



## Logos estetico in Gentile

**Citation:** R. Diodato (2017) Logos estetico in Gentile. *Aisthesis* 10(2): 65-71. doi: 10.13128/Aisthesis-22409

**Received:** April, 2017

**Accepted:** September, 2017

**Published:** December, 2017

**Copyright:** © 2017 R. Diodato. This is an open access, peer-reviewed article published by Firenze University Press (<http://www.fupress.com/aisthesis>) and distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

**Data Availability Statement:** All relevant data are within the paper and its Supporting Information files.

**Competing Interests:** The authors have declared that no competing interests exist.

ROBERTO DIODATO

(Università Cattolica del Sacro Cuore – Milano)

[roberto.diodato@unicatt.it](mailto:roberto.diodato@unicatt.it)

**Abstract.** Through an analysis of some crucial passages from Giovanni Gentile's *Sistema di logica come teoria del conoscere*, *Filosofia dell'arte*, *Introduzione alla filosofia* and *Genesi e struttura della società*, the paper discusses the role and significance of the notion of "feeling" in Gentile's philosophy and offers some insights into the idea of "aesthetic logos", synthesis of logical immediacy and phenomenological immediacy, exhibition of a radical negativity beyond any conceptual understanding.

**Key words.** Actualism, feeling, experience, becoming, negativity.

---

L'attualismo gentiliano, oltrepassando la differenza tra idealismo e realismo, giunge alla soppressione di qualsiasi presupposto, si pone cioè come negazione dell'immediata alterità dell'essere al pensiero, che ovviamente è altra cosa dalla risoluzione dell'essere nel pensiero, poiché annullamento dell'alterità non è annullamento dell'essere. Viene così affermato il concreto, cioè l'esperienza, la quale, secondo le due linee di pensiero che, processandolo, meglio hanno tratto frutto da tale risultato, il problematicismo e la metafisica neoclassica, è concepita come immediata, e perciò da mediare: da un lato con la figura della finitudine, e quindi storicità, cultura ecc., dall'altro con un'alterità presente almeno intenzionalmente come altro dall'unità dell'esperienza quale totalità. I filosofi che hanno percorso con rigore queste vie sono stati Spirito e Bontadini; la storia è nota, e conduce a risultati notevoli che sarebbe utile esplorare, anche perché almeno la linea di pensiero che procede da Gentile a Bontadini a Severino è dal punto di vista speculativo tra le più alte del Novecento. Ora tali linee di pensiero prendevano avvio soprattutto dalle posizioni stabilite dal *Sistema di logica come teoria del conoscere* di Gentile (1917-1922), frutto certamente eccellente ma che lo stesso Gentile mette in seguito, con difficoltà e coraggio, in discussione; perciò in questa breve nota vorrei accostare una nozione cruciale nella *Filosofia dell'arte* (1931), nella *Introduzione alla filosofia* (1933), e in *Genesi e struttura della società* (1946), per mostrarne la porta-

ta problematica sia relativamente al *Sistema* gentiliano sia in assoluto. Da *questo* punto di vista, che *non* riguarda il passaggio da logo astratto a logo concreto, provo ad applicare l'invito di Bontadini: «Non c'è da uscire dal pensiero per attingere l'essere perché il pensiero è già per sé attingimento dell'essere (identità di idealismo e realismo); c'è invece da procedere alla *determinazione* dell'essere, che è insieme determinazione del pensiero, oltrepassando la *determinatezza immediata* dell'uno e dell'altro, cioè l'esperienza» (Bontadini [1949]: 456), invito però da problematizzare, poiché se l'uscita dal pensiero potrebbe essere imposta al pensiero dall'esperienza, si tratta di capire *se* dal pensiero dell'esperienza, come parrebbe inevitabile che accada, o da un'opacità che pur non essendo astratta (logos astratto: unità astratta di esperienza e pensiero), insieme non sia pensiero. Ciò sarebbe il darsi dell'impossibile di fatto o la posizione di una potenza come tale, cioè una contraddizione diretta, poiché la forma della teoresi è la non-contraddizione e l'esperienza, e quindi il suo pensiero, è l'immediato positivo. I nomi di questa nozione potrebbero essere: sentimento, cadavere, infinito. Ma prima di affrontare la questione vediamo rapidamente il punto di partenza.

Tale punto è il guadagno ottenuto dal *Sistema di logica come teoria del conoscere*. In sintesi tale guadagno è il logos concreto, cioè la ricompressione logica del non essere nell'atto del pensiero, che è ovviamente *pensiero* dell'essere, perché non esiste realtà che non sia pensata, che sia insieme pensiero di sé e pensiero dell'altro da sé. Certamente anche per Gentile l'essere include la realtà che diviene, e il divenire è pensato nel suo significato primo e proprio, e ineludibile, di andar nel nulla, cioè di unità di essere e non essere; d'altro canto Gentile appartiene a quella tradizione filosofica che nasce per opporsi alla contraddizione che appare implicita all'unità tra essere e nulla, cioè concepisce il pensiero come principio della vita, ed è forse tra i filosofi che con più rigore hanno esercitato tale tentativo, evitando di distinguere tra pensiero che pensa attualmente l'essere e pensiero assoluto. Non ha senso porre alcunché di presupposto all'esperienza quale sua condizione, cioè

porre una realtà che permanga identica a se stessa rispetto al pensiero che la pensa, fosse anche essa stessa pensiero creatore o pensiero di pensiero, tanto varrebbe negare l'unità dell'esperienza, cioè il divenire quale continuo passare dall'essere al nulla e dal nulla all'essere: creazione e distruzione e così via, divenire dell'esperienza, divenire del pensiero, *autoctisi*, nel linguaggio di Gentile, coincidenza di *ratio essendi* e *ratio cognoscendi*. L'intrascendibilità del pensiero è il suo carattere trascendentale, il suo pensare la natura, l'ignoto, il divino, il futuro, il passato... le altre menti e la mia stessa mente. Tale pensiero insomma sono io e insieme non io: «L'io è questo essere che non è; ma è non essendo: questa realtà che annulla se stessa al paragone di una realtà che non è, e si pensa...» (Gentile [1917-1922]: 639-640), essendo così attuale: «Io dunque, è vero, sono io: ma sono quell'io che non sono...» (*ibidem*). Notiamo subito che in Gentile la destinazione della trascendentalità del pensiero procede oltre la differenza non solo tra immanenza e trascendenza, ma anche tra singolarità e pluralità e tra personalità e impersonalità; credo questo sia un tratto eminente della riflessione gentiliana, ben visto da Augusto Del Noce quando scrive che l'io gentiliano «È pura creatività senza essere che crei», al punto che «non possiamo neppure dire che sia» (Del Noce [1990]: 31). Ma per ora interessa segnalare che per Gentile tale “essere che non è; ma è non essendo” è la realtà dell'esperienza, che solo astrattamente può essere considerata contraddittoria; si noti: non si dà propriamente dualismo tra logica dell'astratto e logica del concreto, bensì sviluppo dell'una nell'altra, o meglio: la logica dell'identità si attua oltrepassando l'affermazione astratta dell'identità, poiché non vi è altro oltre l'atto, che nega soltanto ciò che non esiste; quindi la logica del concreto è “solo” l'aspetto per dir così positivo della negatività originaria dell'atto che nega la natura, o qualsiasi forma di presupposizione: l'essere non pensato, per realizzare se stesso, cioè l'essere, la natura ecc. Da questo punto di vista la proposta gentiliana raggiunge a mio parere un tratto di notevole profondità: la struttura originaria, atto, cioè esperienza o pensiero concreto, non è pensata quale *implesso* consistente di

principio di non contraddizione la cui positività è stabilita per *elenchos* ed esperienza immediata, la cui positività è per sé, poiché tale implesso implica una circolarità esteriore: da un lato l'esperienza si propone come esperienza di contraddizione, volendo così correggere (ma solo apparentemente correggendo) una versione intellettualistica di fondamento, dall'altra il principio di non contraddizione provoca la possibilità di pensare un duplice schema di fondazione degli asserti, rispettivamente empirico e dialettico, limitando il valore della positività dell'esperienza o il suo significato logico, cioè divaricando, almeno in linea di diritto, giudizi di esperienza da giudizi logici, e quindi considerando l'esperienza propriamente non come fondamento, ma semplicemente come appartenente a esso, poiché in esso la funzione fondante è esercitata dal principio logico (tra parentesi si noti che a partire da questo implesso potrà essere compreso come altro elemento della struttura originaria l'idea di ulteriorità, poiché la circolarità tra principio logico ed esperienza dialettizza la struttura non consentendole di far coincidere nell'unità dell'esperienza l'intero con la totalità, e quindi la apre, comprensivamente all'idea di ulteriorità, cioè all'ulteriorità come possibilità: sarà questo il percorso della metafisica neoclassica). Ora la costruzione di una tale struttura, detta originaria o implesso, si appoggia su una concezione hegeliana della conoscenza sensibile, la quale rischia di condurre a una incomprensione della deissi e della questità; si appoggia quindi a una distinzione tra empirico e logico assunta come dato e a una relativa e conseguente distinzione tra a posteriori e a priori; e infine pone un'autonomia del logico elenctice giustificata, usando un principio, quello di non contraddizione, che regola sensatamente le prassi discorsive, quale principio fondativo dell'ontologia. A partire da ciò l'esperienza, ridotta a dato, evidenza fenomenologica distinta da quella logica, per quanto non si conforma al dettato del principio logico viene dichiarata contraddittoria: avendo introdotto e posto il linguaggio della contraddizione, ci si trova esposti al rischio di doverla intendere apparente, e quindi di nulla realmente efficiente, o al contrario di esplicitare il prevalere

del principio logico togliendo all'esperienza la propria positività, e quindi dichiarandola logicamente inconsistente. A questo rischio Gentile resiste, e tra la logica aristotelica della non contraddizione e la logica hegeliana della dialettica, trova un'altra, altrettanto geniale via, che *fino a un certo punto* regge.

Dunque il concreto, la sua logica, comprende, secondo il doppio senso del verbo, l'essere e il non essere, conciliando paradossalmente identità e divenire. In tale logica l'identità del qualcosa è insieme alle relazioni che la istituiscono, al contesto che la rende tale, quindi non è astratta dal divenire; si tratta di un'espansione del problema della persistenza dell'io, io che pur non potendo essere fondato e garantito da alcuna continuità, pur non potendo essere affermato quale sostanziale permanenza, tuttavia non cessa di essere, consapevolmente, il mio proprio io, dizione di una deissi, pro-nome, atto. Si tratta del passaggio dall'io empirico all'io trascendentale, passaggio che va nella direzione della singolarità per giungere al comune, al pensiero che è autoctisi. Ora il divenire dell'atto, che è l'esperienza e quindi l'essere, implica il negativo in se stesso, nella sua origine, identità quindi di io e non io, e quindi di io e opposto dall'io: «Assoluto opposto; ma non meno identico che opposto» (Gentile [1917-1922]: 462), *ma*, e qui ci avviciniamo al punto, l'autocreazione è insieme autocoscienza: «Narciso che s'innamora della sua immagine, non vede se stesso amante nell'immagine amata. Questa la posizione immediata dell'oggetto di fronte al soggetto. Ma se questa posizione esclude affatto l'oggetto dalla sfera del soggetto, essa, in quanto immediata, non è posizione di pensiero, perché il pensiero è negazione d'ogni immediatezza. E quindi la posizione dell'oggetto di contro al soggetto è opposizione reale nel pensiero in quanto esce dalla propria immediatezza, ed è essa stessa contenuto di pensiero, atto di coscienza. Cioè l'opposizione è reale nel pensiero in quanto coscienza dell'opposizione» (*ibidem*). Questa opposizione reale è il convenire, principale e innegabile, dell'autocoscienza e del nulla, o della consapevolezza del pensiero di essere incessante annullamento, cioè di *essere divenire*:

«quando si sia capito, che tal concetto [il divenire] può essere pensato soltanto come pensiero del pensiero, come quell'autocoscienza [...] allora nulla di più evidente di quell'essere che non è, e di quel non-essere che è, in cui questa categoria consiste» (Gentile [1917-1922]: 425). Pensiero di pensiero che è quindi insieme annullamento dell'alterità e di se stesso, che è sempre, incessantemente, non essere altro e se stesso. Gentile raggiunge così, a me pare, un punto speculativamente alto, oltrepassando (o riformando) non solo la dialettica hegeliana, ma anche il portato fichtiano: l'autocoscienza non è soltanto creazione che annulla continuamente ciò che essa produce, ma è, per dirla in termini fichtiani e insieme procedendo oltre, l'internamento speculativo del secondo principio nel primo, la loro reale unità, o identità, nel pensiero, di essere e non essere. Credo che, se si resta ancorati all'evidenza del pensiero in atto, alla sua originaria posizione: *questa* posizione, *questo* atto, oltre non si possa andare senza smarrire la fedeltà alla determinatezza, singolarità, deiticità. Non c'è più alcun residuo, alcun assoluto o trascendentale e nessun compito infinito che non sia *questo* io, *questo* atto: solo questo concretamente è.

Ora, raggiunto questo punto, si apre il problema. Nel *Sistema* Gentile scrive: «Affinché si attui la concretezza del pensiero, che è negazione dell'immediatezza di ogni posizione astratta, è necessario che l'astrattezza sia non solo negata, ma anche affermata; a quel modo stesso che a mantenere acceso il fuoco che distrugge il combustibile, occorre che ci sia sempre del combustibile, e che questo non sia sottratto alle fiamme divoratrici ma sia effettivamente combusto» (Gentile [1917-1922]: 464). Quindi affermazione – dell'astratto, cioè combustibile: l'oggetto in quanto pensato, e insieme negazione – dell'astratto, cioè combustione, pensiero in atto: non si dà, nell'attualismo, alcun *superamento* dell'opposizione, l'astratto da bruciare è pensiero dell'opposto, e questo bruciare non è altro che l'inclusione dell'opposizione: identità che è tutta la verità. Allora un astratto che non si lasci affatto divorare e distruggere, che non si lasci bruciare, che insomma non sia posto e nemmeno abbia la forma del limite, cioè non sia autolimitazione

dell'io, ma sia e conservi una inalterabile alterità, e che *al tempo stesso sia autocoscienza*, sarebbe semplicemente *l'impossibile*, poiché sarebbe un astratto (che appare tale: altro dal pensiero) che non è astratto (che non è “momento” della logica del concreto): un pensiero sui generis che non è pensiero. Il pensiero crea se stesso come creazione del mondo, creazione che è insieme annullamento incessante di sé, eppure c'è qualcosa del mondo che non è creato dal pensiero e che al tempo stesso non è l'oggetto in quanto pensato, cioè l'astratto quale momento del circolo dell'autocreazione. È questo il problema della *Filosofia dell'arte*. Gentile, ovviamente, ne è perfettamente consapevole, infatti nella *Prefazione a Filosofia dell'arte* scrive: «Approfondendo ora questo problema [l'arte] ho, com'era naturale approfondito tutti i problemi della mia filosofia, che ne esce alquanto mutata d'aspetto» (Gentile [1931]: 939). La questione com'è noto riguarda il sentimento, o se vogliamo l'infinito, o in sintesi il sentimento infinito inteso anche quale “nucleo” dell'arte ma innanzitutto quale origine del pensiero, e dunque quale principio del divenire, il quale è il circolo dell'autocoscienza. Si potrebbe dire che nel sentimento potenza e atto coincidono, e che l'attualismo si scopre non come realizzazione di una potenza ma come potenza in atto. Ricordo soltanto la notissima e impressionante conclusione della *Filosofia dell'arte*, dove il sentimento è la «forza creatrice, che si manifesta per mille e mille guise e non viene mai alla superficie; per tutto presente ne' suoi effetti, e non afferrabile né con gli occhi né con la mente in nessun punto. Ed è la nostra vita, il nostro noi, il fondo vivo del nostro noi [...] Senza questo nodo in cui pare finisca la natura, e da cui in verità comincia lo spirito, noi non esisteremo, e il nostro essere, per pensare che facessimo, dileguerebbe in un astratto mondo logico senza consistenza» (Gentile [1931]: 1241-42). Qualsiasi tentativo di gestire questa potenza, di ricondurla nella rete del *Sistema*, non riesce, e la conclusione della *Filosofia dell'arte* sembra prenderne atto. Descrive benissimo questo punto Vincenzo Vitiello: «Il sentimento, la traccia che l'altro dal pensiero lascia nel pensiero, attesta dunque il limite del pensiero: del pensiero pensante, dell'io [...] il pen-

siero mai non riesce a far presa sull'altro da sé: la posizione dell'"altro" è il riconoscimento della sua alterità irraggiungibile» (Vitiello [2009]: 50). Del resto anche l'*Introduzione alla filosofia*, che pure riprende il tentativo di addomesticamento, ne mostra in effetti l'impossibilità, insieme giungendo, nel tentativo, ad accennare a idee straordinarie: «Il pensiero... sente il proprio sentire... per una sorta di *tactus intrinsecus*... è ben da considerare che il tatto è veramente intrinseco e dà certezza, quando è lo stesso essere del soggetto che pensa, e che sente la cosa come sua, la verità come la sua stessa vita, il suo proprio essere. Il suo proprio essere, nel significato letterale del termine» (Gentile [1933]: 97-98). Il pensiero tocca il sentire, e in questo toccare è il sentire: *essere nel significato letterale del termine*: atto, atto sussistente, un atto che è la potenza del sentire. Si apre così un'idea di verità estetica: «La certezza può definirsi la presenza dell'io nella verità... l'io come corpo: *verbum factum caro*. Ma la carne dà certezza in quanto è sentimento» (Gentile [1933]: 98), e quando Gentile, quasi spaventato dalla propria affermazione, sembra fare un passo indietro: «anzi, più che sentimento; cioè appunto il sentimento che ha negato se stesso per attuarsi proprio come verbum, pensiero: sentimento come pensiero» (*ibidem*), subito nega qualsiasi ipotesi di superamento e si riprende chiarendo: «Così è che non basta vedere per credere... E neanche basta toccare con le proprie mani; perché tante cose si toccano in sogno, e son ben salde, e allo svegliarsi dileguano. Bisogna che si sia dentro il nostro vedere o toccare; e cioè che noi si sia quel sentire. Ciò che si può anche significare dicendo, che esso sia il nostro attuale sentire, o il sentire congruente al nostro pensare» (Gentile [1933]: 99). Noi, l'io, l'atto, l'autocoscienza, il logos concreto, siamo il nostro attuale sentire congruente al pensare: non c'è differenza reale: «Perché la base dell'esperienza, che è il sentire, venisse una volta a mancare, bisognerebbe che a un tratto venisse meno il soggetto pensante; senonché allora verrebbe meno il pensiero, e nulla ci sarebbe più da pensare, e crollerebbe il mondo. Qui è veramente il centro dell'universo e la sorgente di ogni vita» (Gentile [1933]: 103). Perciò,

considerando che il sentimento-pensiero, il logos estetico, è l'io, è noi, è il mondo, mi pare che Gentile sia forse un passo oltre quelle critiche pur acute che gli sono state mosse, di essere ancora interno a una strategia "umanistica" («in Gentile la determinazione dell'atto viene ancora pensata come autorealizzazione dell'io» (Natoli [1989]: 48); «tutta la sua filosofia è declinata in prima persona – come l'opera di un io infinito capace di riassumere, annullandoli in quanto tali, tutti gli io individuali» (Esposito [2010]: 173). Se pensata nell'ottica della congruenza sentimento-pensiero la vita, la "vita del mondo" «non è mai altro – scrive Gentile – che la risoluzione di questa dualità tra noi e il mondo, in guisa che la nostra vita sia la stessa vita del mondo e il mondo sia tutt'uno, nel suo sviluppo, con la nostra esistenza» (Gentile [1933]: 159). Noterei l'essenzialità del non poter venir meno dell'io e insieme del non essere io dell'io, dell'essere quest'io "vita del mondo". L'io non può venir meno, in sintesi, perché è esperienza del nulla, dell'annientarsi, e quindi del divenire. Esperienza essenziale, che con una straordinaria mossa teoretica Gentile vorrebbe, secondo una profonda farmacologia, tradurre comunque nella vita. È su questo punto, a mio avviso cruciale, che dobbiamo sostare. Credo infatti che da un lato abbia ragione Emanuele Severino quando, a conclusione di una densa analisi, sostiene che il problema interno della teoresi di Gentile sia esemplare della essenziale aporeticità propria di un pensiero basato sulla convinzione che il divenire come unità di essere e non essere sia un'innegabile evidenza; l'attualismo gentiliano sarebbe allora l'esito speculativamente alto e inevitabile di tale fede, o follia, per Severino, propria dell'Occidente. Non quindi aporia di un certo sistema filosofico, nel caso del *Sistema gentiliano*, ma del pensiero occidentale al suo culmine teoretico: l'attualismo, scrive Severino, riferendosi al "sentimento" «mostra che è *necessario* intendere il divenire come pensiero in atto, circolo dell'autocoscienza che è negazione di ogni realtà ad esso presupposta. Tuttavia il divenire, inteso in questa sua forma rigorosa e inevitabile, implica, e non solo nello sviluppo che l'attualismo presenta nella *Filosofia dell'arte*, l'esi-

stenza di una causa “inattuale” che, all’interno dell’orizzonte dell’atto [...] manifesta soltanto i propri “effetti” e che quindi presenta proprio i caratteri di quella realtà presupposta al pensiero in atto, della quale l’attualismo mostra peraltro l’inevitabile impossibilità. Rigorosamente pensato il divenire implica cioè sia la negazione, sia l’affermazione del presupposto realistico» (Severino [2014]: 50). Nulla da obiettare. Si tratta però di tener conto, semplicemente, di una fedeltà all’esperienza, che è esperienza del divenire quale annientarsi di quell’ente che è l’apparire di qualcosa. L’affermazione di tale annientarsi è un plesso logico/fenomenologico; si dà un’esperienza che non può essere affermata diversamente: l’esperienza dello scomparire di qualcosa coincide con l’annientamento del suo apparire, in quanto, se ciò che appare può essere scisso dal suo apparire, l’apparire (questo determinato apparire) non può essere scisso da se stesso. L’esperienza quindi attesta il divenire come annullamento, cioè la presenza del nulla nella vita, il «non essere che penetra nelle ossa dell’essere» [Bontadini [1995]: 92]. Si tratta di un’esperienza comune, qui soltanto esplicitata e formalizzata, che talvolta, in relazione alla sua determinazione, accade così acuta nella sua irrimediabilità. L’esperienza è reale, è esperienza della realtà, così il pensiero pensa la realtà, cioè l’essere, il quale diviene, cioè si annulla. Il pensiero testimonia tale realtà dell’essere diveniente. Ora il pensiero non è, concretamente, propriamente altro dall’esperienza, ma è il suo logos, il suo verbo, il suo comunicarsi innanzitutto a se stessa: questa auto comunicazione tra esperienza e logos è ciò che ciascuno di noi indica come sua propria coscienza, una sorta di consapevolezza riflessiva, autocoscienza che mi permette di sapermi io, di comunicare a me stesso la mia identità. Si tratta quindi di fedeltà all’esperienza, a costo dell’aporia. Il logos è incarnato, esperienza nella sua immediata riflessività, in cui pensiero è percezione, reversibilmente, o, in un altro linguaggio, chiasmaticamente. Il nome che in Gentile prende questa incarnazione che è il logos, è sentimento, e «porre alla radice il senso o sentimento significa ribadire il primato della esperienza anche rispetto a quel

soggetto che [...] non è affatto più originario della relazione che lo lega all’oggetto, ma al quale anzi si può risalire solo a patto che sia avvenuta quella relazione stessa» (D’Angelo [1997]: 94).

L’ultimo, celebre, capoverso della *Filosofia dell’arte* non potrebbe essere più chiaro: «Il pensiero, sì, è la realtà, il mondo; ma l’Atlante che regge questo mondo in cui si vive e in cui vivere è gioia, è il sentimento» (Gentile [1931]: 1242). La parola “gioia” è importante, e va letta insieme alla conclusione, dedicata alla morte e all’immortalità, una immortalità che è oltre l’illusione «della ingenua fede in un altro mondo, dove si possa vivere oltre la morte» (Gentile [1931]: 1397), dell’ultimo tormentato libro di Gentile, *Genesi e struttura della società. La difficoltà del problema*, scrive Gentile, è questa: «La morte ci tocca, ci sfiora; è davanti a noi, e non riusciamo, per così dire, a stringerla in noi. *La sentiamo e non la pensiamo*» (Gentile [1946]: 1401). Incontriamo qui l’alterità reale del sentire estetico, del sentimento, in noi, alterità dal pensiero, una a-logica interna all’autocoscienza: «Ci tocca [il “tactus intrinsecus”] perché gli altri che muoiono innanzi a noi son pur nostri, parte di noi; quello che in ogni autocoscienza è l’altro interno a lei, e che come suo socio riesce ad esser tutt’uno, in fine, con lei» (*ibidem*). Si tratta di trovare la gioia qui: «e involve/tutte cose l’oblio nella sua notte», cita Gentile, e scrive: «La difficoltà è qui [...] Questo Io in cui accolgo e tengo in vita quella parte di me che era in altri ormai defunto, questo Io è esso stesso la realtà, o un’immagine in speculo della realtà? Siamo noi vivi, noi che, tra tanti morti [...] abbiamo sempre la parola, siamo tanto da reggere sulle nostre spalle questo mondo in cui si può vivere una vita?» (Gentile [1946]: 1403). Gentile ci invita a prendere tutto ciò sul serio, teoreticamente invita a prendere sul serio il nulla: «Questo nulla è la morte, che fa ribrezzo ed orrore appunto perché è il nulla del pensiero che si prova a concepirlo e fissarlo innanzi a sé. L’altro che è il nostro altro, ridotto ad altro senza relazione con noi; non più nostro. Un altro perciò più freddo e più muto di tutte le cose inanimate: esanime, cadavere» (Gentile [1946]: 1408). Si tocca qui l’essenziale, mi pare che oltre non si possa

procedere. Certo Gentile rilancia, ma forse più per forza di speranza che per lucida teoresi: al fondo del nulla si trova comunque la gioia, nel tratto stesso del trapassare avviene ciò che salva: «L'immortalità dell'uomo vivo è quella dell'uomo che vive perché muore sempre a se stesso: perché, così vivendo, si immortala» (Gentile [1946]: 1409). Ciò che a noi qui interessa è tuttavia l'affermazione sospesa un attimo prima: affermazione di un logos estetico che è unità di immediatezza logica e immediatezza fenomenologica, il quale attesta la presenza di una negatività veramente altra rispetto al regime non solo della comprensione concettuale, ma della ragione. Questo logos testimonia che la nostra esperienza originaria è essenzialmente doppia: dell'essere e del suo annullarsi, della vita e della morte, del sorgere dal nulla e del dileguare nel nulla, e ci dice che questo orizzonte, nella sua straordinaria ricchezza, è intrascendibile.

#### BIBLIOGRAFIA

- Bontadini, G., 1949: *Metafisica e Problematismo*, "Giornale critico della filosofia italiana", 4, pp. 453-457.
- Bontadini, G., 1995: *L'attualità della metafisica classica*, in Id., *Conversazioni di metafisica*, Vita e Pensiero, Milano, 1, pp. 90-108.
- D'Angelo, P., 1997: *L'estetica di Giovanni Gentile*, in Id., *L'estetica italiana del Novecento*, Laterza, Roma-Bari, pp. 73-115.
- Del Noce, A., 1990: *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, il Mulino, Bologna.
- Esposito, R., 2010: *Pensiero vivente. Origine e attualità della filosofia italiana*, Einaudi, Torino.
- Gentile, G., 1917-1922: *Sistema di logica come teoria del conoscere*, in Id., *L'attualismo*, a cura di V. Cicero e con un'introduzione di E. Severino, Bompiani, Milano, 2014, pp. 327-936.
- Gentile, G., 1931: *La filosofia dell'arte*, in Id., *L'attualismo*, a cura di V. Cicero e con un'introduzione di E. Severino, Bompiani, Milano, 2014, pp. 937-1242.
- Gentile, G., 1933: *Introduzione alla filosofia*, Sansoni, Firenze 1958.
- Gentile, G., 1946: *Genesi e struttura della società. Saggio di filosofia pratica*, in Id., *L'attualismo*, a cura di V. Cicero e con un'introduzione di E. Severino, Bompiani, Milano 2014, pp. 1243-1424.
- Natoli, S., 1989: *Giovanni Gentile filosofo europeo*, Bollati Boringhieri, Torino.
- Severino, E., 2014: *Attualismo e storia dell'occidente*, in G. Gentile, *L'attualismo*, a cura di V. Cicero, Bompiani, Milano, pp. 6-69.
- Vitiello, V., 2009: *Dall'io-penso all'io-sento. Giovanni Gentile*, in Id., *Grammatiche del pensiero. Dalla kenosi dell'io alla logica della seconda persona*, ETS, Pisa.