

RECENSIONI

SIGNORINI ALBERTO, Giovanni Gentile e la filosofia, Le Lettere, Firenze 2007.

Recensione a cura di Alessandro Amato

DICEMBRE 2007

<p align="justify">

Nel raccogliere i propri saggi attorno la filosofia di Giovanni Gentile – alcuni già pubblicati sulla rivista <i>Nuova Antologia</i> e altri apparsi in occasione di convegni sul pensiero del filosofo siciliano – Alberto Signorini tocca, attraversandone specifiche declinazioni, il nodo saliente e problematico dell’attualismo: il concetto di formalismo assoluto. Con questa espressione Gentile nomina un’articolazione concettuale che intende fuoriuscire dalla concezione “astratta” della logica, nel momento in cui essa si limita a determinare le condizioni formali di accesso al vero, per investire concretamente la stessa questione della verità. La logica diviene allora scienza filosofica che ha per <i>oggetto</i> l’universale atto del pensiero in quanto libero procedere. Non solo. La scienza del vero, per Gentile, non può esimersi dal coinvolgere anche l’etica. Lo spirito, vedendosi e comprendendosi nel proprio movimento, astrarrebbe da sé medesimo – svolgerebbe cioè un ruolo di spettatore auto-reificante – se non operasse producendo senso, differenza pratica. A tale proposito Signorini, col primo breve scritto dedicato al rapporto tra Gentile e il suo maestro Jaja, bene introduce al nucleo teoretico, ma decisamente pratico, dell’attualismo: «Lo spirito è in continuo <i>divenire</i>, <i>work in progress</i>, perché niente esiste, niente è (nemmeno lo <i>spirito</i>, nemmeno il <i>bene</i>) se non si fa, se non diviene, se non si traduce in pensieri, parole e opere» (p. 7).

Il formalismo assoluto gentiliano si propone di includere quello che da Cartesio ad Hegel sarebbe rimasto esterno alla forma logica. Non è quindi un caso che Signorini offra una panoramica comparativa tra Gentile e autori – soprattutto Levinas, Stirner, e Lacan, con sullo sfondo Nietzsche ed Heidegger – che hanno attuato una critica al concetto per attribuire piena “politicalità” a ciò che esso escluderebbe. L’originalità della posizione di Gentile, nell’<i>auseinandersetzung</i> con Hegel, riguarda il fatto che egli <i>riforma</i> l’idealismo assoluto internamente, accettandone i presupposti, ma spingendoli ed estendendoli non tanto oltre Hegel, quanto nella sua profondità, quasi vi fosse lì implicita l’auto-dissoluzione della scientificità della filosofia. Ciò significa che secondo Gentile la critica al sistema non deve attingere da posizioni extra-idealiste, ma si offre alla stessa identificazione tra pensiero e realtà. In questo senso è possibile individuare in Gentile un’eccedenza della prassi del pensiero rispetto all’auto-presenza <i>teoretica</i>, che vizia sempre lo stesso pensiero come chiusura identitaria del circolo. Signorini coglie questo aspetto di “evanescenza dell’Io” teoretico gentiliano – per dirla con Salvatore Natoli – nel momento in cui scorge nel problema attualista della deduzione delle categorie un non-problema: «in effetti, nell’attualismo le categorie altro non sono che il soggetto all’opera e cioè il soggetto che pensa, il soggetto in atto» (8). Infatti, se per Gentile la categoria è formalmente una, l’atto, è altrettanto vero che l’unità si produce in svariati modi, a seconda delle situazioni concrete in cui ogni volta l’atto si determina e di cui non è dato offrire una deduzione <i>more geometrico</i> adeguata.

Nel secondo saggio l’autore affronta la questione della <i>forma pedagogica</i> in Gentile,

proponendo un raffronto con la posizione di Levinas. Rispetto a quest'ultimo, tuttavia, Signorini riscontra in Gentile una posizione più *eversiva*: «nel momento stesso in cui estrinsecamente si consideri dal di fuori l'allievo e il maestro, la distinzione ha luogo, ma allora non sarà ancora realizzata quella realtà spirituale propria del processo pedagogico nel quale la loro dualità si risolve necessariamente nell'unità del processo spirituale» (13). Maestro ed allievo non ricoprono dei ruoli formalmente statici, per cui l'autorità dell'uno sull'altro sarebbe legittimata da una posizione di "potere". Nel processo educativo, infatti – e per Gentile in ogni processo dello spirito, quindi anche in quello politico – soggetto e oggetto dell'attività si con-fondono, in modo tale che non è possibile individuare una dicotomia netta. Gentile non rinuncia alla differenza tra educatore ed educando; piuttosto sostiene che l'autorità del primo non è data dalla forma del dettame educativo, ma dalla *verità*. Lo stesso maestro è iscritto nell'ordine del vero, che per Gentile è il prodursi dello spirito, rispetto al quale il maestro, proprio come l'allievo, non è che parte. Il maestro non è un assolutamente altro – come appare in Levinas – ma si struttura con l'allievo in un medesimo piano d'immanenza. Semmai, per Signorini, è proprio dal lato dell'educando che Gentile disloca l'asimmetria: «Così può dirsi che alla fine solo il discepolo sia il vero titolare del sapere perché solamente il Maestro, educandolo, è in grado di supporre in lui il sapere che egli stesso non ha e che cerca. E' il maestro che astrae la verità dal supposto-sapere dell'altro e cioè dell'allievo» (28).

Il terzo scritto ha per oggetto la questione teoretica sicuramente più importante per Gentile: il divenire. Qui Signorini paragona l'lo gentiliano all'Unico di Max Stirner; entrambi, in ragione della loro indefessa attività creatrice, sfuggirebbero alla presa concettuale. Si darebbe in tal modo una frapposizione esistenziale del soggetto, in perpetuo divenire, rispetto al circolo temporalmente chiuso del sistema: «La loro temporalità è unica, esclusiva e pertanto non coincidente con quella di chi vorrebbe ridurli ad una pura presenza e cioè ad un pensiero pensato» (39). Questa identità non nasconde per Signorini la differenza, di natura pratico-politica, tra i due filosofi. «La concezione della società in Stirner è, infatti, quella propria del giusnaturalismo moderno e cioè *societas inter homines*, uomini che vengono ancora meccanicisticamente concepiti e dunque determinati nella loro particolarità, nei loro contrastanti interessi. Non a caso Stirner pensa che il nucleo centrale dell'identità individuale sia l'egoismo e cioè il riferire tutto a sé» (46). L'esito a cui perverrebbe Stirner sarebbe quello dell'hobbesiano *bellum omnium contra omnes*. Per Gentile, invece, individuo e Stato sono due astrazioni e quindi la *societas*, concretamente, non è esterna all'individuo, ma *in interiore nomine*. Ciò comporta che la forma politica debba mantenersi sempre aperta, in concomitanza con i mutamenti reali che il suo contenuto esplica. Proprio in riferimento alla questione politica emerge l'affermazione più interessante del testo di Signorini: «muta l'idea d'un Gentile, non dico, ideologo della *statolatria*, perché non lo fu mai, ma quella di un Gentile teorico d'uno Stato monolitico e bloccato nella sua forma perché, secondo il suo giudizio, evoluzione dell'individuo ed evoluzione dello Stato sono una sola e medesima cosa» (47). Per Gentile, allora – forse anche contro la lettura *anarchica* che l'autore ha in precedenza dato dell'lo gentiliano – il divenire non è il dileguarsi di ogni verità. Il *vero divenire* si dà nell'ambito pratico, per cui da un lato il soggetto non agisce con indifferenza – facendosi veicolo di un accadere privo di senso e dissolutorio – ma opera perché ne va del proprio *essere*; e tuttavia, agendo, l'lo è sempre esposto al rischio della prassi. E' in

questa eccedenza della prassi, rischiosa perché in divenire, che per Gentile s'insinua la politica.

Nel quarto saggio l'autore prende con originalità in esame una delle questioni che la critica ha spesso letto in modo pacifico, ovvero la presunta avversione dell'attualismo alle scienze empiriche. A questo proposito Signorini centra il nucleo della considerazione gentiliana, per il quale "La scienza in atto è la filosofia". La riconsiderazione dei principi e degli assiomi, alla quale la scienza non può rinunciare, se intende progredire, manifesta per Gentile la filosoficità della pratica scientifica. «Dunque la filosofia come scienza universale, che è e non è nello stesso tempo perché diviene, è una filosofia che si nega in ogni sua determinazione e che rifiuta il sistema, che non potrà mai farsi sistema perché, (...) è sempre e non è mai tutto» (57). La scienza è filosofia nel momento in cui rompe la propria particolarità, il proprio circolo chiuso, e si apre al nuovo. Questa riapertura, che Gentile definisce logo concreto e la cui legge scheletrica è $lo = non-lo$ – a differenza dal logo astratto, governato dal principio d'identità ($A=A$, ma anche $lo=lo$) – quel vuoto non viene tematizzato dalle scienze particolari, ma ciò non significa che in esse non operi. In questo senso il formalismo assoluto gentiliano intende mettere in luce quella differenza che il concetto ogni volta è costretto ad escludere per strutturarsi. «Egli riconosce che questo fuori si esprime attraverso l'errore, il dolore, e cioè con la presenza del male e, oltre tutti i limiti che umanamente ci affliggono, con la natura. Ed è in forza delle ragioni connesse al carattere del pensiero pensante o pensiero concreto, come lo chiama Gentile, che l'esteriorità irriducibile del fuori emerge» (64). In termini a dir poco eterodossi, Signorini ravvisa un punto di contatto tra Gentile e Lacan, sul piano dell'attenzione per l'Altro dal concetto.

Il quinto articolo tira le fila della lettura di Signorini su Gentile, trattando della filosofia pratica dall'attualismo. Come già si poteva leggere nell'articolo precedente, «l'atto gentiliano si produce in un discorso che è pratica di verità» (75). L'autore sottolinea così la dimensione sociale che la prassi assume in Gentile. Da questo punto di vista Signorini sembra porsi in controtendenza rispetto a quelle letture che, con buoni motivi, propongono un'affinità tra il Dasein di Heidegger e l'lo gentiliano. Il processo d'immanentizzazione del pensiero, e quindi del reale, che Gentile attua, lo spinge a strutturare in modo diverso il rapporto tra lo e mondo. «Se per Heidegger le cose sono mezzi che il Dasein incontra nel prendersi cura ambientale preveggenza, essendo la loro struttura l'utilizzabilità, il qualcosa...per e cioè il rimando strumentale, per Gentile le cose non possono essere distinte dal soggetto perché nell'atto, nella sua concretezza, la distinzione fra soggetto e oggetto viene meno» (103). Qui agisce quella "prassi che si rovescia" in ragione della quale l'lo non può rivendicare una sorta di incontaminazione dai mezzi che utilizza. Per continuare l'opera di comparazione, sebbene il filosofo dell'atto non sviluppi una "filosofia della tecnica", è possibile rintracciare nelle sue considerazioni sull'arte – a cui attribuisce valenza etica e sociale – un'affinità più con Benjamin che con Heidegger: «Nell'accezione propria della prassi, si prefigurerebbe anche il venir meno d'ogni divisione del lavoro perché nella prassi prende forza l'idea dell'uomo totale, non più diviso (fra il mondo alto dell'intelletto e della cultura e il mondo basso e materiale proprio del lavoro manuale), non più alienato e finalmente padrone della sua vita che egli ricrea ininterrottamente attraverso i suoi atti, le sue parole, i suoi gesti, il suo fare appunto. L'arte, a queste condizioni, entrerebbe a pieno titolo nella vita di tutti i giorni, anzi si risolverebbe in essa» (122).

Ciò che desta qualche problema nel testo di Signorini, rispetto agli stessi principi che egli ha fin qui assunto, è l'ultimo saggio, dedicato al rapporto tra Croce e Gentile. Al di là delle considerazioni sul primo, l'autore sembra ricadere in una lettura ortodossa del secondo, evocandone il vizio di volontarismo. Signorini arriva a formulare a Gentile la medesima critica che Hegel appuntò a Fichte: «Se l'io e la sua coscienza sono infiniti, come possono venire limitati? Come immaginare che quella infinità possa coesistere con le determinazioni finite proprie del suo dialettismo?» (159). L'assolutezza dell'io gentiliano, dalla responsabilità redentrice, avrebbe come controparte aporetica l'assolutezza del non-io: una rousseauiana volontà generale. Oltre al fatto che questa conclusione mal si concilia con la natura intrinsecamente sociale che lo stesso Signorini ha rivelato connotare l'io di Gentile, per cui esso non è individuo, né soprattutto da tale individuo è possibile dedurre una forma politica giusnaturalista; occorre precisare che l'atto e la sua assolutezza non s'identificano con l'autocoscienza, con un soggetto pienamente e puntualmente trasparente a se stesso. L'atto è ciò che determina la stessa autocoscienza, la quale, rispetto all'atto, non può che essere finita, ovvero aver sempre da riaprirsi.

In ogni caso il testo di Signorini rilancia al pubblico, con spunti originali, la dimensione europea del pensiero gentiliano. Forse, però, per poter parlare di un Gentile finalmente *classico*, le comparazioni, quasi costituissero una caccia alla legittimazione, iniziano a calzare un po' strette la potenza dell'atto.

Alessandro Amato

Questo documento è soggetto a una licenza [Creative Commons](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/)

[Creative Commons](http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/)