

FABIO TOGNI (ED.)

# GIOVANNI GENTILE E L'UMANESIMO DEL LAVORO

• • •  
Studium  
edizioni

Tutti i volumi pubblicati nelle collane dell'editrice Studium "Cultura" ed "Universale" sono sottoposti a doppio referaggio cieco. La documentazione resta agli atti. Per consulenze specifiche, ci si avvale anche di professori esterni al Comitato scientifico, consultabile all'indirizzo web <http://www.edizionistudium.it/content/comitato-scientifico-0>.

Stampato con il contributo di Fondi Ministeriali per la Ricerca  
Università degli Studi di Brescia

Copyright © 2019 by Edizioni Studium - Roma

ISSN della collana Cultura 2612-2774

ISBN 978-88-382-4388-2

**[www.edizionistudium.it](http://www.edizionistudium.it)**

## INDICE GENERALE

- I. Il lavoro nel paese di Utopia. Una raccolta di studi sull'umanesimo del lavoro, di *Fabio Togni* 7

### RILETTURE

- II. L'attualismo e l'umanesimo del lavoro, di *Carmelo Vigna* 13
- III. Umanesimo del lavoro? Non solo! (Su Gentile e oltre), di *Francesco Totaro* 27
- IV. Attualismo filosofico e umanesimo del lavoro nella Carta della Scuola, di *Michel Ostenc* 41
- V. L'Esito dell'attualismo: l'Umanesimo del lavoro, di *Hervé A. Cavallera* 57
- VI. Genesi e struttura della società: alcune riflessioni pedagogiche, di *Giuseppe Spadafora* 75
- VII. Dall'uomo *per il* lavoro al lavoro *per* l'uomo, di *Raffaele Tumino* 91
- VIII. L'uomo, l'agire lavorativo e il volere. Intorno e oltre i progetti di secolarizzazione dell'Umanesimo del lavoro, di *Fabio Togni* 107
- IX. Umanità, pensiero, lavoro, di *Paolo Bettineschi* 133
- X. Politica e società nell'ultimo Gentile, di *Emilia Andri* 143

### INTERSEZIONI

- XI. La prassi gramsciana come critica dell'astrattismo gentiliano, di *Riccardo Pagano* 155

XII. L'alternativa dimenticata: la pedagogia e la scuola del lavoro di Raffaele Resta, di <i>Giuseppe Zago</i>	167
XIII. Lavoro e giovani lavoratori alle civiche Scuole serali e festive di Milano fra fascismo e dopoguerra, di <i>Carla Ghizzoni</i>	187
XIV. Il lavoro manuale educativo nella scuola italiana dell'Ottocento alla prova dell' <i>officina</i> gentiliana, di <i>Fabio Pruneri</i>	203
XV. Giuseppe Bottai, «il problema di un umanesimo moderno» e la Carta della Scuola (1939), di <i>Marco Antonio D'Arcangeli</i>	221
XVI. La 'rettorica' del lavoro: Giovanni Gentile e Carlo Michelstaedter, di <i>Giorgio Brianese</i>	230
XVII. «Scuola Italiana Moderna» e l'umanesimo del lavoro negli anni del fascismo, di <i>Evelina Scaglia</i>	243
XVIII. Il corporativismo di Ugo Spirito e l'umanesimo del lavoro, di <i>Giovanni U. Cavallera</i>	259
XIX. Rivoluzione o conservazione? Il dialogo Gentile-Spirito intorno alla proposta corporativa, di <i>Amedeo Roncato</i>	277
Indice dei nomi	286



## IX.

UMANITÀ, PENSIERO, LAVORO<sup>1</sup>

PAOLO BETTINESCHI

Il mio intervento vorrebbe concentrarsi attorno al nesso che, per l'attualismo, stringe il concetto dell'umanità a quello del pensare, e poi il concetto del pensare al concetto del lavoro. Si dovrà vedere che questo nesso è qualcosa di ben più forte di una relazione fra concetti differenti; quel nesso, infatti, se si dà ascolto al discorso gentiliano, mostra di essere una identità: lo stesso è essere uomini e pensare, così come lo stesso è pensare e lavorare.

Pertanto, se il pensare dischiude il senso dell'umanità, il pensare, e così l'umanità che al pensare si riconduce, si devono intendere ulteriormente come lavoro. Meglio ancora: come lavorare o come lavoro in atto – intervento pratico di azione sul mondo in vista della trasformazione del mondo<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Le tesi qui discusse hanno costituito la base di una mia relazione al Convegno organizzato dall'Università degli Studi di Bergamo nelle giornate del 21-22 settembre 2015 su 'Giovanni Gentile e l'umanesimo del lavoro', e hanno poi trovato una prima pubblicazione sulla «Rivista di Filosofia Neo-Scolastica», CX (2018), n. 1-2, pp. 399-405, in un articolo in lingua inglese dal titolo *Humanism of Labor and Humanism of Thought. Criticism and Development of an Actualistic Assumption*. Le pagine seguenti riprendono l'articolazione del discorso offerta in quell'articolo ma non ne rappresentano soltanto la versione italiana, date le differenze numerose – non solo linguistiche e formali – che si possono rintracciare tra i due testi.

<sup>2</sup> Scrive Gentile: «Questa è la nostra vita, questo è l'uomo: infine, pensare. In questo pensare si riassume, in una equivalenza costante, ogni fatica, ogni sforzo, ogni lavoro; per esso si crea ogni bene, ogni ricchezza. La quale può avere immediatamente forma materiale e tangibile, ma non si gode mai od apprezza se non con l'interno gusto dello spirito, dove ogni valore ha esistenza. Per esso si spianano i monti, si tagliano gli istmi, si valicano gli oceani, si frugano le viscere della terra e si violano le regioni eccelse della stratosfera; ma, sopra tutto, si fa la luce nelle menti e nei cuori, si creano le istituzioni, si edificano gli Stati e lo spirito diventa signore del mondo» (G. GENTILE, *Il carattere religioso dell'idealismo italiano*,



La trasformazione del mondo che si ha di mira, poi, è sempre la spiritualizzazione del mondo che, in prima battuta, si oppone come una materia sorda e opaca all'Io cui lo spirito corrisponde. E l'Io, lavorando – ovvero attivandosi praticamente – avrà da vincere la resistenza e l'angosciante estraneità di tutto quanto è avvertito – in principio – come cosa altra dall'Io e dunque come non-Io.

È quindi al dialettismo di Io e non-Io – che descrive la vita del pensiero – che si deve nuovamente guardare se si vuole comprendere quel che Gentile argomenta circa il senso del lavoro e circa l'impossibilità, per l'uomo, di rimanere uomo al di fuori della prassi trasformativa che identifica il lavoro<sup>3</sup>. E il dialettismo dell'Io è nient'altro che la dinamica sempre reiterantesi secondo cui l'Io si trova opposto al non-Io prima di riconoscere se stesso dietro il volto del non-Io, come creatore del non-Io.

Per l'attualismo, però, fuori dall'errore naturalistico che proprio esso contribuisce a smascherare, non esiste un non-Io che si ponga indipendentemente dall'atto dell'Io, come non esiste nemmeno un oggetto pensato che sia davvero presupposto all'atto del pensare (o una natura che sia davvero qualcosa di estraneo ed esterno rispetto allo spirito). L'Io, cioè, non ha da rivolgersi faticosamente al proprio opposto contraddittorio per vincerne la distanza che li separa, e riuscire così a impossessarsi dell'altro da sé. Se così dovesse fare davvero, infatti, quell'opposto contraddittorio dovrebbe esistere allo stesso modo e secondo la stessa realtà che è propria dell'Io. Ma questo è esattamente ciò che la teoria dell'atto spirituale ha finito per

in Id., *Discorsi di religione*, P. Bettineschi ed., Orthotes, Napoli-Salerno 2015, parte II, cap. III, par. II, p. 145). Su questo tema, in passato, hanno scritto fra gli altri: V.A. BELLEZZA, *Il limite esistenziale nell'umanesimo di Giovanni Gentile*, «Giornale critico della filosofia italiana» n. 4, 1955, pp. 433-462; U. SPIRITO, *Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1969, pp. 161-209; A. NEGRI, *Attualismo e nuovo umanesimo*, «Giornale critico della filosofia italiana» n. 1, 1968, pp. 34-82; Id., *Il problema del lavoro nel neoidealismo italiano*, in P. DI GIOVANNI (Ed.), *Il neoidealismo italiano*, Laterza, Roma-Bari 1988, pp. 88-108 (lo stesso saggio, con lo stesso titolo, si trova anche ripubblicato in A. NEGRI, *L'inquietudine del divenire. Giovanni Gentile*, Le Lettere, Firenze 1992, pp. 163-182); G.M. POZZO, *Giovanni Gentile e l'umanesimo del lavoro*, Galleria, Castelfranco Veneto 1989. Chiaro, però, che l'approfondimento del discorso relativo al lavoro porterebbe inevitabilmente a vedere pure le cose che sono state scritte sul problema della prassi in Gentile e sulla critica che Gentile muove a Marx e al materialismo storico in generale. Parimenti, l'analisi ulteriore del discorso relativo all'umanesimo dovrebbe richiamare gli scritti relativi alla filosofia politica e sociale elaborata dallo stesso Gentile.

<sup>3</sup> Se andiamo ancora ai testi, in un altro passaggio dei *Discorsi di religione* si trova scritto: «il mio essere è il mio stesso operare, fuori del quale io non ci sono, e il mio essere è semplice presunzione» (G. GENTILE, *Discorsi di religione*, cit., parte I, cap. III, par. IV, p. 96).

escludere. Se si volesse altrimenti, si sarebbe costretti ad affermare (contro la lettera della dottrina attualista) che l'astratto ha ragione del concreto, e non viceversa – ossia che il concreto (la logica del concreto) comprende in sé l'astratto e così comprendendolo ne è la verità e il fondamento.

Altrettanto, allora, non esiste nemmeno un mondo o una materia da trasformare attivamente – mediante il lavoro del pensiero (o mediante il lavoro che è il pensiero) – per estendere lo spirito là dove inizialmente questo non si estendeva. Se lo spirito e il pensiero non hanno limiti, perché niente si pone oltre di loro essendo in grado di sbarrare la loro attività e di negare la loro trascendentalità, allora non è più possibile parlare di un mondo o di una materia da trasformare mediante il lavoro e mediante il pensiero.

Viene meno il presupposto di ogni trasformazione in quanto trasformazione: l'esistenza reale (e non figurata) di quel che si deve trasformare, e cioè del mondo che ancora non è stato lavorato e che ancora non è stato pensato. Se, fondamentalmente, il pensiero è lavoro e trasformazione dei suoi oggetti (ossia dei contenuti che vengono pensati), e se è contraddittorio pensare che esista qualcosa di impensato o di non-pensato, allora è altrettanto contraddittorio pensare che esista qualcosa che in se stesso non sia già lavorato e non sia già trasformato per opera dell'uomo, ovvero del pensiero. Ma se tutti gli oggetti pensati sono oggetti già lavorati e già trasformati, non esiste nessun oggetto che sia davvero trasformabile o da trasformare, e che sia un oggetto davvero lavorabile o da lavorare. Il lavoro e la trasformazione non possono esistere come dei processi in atto o in esercizio effettivo – mancando una materia davvero prima che consenta un loro non equivoco intervento –, e possono esistere piuttosto solo come dei processi compiuti e ormai ultimati. Si tratta di una conseguenza che occorre trarre dal discorso gentiliano, pur nella consapevolezza di stare andando oltre le intenzioni e oltre la volontà esplicita di quel discorso<sup>4</sup>.

Così, se intendiamo correttamente quel che il lavoro significa per Gentile, dobbiamo riformulare quello che prima si affermava e dire che

<sup>4</sup> Andando di nuovo alle pagine gentiliane, troviamo scritto quanto segue: «Via via la materia con cui, lavorando, l'uomo si deve cimentare, si alleggerisce e quasi si smaterializza, e lo spirito per tal modo si affranca e si libera nell'aer suo, fuori dello spazio e del tempo: ma la materia è già vinta da quando la zappa dissoda la terra, infrange la gleba e l'associa al conseguimento del fine dell'uomo. Da quando lavora, l'uomo è uomo, e s'è alzato al regno dello spirito, dove il mondo è quello che egli crea pensando: il suo mondo, sé stesso. Ogni lavoratore è *faber fortunae suae*, anzi *faber sui ipsius*» (G. GENTILE, *Genesi e struttura della società*, Le Lettere, Firenze 2003, cap. XI, par. 7 – *Umanesimo del lavoro*, pp. 111-112).

l'atto pratico, in cui tanto il pensiero quanto il lavoro consistono, non è la trasformazione del mondo e della realtà altra dall'Io, ma è piuttosto la stessa assoluta produzione di quel mondo e di quella realtà. Una produzione che è assoluta in quanto è una produzione che non ha alcun presupposto. Essa è in effetti la stessa autoproduzione dell'Io pensante, il quale è in definitiva la sola vera realtà e il punto unico in cui ogni possibile evento ed ogni possibile mondo vengono davvero a collocarsi. Per l'attualismo, pertanto, nella loro coincidenza, lavoro e pensiero non possono essere che la creazione del mondo intero e dell'intera realtà<sup>5</sup>.

Dobbiamo chiederci, tuttavia, se questa assoluta produzione del mondo e questa assoluta creazione del reale riescono a restituire, senza implicare nuove contraddizioni, l'essere dell'uomo che dal pensiero e dal lavoro si vuole individuato per l'identità da cui eravamo partiti. Riusciamo, noi, a mantenere l'identità di pensiero, lavoro e umanità, se quel lavoro che il pensiero è diventa addirittura la creazione del mondo che abitiamo? E l'umanesimo del lavoro che ne deriverebbe segna l'esaltazione dell'essere umano, oppure la trasfigurazione divina del senso stesso dell'umanità?

Si tratta, evidentemente, di una serie di domande poste in modo retorico, al fine di sottolineare l'impossibilità di mantenere quella identità concettuale, soprattutto se essa è fatta crescere sulla semantica (o sulla definizione) gentiliana degli stessi concetti che entrano a comporre una simile identità o una simile equazione.

La radice del problema si trova nel senso che l'attualismo attribuisce al pensiero e al pensiero umano in modo eminente. Se il pensiero non è 'manifestazione' dell'essere, ma 'trasformazione' dell'essere e 'lavoro' sull'essere, e se, in realtà, trasformazione dell'essere e lavoro sull'essere significano addirittura 'creazione' e 'produzione' dell'essere (di creazione e produzio-

<sup>5</sup> L'Io, infatti, è «principio creatore, non pure del mondo dell'esperienza soggettivamente inteso (come Kant l'intende), ma dello stesso mondo dell'esperienza nella sua assoluta oggettività» (ID., *Discorsi di religione*, cit., parte I, cap. II, par. VIII, p. 74). Si veda anche ID., *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*, vol. I – *Pedagogia generale*, parte I, cap. II, par. 3, p. 11, dove con la massima chiarezza si afferma che: «le cose conosciute, in quanto sono sostanzialmente in virtù del nostro conoscerle, non sono cose per sé stanti e quindi preesistenti alla cognizione; ma sono a volta a volta l'oggetto creato dall'atto della nostra mente [...]. Pertanto la conoscenza non è un'alterazione bensì una *creazione* delle cose». Nello stesso volume del *Sommario*, poi, alla parte I, cap. XII, par. 7, p. 77, Gentile in maniera altrettanto esplicita scrive che «Kant non vide che quello che ei dice *dato* dell'esperienza è esso stesso un prodotto, implicante l'opera di quella attività elaboratrice che chiama intelletto».



ne si deve parlare, perché non c'è materia ontica fuori del pensiero e quindi fuori dell'intervento pratico in cui il pensare consiste), allora il senso della nostra umanità e il senso del nostro lavoro faticano molto a rimanere identici a questo pensiero così pressantemente caricato di un potere ontotetico o ontopoietico che appare tipicamente divino, anziché umano<sup>6</sup>.

Certo: pensare non è lo stesso che far niente. Pensare è quantomeno una qualche attività. Ma: può essere una qualche attività, senza essere per questo un'attività assoluta alla quale tutto quanto esiste viene ontologicamente rimesso come alla fonte del proprio esistere? Per l'attualismo questo non può essere. I testi gentiliani – se si hanno occhi per vedere – ribadisco continuamente una tale impossibilità<sup>7</sup>. Per quanto mi riguarda, al contrario, è necessario che sia così (anche in forza delle contraddizioni interne che colgono l'attualismo).

Il pensiero, fondamentale (ossia alla base di ogni altra determinazione che possa essere aggiunta a questa senza generare contraddizione), è quell'attività che è la manifestazione o l'apparire dell'essere. In questo manifestare e in questo apparire l'essere viene alla presenza. E il pensiero, come logo, è dunque pensiero dei presenti, cioè degli essenti che, in quanto manifesti al pensiero, sono presenti nella loro luminosa e non oscura identità (perciò è bene parlare – come di fatto si è parlato – di 'logica della

<sup>6</sup> Limite i riferimenti – molti – che potrebbero farsi solo a questo passaggio di ID., *Sistema di logica come teoria del conoscere*, vol. II, Le Lettere, Firenze 2003, parte IV, cap. IV, par. 9 – *Autoprassi*, pp. 243-244: «Il mondo è sempre quello che noi lo facciamo: assolutamente, quello che lo facciamo come pensiero assoluto; relativamente, in quanto pensiero d'una personalità relativa, cioè considerata da un punto di vista relativo. [...] La prassi, come autoprassi dell'Io esattamente concepito, dell'Io creatore del Tutto, cioè di se stesso, è quel medesimo pensiero divino, che la teologia cristiana ben vide coincidere con la divina attività creatrice».

<sup>7</sup> È una tesi che si trova costantemente ribadita nei libri di Gentile. E a supporto di questa lettura si potrebbe infatti citarli pressoché tutti quanti – diciamo almeno da *La riforma della dialettica hegeliana* del 1913 a *Genesi e struttura della società*, scritto di getto tra l'agosto e il settembre del 1943 e poi pubblicato postumo nel 1946. Chi non vuole sottoscrivere questa interpretazione, nell'impossibilità di negare quello che le opere continuamente ripetono, è infine costretto a sostenere che i termini fondamentali impiegati da Gentile significano in realtà qualcosa di completamente diverso da quello che normalmente significano nella nostra lingua, e che dunque il loro impiego semantico dà quasi sempre adito ad un effetto equivoco, prima ancora che retorico. È così, in sostanza, lo sforzo del filosofo di farsi ben capire, durato per una vita intera e per migliaia di pagine, si sarebbe giocato sulla scelta linguistica più inopportuna che egli avrebbe potuto fare e che inevitabilmente lo avrebbe consegnato ad un fraintendimento pressoché totale.

presenza<sup>8</sup>). E nella manifestazione dell'essere sta anche la testimonianza che dell'essere il pensiero fa.

Non standosene in disparte e lontano rispetto all'accadere della storia, ma abitando il centro stesso di questo accadere, il pensiero segna la manifestazione e la testimonianza trascendentale – ossia inaggirabile e pertanto ineliminabile – di ogni avvenimento, di ogni presenza incominciante, di ogni sviluppo interno alla presenza. Il pensiero è il sapere dell'essere. Il pensiero è la stessa attività del sapere che prende a contenuto la totalità di quel che è. Senza pensiero e senza sapere, la totalità non sarebbe totalità, e sarebbe, piuttosto e percorrendo ancora l'impossibile contraddizione, il buio abisso di un ignoto che mai (senza eccezioni) si conosce.

Non c'è posto, in quell'attività che è il sapere o in quell'attività che è il pensare, per il disimpegno e per il distacco che tanto a Gentile premeva allontanare dalla figura dell'Io o del soggetto conoscente. Pensare non è, come egli per primo respinge, quell'«osservare con l'occhietto», di «chi si trova in disparte», lo spettacolo serio e tragico della storia che si fa mediante il lavoro e l'opera umana<sup>9</sup>. Pensare è tutto, perché pensare

<sup>8</sup> Ne hanno parlato soprattutto Gustavo Bontadini e Carmelo Vigna; e un tempo anche Emanuele Severino. Il quale, però, sostenendo poi che ogni cosa della 'terra' si trova avvolta dalla 'volontà interpretante' che, in quanto interpretante, è costretta a pensare ogni cosa come qualche cosa di essenzialmente diverso da quel che essa è nella sua verità – ossia al di fuori di quella volontà e agli occhi del 'destino' –, rischia, senza forse avvedersene, di ripiombare in una posizione fenomenista di stampo kantiano. E in questo modo mostra di mettersi (direi da E. SEVERINO, *Destino della necessità*, Adelphi, Milano 1980, in poi) sopra un sentiero che prende una direzione opposta a quel che invece felicemente si definiva ne *La struttura originaria*, La Scuola, Brescia 1958, quando a tema si poneva la questione dell'immediatezza fenomenologica o della 'F-immediatezza'. Per quanto riguarda invece Bontadini e Vigna, del primo si possono richiamare soprattutto: *Saggio di una metafisica dell'esperienza* (1938), *Studi sull'idealismo* (1942), *Dall'attualismo al problematicismo* (1946), *Dal problematicismo alla metafisica* (1952), *Studi di filosofia moderna* (1966), tutti ripubblicati da Vita e Pensiero, Milano, fra il 1995 e il 1996; del secondo, si possono vedere soprattutto: C. VIGNA, *Il frammento e l'Intero. Indagini sul senso dell'essere e sulla stabilità del sapere*, 2 voll., Orthotes, Napoli-Salerno 2015 (la prima edizione, in un unico volume, è però del 2000), e ID., *Sostanza e relazione. Indagini di struttura sull'umano che ci è comune*, 2 voll., Orthotes, Napoli-Salerno 2016. In continuità con queste opere si pone pure P. BETTINESCHI, *Critica della prassi assoluta. Analisi dell'idealismo gentiliano*, Orthotes, Napoli 2012 (ma la prima edizione è del 2011), in particolare il quarto capitolo (*Oltrepassamento della presupposizione e cominciamento della logica della presenza*), e ID., *L'oggetto buono dell'Io. Etica e filosofia delle relazioni oggettuali*, Morcelliana, Brescia 2018, in particolare il primo capitolo (*L'Io e il mondo oggettuale*).

<sup>9</sup> Cfr. G. GENTILE, *Discorsi di religione*, cit., parte I, cap. I, par. VII, p. 59.

è potenziale manifestazione di tutto: potenziale testimonianza, potenziale sapere, potenziale venire a presenza, potenziale chiarificazione e potenziale riconoscimento di tutto – senza di cui, semplicemente, tutto non esisterebbe e tutto non ci sarebbe.

Ma il pensare, nel suo significato fondamentale, non è creazione e produzione di tutto. Tanto più quanto più il pensare cui si guarda è il pensiero umano – ossia un pensiero storico e diveniente, che si trova a faticare e a lottare contro il dubbio, che deve vincere progressivamente l'ignoranza per aumentare progressivamente la conoscenza, che non arriva mai ad essere un sapere veramente assoluto dell'Assoluto.

All'interno del pensare – all'interno di quella fondamentale attività che è il pensare – cresce e si sviluppa il lavoro e l'operare umano. Ovvero: cresce e si sviluppa ogni attività più determinata che si conosca. Bisogna dire, pertanto, che l'uomo è uomo fintanto che pensa. E se grande è il lavoro che l'uomo compie per realizzare le opere più alte, il suo pensiero deve ugualmente grandeggiare, supportando e tenendo in sé, come fondamento e come inoltrepassabile orizzonte, tutto quanto da lui venga agito. Se può servire un esempio facile ma forse anche illuminante, si può osservare che Cesare non conquistò la Gallia senza pensare a fondo quel che intendeva fare e quel che andava facendo; e con quanta più forza meditò la sua impresa, tanto più efficacemente anche la realizzò.

L'insegnamento gentiliano dice che dal pensiero non si esce. E dicendo tanto dice bene. Dice bene in quanto, dicendo tanto, dice di una necessità che si fonda sulla essenziale impossibilità della propria negazione. Dal pensiero l'uomo non esce; e per questo, fundamentalmente, l'uomo è un essente-pensante. Se pensasse di potersi liberare dal pensiero per legarsi a qualche altra essenza, o per slegarsi da qualsiasi essenza, l'uomo dovrebbe ancora e sempre pensare questi legami, affermati o negati che fossero. E così sempre pensando tutto quel che sente e tutto quel che afferma, l'uomo, volente o nolente, dimostra esattamente di non poter non essere un essente-pensante.

Non si tratta, dunque, di negare la validità del panlogismo che anche l'attualismo difende, se del panlogismo che anche l'attualismo difende si assume il concetto dell'intrascendibilità del pensiero. Si tratta – questo, nuovamente, è il punto – di porre in rilievo che: il pensiero dal quale non si può uscire, o il pensiero che l'uomo non può mai trascendere, è il pensiero che è manifestazione, testimonianza, apparire dell'essere – e non, invece,

il pensiero che si vorrebbe porre come produzione assoluta dell'essere<sup>10</sup>. Se l'intrascendibilità che si descrive, quanto alla vita umana, è quella del pensiero manifestativo, allora si deve dire che: se c'è umanità, allora c'è anche pensiero – e se non c'è pensiero, allora non c'è neanche umanità. Un'implicazione, dunque, lega l'umanità e il pensiero nella corretta determinazione del panlogismo che è necessario sostenere<sup>11</sup>.

Ma è vero pure che, da che abita il mondo, l'uomo si trova a lavorare. E se anche il lavoro (come ogni più determinata azione umana) implica l'attività fondamentale del pensare – per cui, e di nuovo, dove non c'è pensiero non può esserci neanche lavoro –, allora anche il nesso che stringe pensiero e lavoro è un nesso dato dall'implicazione, e non dall'identità. Il pensiero, per dire meglio, è quel che viene implicato tanto dall'umanità quanto dal lavoro, il quale, d'altra parte, è una delle attività umane – ma non la sola attività che l'uomo conosca.

In Gentile, invece, sembra mancare una semantica specifica per il lavoro che sia in grado di distinguere il lavoro dalle altre forme dell'agire umano (come il giocare o il fare amicizia, per esempio)<sup>12</sup>. O forse, e con più probabilità, l'intenzione di identificare pensiero e lavoro – ossia pensiero e prassi produttiva – finisce per imporre all'attualismo di trovare il lavoro dappertutto, come dappertutto si deve trovare il pensare<sup>13</sup>. Ma, appunto, si tratta di una identificazione indebita, in forza della quale il pensiero non riesce più ad essere quello che realmente esso è – ossia la manifestazione originaria dell'essere, e non l'interminabile produzione del mondo, ovvero l'interminabile autoproduzione dell'Io-penso che si

<sup>10</sup> Su questo si vedano ancora P. BETTINESCHI, *Critica della prassi assoluta*, cit.; ID., *Intrascendibilità e riconoscimento. Scritti di etica e antropologia trascendentale*, Orthotes, Napoli 2012; ID., *L'oggetto buono dell'Io*, cit.; e i due volumi poderosi di C. VIGNA, *Studi gentiliani*, Orthotes, Napoli-Salerno 2018.

<sup>11</sup> Giova rileggere un altro passaggio de *Il carattere religioso dell'idealismo italiano*, là dove si trova scritto così: «Facile e comune parola: "pensare". Ma enorme il suo significato, ed arduo lo sforzo che si richiede a tutto abbracciarne il contenuto; poiché pensare è tutto. È tutto quello che l'uomo può fare e deve fare; è tutto quello che si fa nel mondo, che pensando si crea e si regge: un pensare che è luce di sapere ed è caldo di passione e però tenacia di volere [...]» (in G. GENTILE, *Discorsi di religione*, cit., parte II, cap. III, par. VII, p. 151).

<sup>12</sup> Ancora nei *Discorsi di religione*, parte I, cap. I, par. VII, pp. 59-60, Gentile afferma che, a differenza del socialismo, per il quale il lavoro è soltanto «una forma speciale dell'attività umana», per l'attualismo l'attività umana «è invece tutta lavoro nella sua spirituale essenza».

<sup>13</sup> Ne *Il carattere religioso dell'idealismo italiano*, leggiamo che «lavorare» – ossia guadagnarsi il pane col sudore della fronte – è «infine, pensare» (cfr. G. GENTILE, *Discorsi di religione*, cit., parte II, cap. III, par. VI, p. 151).

realizza attraverso la posizione e la deposizione continua degli oggetti pensati.

Se, alla base dell'umanesimo del lavoro, l'attualismo pone il concetto della produzione dell'essere (o della produzione del reale) da parte del pensiero umano, allora sotto tale umanesimo si nasconde davvero una teologizzazione indebita – perché contraddittoria – della natura dell'uomo. A questa teologizzazione – che cresce su di una decifrazione errata della dinamica conoscitiva –, e all'umanesimo del lavoro che in sua forza si sviluppa, si può rispondere richiamando il senso di un originario umanesimo del pensiero o del pensare.

Umanesimo del pensare non significa «umanesimo della cultura» o 'umanesimo dell'erudizione' – secondo quel che anche Gentile sente l'esigenza di assicurare quanto all'umanesimo del lavoro da lui profilato in *Genesi e struttura della società*<sup>14</sup>. Se, infatti, dovunque vi è umanità vi è pensiero, e se il pensiero non si trova solo nella testa dell'intellettuale, ma anche «là dove l'uomo è a contatto con la natura, e lavora»<sup>15</sup>, allora – e dando ascolto ad un altro tema tipicamente gentiliano – per poter dire umanità dobbiamo dire anche pensiero. Pertanto, affermare l'umanesimo del pensare è lo stesso che indicare nell'attività del pensiero ciò che tutti ci accomuna in quanto uomini<sup>16</sup>, e ciò senza di cui l'uomo cesserebbe di essere uomo prima ancora che lavoratore, giocatore, amico o quant'altro si volesse. In questa indicazione – che si pone in forza dell'impossibilità che costantemente sperimentiamo di diversamente pensarci – si può trovare già il fondamento di un'antropologia che, costituendosi come antropologia filosofica, non può fare a meno di svilupparsi anche come logica, ossia come teoria del logo o del pensiero. Si tratta di un itinerario speculativo che Gentile ha certamente fatto suo e praticato forse più di tutti nel corso del Novecento. Ma, per quanto maggiormente ci interessa, si tratta di un itinerario speculativo che occorre ripercorrere tenendo bene in vista gli errori in cui occorre l'attualismo, pure a fronte delle verità che esso ebbe il grande merito di individuare.

A noi, oggi, spetta di riprendere e tramandare le verità dell'attualismo, liberandole da quanto, della dottrina attualista, costituisce all'opposto una

<sup>14</sup> G. GENTILE, *Genesi e struttura della società*, cit., cap. XI, par. 7, p. 111.

<sup>15</sup> *Ibidem*.

<sup>16</sup> Si ricordi il frammento 113 di Eraclito: «Il pensare è a tutti comune» (in *I Presocratici. Testimonianze e frammenti*, tr. it. G. Giannantoni ed., Laterza, Roma-Bari 1983).

non-verità. Il riconoscimento autentico della grandezza di Gentile passa inevitabilmente per questa strada, percorrendo la quale il cuore del pensiero gentiliano non risulta essere né una reliquia della storia della filosofia, che si deve venerare e basta, ma che non è più in grado di pulsare attivamente all'interno della riflessione contemporanea, e nemmeno esso risulta essere qualcosa che si possa trafiggere ulteriormente, più di quanto già non si sia fatto, con le lame ignobili della dimenticanza e dell'ignoranza. Se in quanto uomini non possiamo non pensare, l'esercizio della filosofia ci impone di pensare sempre più a fondo le più alte verità. E tanto, dunque, abbiamo da apprendere dall'insegnamento di un pensatore come Gentile, che per tutta la vita non smise mai di indagare il senso stesso del *logos* che ci lega e ci fa uguali.