiamento individuale o storicamente determinato, che vi s'esprime. Anzi l'espressione non ci pare sia altro che questa vita interiore, questa

effusione lirica che un mondo, per altro in sé concepibile solo in astratto e sempre dopo che è stato espresso, assume nello spirito in cui si realizza⁵³.

Si tratta di un passaggio denso ed illuminante, che rinvia al modulo teorico trascendentale tipico dell'attualismo. Così come il pensiero non è se non nell'attualità del suo porsi, allo stesso modo la lingua non è se non nell'espressione di volta in volta determinata nella quale si configura. E così come il pensiero pensante non è se non l'atto della sintesi in virtù della quale l'io riveste di forma e configura il contenuto che porta all'essere, così la lingua non è se non quella forma che "par parola", ma che parola non è se con questa espressione intendiamo un termine definito una volta per tutte. La lingua è lo strumento attraverso il quale il pensiero esprime se stesso, è la forma che assume in quanto necessaria configurazione del senso, e ha valore in quanto lo attinge direttamente dalla potenza sintetica e creatrice del pensare. Per Gentile, dunque, non esiste espressione linguistica che non sia riconducibile al nucleo trascendentale della personalità, alla sua originaria virtù sintetica, al suo carattere attuale e creatore. La lingua dunque non è *ergon* ma sempre *enérgeia*, attività vivente e plasmatrice del senso e mai deposito inerte di espressioni definite una volta per tutte.⁵⁴ Ogni parlante ricrea in ogni espressione la sua lingua secondo quel medesimo nesso, nel quale per Gentile risiede l'eterna vitalità dello spirito, tra presente e passato e tra pensiero pensante e pensiero pensato, che rappresenta la più autentica interpretazione del concetto di tradizione.



Articolo presentato in Aprile 2018. Pubblicato online in ottobre 2019
c 2019 dall'Autore/i; licenziatario IL PENSIERO ITALIANO. RIVISTA DI STUDI FILOSOFICI
Questo articolo e un articolo ad accesso aperto, distribuito con licenza Creative
Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 3.0
IL PENSIERO ITALIANO. RIVISTA DI STUDI FILOSOFICI, 1-2(2018)
DOI: 10.6092 / 2532-6864 / 2018.1-2.69-90

⁵³ Ivi, p. 22.

⁵⁴ Per quanto concerne gli aspetti linguistici della riflessione di Gentile si rinvia all'intelligente e completa monografia di C. Fabrizio, *Idee linguistiche e pratica della lingua in Giovanni Gentile*, Fabrizio Serra Editore, Pisa-Roma 2008.