

Rosella Faraone

**LA CENTRALITÀ DELLA CATEGORIA
NELL'ATTUALISMO DI GIOVANNI GENTILE**

ABSTRACT. Il presente lavoro ripercorre l'itinerario di pensiero di Giovanni Gentile, con l'obiettivo di mettere in luce la costante centralità del tema della categoria nella ricerca del filosofo. La categoria, infatti, intesa nell'accezione funzionale che le era stata attribuita dal kantismo, è lo strumento attraverso il quale Gentile configura il dispositivo teorico tipico dell'attualismo. Il saggio prende in esame l'elaborazione di questo concetto a partire dalle giovanili opere storiografiche del filosofo, nella *Riforma della dialettica hegeliana* e nella *Teoria generale dello spirito come atto puro*, e infine nel *Sistema di logica come teoria del conoscere*, opera nella quale compare la definitiva identificazione dell'attività dell'Io trascendentale con la sinteticità della categoria, unica nella forma, infinita nelle sue realizzazioni.

PAROLE CHIAVE: Filosofia italiana contemporanea, Gentile, Idealismo, Attualismo, Categoria.

1. La centralità della categoria nella riforma gentiliana dell'hegelismo

Comunemente rubricato sotto l'etichetta di neoidealismo, l'attualismo gentiliano è un sistema di pensiero che si caratterizza in maniera peculiare in quanto riprende, ripensandoli alla luce di un'esigenza teorica propria, gli strumenti concettuali tipici della stagione dell'idealismo classico tedesco. Piuttosto che presentare una semplice ripetizione del modulo teorico hegeliano, l'attualismo è invece una filosofia che risale a Kant, e alla sua definizione della categoria e dell'Io trascendentale, per "riformare" la dialettica hegeliana, e

assumerla nella veste più adeguata alle proprie esigenze di pensiero¹. Gentile, infatti, certamente recependo l'istanza fondamentale dell'idealismo, secondo la quale l'essere deve essere ricondotto nell'alveo del pensare, e conservando nelle sue formulazioni mature la caratterizzazione metafisica dell'Idea hegeliana, costruisce un modello teorico centrato su una peculiare definizione della soggettività trascendentale, che si fonda su una originale e radicale valorizzazione del concetto kantiano della categoria. Il risultato teorico cui approda il filosofo è l'identificazione della vita spirituale con l'atto del pensiero, atto che consiste nella continua produzione e realizzazione di sintesi tra essere e pensiero, che si fondano proprio sul carattere originariamente sintetico dello spirito. Questa funzione sintetica originaria si realizza, per Gentile, tramite la categoria. Il ripensamento della categoria kantiana è dunque il nucleo teorico fondamentale dell'attualismo, attraverso il quale il filosofo approda alla configurazione del modello a partire dal quale descrive la vita del soggetto, caratterizzato quale attività spirituale.

¹ Per questa lettura dell'attualismo mi permetto di rinviare al mio *Gentile e Kant*, Le Lettere, Firenze 2011, ma spunti validi ai fini di questa interpretazione dell'attualismo si trovano anche nei volumi di F. Rizzo, *Da Gentile a Jaja*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2007 e di M. Berlanda, *Gentile e l'ipoteca kantiana. Linee di formazione del primo attualismo (1893-1912)*, Presentazione di C. Vigna, Vita e Pensiero, Milano 2007.

L'approdo di Gentile all'attualismo, e quindi alla ridefinizione del concetto e del ruolo della categoria nel suo sistema di pensiero, può essere compreso seguendo in chiave evolutiva il suo percorso teorico, e individuandone le tappe non soltanto nelle opere teoretiche, ma anche nei giovanili lavori di carattere storiografico. Soprattutto da questi ultimi emergono infatti le esigenze speculative fondamentali, recepite negli anni della formazione, alla luce delle quali il filosofo svilupperà il suo sistema teorico, formulato nelle opere che segnano altrettante tappe fondamentali della sua maturazione, dalla *Riforma della dialettica hegeliana* del 1913, alla *Teoria generale dello spirito come atto puro* del 1916, alla *Logica come teoria del conoscere* del 1917 e 1923. Ripercorrere questo itinerario varrà dunque a comprendere la definizione e l'uso gentiliano della categoria, elemento centrale e caratterizzante la configurazione teorica dell'attualismo².

² Per una interpretazione evolutiva dell'attualismo, che si discosta dalle letture che tendono a ritrovare nel percorso intellettuale gentiliano una sostanziale stabilità teorica, si veda ancora F. Rizzo, *Da Gentile a Jaja*, cit. e Id., *Les discours inauguraux de Gentile (1903-1918)*, Introduction al volume G. Gentile, *La Renaissance de l'Idéalisme*, Traduction d'É. Buisson, Introduction de F. Rizzo, Hermann, Paris 2011, pp. 7-47.

2. *Il confronto con la tradizione idealistica negli anni della formazione*

Il primo documento dell'interpretazione gentiliana del concetto di categoria si trova non a caso nel lavoro d'esordio del filosofo, la tesi di laurea su Rosmini e Gioberti, che riveste un'importanza fondamentale per individuare la tradizione di riferimento del pensiero gentiliano. Nella sua interpretazione della filosofia italiana del Risorgimento, Gentile riprende la prospettiva ermeneutica che era stata di Bertrando Spaventa, ma elabora una raffinata e documentata analisi di quello che considera un momento cruciale della storia intellettuale della Nazione. In questo quadro, che descrive l'aprirsi della filosofia italiana alle tematiche filosofiche europee, e segnatamente ai contenuti speculativi dell'idealismo classico tedesco, Gentile giudica fondamentale il ruolo giocato dal kantismo nel favorire l'avanzamento della speculazione italiana. «Con lo studio di Kant, riprende novelle forze e risorge la filosofia italiana», e pertanto «il kantismo è il gran lievito della nostra filosofia»³, scrive Gentile. È da Kant, infatti, che la filosofia italiana desume il problema dell'*a priori*, attraverso il quale si allontana dal sensismo, supera il dogmatismo e si apre alla recezione del criticismo e dell'idealismo tramite l'impostazione del problema vero della ideologia come gnoseologia, nel pensiero rosminiano. Si comprende il senso del

³ G. Gentile, *Rosmini e Gioberti. Saggio storico sulla filosofia italiana del Risorgimento*, Terza edizione accresciuta, Sansoni, Firenze 1958, pp. 53 e 54.

ruolo che Gentile attribuisce alla filosofia di Kant se si connette questa dichiarazione all'analisi che il filosofo dedica alla categoria kantiana nell'ambito della interpretazione della dottrina rosminiana dell'intuito. «Il problema critico di Kant», scrive Gentile, mira a

rilevare le condizioni dell'esperienza, [...] condizioni che sono appunto le forme *a priori*, non quali semplici predeterminazioni dello spirito, forme già belle e pronte, nelle quali debbasi come gittare la materia greggia del molteplice sensibile, non insomma preformazioni concrete a guisa delle vecchie idee innate; ma *funzioni* elaboratrici dei dati dell'esperienza sensibile⁴.

E continua poco oltre, sottolineando che in questo quadro è essenziale non confondere la categoria come concetto con la sua efficacia in termini di funzione, proprio per non appiattare il senso della svolta kantiana sul classico concetto metafisico delle *idee innate*.

Sottolineando a più riprese che la caratteristica qualificante della filosofia kantiana era la sua nuova definizione della categoria, Gentile manifestava quella che sarebbe stata la convinzione fondamentale e l'intuizione generatrice di tutto il suo successivo percorso di pensiero. Una evoluzione che avrebbe sempre più chiaramente messo in luce e approfondito l'originaria intuizione della soggettività quale produttrice della realtà oggettiva, secondo una sintesi capace di generare la dualità tra essere e pensiero a partire da una superiore unità, di

⁴ Ivi, p. 175.

carattere insieme trascendentale e metafisico: in questo quadro teorico, trascendentale perché metafisica e metafisica in quanto trascendentale. Questa lettura della soggettività trascendentale era derivata a Gentile dalla tradizione speculativa dell'idealismo italiano dell'Ottocento, in particolare dal pensiero di Bertrando Spaventa, cui egli si collegava tramite il magistero di Donato Jaja, suo professore alla Normale di Pisa⁵. Proprio nel pensiero di Spaventa, e nella tradizione di studi che a esso si richiamava, è possibile rintracciare la fonte primaria dell'interpretazione gentiliana del kantismo, quale si manifesterà compiutamente nelle opere teoretiche della maturità, ma la cui importanza si rivela anche precocemente, negli scritti giovanili e nelle prime opere storiografiche. In Spaventa, infatti, il criticismo kantiano viene considerato momento fondamentale per l'avviamento all'impostazione problematica idealistica, e termine di confronto essenziale per la filosofia italiana nel suo sforzo di ricongiungimento con il più vitale movimento del pensiero europeo. Ma, soprattutto, è nella riforma della dialettica hegeliana teorizzata da Spaventa

⁵ Per una diversa valutazione del rapporto tra Gentile e Jaja, e delle rispettive interpretazioni del kantismo, si vedano, oltre al già citato F. Rizzo, *Da Gentile a Jaja*, il saggio di A. Schinaia, *L'interpretazione gentiliana di Kant nel "Rosmini e Gioberti" e la prima formazione dell'attualismo*, in «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», VI, 1979-1980, Napoli 1983, pp. 175-239; A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, il Mulino, Bologna 1990, pp. 18-25; A. Savorelli, *Gentile e Jaja*, in «Giornale critico della filosofia italiana», LXXIV (1995), pp. 42-64.

che si può rintracciare quella interpretazione dell'intuizione essenziale della filosofia kantiana che troverà in seguito più ampi sviluppi nell'attualismo di Gentile⁶.

Una fonte determinante di questa elaborazione è l'interpretazione del kantismo che Bertrando Spaventa aveva sviluppato nel saggio *La filosofia di Kant nelle sue relazioni colla filosofia italiana*⁷, nel quale secondo Gentile egli aveva dato «la più esatta interpretazione delle più difficili teorie della *Critica della ragion pura*»⁸. Gentile coglieva l'importanza del riferimento a Kant nel pensiero di Spaventa, secondo il quale il filosofo di Königsberg aveva avuto il merito di cogliere nella produttività della “sintesi originaria” il momento generativo della conoscenza, e il luogo della risoluzione dell'antinomia sempre risorgente tra essere e pensiero. La sintesi a priori, in quest'ottica, non consisterebbe nella sintesi tra le due componenti del giudizio, il dato

⁶ Per un quadro d'insieme sulle “riforme” della dialettica hegeliana riconducibili alla tradizione del neoidealismo italiano, e sulla letteratura che le concerne si rinvia al volume R. Morani, *La dialettica e i suoi riformatori. Spaventa, Croce, Gentile a confronto con Hegel*, Mimesis, Milano 2015.

⁷ In B. Spaventa, *Opere*, a cura di F. Valagussa, Postfazione di V. Vitiello, Bompiani, Milano 2008, pp. 133-216.

⁸ B. Croce-G. Gentile, *Carteggio. I. 1896-1900*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Introduzione di G. Sasso, Nino Aragno Editore, Torino 2014, p. 125. Per una ricostruzione dell'evoluzione del giudizio di Gentile su Spaventa si rinvia a I. Cubeddu, *Gentile e Spaventa*, nel volume *Bertrando Spaventa. Dalla scienza della logica alla logica della scienza*, a cura di R. Franchini, nuova prefazione di G. Cotroneo, 2a ed., Troilo, Bomba 2000, pp. 29-50.

dell'intuizione e la categoria dell'intelletto, ma nella produzione di entrambe a partire dall'unità sintetica originaria, organo essenziale della ragione. La "riforma della dialettica hegeliana" proposta da Spaventa attraverso la rilettura della prima triade della Logica è strettamente connessa con questa interpretazione del kantismo. La "riforma" si basa sulla definizione del terzo momento della sintesi, quello del divenire, come l'unico concreto, per astrazione dal quale si possono cogliere i due momenti precedenti. Nell'ampio saggio del 1900 dedicato al pensiero di Spaventa⁹, Gentile ne illustra la riforma della dialettica, sottolineandone la declinazione "mentalistica". Il primo movimento della logica hegeliana, generatore della dialettica, sarebbe quello che connette essere e nulla, entrambi indeterminati e tuttavia tali da valere come «l'essere e il concetto dell'essere, come l'essere e il pensare nel grembo stesso del pensare»¹⁰. Vale a dire, che non si annulla la distinzione tra realtà naturale e realtà cosciente, affermandone l'identità, ma tale identità si concepisce in quanto mentalità, nella dimensione del pensiero. Cosicché, «se tutto è logico, la logica non è tutto», e il filosofare di Hegel, che in quest'ottica non è più un

⁹ G. Gentile, *Della vita e degli scritti di Bertrando Spaventa*, in B. Spaventa, *Scritti filosofici*, Morano, Napoli 1900, pp. XIX-CXXXIX, poi ristampato a parte, «con nuove cure e parecchie aggiunte», e col titolo *Bertrando Spaventa*, Vallecchi, Firenze 1924, ora nel volume G. Gentile, *Bertrando Spaventa*, cit., pp. 5-174.

¹⁰ Ivi, p. 121.

“panlogismo”, si conclude nell’affermazione «che la radice di ogni realtà è la mente; che realtà è mentalità, cioè il sapere che ha in sé trasfigurato tutto il reale»¹¹. Si tratta, a ben vedere, del concetto della produttività spirituale affermato nel kantismo, che nel criticismo assume valore solo “formale”, e che nell’interpretazione di Spaventa si colloca su un piano logico-gnoseologico, idealisticamente generatore del reale.

Il giovane Gentile dunque, come ha scritto Eugenio Garin, nella fase più precoce del suo pensiero teorizza un «idealismo kantianeggiante [...], affascinato dalla sintesi a priori conoscitiva»¹², quasi un «demone teoretico», secondo Antimo Negri¹³, che consente al filosofo di ricavare un unico punto di vista risolutivo circa le molteplici linee problematiche che affronta negli ultimi anni del XIX secolo. Particolarmente interessante la posizione di Gentile nel dibattito a proposito della critica letteraria, circa la quale si fronteggiavano le tesi opposte dei fautori del metodo storico e del metodo critico, che facevano capo all’eredità ideale di Francesco De Sanctis. Nasceva su questo terreno un’ampia discussione sul rapporto tra contenuto e forma nell’arte che, impostata

¹¹ Cfr. *ivi*, p. 122.

¹² E. Garin, *Cronache di filosofia italiana 1900/1943*, 2a ed., Laterza, Bari 1975, I, p. 215.

¹³ A. Negri, *Giovanni Gentile*, 2 voll., La Nuova Italia, Firenze 1975, I/*Costruzione e senso dell’attualismo*, p. 27.

nel saggio *Luigi Settembrini e i suoi critici* da De Sanctis, sarebbe stata approfondita da Gentile nei suoi scritti di fine secolo e in una serrata discussione epistolare con Benedetto Croce¹⁴. Cercando di definire il carattere proprio dell'arte, Gentile affermava che in essa il contenuto non può essere scisso dalla forma che assume, e quindi non si può pregiudizialmente valutare, in astratto, se un determinato contenuto, o una determinata forma di vita o di mentalità, sia artistica o meno. Si tratta di una impostazione nella quale non è difficile scorgere la schietta ispirazione kantiana, per la quale non vi è contenuto nello spirito che non sia mediato dalla struttura categoriale propria di quest'ultimo. Il contenuto non si dà se non attraverso la forma che, sola, lo pone in essere, e che dunque è il principio attivo di quella sintesi attraverso la quale lo spirito dà origine ai prodotti della sua attività, e che li qualifica ciascuno nella sua natura propria. In questa priorità della forma, e dunque del carattere qualificante dell'attività dello spirito su ogni sua presunta passività rispetto al contenuto esterno, si configura il peculiare kantismo di Gentile, aperto all'opzione "idealistica" della risalita verso l'originario. Dopo aver affermato che contenuto ed espressione nascono «a un parto» nella mente dell'artista, facendo riferimento quindi al momento storicamente ed empiricamente determinato della

¹⁴ B. Croce-G. Gentile, *Carteggio. I. 1896-1900*, cit., pp. 147-155, 163-165, 168-192.

produzione dello spirito individuale, il filosofo risale d'un colpo alla condizione di possibilità di quest'atto, e scrive:

Giacché non si dà contenuto da una parte, e forma dall'altra; non prima contenuto e poi forma; ma contenuto e forma insieme nello spirito; non essendovi contenuto senza forma, né forma senza contenuto, come non c'è nessuna forma e nessun contenuto senza lo spirito, che insieme li produce ambidue in perfetta unità¹⁵.

È proprio quest'ultima espressione che determina la direzione dell'approfondimento del problema della sintesi a priori che Gentile si sarebbe avviato a compiere, naturalmente anche sulla base delle suggestioni che gli derivavano dalla tradizione teorica alla quale faceva riferimento.

Cercando di inquadrare il peculiare kantismo che caratterizza questa fase precoce dell'itinerario di pensiero gentiliano, possiamo pertanto cercare di mettere a fuoco due aspetti di un medesimo problema. Si tratta, come già abbiamo avuto modo di sottolineare, del problema della sintesi a priori, mediante la quale Gentile imposta la questione della vita spirituale, individuando innanzitutto il valore funzionale della categoria attraverso la quale lo spirito esercita la sua attività sul contenuto, e risalendo poi alla sintesi originaria che è la condizione di possibilità di quella funzionalità spirituale. In un certo senso si potrebbe dire che il primo aspetto del problema è quello fino al

¹⁵ G. Gentile, *Arte sociale*, in Id., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, a cura di H. A. Cavallera, 2 voll., Le Lettere, Firenze 1992, I, p. 259.

quale poteva giungere una impostazione schiettamente kantiana, mentre il secondo richiede un ulteriore approccio ermeneutico che faccia emergere il non detto, o il non ancora adeguatamente pensato, dal filosofo di Königsberg. Certo è che quando Gentile deve individuare la struttura trascendentale responsabile della sinteticità originaria, a partire dalla quale il soggetto esercita il suo ruolo attivo nei confronti della costituzione dell'oggettività si richiama ancora una volta a Kant, e alla sua scoperta dell'individuo trascendentale, autore della sintesi: «Uno spirito in cui soggetto e oggetto facciano uno, raccolti e identificati in quell'unità originaria di appercezione trascendentale di cui Emanuele Kant fu l'immortale scopritore»¹⁶.

Il richiamo all'unità sintetica originaria dell'appercezione rinvia chiaramente a quella “metafisica della mente”, inaugurata da Kant, che non è più una metafisica oggettivistica e sostanzialistica, ma una metafisica che è tale in quanto capace di risolvere i problemi legati alla costituzione trascendentale della realtà, delucidazione delle forme attraverso cui la realtà diventa per noi tale e significativa. Ed è proprio tale rinvio all'unità sintetica dell'appercezione quale principio produttivo di entrambi gli elementi della sintesi che marca la differenza tra il peculiare kantismo di Gentile e le forme propriamente dette di

¹⁶ G. Gentile, *Il concetto della storia*, in Id., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, cit., I, p. 24.

neokantismo. Più fedeli infatti al dettato kantiano, queste ultime non risolvevano nella sintesi originaria il presupposto realistico del contenuto della sintesi, e consideravano il carattere funzionale dell'attività del soggetto sempre in relazione a una datità da elaborare e costituire in senso formale, mai originario. In Gentile, invece, si accetta certamente la definizione funzionale dell'atto del soggetto come costitutivo dell'oggettività, riprendendo con questo fedelmente la posizione kantiana, ma cercando di risalire a un primo originario che il filosofo di Königsberg non avrebbe avuto il coraggio di teorizzare, pur avendone presentato la necessità nel concetto dell'unità sintetica dell'appercezione trascendentale. Sarebbe questa unità sintetica originaria la produttrice dei due opposti, che possono essere riuniti nella sintesi conoscitiva solo perché originariamente scaturiti dalla stessa potenza produttiva.

Si trova in questo secondo aspetto della lettura del trascendentale kantiano il principio propriamente idealistico dell'impostazione teorica del giovane Gentile, la quale, più che da Hegel, deriva dall'interpretazione kantiana di Spaventa. Ma viceversa è perché viene mediato dall'assunzione fino alle sue estreme conseguenze della prospettiva funzionale kantiana, che il principio idealistico della riconduzione al Soggetto come al Primo originario sfugge all'ipostatizzazione metafisica che aveva assunto nel pensiero di Hegel. Vi

sfugge perché Gentile, risalendo dalla pluralità delle categorie all'unicità della funzione sintetica, la concepisce come unica potenza produttiva della molteplicità degli atti sintetici, una potenza produttiva che è tale sempre e interamente e quindi non deve attraversare quella sorta di articolazione logico-metafisica che nell'idealismo hegeliano costituiva il dominio della logica pura, presupposto all'itinerario storico della fenomenologia. Abbattuta tale mediazione categoriale non c'è più motivo di separare l'atto logico del soggetto dalle sue innumerevoli realizzazioni, non c'è più motivo di distinguere logica e fenomenologia, e quindi l'unica realtà è la concretezza della vita storica, fondata sulla potenza sintetica della soggettività.

3. Una fondazione "immanente" dell'esperienza

Sono i temi fin qui enucleati che strutturano il percorso di Gentile nell'opera con la quale il filosofo si presenta per la prima volta in veste di pensatore originale. Si tratta de *La riforma della dialettica hegeliana*, volume pubblicato nel 1913, che raccoglie scritti che risalgono al decennio precedente. Il filosofo presenta per la prima volta la sua filosofia con la denominazione di «idealismo attuale», precisando che essa si caratterizza come uno «spiritualismo assoluto» che «move dalla equazione del divenire hegeliano con l'atto del

pensiero, come unica concreta categoria logica», fino a raggiungere il concetto di «una filosofia dell'immanenza assoluta»¹⁷. Sebbene il titolo del volume faccia esplicito riferimento al pensiero hegeliano, la riforma di esso, della quale si tratta, non può essere compresa senza la considerazione del ruolo fondamentale giocato nel processo di pensiero che porta ad essa dalla filosofia kantiana e, in particolare, del carattere che secondo Gentile assumono in essa i concetti, correlativi, della categoria e dell'apriori. In una prospettiva storica che contrappone il moderno all'antico, il filosofo individua due modelli antitetici di pensiero, identificabili rispettivamente nella dialettica classica, esemplificata dal modello platonico, oggettivistica, e in quella hegeliana, idealistica e soggettiva. Ma la vera svolta in direzione di questa seconda prospettiva è rappresentata da Kant, e dalla sua conquista di un nuovo concetto della categoria, che deve intendersi come «sintesi a priori», e quindi non come un oggetto del pensiero, bensì come «funzione trascendentale, [...] in cui tutto il pensabile viene via via pensato in virtù della categoria stessa»¹⁸. La molteplicità delle categorie individuate da Kant non deve nascondere il fatto che si tratta di declinazioni molteplici di un'unica funzionalità spirituale, che quindi deve essere

¹⁷ G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana* [1913], Le Lettere, Firenze 1996, p. VII.

¹⁸ Ivi, pp. 3-4.

riconosciuta nel suo carattere originario. Si tratta di quel «concetto puro» che «non ha nulla di simile ai concetti empirici, che mercé di esso si pensano». Infatti, per Gentile, «esso è lo stesso pensiero come atto del pensare, onde si costituisce il pensato. Non è *conceptum*, ma lo stesso *concipere* o *conceptus* nel preciso concetto spinoziano»¹⁹. Pertanto, avvicinandosi alla più esplicita affermazione della propria prospettiva teorica, che però ritrova quale profonda intuizione caratteristica della filosofia kantiana, Gentile scrive: «Intesa con Kant la natura dei concetti come produzione della categoria, si cancella ogni originalità (oggettività) dei concetti in sé considerati, e il vero concetto diventa lo stesso atto del concepire»²⁰. Un atto, che dischiude il venire all'essere della realtà, che solo attraverso la mediazione del pensare acquista consistenza e valore. Ancora una volta riprendendo la posizione kantiana, secondo la quale l'oggettività è costituita dal giudizio, Gentile ritrova nel rapporto che il giudizio stringe tra soggetto e predicato la funzionalità di quella categoria che è espressione dell'atto assolutamente originario della soggettività trascendentale:

Poiché il pensiero è dialettico, è sempre viva determinazione (auto-determinazione) dell'indeterminato, ogni atto di pensiero è processo triadico di categorie: ogni soggetto e ogni predicato sono momenti di quella categoria che è il giudizio in cui essi vivono; e ogni pensiero è

¹⁹ Ivi, p. 5.

²⁰ *Ibidem*.

categoria, perché pensare è giudicare; e poiché tutto è pensiero, tutto è anche categoria²¹.

Concepire il pensiero quale unica realtà, originaria e produttiva, a partire dalla quale si costituiscono i due termini correlativi dell'oggetto e del soggetto è l'esito del percorso teorico gentiliano. Il risultato cui approda Gentile è la conquista di una filosofia dell'immanenza, con la quale ritiene di risolvere le difficoltà e le contraddizioni ancora presenti nell'idealismo hegeliano, alla luce e sulla base di una più coerente articolazione di quello che egli considera il punto di vista veramente fondamentale del kantismo. Se l'idealismo hegeliano ha fallito, scrive Gentile, è stato perché ha smarrito «il punto di vista della nuova metafisica conquistato nella *Critica della ragion pura*, che è quello che ora si vorrebbe instaurare in tutto il suo rigore con l'idealismo attuale»²². La «nuova metafisica» è la «metafisica della mente» inaugurata da Kant, con una intuizione che lo stesso filosofo di Königsberg, però, non aveva sviluppato con piena coerenza. Infatti, Gentile individua come due anime nella filosofia kantiana, una ancora attardata sulla tradizionale impostazione gnoseologica della contrapposizione tra il soggetto e l'oggetto pensati come dati e antecedenti al rapporto conoscitivo, l'altra veramente innovativa e risolutiva dei problemi della

²¹ Ivi, p. 13.

²² Ivi, p. 229.

conoscenza, centrata sull'intuizione del concetto dell'a priori e sul carattere attivo della soggettività trascendentale. Il pensiero kantiano risulterebbe quindi viziato da una costitutiva ambiguità, per la quale il filosofo intenderebbe in un doppio modo il problema della *Critica*: da una parte, si affaticherebbe a legittimare il passaggio dallo spirito alla realtà, impresa impossibile, per Gentile, una volta che quello spirito e quella realtà siano stati presupposti come diversi e separati; dall'altra, più autenticamente, Kant riuscirebbe a intravedere la necessità di ritrovare il processo di costruzione della scienza nella sfera stessa dell'attività dello spirito, nell'Io, nell'appercezione originaria compresa quale attività sintetica, generatrice di tutti i nessi onde si costituisce il sistema del mondo esterno. Pertanto, nel pensiero kantiano, secondo Gentile debbono essere considerati quali residui della vecchia metafisica oggettivistica il dualismo di fenomeno e noumeno e la considerazione del soggetto come inquadrato entro lo schema della temporalità. Sono invece coerenti manifestazioni della nuova metafisica della mente la concezione dell'assoluto come fenomeno, o della realtà assoluta che appare a se stessa, ed è, pensiero; la considerazione del soggetto come extratemporale, perché comprende e genera da sé il tempo, ma in se stesso è eterno; e infine una concezione metafisica della realtà intesa come coscienza. Scrive Gentile:

L'errore fondamentale consiste nel cercare il pensiero (e la realtà) fuori dell'atto del pensiero, in cui il pensiero si realizza: laddove il concetto dell'a priori, principio costitutivo dell'esperienza e realizzazione dell'io puro; questo concetto che rese possibile a Kant la sua nuova intuizione del mondo, non è altro che atto, funzione, pensare puro, attualità soggettiva, Io nell'atto di pensare²³.

La coerente acquisizione di questo punto di vista, ricavato da quella che egli ritiene la più autentica interpretazione della filosofia kantiana, consente quindi a Gentile di ripensare in maniera radicalmente innovativa il concetto della categoria, alla luce di una critica che investe sia la definizione che esso assume nel criticismo, sia l'elaborazione che ne offre l'idealismo hegeliano. In Kant Gentile considera inadeguato il tentativo di deduzione delle categorie, che conduce a una loro ipostatizzazione, quali effetti immobilizzati dell'attività pensante, e alla loro riduzione a meri «pensati», deprivati della loro autentica valenza di «modi del pensare», ridotti quasi a «scheletro e sostegno del pensiero in atto»²⁴. In questa prospettiva si perde infatti il valore produttivo dell'a priori, che definisce ogni volta la categoria quale mediazione sintetica tra l'io e la realtà. Ma il senso di questa riflessione gentiliana emerge ancora più chiaramente dall'analisi cui egli sottopone la declinazione idealistica della

²³ Ivi, p. 230; a proposito di questo tema si veda R. Bortot, *Gentile e Kant. Il problema della soggettività nell'attualismo*, in *Enciclopedia 76-77. Il pensiero di Giovanni Gentile*, Atti della settimana di studi gentiliani tenutasi a Roma nel maggio del 1975, 2 voll., Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma 1977, I, pp. 121-128.

²⁴ G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, cit., p. 230.

categoria, quale si configura nel pensiero hegeliano. L'idealismo, secondo Gentile, recepisce il valore profondo dell'intuizione kantiana, e trasforma il problema della logica trascendentale, prima con Fichte nella *Dottrina della scienza* e poi con Hegel nella *Logica*, nel problema dell'«Io penso», quale generatore della conoscenza e della realtà. Con Hegel il pensiero acquista finalmente la consapevolezza di essere realtà assoluta, vera *causa sui*, che genera la realtà esplicando se stesso. Per Hegel finalmente la realtà si riconosce come pensiero, e le articolazioni della realtà sono le stesse che il pensiero crea autogenerandosi. Ciononostante, anche il filosofo di Stoccarda non riesce a concepire adeguatamente l'immanenza del pensiero alla realtà, perché conserva significativi residui della vecchia metafisica della trascendenza della verità. Si tratta della separazione della fenomenologia dalla logica, nella fase giovanile del pensiero hegeliano, e della tripartizione del suo sistema maturo in logica, filosofia della natura e filosofia dello spirito. A proposito del primo punto, riprendendo una critica che già era stata avanzata da Spaventa, ma inquadrandola in un più articolato contesto di pensiero, Gentile afferma che si tratta di una affermazione della trascendenza della verità rispetto al pensiero, che deve percorrere tutto l'itinerario fenomenologico prima di approdare ad essa. Gentile ritiene però che in questo modo si svaluti il pensare, che durante

tutto il suo esercizio viene considerato scisso e alieno dalla verità, nell'attingimento della quale soltanto, invece, acquista valore. Allo stesso modo, la tripartizione del sistema hegeliano della verità ipostatizza l'orizzonte della pura dialettica logica come in sé determinato e compiuto, che in questo modo assume il valore di una regola presupposta al costituirsi della natura e della storia. Si ricade quindi in una prospettiva che disgiunge la produzione categoriale del pensiero, e dunque il costituirsi della verità, dall'atto del pensare, che non la produce in autonomia e libertà, ma deve necessariamente adeguarla in quanto essa si costituisce per sé, indipendentemente da quell'atto. Pertanto, scrive Gentile, «a superare la trascendenza è d'uopo unificare da una parte fenomenologia e logica, e dall'altra logo e spirito: e per tal via s'attinge il vero metodo dell'immanenza e si supera davvero la concezione del metodo-strumento»²⁵.

Nell'ambito di un fecondo dialogo con la tradizione dell'idealismo classico, considerata nel suo radicamento kantiano, Gentile approda dunque alla sua originale posizione di pensiero, che introduce proprio richiamandosi all'interpretazione di Kant che fin qui si è cercato di delineare. Riferendosi alla

²⁵ Ivi, p. 229.

filosofia hegeliana, della quale intende proporre una “riforma” finalmente compiuta e rigorosa, scrive:

Ma la fenomenologia si distingue dalla logica e il logo dallo spirito per uno smarrimento primitivo del punto di vista della nuova metafisica conquistato nella *Critica della ragion pura*, che è quello che ora si vorrebbe instaurare in tutto il suo rigore con l'*idealismo attuale*. Il quale si distingue dall'*idealismo assoluto*, in quanto l'idea assoluta di Hegel [...] non risolve in sé veramente tutta la realtà²⁶.

La nuova prospettiva inaugurata da Gentile, invece, riconosce

la concretezza assoluta del reale nell'atto del pensiero, o nella storia: atto che si trascende quando si comincia a porre qualche cosa [...] che non sia lo stesso Io come posizione di sé, o come Kant diceva, l'Io penso²⁷.

Elaborando il concetto dell'Io trascendentale kantiano alla luce di una interpretazione radicale della sua funzionalità a priori, Gentile inquadra il problema gnoseologico della fondazione dell'esperienza attraverso la riconduzione di entrambi i termini di essa entro la medesima funzionalità categoriale sintetica. Convinto, fin dai suoi esordi teorici giovanili, che non si dà contenuto di pensiero, e quindi non esiste per noi oggettività, che non sia mediata dalla forma che la qualifica e la pone in essere, Gentile teorizza il concetto di una «esperienza pura», che risolve in una superiore unità il dualismo tipico della vecchia impostazione gnoseologica a carattere realistico, ma che

²⁶ Ivi, pp. 229-230.

²⁷ Ivi, p. 232.

supera anche la residuale trascendenza metafisica dello hegelismo²⁸. Più che distinguere “il vivo e il morto” di Kant e di Hegel, Gentile produce una nuova sintesi teorica che risulta dall’eliminazione delle due opposte trascendenze rispetto alla soggettività sintetica, residuali nel pensiero di entrambi i filosofi presi in considerazione. La gentiliana filosofia dell’immanenza si ottiene superando la trascendenza realistica della cosa in sé, da una parte, e del logo presupposto al pensare, dall’altra. L’esperienza pura di cui parla Gentile è l’atto con il quale l’Io trascendentale pone in essere la relazione sintetica per la quale l’essere si qualifica attraverso la sua categorizzazione, e il pensiero realizza se stesso stabilendo la regola e la norma di questo pensiero.

Una filosofia autenticamente immanentistica deve essere pertanto una filosofia dell’esperienza: «L’esperienza non si trascende. Né dal lato dell’oggetto, che è contenuto del conoscere, né da quello del soggetto, che ne è il principio»²⁹. In questa prospettiva si supera quindi la classica definizione dell’universale, che da Platone e Aristotele in poi è stato considerato un in sé, un

²⁸ Per una analisi del concetto attualistico di esperienza si veda D. Spanio, *Contraddizione, divenire ed esperienza. Un’introduzione alla riforma gentiliana della dialettica di Hegel*, in «Annali dell’Istituto Italiano per gli Studi Storici», XXIII (2008), pp. 473 e sgg.; dello stesso autore si vedano anche i volumi *Idealismo e metafisica. Coscienza, realtà e divenire nell’attualismo gentiliano*, prefazione di E. Severino, Il Poligrafo, Padova 2003 e il più recente *Gentile*, Carocci, Roma 2011.

²⁹ Ivi, p. 244.

punto fisso rispetto al pensiero, che a esso doveva adeguarsi come al suo contenuto proprio e alla sua norma, e si supera quindi una concezione della categoria quale apparato logico della predicazione. Al contrario, per Gentile la critica del conoscere ha dimostrato che il concetto sorge dall'atto sintetico della soggettività, che costituisce contemporaneamente l'oggetto e il suo principio, la realtà e la regola che la struttura. «La nostra esperienza», scrive, «è logica: la sola logica che si possa concepire, se non si vuol trascendere l'atto razionale. Ma una logica vivente, che crea le sue leggi nell'atto che le vien realizzando»³⁰. Contemporaneamente però la conoscenza, risolta nel concetto dell'esperienza pura, risulta superata nella sua accezione di mera contemplazione della realtà, e diventa creazione di essa. La funzionalità sintetica della soggettività è infatti per Gentile processo teoretico e pratico insieme, che attraverso la definizione categoriale costituisce *ipso facto* la realtà dell'essere e del soggetto. Attraverso l'analisi dell'esperienza pura, «nell'intimo nostro, ci è dato sorprendere lo stesso processo autocreativo della realtà»³¹.

Dunque è il pensiero pensante che costituisce, in se stesso, le due opposte unilateralità dell'essere e del pensare, che non sono reali se non nel nesso

³⁰ Ivi, p. 249.

³¹ Ivi, p. 255.

sintetico che le pone in essere e che, così facendo, realizza la natura più propria della soggettività, intesa kantianamente quale appercezione trascendentale. Ma è proprio nel valore che si attribuisce alla soggettività intesa in questo senso che risiede l'ulteriore caratterizzazione del pensiero gentiliano. L'io che costituisce sé e il suo opposto, sottopone questa relazione all'atto riflessivo dell'autocoscienza. Nello stesso atto con il quale costituisce la realtà, pertanto, il soggetto costituisce anche se stesso in quanto autocoscienza. L'io penso kantiano, in questo modo, dilata il proprio valore, supera la rigida separazione tra le funzionalità conoscitiva e morale che rivestiva nel kantismo, e diventa in Gentile l'io trascendentale creatore della realtà e di se stesso, nella determinatezza dei propri atti di pensiero.

Nasce così una nuova definizione del concetto di individuo che risolve, secondo Gentile, le vecchie dispute nate dalla definizione aristotelica di esso come unità di materia e forma, che portava alla necessità di dover trovare l'individualità nell'astratto mondo dell'oggetto del pensiero. Al contrario «l'individuo, che può essere veramente unità assoluta, non è altro che l'atto interiore della coscienza, quale coscienza di sé: [...] unità suggellata dall'autocoscienza»³². Nel medesimo atto con il quale la soggettività costituisce

³² Ivi, p. 253.

il reale, costituisce anche se stessa: «Una creazione, pertanto, questa dell'esperienza che non presuppone nemmeno un creatore; ed è stata detta perciò autoctisi. Il creatore è appunto la stessa creatura in cui si concreta l'atto creativo»³³.

Gentile raggiunge in questo modo una filosofia dell'immanenza che coincide con una filosofia dell'esperienza pura, nella quale la realtà si fa a partire dal pensiero che la costituisce nell'essere, ponendo al contempo se stesso a partire dall'atto con il quale promuove la sintesi tra essere e pensiero. La risalita fino all'originario, quindi, mette capo a un concetto dell'io trascendentale inteso come generatore di sé nelle sintesi che rappresentano l'unica possibile definizione della realtà, che però non può mai essere altro che la realtà del soggetto, che vive in esso la propria esperienza³⁴. Nulla rimane di presupposto a questo atto del pensiero, inteso come funzionalità, che a questo punto si comprende dover essere contemporaneamente trascendentale e metafisica. E solo in questa prospettiva può allora porsi, per Gentile, il problema della logica.

³³ Ivi, p. 260.

³⁴ Gentile ritornerà sul tema dell'esperienza, in chiave storiografica e speculativa, nel saggio *L'esperienza*, pubblicato per la prima volta sul «Giornale critico della filosofia italiana», XIII (1932), pp. 397-414, e poi incluso nel volume G. Gentile, *Introduzione alla filosofia* [2a ed. 1943], Sansoni, Firenze 1981, pp. 79-103.

4. *L'unicità della categoria e l'infinità delle sue realizzazioni*

Raggiunta nel secondo decennio del ventesimo secolo la sua posizione teorica originale, inaugurata nel volume del 1913 e sviluppata nella *Teoria generale dello spirito come atto puro* del 1916, Gentile ne approfondisce l'architettura sistematica nei due volumi del *Sistema di logica come teoria del conoscere*, pubblicati rispettivamente nel 1917 e nel 1923. L'opera mette a fuoco la gentiliana “logica del concreto”, alla luce della quale è possibile comprendere il valore di quella che il filosofo chiama, per converso, “logica dell'astratto”. È lo stesso Gentile che definisce il *logo concreto* come «l'atto del pensare, ossia il pensiero che solo effettivamente esista»³⁵. L'unica concretezza è quella dell'esperienza, e nell'esperienza la concretezza è quella del pensare. Il pensare concreto importa la posizione, nell'Io e da parte dell'Io, dell'io e del non-io, e il riconoscimento dunque della necessità del logo astratto, inteso come sviluppo del principio d'identità, che però acquista il suo autentico valore soltanto se si considera inserito nella dialettica necessaria del logo concreto. Il pensiero pensato vive solo in relazione al pensiero pensante, e la realtà si genera, nel suo principio e nel suo contenuto, solo a partire dall'atto della soggettività.

³⁵ G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, Quinta edizione riveduta, 2 voll., Le Lettere, Firenze 1987, II, p. 11.

In questo quadro teorico, alla luce del quale descrive l'intero percorso storico della filosofia, Gentile ripensa il ruolo e la definizione della categoria. A questo proposito individua tre posizioni logiche fondamentali, la terza delle quali coincide con il punto di vista raggiunto dall'attualismo, mentre le prime due sono riconducibili alle impostazioni rispettivamente oggettivistica e trascendentale-idealistica del problema logico. I tre diversi concetti della categoria sono: «1° la *categoria-predicato*; 2° la *categoria-funzione*; 3° la *categoria-autonoesi*»³⁶, ognuno dei quali è connesso a una diversa dottrina del giudizio. Le prime due sono concezioni della categoria confinate entro la dimensione del logo astratto, anche se in maniera differente. La prima è la classica concezione della categoria come universale predicato, tipica del pensiero classico, di quello aristotelico in particolare, che è correlativa a una teoria analitica del giudizio. In questa impostazione di pensiero il giudizio connette due realtà originariamente irrelate, e il predicato esprime qualità astratte che attribuisce a un soggetto altrettanto astratto. Ma è impossibile, per Gentile concepire effettivamente in questo modo sia la realtà dei termini originariamente irrelati, sia la possibilità della predicazione.

³⁶ Ivi, II, p. 115.

Anche la seconda definizione della categoria, quella a carattere funzionale, riconducibile al pensiero kantiano, risulta per Gentile ancora insoddisfacente. In effetti essa conquista un diverso livello di pensiero nel quale il giudizio viene finalmente inteso come sintesi a priori. In questa nuova prospettiva logica non può più esistere una categoria-predicato nel senso aristotelico, ma si scopre la sua natura di funzione, vale a dire si riconosce in essa «l'attività produttiva dei concetti nel nuovo senso del pensare che è giudicare, e per cui perciò non ci può essere concetto (noema) se non c'è atto di giudizio»³⁷. In questa prospettiva si guadagnava, secondo Gentile, la consapevolezza che la categoria esprime la capacità produttiva e sintetica dell'attività pensante, e il giudizio cominciava ad apparire non un rapporto immediato tra due termini presupposti, ma «una vera e propria costruzione dall'interno, il risultato di un processo, anzi un atto»³⁸. Emergeva pertanto la necessità di connettere la molteplicità delle categorie, ricavate dalla forma dei giudizi, a un'unica fonte generatrice della loro capacità sintetica, fonte che nella filosofia kantiana era stata identificata nell'Io trascendentale. Ma nonostante l'indubbia fecondità di questo punto di vista, Gentile ritrova anche nella definizione kantiana della categoria un vizio

³⁷ Ivi, II, p. 117.

³⁸ Ivi, II, p. 118.

fondamentale, che lo porta a ricondurre anche quest'ultima all'ambito del logo astratto. Esiste infatti in questa concezione un residuale pregiudizio oggettivistico, secondo il quale la molteplicità deve essere ricondotta all'unità, in virtù dell'efficacia sintetica della soggettività: una prima volta quando il molteplice dell'esperienza viene unificato dalla categoria nel giudizio, e una seconda volta quando le molteplici categorie vengono ricondotte alla potenza unificatrice dell'Io trascendentale. Il limite di questa concezione consiste, per Gentile, nel presupporre la molteplicità all'unificazione, in entrambi i livelli ai quali questo rapporto si realizza, il che rende impossibile una autentica presa del pensiero su quella realtà verso la quale si orienta.

Se con la categoria predicato si pensava la realtà negandola e riconducendola a un orizzonte di universali totalmente altri dalla concretezza del reale, anche con la dottrina della categoria-funzione si manca l'obiettivo fondamentale che il pensiero si pone, in quanto la soggettivizzazione del giudizio porta a una fenomenizzazione della realtà, che però rimane inattuabile nella sua consistenza autentica. Conclude Gentile:

Con la categoria-funzione si resta pertanto nella cerchia invalicabile di un pensiero irreali e di una realtà impensabile. Il soggettivismo della categoria funzione è l'opposto dell'oggettivismo della categoria-predicato: ma nella loro pura opposizione essi si convertono l'uno nell'altro e si equivalgono. Poiché il pensiero fenomenico di fronte alla vera e profonda soggettività dell'Io trascendentale non è meno

oggettivo ed astratto, e però inattuabile, dell'universale-reale del vecchio platonismo³⁹.

Né la dottrina hegeliana del concetto, con la sua presupposizione del logo alla natura e alla vita dello spirito, conquista veramente il punto di vista della concretezza, in quanto ipostatizza e quindi ricostituisce, ancora entro il canone del logo astratto, la produttività della soggettività assoluta.

Alla luce della prospettiva teorica gentiliana è allora necessario ripensare le funzioni svolte rispettivamente dalla categoria-predicato e dalla categoria-funzione, evitando la loro ricaduta entro il modulo teorico del logo astratto, e inquadrando entro il modulo concettuale del logo concreto:

Nella logica del concreto, che è l'unica logica in cui il pensiero pensi la verità, la *categoria è autosintesi*; e come tale è non solo funzione, come si volle dalla logica trascendentale, sì anche predicato, come si disse dalla vecchia logica analitica⁴⁰.

Questo perché il logo concreto è quell'originario, dall'esigenza dell'individuazione del quale era partita tutta la ricerca gentiliana, che si configura come vero assoluto in quanto non ha nulla prima e fuori di sé, ma è ciò da cui tutto deriva. Di conseguenza l'atto dell'Io, inteso quale logo concreto, è categoria in quanto costituzione metafisica della realtà e funzione in quanto

³⁹ Ivi, II, pp. 123-124.

⁴⁰ Ivi, II, p. 130.

costituzione di essa in chiave gnoseologica. Il passaggio che segue è esplicito in proposito:

La categoria-autosintesi, atto immanente dell'Io, è l'unica categoria onde si pensi *a parte obiecti* e *a parte subiecti* tutto il pensabile: l'unica categoria-predicato, con cui, pensandosi oggettivamente il mondo, lo si pensa e deve pensare come tutto Io; l'unica categoria-funzione, con cui, pensandosi soggettivamente, il mondo è tutto Io: quel pensiero per cui esso si pensa e si deve pensare⁴¹.

E Gentile continua, chiarendo inequivocabilmente che il valore da dare al suo concetto dell'Io trascendentale, e alla sua generazione della realtà nell'atto dell'autosintesi, è di carattere non solo gnoseologico ma anche autenticamente metafisico.

Questa unica categoria è il comune denominatore di tutti i concetti onde si vien pensando il mondo metafisicamente, com'è pure il denominatore comune di tutte le categorie onde si vengono gnoseologicamente costruendo tutti i concetti del mondo. Checché si pensi, quello che si pensa è l'Io. Comunque si pensa, il modo in cui si pensa, è il modo in cui l'Io si pensa e si realizza nel suo oggetto⁴².

Si tratta quindi, per Gentile, di comprendere che esistono due sole opzioni riguardo alla possibilità di concepire il mondo: l'una empirica e l'altra trascendentale. Il primo punto di vista è quello che considera la realtà dell'esperienza come sussistente in sé, nella sua articolata molteplicità; punto di vista fallace in quanto ipostatizza il concetto dell'oggettività. Il secondo punto di

⁴¹ Ivi, II, p. 135.

⁴² *Ibidem*.

vista, quello trascendentale, esprime invece la posizione gentiliana, secondo la quale il pensiero del mondo, e la realtà dell'esperienza, sono da intendersi come il risultato di un processo, che è il processo dell'autosintesi. «Pensare il mondo nel suo processo, come quel principio che in esso si svolge ed attua, è pensarlo trascendentalmente», scrive Gentile, e in nota precisa «che questa attuazione non è qui intesa in senso puramente gnoseologico, ma anche metafisico; e che però il *trascendentale*, di cui qui si parla, non è la kantiana condizione dell'esperienza, ma la condizione piuttosto del mondo dell'esperienza»⁴³.

La categoria-autosintesi assume nel pensiero di Gentile il ruolo di unico generatore della realtà, atto che il filosofo individua nel suo carattere formale di Io = non-Io, che si realizza secondo infinite declinazioni, sempre ponendo in se stesso l'orizzonte di costituzione di ogni realtà. Coerente con il modello teorico del logo concreto, che è l'atto del pensiero pensante, Gentile afferma allora che solo in una prospettiva astratta e quindi falsa è possibile concepire la molteplicità delle categorie, che «sono concepibili soltanto nella loro quantità discreta come concetti mediati nel seno del logo astratto»⁴⁴. Contro ogni

⁴³ Cfr. *ivi*, II, p. 137 e nota.

⁴⁴ *Ivi*, II, p. 135.

deduzione di eventuali “tavole delle categorie”, e in non troppo velata polemica con la crociana filosofia della distinzione, Gentile sostiene che a chi si attardi a considerare la molteplicità delle categorie, e delle forme di predicazione e di generazione della realtà, come necessaria alla costituzione del reale, sfugge il vero concetto della concretezza. Un concetto che invece consente di cogliere l’infinita e multiforme generazione della realtà nel suo momento veramente originario, fondandola su un presupposto che in quanto dialettico è l’unico possibile come assoluto. Nella filosofia dell’atto non viene meno la molteplicità, sostiene Gentile, bensì

manca la molteplicità assurda che è quella non unificata: la molteplicità atomistica. E per mezzo di questa molteplicità interna e mantenitrice dell’unità dell’autosintesi, la categoria genera in se medesima non solo le dieci categorie-predicati, non solo tutte le dodici categorie-funzioni, e tutte le categorie *innumerabili* della dialettica hegeliana, ma genera tutti i predicati, tutti, rispettivamente agli atti noematici in cui intervengono, categorie, e tutti, in virtù della loro medesimezza con l’atto autosintetico, funzioni reali dello spirito⁴⁵.

Per questo motivo, «si può dire in conclusione, che le categorie siano infinite, a patto che insieme si dica che la categoria è una sola»⁴⁶. Gentile approda così alla conclusione della sua riflessione sull’Io trascendentale, identificando quest’ultimo con la funzionalità sintetica della categoria, colta

⁴⁵ Ivi, II, p. 139.

⁴⁶ Ivi, II, p. 141.

«AGON» (ISSN 2384-9045), n. 13, aprile-giugno 2017

nell'unicità funzionale della sua potenzialità, ma aperta all'infinita realizzazione di essa nell'inesausto divenire della vita spirituale⁴⁷.

⁴⁷ Cfr. A. Negri, *L'inquietudine del divenire*, Le Lettere, Firenze 1992, pp. 75-77 e 109-142.