Giovanni Gentile negli ultimi decenni. Un bilancio critico

di Jonathan Salina*

ABSTRACT

This article aims to provide a brief outline of the 'state of the art' about Giovanni Gentile and his theoretical system, between the last decades and contemporary philosophy. We will focus mainly on the conceptual revisions of Attualismo offered in recent years, through publications or re-publications of contemporary Italian thinkers. Throughout the article, we will evoke figures such Emanuele Severino, Gennaro Sasso, Andrea Emo, Carlo Diano and Giovanni Romano Bacchin. Despite their differences in background and theoretical approaches, they were all important characters of Italian philosophy in the second half of the 20th century and in contemporary philosophy. They were also united by debts of some kind to gentilian Actualism.

_Contributo ricevuto il 15/04/2025. Sottoposto a peer review, accettato il 23/05/2025.

1 _ Introduzione

Situati come siamo ad una distanza sufficiente sia dall'epoca in cui visse e operò Giovanni Gentile sia dalle polemiche che, soprattutto nei decenni dell'immediato secondo dopoguerra, hanno animato le discussioni intorno alla sua figura, è possibile oggi tracciare un bilancio critico dell'effettiva portata filosofica dell'attualismo rispetto alla filosofia del Novecento e ai suoi sviluppi, sino a giungere alle prospettive contemporanee. Riprendendo il filo conduttore di alcune precedenti ricerche (esposte in modo diffuso nella nostra monografia *La rinascita dell'idealismo. Spaventa, Croce e Gentile tra ieri e oggi*)[1], il presente contributo vuole rapidamente esporre in che modo l'attualismo sia stato – per negazione o per, più o meno esplicita, influenza – rilevante nell'improntare molte prospettive del secondo Novecento filosofico italiano, orientando in un modo o nell'altro filoni concettuali che sono giunti, almeno nel nostro paese, sino ai giorni attuali. Ci soffermeremo nel corpo del testo sulle operazioni storiche o teoriche di impatto più rilevante negli ultimi decenni, mentre porremo in nota i riferimenti alla letteratura secondaria. In un lavoro, come questo, che vuole essere di panoramica più che analitico, addurremo circoscritti esempi testuali per vari autori richiamati, tentando di dare una misura, sia pure parziale, del reimpiego di aspetti della filosofia di Gentile effettuato anche da

* Istituto Nazionale di Studi sul Rinascimento.

DOI: 10.53136/979122182098 03
giugno 2025

parte di autori del tardo Novecento o a noi contemporanei.

Il dibattito più rilevante che si sia generato in Italia dal secondo dopoguerra in avanti attorno a tematiche in qualche modo derivate dall'attualismo (e dalle critiche ad esso rivolte come al perfetto paradigma di una prospettiva sistematica, chiusa e totalizzante) è stato probabilmente quello attorno alla esigenza di una filosofia *forte* oppure *debole*. Il primo momento di questo dibattito risale già alle discussioni sullo statuto della storia della filosofia che, tra anni '50 e anni '60, animarono il mondo filosofico italiano[2], concentrandosi gli studiosi coinvolti sulla esigenza di elaborazione di una storia della filosofia *teoretica*, da un lato, e *storico-filologica*, dall'altro, offrendosi a seconda delle varie posizioni soluzioni di netta esclusione, alternativa o conciliazione tra i due poli[3]. Con la graduale crisi del marxismo e l'avvento dello strutturalismo, di fronte ad un panorama filosofico profondamente mutato negli anni '70, la filosofia italiana si fece sempre più esterofila, con un'attenzione sempre maggiore verso il pensiero francese contemporaneo e verso le espressioni culturali che, soprattutto ad inizio Novecento in area mitteleuropea, avevano contribuito a demistificare le nozioni di verità e di sistema intese in senso assolutistico[4]. Le dinamiche di questa ulteriore discussione trovarono il proprio risultato più eclatante nella celeberrima antologia uscita nel 1983 con il titolo di *Il pensiero debole*[5], in cui autori di formazione e idee anche molto eterogenee convergevano tutti verso una concezione anti-sistematica del lavoro filosofico. Se un – più o meno esplicito – bersaglio polemico era costituito dalle prospettive diversamente esemplificate in Italia dal neoidealismo crociano e gentiliano in primis, parallelamente non si erano mai interrotte le speculazioni che soprattutto da graduali revisioni dell'attualismo avevano preso le mosse, in ambito sia laico che cattolico. Mentre allievi diretti di Gentile come Ugo Spirito e Guido Calogero avevano esercitato la propria influenza in modo diffuso anche nel dopoguerra, sia la scuola milanese e pavese di Gustavo Bontadini[6] che quella patavina di Marino Gentile avevano portato avanti in modo sistematico temi della teoresi gentiliana, per adattarli a prospettive assertive o, all'inverso, problematicistiche[7]. Proprio un allievo di Bontadini, Emanuele Severino, sarà nel secondo Novecento italiano uno dei più noti e coerenti assertori di una prospettiva 'forte', vale a dire tendente ad attribuire un valore assoluto e insindacabile alla nozione di verità. In modalità affini ma non direttamente collegate alle prospettive della scuola di Bontadini e di Severino, a partire dalla fine degli anni '80 anche Gennaro Sasso riprenderà – proprio sulla scorta di una lettura critica del neoidealismo – disamine incentrate sull'ontologia fondamentale e sulla nozione di verità, mettendo in luce le apo-

rie della dialettica e, insieme, l'impossibilità di considerare concetti quali *essere* e *verità* in modo relativistico o dubitativo. Allo stesso Sasso è da attribuirsi una delle analisi più coerenti ed efficaci del (presunto) rapporto concettuale tra l'attualismo e il fascismo: uno dei punti più spinosi della biografia e della prospettiva di Gentile, per il quale il pensatore siciliano era stato violentemente criticato dal secondo dopoguerra in avanti.

Ci troviamo oggi, alla luce di questa brevissima ricapitolazione, in un contesto filosofico nel quale la filosofia di Gentile viene, da un lato, studiata con maggior distacco critico e senza istituire improbabili parallelismi teoretici con il fascismo o con le contingenze politico-sociali (sia pur avvalendosi della pubblicazione di un numero sempre più cospicuo di inediti)[8]. Dall'altro, viene considerata da parte di molti filosofi italiani (oltre a quelli già citati, si possono annoverare – tra i nomi che non prenderemo qui direttamente in esame – Massimo Donà, Massimo Cacciari, Biagio De Giovanni, Mauro Visentin, nonché gli allievi della scuola di metafisica padovana) un imprescindibile punto di partenza teoretico per articolare una prospettiva filosofica che articoli in modo coerente una concezione al tempo stesso ontologica (incentrata sulla nozione di *essere*) e logica (incentrata su quella di *verità*).

Un'altra questione importante per chi si interroghi sulla fortuna di Giovanni Gentile nel secondo Novecento e su quella attuale concerne la possibilità (o meno) di effettuare confronti tra filosofie che prescindano dagli effettivi legami biografici e culturali dei protagonisti. Con la recente considerazione critica attribuita da più parti in Italia – dopo decenni di dimenticanza o polemica – a Gentile come ad uno dei massimi esponenti del pensiero 'continentale' del Novecento, tale questione diviene centrale in qualsiasi confronto teorico si voglia attuare tra l'attualismo e le grandi filosofie del Novecento europeo. Un tentativo organico (insieme a quelli più apologetici di Antimo Negri e ad alcuni fili conduttori che già Ernesto Grassi aveva tracciato molti decenni prima)[9] di attuare tale confronto si può trovare nel volume del 1989 di Salvatore Natoli, *Giovanni Gentile filosofo europeo*[10], il cui raffronto con svariate prospettive continentali tentava di smarcare Gentile dall'accusa di provincialismo, pur risultando forse esso stesso implicitamente 'provinciale' nella messa a punto di un troppo ampio confronto. Da un'ottica teoretica, l'accostamento dell'attualismo con le filosofie ad esso contemporanee può essere articolato mediante la prospettiva della 'perdita del soggetto empirico' tipica di filosofie quali quella del primo Ludwig Wittgenstein, dello Edmund Husserl della fase cosiddetta idealista e del Martin Heidegger successivo a *Sein und Zeit*. Infatti, in Gentile come in questi pensatori, viene messo in atto un superamento della concezione dell'uo-

mo inteso in senso fisiologico, biologico o antropologico, per attingere in qualche misura un piano di consapevolezza universale. Simili rilievi – sia pur non approfonditi sul piano storico-comparativo – erano già emersi nel giovanile *Saggio di una metafisica dell'esperienza* (1938)[11] di Gustavo Bontadini, pensatore di area cattolica con una formazione fortemente improntata dal pensiero gentiliano[12]. Caratteristiche comuni all'attualismo e alla filosofia di matrice fenomenologica (dalla quale quella di Heidegger in grande parte deriva) sono anche quelle di rivolgere una serrata critica alle impostazioni di tendenza scettica o relativistica e di rimettere al centro del discorso filosofico una nozione forte di verità[13], fondata su una critica della metafisica e su una revisione dell'ontologia tradizionale, sia pur diversamente intesa da Gentile, Husserl e Heidegger.

2 _ Uguale ed opposto: l'attualismo in Severino e Sasso

Sul versante degli impieghi teoretici di Gentile svolti dalla filosofia italiana contemporanea, i casi più significativi sono quelli delle già richiamate filosofie di Emanuele Severino e Gennaro Sasso, che si sono diversamente originate da filiazioni dirette o indirette del pensiero attualistico e hanno suscitato negli ultimi decenni in Italia un dibattito – in certe sue frange settoriali, ma piuttosto ricco – che ha coinvolto alcuni versanti teoreticamente radicali del pensiero italiano. Nel caso di Severino, nonostante vari rimandi nel corso della sua opera, il confronto più diretto ed esplicito con il pensiero di Gentile avviene, da un lato (con un tono più piano e didascalico) nelle *Lezioni*[14]; dall'altro, nel saggio *Attualismo e storia dell'occidente* premesso alla ripubblicazione delle 'quattro grandi opere' teoretiche di Gentile[15]. Istituendo un parallelo – a proposito dei possibili confronti di Gentile con i maggior esponenti della tradizione continentale – con lo Husserl della fase del cosiddetto 'idealismo trascendentale', Severino scrive che

> anche Husserl vede il carattere trascendentale dell'Io, ma senza riuscire a scendere nel sottosuolo filosofico del nostro tempo, dove è Gentile a tener unite la negazione del presupposto realistico e la negazione di ogni Realtà immutabile e quindi di ogni Limite inviolabile; ossia dove la negazione di millenni di pensiero realistico […] si presenta come la stessa negazione di ogni Immutabile e di ogni Limite assoluti – rendendo quindi inevitabile e giustificato il progetto scientifico-tecnologico di un dominio del mondo che si rifiuta di essere arrestato da alcunché[16].

Ove, oltre al rilievo concernente il progetto radicale di 'distruzione degli immutabili' messo in atto da Gentile, viene anche messo in evidenza un altro dei punti cardine dell'interpretazione

di Severino: il legame tra attualismo e tecnica. Se Gentile viene tradizionalmente inteso come un pensatore ostile alla scienza e allo sviluppo tecnologico, Severino ritiene che, al di là delle dichiarazioni retoriche o di facciata, la struttura teoretica dell'attualismo legittimi perfettamente quella di dinamica di 'toglimento' di ogni eternità ed immutabilità che nell'inevitabile dipanarsi del 'tramonto dell'Occidente' troverebbe nella espansione il-limitata della tecnica la più compiuta forma di espressione storica. Se Bontadini aveva accentuato in Gentile il piano della 'unità d'esperienza', e se successivi interpreti (come Natoli) hanno scorto nel suo pensiero, portato alle estreme conseguenze teoretiche, quel processo di 'perdita del soggetto' già avviato dalla filosofia continentale della prima metà del Novecento, Severino vi legge una sorta di iperbolizzazione totale della soggettività stessa, in cui viene radicalmente dissolto tutto ciò che non pertenga all'attualità diveniente e, pertanto, a quella (contraddittoria) unione di *essere* e *non-essere* che per Severino costituisce la follia dell'Occidente in quanto dimenticanza di ogni immutabile e delle proprie origini greche.

Uno dei rilievi unitari che si possono fare a proposito delle letture dell'attualismo sinora richiamate concerne la valorizzazione di esso in chiave schiettamente teoretica, senza richiamarsi ad annose polemiche sulla consistenza politico-contingente della dottrina, sui suoi strumentali legami con il fascismo o su aspetti biografico-psicologici della personalità di Gentile, certo rilevanti per chiarirne le scelte e le posizioni *pratiche*, ma spesso irrilevanti nella lettura di una filosofia che aveva avuto la propria elaborazione nel primo decennio del Novecento, quando il fascismo era ancora ben lontano dal vedere la luce e la stessa Grande Guerra distava ancora quasi un decennio. Da un punto di vista logico-strutturale si potrebbe pensare come la lettura di Severino e quella di Sasso – due delle più importanti interpretazioni dell'attualismo offerte negli ultimi decenni – presentino delle profonde affinità, a cagione delle affini impalcature teoretiche 'neoparmenidee' dalle quali entrambe sono sorrette. Diversamente, le due interpretazioni procedono in direzione opposta, in quanto Severino – ben lungi dal leggere Gentile, come peraltro qualsiasi altro pensatore precedente a Severino stesso, come un precorritore –, lo legge come un allontanamento dall'adeguato 'senso della verità'. Da questo punto di vista, la lettura di Sasso risulta più facilmente accostabile a quella del maestro di Severino, Gustavo Bontadini, che aveva invece valorizzato il pensiero gentiliano per la sua ontologia dell'immutabile, capace di delineare un 'piano di unità d'esperienza' che Bontadini aveva ritenuto un'acquisizione imprescindibile per qualunque elaborazione successiva. A questo proposito, Severino (diversamente da altri interpreti)

assimila la posizione di Croce e quella di Gentile, ritenendo la seconda più rigorosa e radicale della prima, ma inscrivendo entrambe in quell'orizzonte di pensiero che si era a propria volta proposto come un superamento dell'idealismo assoluto di stampo hegeliano. Nella fattispecie, riprendendo le revisioni della dialettica rispettivamente offerte da Croce in *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* e da Gentile in *La riforma della dialettica hegeliana*, Severino intende entrambe come tentativi di eliminare da una prospettiva idealistica ogni residuo di carattere metafisico, ove si intenda con metafisica la possibilità di astrarre alcuni contenuti dal puro orizzonte coscienziale, ovvero un residuo oggettivo in qualche modo separabile dalla soggettività assoluta (persino quando tale separazione, come nei pensatori dell'idealismo classico tedesco, fosse interna al medesimo orizzonte soggettivo). Gentile sarebbe più radicale di Croce nella propria assolutizzazione della soggettività, in quanto essa viene da Severino intesa come soggettività diveniente: perdita di ogni contenuto stabile, ovvero perpetua 'distruzione degli immutabili'. Se in Croce permanevano le quattro forme immutabili e, in qualche misura, capaci di sottrarsi all'orizzonte diveniente, in Gentile viene conservata l'unica forma assoluta dell'Atto puro, la quale risulterebbe la negazione stessa di qualsiasi concetto di immutabilità. Ove Bontadini, pertanto, poneva l'accento sull'immutabilità di questa stessa forma, rendendo Gentile una sorta di inveramento moderno della metafisica 'neoclassica', Severino fornisce la lettura opposta, soffermandosi non tanto sulla permanenza della forma quanto sulla insussistenza del contenuto. Mentre per Bontadini Gentile era radicale in quanto capace di portare alla rigorizzazione massima le istanze immanentistiche della filosofia moderna, per Severino lo è in quanto rigorizzazione delle istanze anti-veritative e anti-parmenidee della filosofia moderna medesima, in cui si tenderebbe ad un processo sempre più vertiginoso di assecondamento del contraddittorio concetto di *nulla* a discapito del basilare principio di non contraddittorietà ontologica[17].

L'interpretazione fornita da Gennaro Sasso del pensiero e, più in generale, dell'itinerario intellettuale gentiliano si articola in due momenti principali. In primo luogo, una riflessione sul nesso tra la 'filosofia' propriamente detta (considerata nello sviluppo sistematico dell'attualismo nel corso dei decenni) e le ulteriori declinazioni del Gentile uomo di cultura (comprese le sue adesioni politiche). In secondo luogo, una disamina strutturale di questa stessa filosofia, con attenzione precipua al nesso tra unità e distinzioni e agli sviluppi anche problematici o aporetici che l'attualismo assume nelle sue varie configurazioni, dalle prime formulazioni del primo decennio del Novecento al *Sistema di logica* e alla *Filosofia dell'arte*[18].

Per quanto riguarda il primo aspetto, il contributo fondamentale di Sasso è senz'altro *Le due Italie di Giovanni Gentile*[19], volume in cui si argomenta dettagliatamente la distanza tra la proposta puramente teoretica di Gentile e le motivazioni storico-culturali – nella fattispecie, la sua adesione ad una certa idea di Risorgimento – che lo avevano portato ad aderire al fascismo. Sasso si avvale a questo riguardo di una 'analisi strutturale dei concetti' che considera il sistema gentiliano, pur nelle sue variegate modificazioni cronologiche, come una sostanziale unità, ma evita accuratamente di fare interferire con la dimensione concettuale quegli aspetti biografici o psicologici che possono aver condotto il pensatore ad affrontare *fattualmente* determinate questioni, senza entrare da un punto di vista *logico* dentro di esse.

Per quanto riguarda il secondo punto, la lettura di Sasso si presenta come una rivalutazione teoretica del pensiero di Gentile originale e del tutto autonoma anche rispetto alle altre. Questo perché – pur mettendo costantemente in evidenza il grande rigore e la radicalità del progetto attualistico – lo sguardo di Sasso conduce ad una graduale decostruzione dell'impianto dialettico sotteso al pensiero gentiliano, come a quello di Croce e come lo era stato a quello di Hegel, che pure i dioscuri dell'idealismo italiano pretendono di rigorizzare con le proprie 'riforme della dialettica'. Se molte delle, passate e presenti, interpretazioni del neoidealismo italiano mettono in evidenza la sostanziale distanza teoretica (per formazione, metodologia, struttura sistematica), malgrado una lunga vicinanza biografica, tra il pensiero di Croce e quello di Gentile, l'operazione analitica di Sasso tenta di mettere in evidenza come le due impalcature concettuali convergano in un impossibile tentativo di riformare la dialettica. Ove in Croce tale tentativo sarebbe più esplicito anche da un punto di vista contenutistico, mediante il nesso dei distinti e, per usare la sprezzante espressione gentiliana, le 'quattro parole', in Gentile si esplicherebbe nelle infinite determinazioni astratte della concretezza dell'atto; determinazioni che, in qualche misura, riabiliterebbero un piano empirico e molteplice non tollerabile dalla stringente ed autoreferenziale logica dell'identità[20]. Questa decostruzione della stessa nozione di dialettica operata da Sasso lo avrebbe gradualmente condotto all'elaborazione della propria prospettiva teoretica, contenuta implicitamente già negli ampi lavori storico-filosofici degli anni '70[21] ed esplicitata compiutamente dal 1987 con *Essere e negazione*[22].

3 _ Tra filosofia, storia e biografia

Da un punto di vista più storiografico che teoretico, di grande importanza era stata la rivalutazione che del pensiero gentiliano aveva fornito Eugenio Garin

negli anni '90, al termine di un percorso intellettuale di continuo confronto – anche critico – con il fondatore dell'attualismo. Dopo una giovanile infatuazione e, successivamente, una valutazione piuttosto severa compiuta – in linea con le tendenze del momento –, nelle *Cronache di filosofia italiana*, il giudizio andrà via via articolandosi e sfaccettandosi negli ultimi decenni, sino alla decisione di ripubblicare una selezione delle opere di Gentile a cura e con introduzione dello stesso Garin[23]. Nella celebre *Intervista sull'intellettuale* rilasciata nel 1997 a Mario Ajello, così Garin riassumeva le acquisizioni da lui (in quel momento) ritenute più rilevanti del pensiero di Gentile, dando una visione unitaria di letture che non sempre lo erano state: «il Gentile che mi sembra fecondo, e che più mi ha sempre interessato, è il primo, lo storico della filosofia e lo studioso di Hegel, fino alla formulazione più netta dell'attualismo nel corso pisano del '15-'16»[24].

Proprio del nesso tra il Gentile filosofo e quello storico della filosofia Garin aveva fornito differenti letture, scorgendo dapprima il secondo alla luce del primo e, in seguito, indicando il secondo come uno studioso di eccellente livello, non condizionato nelle proprie disamine storiche dall'invasiva impalcatura del proprio sistema filosofico. Subito dopo, Garin torna su una questione che, come si è visto, è centrale anche nella lettura di Sasso: il nesso tra attualismo e fascismo. Prosegue Garin nell'intervista:

> come del resto è noto, non penso, e non ho mai pensato […] al nesso necessario attualismo-fascismo sempre sostenuto e difeso, del resto con grande finezza, da Augusto Del Noce. Che poi Gentile considerasse la sua posizione teorica "liberale" motivo della sua adesione al fascismo è esatto, ma non dimostra affatto il nesso attualismo-mussolinismo[25].

Tale posizione, come si è brevemente visto sopra, è la medesima lungamente argomentata da Sasso in *Le due Italie di Giovanni Gentile*, con la netta distinzione che in quel testo veniva fatta tra la filosofia teoretica di Gentile e le sue posizioni ideologico-politiche, riconducibili ad una specifica lettura della storia d'Italia. Le posizioni di Garin su Gentile, in realtà, non erano state lineari ed unitarie, soprattutto per quanto concerne la valutazione dell'attualismo in sede di efficacia teorica. Nelle evocate *Cronache*, in effetti, Garin dava un giudizio piuttosto severo sulla riuscita di quella 'formulazione netta' dell'attualismo espressa negli anni pisani, al punto che in quel testo la filosofia gentiliana veniva giudicata come una ricaduta della gnoseologia in metafisica, malgrado la sua ricerca della concretezza. Ciò nonostante, già allora Garin non aveva considerato decisive per un'analisi del pensiero gentiliano le complessive motivazioni ideologiche che avevano condotto Gentile ad aderire al regime mussoliniano[26]. Per comprendere come, su questo specifico punto, le

posizioni di Garin e Sasso convergano, si può leggere uno dei molti passaggi al riguardo del già richiamato *Le due Italie* di Sasso:

> dopo aver posta l'identità di atto puro e Stato, Gentile era, nei fatti, costretto a dissolverla o, se si preferisce, a rivelarne la vanità. Pensato nella prospettiva dell'atto puro, lo Stato vi smarriva il suo carattere specifico e irrinunciabile. Pensato nella prospettiva dello Stato, l'atto puro perdeva la sua fisionomia più propria, tradiva il suo criterio costitutivo, non corrispondeva, in questa definizione, alla sua essenza. In altri termini, lungi dal coincidervi, la filosofia rendeva impossibile la politica. Questa sconvolgeva i lineamenti della filosofia[27].

Ove, nonostante l'argomentazione di Sasso scenda nel merito delle problematiche teoretiche del sistema gentiliano (nella fattispecie, la sua consistenza di forma assoluta, incapace di mantenere nel suo ambito alcuna determinazione contenutistica), si può notare come gli esiti di essa coincidano con quelli rilevati da Garin: una sostanziale difformità – sia cronologica che teorica – tra attualismo e fascismo, con la conseguente esigenza di una distinzione tra il Gentile pensatore ed il Gentile politico.

Dopo le *Cronache di filosofia italiana*, un momento centrale della rilettura gariniana dell'idealismo italiano e in specie gentiliano – momento segnante e spesso sottovalutato della filosofia italiana del Ventesimo secolo – erano state le considerazioni, implicite ed esplicite, che concernevano il metodo in storia della filosofia. Non era casuale che nelle *Osservazioni preliminari ad una storia della filosofia*, pubblicate sul «Giornale Critico della filosofia italiana» (saggio poi inserito nel controverso *La filosofia come sapere storico*)[28], Garin evocasse il circolo gentiliano di filosofia e storia della filosofia, in un duplice movimento teorico e metodologico di allontanamento dai dogmatismi a suo giudizio ancora *metafisici* degli idealisti e di ripresa di un rapporto di fecondo interscambio (se non di diretta identità, come avrebbe asserito il filosofo dell'attualismo) tra le due discipline. In quest'ottica, è possibile asserire che una certa interpretazione del nesso tra filosofia e storia della filosofia nell'attualismo abbia inaugurato un momento centrale della riflessione filosofica italiana del secondo Novecento. Da un lato, Gentile aveva posto il problema metodologico fondamentale per qualunque studioso della filosofia e della sua storia, istituendo un nesso tra teoresi e ricerca storica (che sarebbe stato alla base della stessa, ardua soluzione teorica e al tempo stesso anti-teoretica proposta da Garin); dall'altro, il filosofo siciliano si sarebbe vincolato ad una prospettiva sistematica che avrebbe contraddetto alla radice il problema da lui posto, 'chiudendolo' sin dal principio in una soluzione definitiva.

Ci siamo brevemente richiamati a questo scritto di Garin per cercare di

mostrare come una delle dispute dal maggiore impatto teorico e metodologico in Italia nella seconda metà del Novecento – capace di improntare, come detto in sede introduttiva, anche molte delle dispute successive – fosse stata originata proprio da una posizione gentiliana: quella del circolo tra filosofia e storia della filosofia, espressa dal filosofo sin dal primo decennio del secolo[29]. A quella disputa e alle iniziative scientifiche che ad essa seguirono prese parte il meglio della cultura filosofica italiana del tempo – Gustavo Bontadini, Ugo Spirito, Giulio Preti tra gli altri[30] –, reimpostando le fondamenta di una discussione che stava avvenendo anche in altre parti d'Europa, ma senza il retroterra culturale dato in Italia dall'esperienza idealistica. Una grande parte delle tematiche e degli autori brevemente presentati in questo articolo è debitrice sia di quella esperienza che di questa discussione, senza evocare la quale non si comprende l'intera questione, implicita o esplicita, dell'eredità dell'idealismo nel pensiero italiano del secondo Novecento.

4 _ Gentile contemporaneo nella filosofia italiana: casi di studio

Una lettura del pensiero di Gentile molto diversa da quelle sinora esaminate, proposta da un autore recentemente studiato e commentato anche in modo analitico, è quella offerta da Andrea Emo, riscoperto *post-mortem*, dopo una vita aristocratica e appartata, da Massimo Cacciari nella seconda metà degli anni '80 e pubblicato soprattutto nei primi anni del nuovo millennio. L'interpretazione che Emo fornisce del pensiero di Gentile non è allineabile ad alcuna di quelle che abbiamo sinora presentato, né si può inserire in qualche specifico filone teoretico o ermeneutico. La filosofia di Emo si presenta paradossalmente come la caratterizzazione, per così dire, *negativa* di quella di Gentile, costituendo in qualche misura il 'risvolto nichilistico' dell'attualismo. Questo, tentando di spalancare la visione al di sopra di tutto ciò che l'atto nella sua pretesa onnipervasività esclude (vale a dire, proprio l'aporetico concetto di *nulla*). Una delle nozioni più problematiche nell'itinerario concettuale gentiliano – quella di *arte* – viene valorizzata in modo particolare da Emo proprio in relazione alla nozione di 'attualità'. Scrive Emo in una delle molteplici pagine dei suoi *Quaderni*, integralmente rimasti inediti e pubblicati postumi:

> l'inconoscibile, negandosi, si conosce, ed è altro nell'atto stesso in cui si conosce, in cui viene conosciuto essenzialmente dalla negazione. L'inconoscibile è appunto l'attualità. Ma come conosciamo la diversità che rimane inconoscibile? Appunto conoscendo l'attualità mediante la negazione (perché l'attualità è appunto l'atto del negarsi); la neghiamo e la ricreiamo come altro. E l'Altro e la diversità sono sempre assoluta attualità[31].

Ove si può constatare con chiarezza il rovesciamento dell'attualismo operato da Emo: ove in Gentile attualità era la posizione e risoluzione dell'astratto *da parte del* e *nel* concreto, per Emo essa diviene negatività, alterità, annientamento: l'altra faccia della medaglia rispetto alla coscienzialità spirituale. La totalità, nella concezione del pensatore veneto, dischiude in ogni momento della sua posizione l'orizzonte della propria virtuale negazione assoluta, e l'arte (nella fattispecie citata, la poesia) costituirebbe uno dei momenti privilegiati per tale evenienza: una sorta di irruzione abissale nell'orizzonte specchiato del consapevole. Il caso di Emo è singolare proprio perché – pur essendo la filosofia gentiliana il nucleo originario della sua teoresi (una teoresi mai sistematica ma comunque capace di attingere degli evidenti fili conduttori) – il suo pensiero si avvale di influenze estremamente eterogenee e differenti da quella gentiliana: il 'secondo' Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, alcuni filoni del pensiero mistico[32].

Lo stesso Cacciari, peraltro, pur non avendo dedicato monografie a Gentile, lo ritiene un momento fondamentale della filosofia del Novecento europeo, valorizzandone tuttavia non tanto le affinità speculative con le prospettive *continentali* (con le quali, a suo giudizio, mancano diretti punti di confronto testuale), bensì la radicale unificazione di teoria e prassi prospettata da una dottrina che, in quel senso, si poneva in filiazione con una certa tradizione nazionale, pur rigorizzandola[33].

Un altro autore che recentemente è stato riportato all'attenzione degli studiosi non solo di filologia, ma anche di filosofia – con varie iniziative editoriali, la più importante delle quali è senz'altro la pubblicazione per Bompiani delle *Opere* nel 2022 –, è Carlo Diano, che con Gentile ebbe un rapporto privilegiato, tanto da ritenerlo per tutta la vita il proprio maestro e da riceverne una fondamentale influenza sul piano filosofico. L'opera più significativa di Diano sul piano teoretico, *Forma ed evento*, è, in effetti, in grande parte modellata su una questione che, pur in diversi termini, aveva costituito uno dei nodi più problematici ma basilari della costruzione attualistica: il nesso tra ciò che è stabile e ciò che è mutevole. In Diano, che utilizza il pensiero greco come punto di partenza ermeneutico, la forma designa ciò che è permanente e l'evento ciò che – singolare e irriducibile – si introduce nelle sorti umane mutandone imprevedibilmente la consistenza e le dinamiche. In Gentile la questione era stata centrale sin dalle prime formulazioni dell'attualismo e, in seguito, nei graduali slittamenti semantici delle nozioni di *astratto* e di *concreto*. Sarebbe forse troppo schematico asserire che la nozione di *forma* in Diano corrisponda a quella di *concreto* in Gentile, con quella di *evento* a coincidere con l'*astratto*. Ciò nonostante, l'impalcatura problematizzante scelta da Diano risen-

te senza dubbio dell'influenza gentiliana, filtrata attraverso il pensiero antico, specialmente quello di Parmenide, come emerge chiaramente, a titolo di esempio, ne *Il pensiero greco da Anassimandro agli Stoici*:

> ciò che l'idealismo ha eliminato, è l'io così detto empirico, non l'essere, quell'io empirico che fino allora aveva, per quel che aveva potuto, salvato il soggetto, ma, eliminandolo, aveva eliminato anche definitivamente il soggetto, per ritornare, a malgrado della dialettica, a Parmenide[34].

Ove – con un riferimento che, sul piano teoretico, va soprattutto a Gentile – si comprende come Diano, in modo del tutto indipendente, avesse fornito una lettura dell'attualismo non dissimile da quelle di altri pensatori, tra cui Luigi Scaravelli e Gustavo Bontadini[35], che avrebbero in qualche misura anticipato le interpretazioni *neoparmenidee* dell'attualismo offerte nei decenni a noi più vicini e ancora operanti sul piano sia teorico che esegetico. Il filo rosso che porta dalla reinterpretazione dell'attualismo alla rilettura di Parmenide è riscontrabile in molte pagine di Diano. Una precisazione importante compiuta dallo studioso a questo riguardo è come il nesso tra forma ed evento vada preso in primo luogo come chiave di interpretazione storica e come manifestazione fenomenologica, senza trapassare direttamente in quella che lui definisce 'metafisica'. A differenza che in prospettive puramente teoretiche come quella di Sasso, pertanto, nonostante sul piano definitorio Diano distingua nettamente forma ed evento, egli presenta le due nozioni come intrecciate nel corso del divenire storico, prendendo come caso di studio principalmente la Grecia antica, dalla quale la sua proposta interpretativa aveva preso spunto. La densità teoretica delle pagine storico-filosofiche di Diano, soprattutto di quelle sui presocratici in cui meglio si delinea la distinzione suddetta, lascia emergere delle movenze speculative che vanno chiaramente nella direzione di una sorta di ottica *neoparmenidea*. Già nel saggio *Il pensiero greco da Anassimandro agli Stoici* Diano corregge in parte il tiro, rispetto a *Forma ed evento*, a proposito della ampiezza teorica della divaricazione da lui istituita tra forma ed evento, asserendo che «queste due categorie mi appaiono oggi sufficienti all'analisi strutturale di qualunque civiltà»[36]. Ciò che caratterizza la forma, nella definizione che qui Diano ne offre,

> è l'essere 'per sé'. Solo essa è per sé, e tutto quello che è lo è in sé stessa e per sé stessa ed esclude la relazione: l'assolutamente 'separato'. Come tale, essa esaurisce la sua essenza nella sua contemplabilità: tutto quello che essa è, è contemplabile, e ciò che in essa non è contemplabile, non è[37].

Scrive Diano, non casualmente nel paragrafo dedicato a Parmenide:

> la forma e l'evento […] ci sembrano [categorie] esaustive, perché la forma è sul piano del fenomeno quello che è l'essenza-esistenza sul piano dell'essere, e solo nell'evento si rivela l'esistenza che esclude l'essenza, e cioè l'esserci o *Dasein*; e l'essere […] è o essenza-esistenza o esserci, e *tertium*, almeno finora, *non datur*, giacché la filosofia dello spirito non è che il rovesciamento della filosofia dell'essere[38].

Agiscono in questo passaggio movenze attualistiche e movenze che potrebbero essere ritenute – utilizzando la già più volte richiamata designazione di Mauro Visentin – neoparmenidee, sia pure con alcune precisazioni. In primo luogo, la considerazione, come accennato, fenomenologica e non ontologica che Diano fornisce preferibilmente di queste categorie. In secondo luogo, la coesistenza che si riscontra nel suo pensiero tra essenza ed esistenza sul piano dell''essere', vale a dire di ciò che, nel pensiero di Sasso, coinciderebbe con la verità. Coesistenza che, invece, non era affatto problematica nel pensiero gentiliano, in quanto il logo concreto costituisce esattamente questa unificazione di essenza ed esistenza[39], mentre ciò che Diano – con lessico heideggeriano – denomina qui *Dasein* non è altro che il gentiliano logo astratto o, meglio, l'impossibile concetto di un 'astratto dell'astratto' che, dopo il *Sistema di logica*, darà luogo agli ulteriori avvolgimenti speculativi dell'attualismo, conducendo il filosofo ad elaborare la controversa concezione del sentimento espressa nella *Filosofia dell'arte*[40].

L'attenzione al pensiero di Diano, malgrado la precedenza cronologica di questo autore rispetto ad altre movenze più recenti della filosofia italiana, sta avendo in questo momento un'acme imputabile anche alla sua affinità con le prospettive evocate, prima fra tutte quella di Gennaro Sasso[41].

Un'ulteriore lettura dell'attualismo, forse poco celebre ma di grande rilevanza teoretica – parallela, negli ambienti di matrice cattolica, a quella offerta dalla scuola di Gustavo Bontadini –, è quella fornita dalla scuola di metafisica patavina, che ha avuto il suo più celebre esponente in Marino Gentile. La più recente ed originale versione di tale lettura dell'attualismo è quella di Giovanni Romano Bacchin[42]. L'operazione compiuta da Bacchin è stata quella di fornire una rivisitazione del pensiero gentiliano all'insegna della 'problematicità'; un concetto distante, tuttavia, dal problematicismo di Ugo Spirito. Secondo Bacchin, rigorizzare il dettato attualistico significa mettere in evidenza non tanto l'intrascendibilità dell'atto stesso in quanto chiusura totalizzante, bensì l'intrascendibilità in quanto continua posizione aperta. Se per il problematicismo di matrice spiritiana la filosofia gentiliana andava riformata nel senso di una posizione costante capace di erode-

re ogni contenuto dogmatico, per Bacchin essa va riformata come innegabilità della domanda: impossibilità sì di negare l'atto, ma soltanto se inteso come costante trascendimento di sé medesimo, ovvero della domanda stessa. In questa prospettiva come in quella di Sasso, peraltro, non vi è spazio per una effettiva divaricazione tra forma e contenuto, in quanto la stessa nozione di molteplicità viene messa in discussione, mediante la riproposizione degli argomenti già formulati da F.H. Bradley per la critica delle cosiddette 'relazioni interne' (così intese da Bertrand Russell, che vi aveva contrapposto lo statuto *esterno* delle relazioni effettivamente mantenibili su un piano logico ed ontologico)[43]. Se, per Sasso, il punto nodale (e di aporetica e irresolubile caduta teoretica) dell'attualismo – e, almeno nella sua lettura, anche della filosofia crociana – risiede proprio nell'impossibile pretesa di tenere unificati l'Atto (o, in Croce, lo Spirito) e le sue supposte determinazioni, anche per Bacchin la domanda in quanto intenzione veritativa non può mai frammentarsi o moltiplicarsi, neanche come sdoppiamento tra l'atto medesimo di domandare e la verità come suo oggetto, in quanto i due termini vengono a coincidere in una forma sempre priva di contenuto; in un'insuperabile tensione ad un tempo gnoseologica ed ontologica. Scrive Bacchin in un breve e precoce testo (una recensione del 1968) dedicato al tema specifico della domanda, palesando i suoi riferimenti attualistici e, ad un tempo, la sua volontà di procedere oltre rispetto ad essi:

> struttura della domanda […] è che vi sia la risposta, così che il "domandare" non ha altra risposta la quale non sia la necessità che abbiano risposta le singole domande, necessità operante nella posizione stessa di ciascuna domanda. È appunto la "presenza" operante della risposta in ciascuna domanda che rende impossibile una "domanda assoluta", nello stesso momento in cui resta esclusa la possibilità di una "risposta assoluta" la quale concluda la ricerca in un definitivo possesso del vero[44].

Ove, come si può notare, Bacchin sta prendendo in considerazione sia la questione del domandare posta dalla prospettiva attualistica[45] (almeno dopo la precisa formulazione del nesso di astratto e concreto del *Sistema di logica come teoria del conoscere*), sia la revisione che dell'attualismo avevano operato Ugo Spirito prima e, da prospettiva cattolica, Marino Gentile in seguito. Il sottile movimento di pensiero bacchiniano è quello di distinguere tra la necessità che pertiene al domandare in quanto tale, che rende necessaria anche l'esplicazione individuale delle singole domande, e l'impossibilità di assolutizzare la risposta, perché tale ipostatizzazione determinerebbe una contraddittoria estinzione della domanda, che in questa prospettiva costituisce l'ossatura stessa del discorso

metafisico. Presa non nelle sue determinazioni particolari (le singole domande) ma da un punto di vista universale, la domanda per Bacchin si interseca necessariamente con la questione della verità: domanda è intenzione di verità, intenzione che rimane sempre priva di un contenuto determinato, vale a dire priva di un contenuto 'reale', ontico, che si possa correlare ad una nozione che resta completamente identitaria (nel suo carattere puramente formale) e priva di ogni possibilità relazionale. Gli approfondimenti della teoresi bacchiniana si svolgeranno in grande parte nel segno di questa revisione critica del dettato attualistico da noi molto rapidamente evocata. In particolare, le sue principali opere teoretiche degli anni '70 e '80 – *Anypotheton. Saggio di filosofia teoretica*[46] del 1975 e *Teoresi metafisica*[47] del 1984 – delineano un concetto originariamente non problematizzabile di problematicità, in cui qualsiasi determinazione contenutistica (qualsiasi ipostatizzazione, astrazione, pretesa di immobilizzazione dell'intenzione di verità) si rivela contraddittoria, alla stregua della stessa nozione di molteplicità. Da questo punto di vista Bacchin opera una evidente radicalizzazione – in linea con la posizione di Sasso sulla molteplicità e inversamente rispetto a quella di Severino – del 'formalismo assoluto' di matrice gentiliana[48]. In un passaggio di uno scritto degli anni '90 sulle influenze attualistiche nel pensiero di Marino Gentile, è forse ancora più evidente il magistero esercitato sullo stesso Bacchin dal pensiero gentiliano. Scrive Bacchin:

> non è distinzione che possa venire in qualche modo isolata rispetto al problema unico della filosofia, che è la filosofia stessa nel proprio sapersi o coscienza. Ricondurre il sapere ad un atto unitario non è dunque una mera esigenza, né soltanto un progetto: l'attualità di ritrovare, di volta in volta, sul piano dell'esistere del singolo pensatore nel suo personale pensare, l'essere del sapere è lo stesso filosofare, ché l'unità del sapere è il sapere stesso, o l'unità resta estranea ad un "sapere" che, non essendo come tale uno con se stesso, non è affatto. Il cosiddetto problema dell'unità del sapere nasce nel contesto delle tentate "unificazioni", che non possono non risultare inadeguate alla loro intenzione se non si risolvono, dimostrativamente, nella presenza – presenza originaria, perché inderivabile – dell'uno nel molteplice, dell'identità nelle differenze di cui è intelligibilità o, nel senso classico della parola, pensiero[49].

Scrivendo queste parole nell'introdurre la posizione di Marino Gentile, Bacchin rivendica la validità di una considerazione preliminare (potremmo dire 'metodologica', a patto di non intendere il metodo svincolato dal sistema) di schietto sapore attualistico: il sapere, il filosofare, il domandare sono rigorosamente comprensibili solo come unità, ove l'inadeguatezza di ogni 'unificazione' è da imputare proprio al suo supposto carattere *ex post*, che contraddirebbe

all'unità del sapere (e, in generale, attualisticamente, a quella dell'essere). Affermare che il «problema unico» della filosofia sia «la filosofia stessa nel proprio sapersi» non è un'asserzione che vada nel senso di una filosofia come metariflessione, bensì la concezione idealistica – dall'attualismo radicalizzata – dell'identità di essere e sapere: la filosofia si sa in quanto coscienza della realtà indivisibile e inalienabile.

L'impatto della filosofia di Bacchin in generale e della sua lettura dell'attualismo in particolare è stato molto più limitato di quello di affini operazioni condotte negli ultimi decenni del Novecento italiano e ancora attive. Ciò nonostante, è una proposta che – anche nelle sue conseguenze puramente teoretiche – presenta svariati punti di affinità con le prospettive cosiddette neoparmenidee, che hanno recuperato criticamente il dettato gentiliano, pur essendo stata formulata in precedenza rispetto alle stesse, e secondo una filiazione speculativa differente.

5 _ Un bilancio critico

Nel corso del 2024 sono state almeno due le rilevanti iniziative scientifiche nazionali che hanno tentato di rendere conto della attuale fortuna del pensiero gentiliano e della sua effettiva penetrazione nella filosofia contemporanea. Il primo – organizzato a Firenze dagli Uffizi con il supporto del Ministero della Cultura – verteva su *Giovanni Gentile e la filosofia europea*. Il secondo – organizzato a Roma dall'Accademia dei Lincei – aveva il titolo (molto simile al precedente) di *Giovanni Gentile e le filosofie europee*. Obiettivo di entrambi i convegni – la cui organizzazione scientifica ha avuto dei punti di contatto – è stato quello (a fronte di un buon numero di contributi dedicati a disamine storiche) di decostruire alcune 'mitologie' addensatesi a partire dal secondo dopoguerra attorno al pensiero di Gentile: provincialismo, arretratezza teoretica rispetto alle declinazioni più avanzate della speculazione *continentale*[50], incomprensione delle dinamiche interne al progresso tecnico-scientifico e alle scienze naturali, legame strutturale attualismo-fascismo. Per quanto il dibattito attorno all'effettiva rilevanza teoretica, anche contemporanea, dell'attualismo sia (almeno in Italia) aperto a molteplici risposte, un effettivo punto di approdo della critica gentiliana sembra essere stata la dissoluzione (o, almeno la forte messa in discussione) delle concrezioni ideologiche appena citate, frutto di prese di posizione faziose o persino 'partitiche' più che di accurata disamina storico-critica.

Naturalmente, la constatazione storico-critica secondo la quale la filosofia gentiliana sia – per profondità o per nessi speculativi – accostabile a tematiche delle grandi filosofie europee contemporanee non implica altri due aspetti che a prima

vista potrebbero sembrare delle conseguenze. Vale a dire: in primo luogo, non implica che la specularità o vicinanza di tematiche significhi anche diretta conoscenza da parte di Gentile di quelle filosofie. In secondo luogo, non implica neppure che tale vicinanza fosse stata, a propria volta, recepita dai filoni più rilevanti della filosofia continentale contemporanea a Gentile né da quelli tardo-novecenteschi o a noi contemporanei.

Vi sono stati dei tentativi recenti di circoscrivere la rinnovata attenzione degli ultimi decenni per la filosofia gentiliana in una generale ripresa di interesse per la nozione complessiva di «filosofia italiana»[51]. Se, in alcuni casi, un dibattito su tale nozione – sia pure svolto in ambiti anche molto distanti l'uno dall'altro – ha assunto una dimensione internazionale[52], è bene precisare come tale assimilazione vada fatta alla luce di una preliminare ricognizione della nozione di tradizione dalla quale si intenda partire. Nella fattispecie della filosofia italiana, il filo conduttore di una tradizione di pensiero è per lo più fatto risalire ad una vocazione civile, sociale, politica che avrebbe caratterizzato più che altrove la produzione concettuale del nostro paese[53]. Nel caso della figura di Gentile è evidente che l'accostamento a tale filo conduttore può essere effettuato per molti aspetti della biografia e anche della pubblicistica gentiliana (in special modo quella della propaganda bellica prima e quella dell'intellettuale fascista poi), ma difficilmente può arrivare al nucleo di un pensiero che pretende di affermarsi come 'forma assoluta', in cui ogni specifica determinazione contenutistica venga a cadere in un perpetuo avvicendamento. Da questo punto di vista, vale una volta di più la distinzione effettuata da Gennaro Sasso tra il lato pratico-politico o culturale del Gentile uomo e intellettuale ed il lato puramente teoretico dell'attualismo come dottrina. Posto questo, tuttavia, da un punto di vista più contingente è vero che il riaccendersi dell'interesse per la filosofia italiana abbia dato un nuovo impulso anche agli studi gentiliani, suscitando (o rivitalizzando) dibattiti sulla periodizzazione, sull'influenza culturale a tutto tondo, sul 'vivo e morto'.

Più che in atti di convegno o volumi 'd'occasione', in ogni caso, l'impatto di Gentile sulla filosofia contemporanea (specialmente italiana) va misurato attraverso le tendenze che abbiamo cercato di mettere in evidenza in queste pagine: pubblicazione o ripubblicazione di autori fortemente influenzati dal fondatore dell'attualismo, o contributi teoretici significativi che procedano in quel solco ideale. Circostanza che si accompagna, in modo naturale, ad una sostanziosa ripubblicazione di scritti gentiliani editi e inediti e ad un puntuale e sempre più diffuso lavoro sulle fonti e sulla cultura inerente a Gentile e al suo ambiente di lavoro e di prassi politica[54]. Come abbiamo cercato di mostrare in questo spazio molto ridotto, evocando

autori e ambiti tra loro anche molto diversi, esistono alcuni rilevanti fili conduttori che – rimasti intatti anche dopo le forti critiche del secondo dopoguerra al pensiero neoidealistico e in specie attualistico – sono arrivati sino agli ultimi anni del Novecento e continuano ad agire come stimolo teoretico ancora ai giorni nostri. Abbiamo volutamente richiamato in questo articolo le figure (molto eterogenee) di pensatori come Emo, Diano e Bacchin perché – nonostante la loro produzione sia a tutti gli effetti inseribile nel secondo Novecento italiano – essi stanno tutti godendo in questo preciso momento storico-culturale di una rinnovata attenzione, la quale indirettamente investe anche il pensiero di Gentile, in qualche misura fondamento di tutti e tre gli edifici teoretici e considerato maestro (diretto, indiretto o ideale) da tutti e tre gli autori. Questa sempre presente e oggi diremmo intensificata attenzione nazionale, tuttavia, non ha come conseguenza necessaria che la filosofia di Gentile sia letta, conosciuta e interpretata anche all'estero, o che abbia prodotto fuori d'Italia significative filiazioni teoretiche. Da questo punto di vista, però, il discorso da effettuare sarebbe più ampio e riguarderebbe tutto un certo filone della speculazione cosiddetta continentale: quello della eredità hegeliana – e, se vogliamo, anche husserliana e in parte heideggeriana – di una filosofia che abbia ancora come punto di riferimento nozioni quali *essere* e *verità*. L'Italia, da questo punto di vista, senza che si debba tracimare in discorsi nazionalisti o di costume storico, rimane paradossalmente (a discapito del supposto 'provincialismo' della sua filosofia) il terreno privilegiato per questa eredità, proprio a cagione della sua esperienza neoidealistica e delle influenze più o meno esplicite che essa ha esercitato anche nei decenni a venire.

_ Note

1 _ Cfr. J. Salina, *La rinascita dell'idealismo. Spaventa, Croce e Gentile tra ieri e oggi*, Carocci, Roma 2017.

2 _ Cfr. su questo M. Biscuso e J. Salina(a cura di), *Filosofia e storiografia filosofica. Le discussioni di ieri, le riflessioni di oggi*, «Filosofia italiana», XVII (2022) 2.

3 _ Per una ricostruzione del dibattito inserita in una più ampia contestualizzazione della filosofia italiana della seconda metà del Novecento, cfr. M. Ferrari, *Mezzo secolo di filosofia italiana. Dal secondo dopoguerra al nuovo millennio*, il Mulino, Bologna 2016. Cfr. anche, da una prospettiva gentiliana 'ortodossa' che oggi potrebbe risultare discutibile, M. Cardenas, *La filosofia come attualità della storia. Sul concetto di storia della filosofia nell'Italia del Novecento*, Padova University Press, Padova 2023.

4 _ Cfr., sulla parabola della filosofia italiana sino alla 'crisi' degli anni '70, il recentissimo F. Ammirabile, J. Salina e M. Zolli (a cura di), *Crisi di una tradizione. La filosofia in Italia (1945-1970)*, Edizioni della Normale, Pisa 2025.

5 _ Ci si riferisce, naturalmente, a G. Vattimo e P.A. Rovatti (a cura di), *Il pensiero debole*, Feltrinelli, Milano 1983.

6 _ Sulla formazione attualista di Bontadini e sui legami novecenteschi tra problematicismo e metafisica, cfr. il recente volume di L. Messinese, *Dopo Kant, oltre il problematicismo: il Novecento come un «romanzo metafisico»*, Inschibboleth, Roma 2024.

7 _ Cfr. sul problematicismo di matrice patavina il recente A.U. Crisci, *La problematicità pura in Marino Gentile e G. Romano Bacchin*, Dante e Descartes, Napoli 2016.

8 _ Cfr., tra i più rilevanti casi recenti, G. Gentile, *Inediti sulla morte e l'immortalità*, Le Lettere, Firenze 2021.

9 _ Cfr. A. Negri, *Giovanni Gentile*, La Nuova Italia, Firenze 1975 e soprattutto Id., *Rappresentazione e interpretazione del mondo. Fenomenologia, ermeneutica, attualismo*, Ferv, Milano 2002.

10 _ S. Natoli, *Giovanni Gentile filosofo europeo*, Bollati Boringhieri, Milano 1989.

11 _ G. Bontadini, *Saggio di una metafisica dell'esperienza*, Vita e Pensiero, Milano 1938.

12 _ Sull'interpretazione bontadiniana dell'attualismo, cfr. la recentissima ripubblicazione Id., *Gentile e la metafisica*, Morcelliana, Brescia 2025.

13 _ Questo, nonostante che in Italia, soprattutto a partire dal volume sopra citato sul 'pensiero debole', la filosofia di Heidegger sia stata a più riprese intesa come una negazione, e non un'affermazione, di un concetto stringente e assolutistico di 'verità'. Sul fatto che Heidegger sia un pensatore teso, a seconda dei suoi interpreti, tra assolutismo veritativo e postmoderno, cfr. ad esempio il recente E. Mazzarella, *Correzioni heideggeriane*, Neri Pozza, Milano 2023.

14 _ E. Severino, *La filosofia dai greci al nostro tempo. La filosofia contemporanea*, BUR, Milano 2016, pp. 209-218.

15 _ G. Gentile, *L'attualismo*, Bompiani, Milano 2014.

16 _ E. Severino, *Attualismo e storia dell'Occidente*, in G. Gentile, *L'attualismo*, Bompiani, Milano 2014, pp. 21-22.

17 _ Sul legame Bontadini-Severino e sui legami di entrambi con la metafisica, cfr. tra molti altri C. Vigna (a cura di), *Bontadini e la metafisica*, Vita e Pensiero, Milano 2007.

18 _ Sulla lettura offerta da Sasso sul pensiero di Gentile e sulle implicazioni che essa ha avuto sulla sua produzione teoretica, cfr. J. Salina, *La rinascita dell'idealismo*, cit., pp. 170 sgg.; Id., *Neoparmenidismo e teoria della verità*, in M. Cardenas e A. Garofano (a cura di), *Neoparmenidismi*, «Filosofia italiana», XIII (2018) 1, pp. 79-91. Il volume di Sasso nel quale l'interpretazione di Gentile è presentata in modo più diffuso e organico resta G. Sasso, *Filosofia e idealismo,* 2: *Giovanni Gentile*, Bibliopolis, Napoli 1995. Su questi temi l'autore è tornato poi in Id., *Idealismo e filosofia*, il Mulino, Bologna 2021.

19 _ Id., *Le due Italie di Giovanni Gentile*, il Mulino, Bologna 1998.

20 _ Da questo punto di vista, un passaggio fondamentale dall'attualismo al cosiddetto neoparmenidismo è costituito dalle disamine su identità, differenza e molteplicità contenute in L. Scaravelli, *Critica del capire*, Sansoni, Firenze 1942, testo adesso ripubblicato nella fondamentale edizione critica, a cura di Massimiliano Biscuso e Ambrogio Garofano: L. Scaravelli,

Critica del capire, Istituto Italiano per gli Studi Filosofici Press, Napoli 2022. Cfr. sul tema il contributo ormai classico di M. Visentin, *Il neoparmenidismo italiano*, 2: *Dal neoidealismo al neoparmenidismo*, Bibliopolis, Napoli 2011.

21 _ Cfr. soprattutto G. Sasso, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Morano, Napoli 1975.

22 _ Id., *Essere e negazione*, Morano, Napoli 1987.

23 _ G. Gentile, *Opere filosofiche*, a cura di E. Garin, Garzanti, Milano 1991. L'Introduzione è alle pp. 13-79.

24 _ E. Garin, *Intervista sull'intellettuale*, a cura di M. Ajello, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 26.

25 _ *Ibidem*.

26 _ Per un recente (e problematico) tentativo, di segno completamente opposto rispetto a quello di Sasso, di rivalutare il legame ideologico e concettuale tra attualismo e fascismo, cfr. F. Cerrato, *Un revisionismo oggi attuale. Alcune considerazioni sulle celebrazioni gentiliane a ottant'anni dalla morte*, «Intersezioni», XLIV (2024) 2, pp. 233-248.

27 _ G. Sasso, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, cit., pp. 562-563.

28 _ E. Garin, *La filosofia come sapere storico*, Laterza, Bari 1959.

29 _ Nella fattispecie, Gentile aveva formulato l'argomento nel primo decennio del Novecento, negli scritti poi raccolti in G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, Principato, Messina 1913.

30 _ Cfr. J. Salina, *Modelli di storia della filosofia nella disputa Bontadini-Garin*, «Annali della Scuola Normale Superiore. Classe di Lettere e Filosofia», XI (2019) 2, pp. 707-722.

31 _ A. Emo, *In principio era l'immagine*, Bompiani, Milano 2019, p. 235.

32 _ La bibliografia sulla figura di Emo è ancora relativamente ridotta, per quanto le ripubblicazioni del filosofo vadano aumentando negli ultimi anni, riproponendolo come uno dei più rilevanti 'prosecutori eterodossi' di Gentile nel secondo Novecento italiano. Uno dei contributi più organici è G. Sessa, *La meraviglia del nulla. Vita e filosofia di Andrea Emo*, Bietti, Milano 2014.

33 _ Più che in scritti specifici, la lettura e, soprattutto, la valorizzazione che Cacciari fa del pensiero di Gentile va cercata nei numerosi interventi da lui effettuati a presentazioni o convegni. Cfr., per un esempio, tra molti, il suo intervento del 23 novembre 2016 per la presentazione alla Scuola Normale Superiore di Pisa dell'opera M. Ciliberto (a cura di), *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Treccani, Roma 2016, disponibile online su https://youtu.be/bZSk-q79g_o?si=SLgAi6L5_OR8_fIm (consultato il 13/04/2025).

34 _ C. Diano, *Opere*, Bompiani, Milano 2022, p. 1272.

35 _ Cfr. su questo, oltre al volume di Mauro Visentin sopra richiamato in nota 19, J. Salina, *Tra idealismo e sistema, continuità e fratture. Due momenti di filosofia italiana del Novecento*, in F. Ammirabile, J. Salina e M. Zolli (a cura di), *Crisi di una tradizione*, cit., pp. 11-42.

36 _ C. Diano, *Opere*, cit., p. 1185.

37 _ Ivi, p. 1191.

38 _ Ivi, p. 1219.

39 _ Cfr., tra i molti luoghi possibili, G. Gentile, *L'attualismo*, cit., pp. 777 sgg.

40 _ In questo caso, tuttavia, la nozione di 'sentimento fondamentale' costituirebbe un eterno antecedente dello spirito attuale, diversamente dal supposto 'astratto dell'astratto' (e dal

Dasein di cui parla Diano nel passo citato), che sembrerebbe costituirne in qualche misura un residuo.

41 _ Non è un caso che Sasso abbia aperto proprio evocando il nome di Diano i lavori del convegno su *Giovanni Gentile e le filosofie europee* promosso dall'Accademia dei Lincei di Roma l'11 e 12 novembre 2024, disponibile online su: https://www.lincei.it/it/video/11112024-giovanni-gentile-e-le-filosofie-europee-parte-1 (consultato il 13/04/2025).

42 _ Lo stesso Bacchin fornisce una valutazione dell'apporto dell'attualismo nella filosofia di Marino Gentile in G.R. Bacchin, *L'attualismo nel pensiero di Marino Gentile*, «Annali della Fondazione Ugo Spirito», III (1991), pp. 43-75.

43 _ Sulla disputa tra Bertrand Russell e F.H. Bradley sullo statuto delle relazioni, cfr. S. Candlish, *The Russell/Bradley Dispute and its Significance for Twentieth-Century Philosophy*, Palgrave Macmillan, London 2007.

44 _ G.R. Bacchin, *Il problema della domanda*, «Bollettino filosofico», (1968) 1, p. 169.

45 _ Per la questione del domandare in una formulazione matura dell'attualismo – quella del *Sistema di logica* –, cfr., tra gli altri luoghi, G. Gentile, *L'attualismo*, cit., pp. 793 sgg.

46 _ G.R. Bacchin, *Anypotheton. Saggio di filosofia teoretica*, Bulzoni, Roma 1975.

47 _ Id., *Teoresi metafisica*, Nuova Vita, Padova 1984.

48 _ Sul concetto di 'formalismo assoluto', cfr. G. Gentile, *L'attualismo*, cit., pp. 627-629.

49 _ G.R. Bacchin, *L'attualismo nel pensiero di Marino Gentile*, cit., p. 45.

50 _ Un'operazione culturale fondamentale per decostruire tali mitologie e pregiudizi interpretativi è senza dubbio stata l'enciclopedia curata da M. Ciliberto, *Croce e Gentile*, cit.

51 _ Cfr. ad esempio i seguenti volumi collettanei: P. Di Giovanni (a cura di), *Giovanni Gentile. La filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, FrancoAngeli, Milano 2003; F. Cerrato (a cura di), *Attualismo e storia. Saggi su Giovanni Gentile*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2019, e soprattutto, in quest'ultimo volume, Id., *Introduzione. Gentile dopo il Novecento*, pp. 5-17.

52 _ Ci riferiamo, ovviamente, al dibattito sul cosiddetto *Italian thought*, concernente in modo privilegiato le filosofie di Giorgio Agamben e Roberto Esposito, piuttosto attivo anche nei paesi, come gli Stati Uniti, con una tradizione filosofica analitica. Cfr. su questo, tra il resto, C. Claverini, *La tradizione filosofica italiana. Quattro paradigmi interpretativi*, Quodlibet, Macerata 2021.

53 _ Cfr., tra i molti altri contributi offerti in tal senso, M. Ciliberto, *La filosofia civile*, in *Il Contributo italiano alla storia del Pensiero: Economia*, Treccani, Roma 2012. Disponibile online su: https://www.treccani.it/enciclopedia/la-filosofia-civile_(Il-Contributo-italiano-alla-storia-del-Pensiero:-Economia) (ultima consultazione il 13/04/2025).

54 _ Tra le più importanti pubblicazioni recenti di inediti gentiliani, segnaliamo C. Castellani, *Le Conferenze svedesi (aprile 1931) di Giovanni Gentile,* in M. Pera (a cura di), *Giovanni Gentile. Una filosofia per il fascismo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2025. Tra i migliori lavori storico-filosofici di ricostruzione del contesto culturale usciti di recente, cfr. E. Agazzani, *Il «Giornale Critico della filosofia italiana». Storia di una rivista (1920-1946)*, Le Lettere, Firenze 2025.