

Eva Ördögh

L'UMANESIMO E IL RINASCIMENTO  
NELLE INTERPRETAZIONI DI GIOVANNI GENTILE

Nel 1940 pubblica il Gentile i suoi lavori sul periodo qui preso in esame sotto il titolo: Il pensiero italiano del Rinascimento. Si può osservare come, sia il carattere variamente occasionale dei saggi - conferenze, inaugurazioni - sia la distanza cronologica e contenutistica delle opere qui riunite - dal saggio su Giordano Bruno nella Storia della cultura del 1907 fino all'Umanesimo e incunabuli del 1937 - rendano il volume ben lontano da presentare un aspetto strutturale uniforme per quanto riguarda la concezione storica del nostro Filosofo sull'epoca considerata. Una ricostruzione ed una interpretazione di questa sua concezione però, anche se rimangono prive di certa complessità di vedute, non sarà forse del tutto inutile, almeno per motivi due: il momento generale riferendosi al posto occupato dal Gentile fra le correnti della storiografia italiana del primo Novecento, e il momento più specifico che riguardante non tanto la genesi, piuttosto lo sviluppo del pensiero gentiliano.

Nell'interessamento del Gentile più volte rientrano i Grandi del Rinascimento come Giordano Bruno, Galileo Galilei, Tommaso Campanella, Niccolò Machiavelli e Leonardo

da Vinci. Il periodo e i personaggi scelti dal pensatore siciliano per l'analisi storico-filosofica, non sono affatto da ritenersi casuali. Infatti va notato che nell'interpretazione generale della storia della filosofia nel corso delle sue opere teoretiche, il Gentile, fin dal principio, ha nella mente di studioso, al di là dell'idea spaventiana sulla circolazione del pensiero italiano nell'ambito di quello europeo come anticipazione o ritorno di quest'ultimo, anche la concezione prevalentemente giobertiana su una tradizione italiana del pensiero. Un altro aspetto ancora più importante: certi avvenimenti, certe figure del Rinascimento sembrano al Gentile assai adatte a dimostrare, anzi a spiegare, lo schema centrale del suo sistema: il rapporto fra le forme assolute dello spirito: la posizione della filosofia, poi dell'arte e della religione. Ne consegue che anche questi saggi sul Rinascimento, come la maggior parte dei saggi critico-letterari, servono come campo di battaglia per le stesse convinzioni teoretiche del Gentile, più che per l'esposizione e l'esegesi, compito questo solitamente ritenuto proprio dello storico.

A questo punto facciamo una breve digressione e parliamo del sistema gentiliano. Come si dovrà definire l'attualismo? - Come la filosofia dell'atto per cui si afferma che tutto il reale si risolve, e senza residui, nell'atto dello spirito che lo pensa. Il Gentile solleva la questione della differenza tra pensiero pensato e pensiero pensante della filosofia greca e la pone al centro del suo sistema.

Il problema che venne creandosi nella speculazione gentiliana non è semplicemente quello della superiorità logica del pensare sul pensato, ma quello della coincidenza dell'atto del pensare - del filosofare - con la personalità dell'individuo - del filosofo - che in esso si realizza liberamente. La funzione capitale del pensiero pensante, infatti sta nello spiegare sè stesso come soggetto che contiene e risolve in sè anche il suo opposto: l'oggetto. Quest'atto del pensare, o meglio si direbbe "quest'atto di pensarsi", è quindi, contemporaneamente, autocoscenza e autocreazione. La problematica antica dell'abisso tra conoscere e creare sarebbe risolta in questo modo nell'attualismo.

Siccome questa volta non consideriamo nostro compito l'espone una critica dettagliata del pensiero gentiliano, vogliamo limitarci solo ad alcune note critiche riguardanti lo schema principale dell'attualismo precedentemente caratterizzato. Le nostre osservazioni critiche si raggruppano in tre punti: 1. La riduzione del reale in un atto di pensiero implica la negazione della natura, anzi di tutta l'oggettività materiale la cui assurdità mette in evidenza il carattere estremamente spiritualista dell'attualismo. 2. La coincidenza dell'autoconoscenza e dell'autocreazione nell'atto dell'Io trascendente, invece di una autentica risposta filosofica, costruisce la base della dialettica gentiliana assai oscura, paragonata da un suo critico<sup>1</sup> "come il moto di un pendolo dentro i suoi limiti estremi

/dove/ la fine chiude e rinchiude la trattazione riannodandosi al principio con una circolarità magica, sì che, una volta entrati, non se ne esce più". 3. Questa "solitudine" dell'Io, cioè il fatto che lo spirito attualistico non tollera compagnia e l'Altro si pone solo come limitazione della libertà dell'Io, scopre il carattere fondamentalmente asociale del pensiero del Gentile.

Prima di chiudere questa nostra parentesi sull'attualismo, cerchiamo di chiarire i tre concetti della speculazione gentiliana: l'arte, la religione e la filosofia. Queste tre forme sono i momenti essenziali dello spirito: l'arte è la posizione del soggetto, la religione è la posizione dell'oggetto e la filosofia è la posizione della loro sintesi. L'arte e la religione, in quanto immediate, cioè inattuali e irreali, trovano la loro attualità e realtà solo nella mediazione della filosofia. Questi momenti non si possono trovare ad uno ad uno, ma soltanto tutti insieme.<sup>2</sup> Da questa posizione uscirà il problema più stringente dell'estetica gentiliana di dividere la sfera della filosofia da quella dell'arte, e definendo l'essenza di quest'ultima con categorie precise, di garantire la sua autonomia fra le altre forme spirituali.

#### L'Umanesimo di fronte al Medio Evo

In seguito cerchiamo di ricostruire il concetto generale del filosofo siciliano sull'Umanesimo e sul Rinasci-

mento, adoperando tre suoi saggi del volume menzionato, intitolati: Umanesimo e incunabuli, 1937, Il carattere del Rinascimento, 1920, e Il concetto dell'uomo del Rinascimento, 1916.

Partendo dalla definizione concisa dei due periodi storici da esaminare, il Gentile afferma che "l'Umanesimo è la preparazione o, se si vuole, l'inizio del Rinascimento. Può andare compreso sotto lo stesso nome, se si vuol designare tutto come Rinascimento quel periodo dello sviluppo europeo occidentale, che... segna il distacco dell'età moderna dal Medio Evo; quel periodo, che... fu caratterizzato dal rifiorire degli studi intorno alle due letterature classiche."<sup>3</sup> Ma l'orientamento generale del pensiero nel Rinascimento propriamente detto, secondo il Gentile, sarebbe diverso da quello dell'Umanesimo: come l'umanista si restringe tutto nello studio e nella celebrazione di quello che è strettamente umano, l'uomo del Rinascimento invece gira intorno lo sguardo fuori dell'uomo e abbraccia con l'intelletto la totalità del mondo. "Il punto di vista umano diventa punto di vista naturale o cosmico, che è lo stesso punto di vista di prima, ma ampliato, in guisa da ricomprendere nel suo orizzonte la natura."<sup>4</sup> Prima di spiegare questo allargarsi dell'orizzonte proprio dell'Umanesimo, il Gentile vuol precisare il significato dell'Umanesimo di fronte al pensiero medievale, con l'intento evidente di porre in maggior rilievo la differenza della nuova epoca storica da quella precedente.

Nel centro del pensiero medievale, infatti, sta quel concetto dello spirito, proprio del Cristianesimo, nella cui concezione la vera realtà non è oggetto di conoscenza, ma di fede e di amore. La posizione cristiana medievale segue la posizione platonica: la realtà trascende l'uomo, in quanto l'uomo è essere naturale, finito. Così, non è per caso che tutti i teologi e filosofi cristiani platonizzarono o aristotelizzarono, o che le origini della speculazione cristiana s'erano intrecciate con lo svolgimento della filosofia platonica alessandrina - dice il Gentile sforzandosi di trattare la nuova realtà con l'antico metodo intellettualistico. Il platonismo, nuovo o antico, era la concezione della realtà come trascendente lo spirito, cioè immediata. Ma ogni realtà immediata o che trascenda lo spirito, non è altro che natura. Così tutta la filosofia greca si esaurì nel naturalismo. E la filosofia cristiana, che tentò di concepire la realtà come spirito, in conclusione tornò alla trascendenza e non riuscì a superare il naturalismo greco. Coesiste però con questa posizione un elemento contraddittorio. Vale a dire che molti filosofi, anzi la maggior parte, quelli dell'indirizzo che finisce col prevalere, dicono che Dio /questa natura che ci trascende/ si conosce con l'intelletto, laddove altri, in nome della fede cristiana, si oppongono a questa pagana pretesa e si appellano all'amore. Lo stesso Tommaso d'Aquino, il più genuino rappresentante della sistematica cristiana, oppugna la forma più carat-

teristica e più platoneggiante della concezione della trascendenza, come si era levata nella dottrina averroistica dell'intelletto, e in questa polemica mette in luce l'immanenza innegabile del divino nello spirito umano.<sup>5</sup> Ma il pensiero della Scolastica rimane orientato verso la trascendenza. Lo stesso misticismo della direzione agostiniana e di Bonaventura da Bagnorea, non celebra l'amore come principio positivo della realtà spirituale dell'uomo, anzi come negativo di questa realtà destinata a risolversi nella realtà trascendente di Dio. Poi tutti gli sforzi di Tommaso e degli altri filosofi cristiani che combattono l'averroismo, urtano col concetto aristotelico dell'atto puro. E l'averroismo, ufficialmente combattuto e perseguitato, diventa nel secolo XIII e successivamente la filosofia degli spiriti forti che vanno incontro alle conseguenze necessarie dell'aristotelismo, che negano la creazione e che sradicano dalle radici il concetto cristiano dell'infinità o realtà assoluta dello spirito. La conclusione della Scolastica - secondo il Gentile - sarebbe "la negazione dello spirito nella sua realtà attuale o concreta, nella sua effettuale individualità... l'individuo perde di vista sè medesimo, la propria umanità, il proprio valore".<sup>6</sup> Questa negazione dell'individualità si riflette anche nell'arte medievale che non può giustificarsi se non tramite l'allegoria: in quanto deve servire non per l'espressione dell'individualità dell'artista, ma per la rappresentazione attraente di

quella stessa verità che forma il valore della religione e della filosofia. Come, per esempio, anche la Divina Commedia la dobbiamo svestire del suo apparato allegorico. Solo di là dall'allergoria possiamo andare incontro all'animo vibrante di Dante.<sup>7</sup>

### Il carattere estetico del Rinascimento

Attorno a Dante, nel fuoco incrociato delle lotte di potere tra imperialisti e curialisti, la storia del Comune volge alla fine: essa vive nel fervore di una vita nuova pullulante dello sviluppo spontaneo delle reali forze economico-sociali. Dal Comune nasce la Signoria e il Medio Evo tramonta. La Signoria come sforzo personale per comporre armonicamente con la forza del proprio volere gli elementi di uno Stato in potenza organica, è trattata come un'opera d'arte.<sup>8</sup> Giacché tutta la politica italiana che mette capo praticamente a Cesare Borgia, autore del maggior capolavoro di quell'arte di fare lo Stato, e scientificamente a Niccolò Machiavelli, autore del ritratto ideale più coerente di un principe capace di creare una tale opera d'arte, e una politica che si può definire estetica. Come estetico è in generale il concetto della realtà umana che l'Umanesimo afferma contro il naturalismo medievale.<sup>9</sup>

Ma cosa significa questo carattere estetico postulato dal Gentile allo spirito dell'umanista? "L'arte non è un elemento, ma una forma, o un momento, della vita

spirituale. E come forma, non coesiste con altre possibili forme, ma investe totalmente la vita dello spirito, in guisa da imprimere il suo sigillo alla personalità intera dell'uomo. Il quale, se è artista, raccoglie e risolve nella sua arte tutti i suoi sentimenti e le sue idee, e il suo concetto del passato e il disegno del suo avvenire, quale egli lo concepisce, vagheggia e promuove. La sua scienza o la sua filosofia diventa materia da fondere nel fuoco della sua fantasia; tutta la sua vita interiore confluisce e sbocca nella sua arte, che dà la nota fondamentale e il tono al suo carattere."<sup>10</sup>

L'Umanesimo fu infatti filologia - dice il Gentile; filologia nel primo senso del vocabolo. Fu amore della parola in tutte le sue forme. Fu vagheggiamento delle belle parole armoniose che dagli antichi grandi si appresero a formare. Fu ricerca appassionata dei manoscritti dove quelle parole si conservavano e potevano sempre tornarsi a leggere. E in ogni caso fu fiducia nel proprio sapere e nell'ingegno, nella personalità che attraverso questo nuovo sapere si esercitava e formava. In pieno Rinascimento, nelle parole stupende del Machiavelli rivive ancora l'animo di un umanista che, almeno per quattro ore della sua giornata, è portato a trasferirsi tutto negli antichi per non sentire più la noia, per dimenticare ogni affanno e paura. "Mi ritorno a casa, e entro nel mio scrittoio; e in sull'uscio mi spoglio quella veste quotidiana, piena di fango e di loto, e mi metto panni reali e curiali; e rivesto concedentemente, entro nelle antique

corti degli antiqui uomini, dove, da loro ricevuto amovoltamente, mi pasco di quel cibo, che solum è mio, e ch'io nacqui per lui; dove io non mi vergogno parlare con loro; e domandoli della ragione delle loro actioni, e quelli per loro umanità mi rispondono; e non sento per quattro ore di tempo alcuna noia, sdimentico ogni affanno, non temo la povertà, non mi sbigottisce la morte; tutto mi trasferisco in loro."<sup>11</sup>

Discutendo sulla religiosità dell'Umanesimo, il Gentile dice che l'epoca non è propriamente pagana, ma non è neppure cristiana. Essa può parere scettica ma ha la sua fede. Può parere indifferente ma solo verso le credenze, i timori della religione professata. L'Umanesimo riprende effettivamente il problema che la filosofia medievale aveva piuttosto soppresso che risolto. Con l'Umanesimo si comincia in Italia a staccare l'uomo dalla vita e a trattare la vita, con tutto il suo contenuto /religione, morale, politica/, con quella indifferenza che è propria dello spirito estetico. Le grandi passioni, che avevano legato gli uomini del Medio Evo alla loro fede, decadono. Savonarola a Firenze nell'ultimo Quattrocento è vox clamantis in deserto. Gli umanisti celebrano la potenza dell'uomo, ma non dell'uomo che nella sua individualità concentra e risolve la storia, sì dell'uomo che si pone immediatamente di fronte alla storia e si fa centro di un mondo, ancora tutto da ricostruire.

Così accade che, con questa ingenua fede nel potere dell'uomo, anche la politica diventa un'arte estetica.

Il problema dello Stato infatti si configura come problema dell'individuo, del principe che crea o mantiene lo Stato. E lo Stato si concepisce come creazione di una forte individualità mediante la virtù, unità di forza e talento. Ma sono gli stessi umanisti della politica a sentire di quando in quando l'astrattezza della virtù e perciò parlano di fortuna che è l'imprevisto a cui la virtù non provvede: l'ignoto che si sospetta di là dalla sfera luminosa in cui l'individuo si muove con l'intelligenza.

In conclusione: il dominio in cui lo spirito dell'Umanesimo poteva trionfare, era uno solo: l'arte. Sulle rovine delle libertà comunali, nella prostrazione della robusta religiosità medievale, l'Italia grandeggia e rifulge faro luminoso in tutta l'Europa per i suoi poeti, per i suoi artisti, letti e ammirati, così che il nome d'Italia e la sua lingua sono familiari e cari a tutti gli uomini colti.

#### Umanesimo e naturalismo nel Rinascimento

La conquista degli uomini del Rinascimento sta nell'allargare il concetto intorno al valore proprio dell'uomo e alla sua superiorità sulla natura. A questa concezione è legato anche il pensiero filosofico del tempo che concerne, per un verso, la posizione dell'uomo di fronte a Dio inteso come principio trascendente della

realtà, e assegnando alla vita umana un fine immanente, e d'altronde riguarda la posizione dell'uomo di fronte alla natura inferiore e cioè ricollegandolo alla divinità trascendentale. Onde da un lato si nega, dall'altro lato si è condotti a riaffermare l'immortalità. Ci sono due diversi e talvolta opposti indirizzi di filosofare, quelli che concorrono spesso nella speculazione di Tomasso Campanella che ben si può considerare come il frutto più maturo del Rinascimento italiano.

Uno dei sonetti più notevoli del Campanella, intitolato: Che la malizia in questa vita e nell'altra ancora è danno, e che la bontà bea qua e là vuol esprimere un concetto caratteristico del pensiero del Campanella, e proprio quello che non occorre una vita oltremondana per assicurare il premio alla virtù e il castigo alla colpa, e non occorre combattere implicitamente la vecchia teodicea che ricava una prova dell'immortalità dell'anima dal concetto dell'assoluta giustizia di Dio. Il sonetto dice:<sup>13</sup>

Seco ogni colpa è doglia, e trae la pena  
nella mente o nel corpo o nella fama:  
se non repente, a farsi pian pian mena  
la robba, il sangue, o l'amicizia grama.

Se contra voglia seco ella non pena,  
vera colpa non fu: e se 'l tormento ama,  
ch'è amaro a Cecca e dolce a Maddalena,  
per far giustizia in sè, virtù si chiama.

La coscienza d'una bontà vera  
basta a far l'uom beato; ed infelice  
la finta ed ignorante, ancor ch'altera.

Ciò Simon Piero al mago Simon dice,  
quando volessim dir che l'alma pèra,  
ch'altre pur vite e sorti a sè predice.

Il Campanella è convinto che l'anima predica a sé un'altra vita oltre a questa in cui pare che soffra il giusto e l'ingiusto goda. Ma nel suo naturalismo crede anche che la giustizia si adempia già perfettamente in questa vita e il castigo sia immanente alla stessa colpa come il premio alla virtù, che il bene supremo risieda nella buona volontà. Seco ogni colpa è doglia; e le pene che essa trae con sè, sono conseguenze della natura della colpa. La colpa cioè si accompagna con la coscienza di sè, e quindi col rimorso, col penar seco. Qui s'arresta il ciclo della colpa. Perché se il rimorso genera la contrizione, il tormento è dolce alla penitente Maddalena, e allora non è più colpa, anzi virtù: e la volontà fa giustizia in sè. E questo è il ciclo della redenzione. Perché se manca la coscienza del male, il male non c'è; ma c'è la miseria del male, poiché infelice è chi stimi ignorando che sia bontà vera, come infelice chi finge di esser buono; mancando all'uno e all'altro quella bontà nel cui possesso consiste la beatitudine. Gli stessi concetti svolge il Campanella anche nella Philosophia

realis dove insiste sulla tesi che "naturalis est punitio culpae" perché ogni vizio è una violazione delle leggi di natura, ed è punito nelle sue conseguenze dalla stessa natura che non può essere violata."<sup>14</sup>

Nel 1516 quando Pietro Pomponazzi nel suo De immortalitate animae con quelle stesse armi della filosofia aristotelica che per secoli erano adoperate a difesa dei dommi cristiani, impugna l'immortalità dell'anima, si trova subito innanzi all'obiezione che allora o non c'è un Dio a reggere il mondo o egli è iniquo. Il Pomponazzi risponde tutto neutrale dicendo che nessun male rimane essenzialmente impunito, nessun bene irremunerato. Vi ha un doppio modo d'intendere la pena e il premio: un modo per cui la pena o il premio essenziale ed inseparabile, e un altro per cui invece è accidentale e quindi separabile. Il premio che può mancare alla virtù, e la pena che può mancare alla colpa sono quelli accidentali, perciò soltanto rispetto a questi premi e pene accidentali si può dire che non ogni bene sia ricompensato e non ogni male punito. Ma sono due cose da osservare: 1. che il premio essenziale è assai più perfetto dell'accidentale; 2. che il premio accidentale non si somma al pregio intrinseco della virtù."<sup>15</sup>

Bisognerà venire fino a Spinoza - conclude il Gentile - perché si senta ripetere che la beatitudine non è il premio della virtù, ma è la virtù stessa.

È noto che puro naturalista il Campanella non è. La tendenza immanentistica del suo pensiero si palesa anche

nella sua maniera di argomentare l'immortalità dell'anima, fondata sull'osservazione della profonda differenza che separa l'uomo dal mondo naturale onde l'uomo sovrasta a tutte le cose e celebra una natura analoga a quella di Dio, in quanto domina l'universo, ne regge le forze e crea un mondo tutto suo. Il tema della possenza dell'uomo si leva tra le poesie della Scelta<sup>16</sup> ed in un'altra opera del Campanella, nel De sensu rerum, dove si legge: "E in tanta varietà de opinioni del modello e principii delle cose /l'uomo/ mostrà la divinità sua, che per tante vie cammina alla conoscenza del Creatore."<sup>17</sup>

L'uomo, insomma, è un "secondo Dio" in virtù del suo pensiero. Concetto che ritornerà in Giambattista Vico, ed è uno dei germi che si schiuderanno nella Scienza Nuova. La celebrazione dell'uomo s'incontra anche nel Galilei, e molto probabilmente per influsso del Campanella. Ricordiamo il celebre indiamiento dell' intelletto umano nella prima giornata nel Dialogo dei massimi sistemi: "Ma di quelle poche intese dall'intelletto umano credo che la cognizione agguagli la divina nella certezza obiettiva, poiché arriva a comprenderne la necessità, sopra la quale non par che possa esser sicurezza maggiore."<sup>18</sup>

Ma questo concetto della natura divina dell'uomo nel Galilei evidentemente è una semplice eco - commenta il Gentile. Per Galilei infatti il divino è nella natura, fuori dell'uomo, e la stessa grandezza umana appare perciò come un qualcosa di estraneo all'uomo che l'afferma e

l'ammira stupefatto. Per il Campanella invece è uno dei concetti centrali della speculazione.

Un altro tema centrale del pensiero rinascimentale, quello dell'opposizione dello spirito alla natura, sorge nell'opera del platonismo fiorentino. Dobbiamo menzionare la celebre orazione di Pico della Mirandola: De hominis dignitate scritta nel 1486.

In questa orazione il mirandolano comincia dall'accennare alle lodi dell'umana natura fatte da altri scrittori<sup>19</sup> che hanno rivolto la loro attenzione alla proprietà che l'uomo ha in comune con gli angeli, posti anch'essi dal platonismo alessandrino tra mezzo la natura e Dio. Ma, si chiede Pico, perché la nostra ammirazione non si rivolge piuttosto agli angeli dei cori celesti? Il vero, l'unico miracolo del mondo è l'uomo. Perché, creato il mondo, parve a Dio necessario un essere pensante, accanto alla natura a cui mancava il pensiero. L'uomo, e in questo sta il suo vero valore specifico, non è né celeste, né terreno, né immortale né mortale: libero creatore di sé medesimo, sarà quel che vorrà. Questa è la grandezza dell'uomo: essergli dato tutto da ottenere quanto desidera, farsi quello che vuole.<sup>20</sup>

Pico era preceduto dalla vasta speculazione ficiniana intorno alla divina e immortale natura dell'anima, argomento della sua Theologia platonica. Solleviamo un solo pensiero di quest'opera del Ficino, quello sulla libertà e sulla potenza dello spirito umano /cap. XIII. 3./<sup>21</sup> L'uomo solo ha una storia perché è libero.

La legge fatale della natura inferiore è l'immutabilità; la libertà umana invece è mutazione e progresso. Così l'uomo è il creatore del mondo suo. L'uomo non solo imita le opere della natura nei suoi dipinti p.e. che paiono vivi e naturali, ma invade il campo della stessa natura con le sue costruzioni. E dimostra poi la sua natura divina con le scienze pure e le belle arti che non si possono considerare in nessun modo indirizzate alla soddisfazione di bisogni terreni.

Evidentemente qui il Ficino ammette l'identità tra la mente umana e quella divina, e perciò si arresta a quello stesso scetticismo a cui s'arresterà anche il Vico più di due secoli dopo. Dal concetto ficiniano, enunciato nella stessa Theologia, sul conoscere come attività costruttiva del conosciuto, prenderà le mosse la speculazione del Vico che sarà fissata dal filosofo napoletano nel celebre motto: "verum et factum convertuntur". E con questi pensieri chiude il Gentile il suo panorama storico sul Rinascimento.

#### La valutazione dell'interpretazione gentiliana

Ed ecco si pone la domanda di valutare l'interpretazione gentiliana dell'Umanesimo e del Rinascimento e cioè sollevare la questione se e come essa rifletta il complesso della realtà storica, se e in quale misura essa sia adeguata al significato storico di quest'epoca.

Per primo accenniamo alla valutazione del Medio Evo. Ricordiamo che il pensiero medievale, nell'interpretazione del nostro Filosofo, è caratterizzato da due correnti generali: dal fatto di non aver potuto superare il naturalismo greco e di esser tornato, in conclusione, alla trascendenza.

In connessione con i predetti, abbiamo da aggiungere quanto segue. Il naturalismo fu certamente presente nel Medio Evo, ma esso è ben lungi dall'aver quella parte centrale nello spirito del tempo che ritiene il Gentile, quando il suo contrario, il soprannaturalismo è forse più vivo ed operante. Poi il concetto del naturalismo non può essere adoperato per la caratteristica esclusiva del Medio Evo anche perché il naturalismo sopravvive in pieno Rinascimento ed ha rappresentanti tanto notevoli come Pietro Pomponazzi e Iacopo Zabarella. Ritornando al rapporto fra naturalismo e soprannaturalismo, i massimi pensatori della Scolastica - come quelli di ogni tempo - riescono a superare l'estremità dei due concetti in quel modo che l'interesse per la natura non finisca nella sua sopravvalutazione e che l'affermazione della trascendenza non soffochi il valore della vita umana. Quest'intento per l'equilibrio spirituale caratterizza il pensiero di Tommaso d'Aquino.

Senza dubbio la filosofia greca ebbe un influsso non trascurabile sul pensiero della Scolastica e quanto riguarda in particolare la filosofia di Aristotele, ma anche l'influenza neoplatonica è tutto altro che super-

ficiale. Nella Scolastica cristiana però confluiscano anche altre correnti spirituali come le ispirazioni attinte alle fonti bibliche e specialmente al Vangelo, poi il neoplatonismo cristiano o il lavoro filologico e teologico della Patristica.

In realtà ci sono infatti alternative di pensiero e corrispondenti atteggiamenti mentali sollevati in forme molteplici e spesso diversissime. Voler riassumere tutto il pensiero di un'epoca in uno solo dei suoi atteggiamenti significa condurre la pluralità di voci e di modificazioni ad uno schema semplice e chiudere la ricchezza e la policromia della concretezza storica.

E la frase conclusiva del Gentile e cioè che la Scolastica sarebbe "la negazione dello spirito nella sua realtà attuale e concreta" può considerarsi come il tentativo evidente di tradurre la globalità del problema in termini idealistici del sistema attualistico dell'autore.

Quanto all'interpretazione dell'Umanesimo e del Rinascimento, l'elemento estetico ha veramente un ruolo rilevante in queste epoche, e l'arte, la poesia di questo tempo rimane per sempre la tesoreria inesauribile della cultura universale. Tuttavia l'Umanesimo e il Rinascimento ebbero anche le loro figure, come Marsilio Ficino o Pico della Mirandola, la cui speculazione si svolgeva secondo le regole del pensiero filosofico ed erano tutt'altro che chiusi in un cerchio stretto della soggettività individuale priva di totalità. Gioverà aggiungere al quadro dato dal Gentile sulla religiosità

del periodo anche quel fatto che il problema di Dio rimane al centro del pensiero rinascimentale non meno che nei filosofi del Medio Evo, ma esso si amplia con un aspetto principale in quanto il problema di Dio sarà strettamente connesso con quello dell'uomo, e in questa connessione la filosofia rinascimentale adempie la sua funzione di ritrattare il problema di Dio rispondendo alle esigenze dell'umanesimo dell'età nuova.

Nel sottolineare l'originale novità storica dell'Umanesimo rispetto al Medio Evo, vogliamo precisare il loro rapporto più sfaccettato affermando che l'umanesimo di Petrarca o di Cusano non costituisce una frattura nella continuità storica, ma una prosecuzione, una ricerca nuova però non antitetica dove la rivendicazione del valore e della dignità dell'uomo assume una più vasta risonanza in cui si esprime la molteplicità di tematiche diverse. La grandezza dell'anima umana però non era ignota ai maggiori pensatori medievali, né ad un mistico come S. Bonaventura che esclamava queste parole: "Grandis es, o anima".

Il Rinascimento allarga ancor più gli orizzonti speculativi dei secoli precedenti mediante l'interesse per la natura e le scienze nascenti con metodi nuovi che andranno sempre precisandosi. L'uomo acquista più vasta coscienza di sé e del mondo che lo circonda. Oltre al motivo della celebrazione dell'uomo come pensiero fondamentale, nel Rinascimento non manca la polifonia di toni e voci diverse. C'è il naturalismo di Pomponazzi

e lo spiritualismo di Crisostomo Javelli e di Gaspare Contarini, i più illustri cirtici di Pomponazzi; c'è il realismo politico di Machiavelli e la riaffermazione del valore dell'ethos anche nella vita politica ad opera del contemporaneo Erasmo da Rotterdam; c'è la scienza nuova ma anche la fede antica di Galileo che ne realizzò una sintesi armonica. Ed in Giordano Bruno la nostalgia dell'infinito si esprime liricamente negli eroici furori e cerca di uscire della suggestione del finito col quale spesso si contamina in un panteismo mai stagnante.

Per questo non si può riportare il complesso di idee, di aspirazioni che caratterizza l'Umanesimo e il Rinascimento ad una sola categoria dialettica quale è quella della soggettività dello spirito estetico, destinato dal Gentile ad essere superato come atto puro, unico e non moltiplicabile. Nell'atto puro si ferma l'attimo fuggente, ma s'immobilizza anche la storia.

In questi suoi saggi il Gentile si ricollega a tutta una tradizione che delineava un quadro più o meno univoco di due epoche cruciali della storia del pensiero: fra il positivismo e l'idealismo. Il Gentile si colloca sulla stessa linea dello Hegel e dello Spaventa mantenendo però quel metodo positivistico di ricerca testuale che era forse il meglio del positivismo. Nell'interpretazione del Gentile il superamento della storiografia positivista si effettua in un idealismo ampliato con componenti nuove. Riteniamo questa novità nell'analisi del Gentile che si direbbe più consona all'esigenza

vichiana di una fusione tra filologia e filosofia formando quel metodo estetico quando la filosofia serve di base all'interpretazione più completa di tutto l'apparato filologico della poesia. Ma soprattutto costituisce aspetti e contributi nuovi nel Gentile quello sforzo di comprensione storica che fa molto suggestiva l'idea del raccordo con cui il Gentile aggan- gancia il Rinascimento al Settecento tramite il Vico.

Anche se l'interpretazione generale dell'Umanesimo e del Rinascimento suscita i problemi sopraccennati, l'immagine generale nella sua rigidità schematica lascia scoperta la possibilità di una più autentica trattazione dei particolari, e il contributo del Gentile studioso di figure e aspetti singoli rimane valido, specialmente per ciò che riguarda il Rinascimento.

N o t e

- <sup>1</sup> Vedi A. Carlini: Considerazioni su la logica del concreto di Giovanni Gentile; in Giornale critico della filosofia italiana, 1929. pp. 49-64.
- <sup>2</sup> Vedi Forme assolute dello Spirito; in Il modernismo e i rapporti fra religione e filosofia; Firenze, 1962. pp. 259, 275.
- <sup>3</sup> G. Gentile: Il carattere del Rinascimento; in Il pensiero italiano del Rinascimento; Firenze; 1968. p. 17.
- <sup>4</sup> Ivi, p. 18.
- <sup>5</sup> Ivi, p. 20.
- <sup>6</sup> Ivi, p. 22.
- <sup>7</sup> L'interpretazione esteticamente positiva dell' allegoria dantesca vedi nel saggio del Gentile: Dante nella storia del pensiero italiano; in Studi su Dante; Firenze, 1965. pp. 3-52.
- <sup>8</sup> J. Burckhardt: La Civiltà del Rinascimento in Italia; vol. I, parte 1<sup>a</sup>.
- <sup>9</sup> G. Gentile: Il carattere del Rinascimento; ed. cit., pp. 24-25.
- <sup>10</sup> Ivi, p. 26.
- <sup>11</sup> Vedi G. Gentile: Umanesimo e incunabuli; in Il pensiero italiano del Rinascimento; ed. Cit., p. 6.

- 12 G. Gentile: Il carattere del Rinascimento; ed. cit., pp. 34-37.
- 13 T. Campanella: Poesie; A cura di G. Gentile, Firenze, 1938. pp. 95-96.
- 14 G. Gentile: Il carattere del Rinascimento; ed.cit., pp. 50-52.
- 15 De immortalitate animae; cap. XIV.
- 16 Vedi Poesie; ed. Gentile; pp. 186 ss.
- 17 Del senso delle cose, lib. II. cap. 25; in G. Gentile: Studi sul Rinascimento; Firenze, 1968. pp. 205-207.
18. G. Galilei: Opere; ed. naz., VII. pp. 128-131.
- 19 "Tra questi altri Pico ricorda Asclepio che disse l'uomo "magnum miraculum".
- 20 Pico: De hominis dignitate; in Opera omnia, Basilea, 1601. p. 13.
- 21 Ficino: Theologia platonica; in Opere, ed. Basilea, 1561.