

COLOPHON

RASSEGNA INTERNAZIONALE DI ARTI E LETTERE
AN INTERNATIONAL JOURNAL OF ARTS AND LETTERS
Luglio 1998 - Numero 4

Indice

L'«isola» nella poesia di Quasimodo, di *Antonio Di Mauro*, 3

Traduzioni:

I «Sonetti della Guerra» di R. Brooke, di *Carmelo Cassale*, 13

Eraclito e Gentile, di *Maurizio Cosentino*, 20

L'agone provvidenziale nell'opera dell'ultimo Bufalino, di *Cinzia Emmi*, 30

Poesie, 39

*Maria Luisa Spaziani, Paolo Ruffilli,
Ugo Entità, Marta Knobloch, Sergio Spadaro, Ilya Kaminsky*

Intervista a Alberto Abate, di *Ugo Entità*, 51

Un racconto di *Stefano Vilardo*, 66

Anna Banti: on the courage of women, by *Carole Gallucci*, 69

Per una storia della 'Ndrangheta, di *Terenzio Sagripanti*, 77

Riservato:

interventi di

Giorgio Mannacio, su *Belli*, 87

Carmelo Cassale, su *Giampiero Neri*, 89

Rocco Gindice e *Ivan D'Agostino*, su *Il Governo della lingua* di *Heaney*, 91

Fiore Torrisi, su *Aldo Gerbino*, 95

Giuseppe Carbone, su *Daimon Melancholicus*, 96

In copertina:

Alberto Abate, *Donna con gufo* (particolare), 1998, pastello (30x40). Coll. privata

In quarta di copertina:

Alberto Abate, *Fauno*, 1998, pastello (30x40).

The author examines the influence of Heraclitus on Gentile's thought. The philosophy of becoming, which generates the anxiety of thinking, can be expressed in the dialectics of Actualism.

Non intendono come essendo differente sia identico con se stesso; è un'armonia che torna su se stessa come d'arco o di lira (Eraclito, fr.51)

... così nel divenire dell'Io come sintesi degli opposti, diviene pure l'immobile pensiero pensato (Gentile, *Sistema di logica*, II, p. 69)

Eraclito e Gentile

(L'ERMENEUTICA DEL DIVENIRE)

di Maurizio Cosentino

Il problema di fondo dal quale muove i primi passi la ricerca filosofica dell'antichità è quello intorno alla natura (*physis*). Nella natura i filosofi (naturalisti) trovano e distinguono gli elementi per spiegare il mondo cogliendo con essi i principi del generarsi delle cose e accorgendosi infine che ciò che si manifesta in modo sempre più costante ai loro occhi è un reale dinamismo che pervade tutto il mondo fisico. La constatazione di una realtà in movimento fa sì che la concezione (comune a tutti i presocratici) della materia, sia ilozoistica: la materia si muove, è animata, e da essa bisogna apprendere proprio il movimento che è la più alta testimonianza della vita della natura, questa infatti, nel suo passare ininterrottamente da un modo di essere a un altro è cangiante, respinge quell'immobilità che è corrispondente all'immagine della morte, «giacché infine tra il vivente e il morto, questa è la differenza: che quello si muove (di un moto interno o esterno), e questo no» (SF I, 38)*. Si tratterebbe di un mondo naturale, di una concezione delle cose legata anche alla teoria pluralistica dei quattro elementi o 'radici' (Empedocle) le quali, pur mantenendosi qualitativamente inalterabili, permanendo in una immobilità solo qualitativa, sono soggetti a un movimento che ora li riunisce, ora li disgrega, ora genera, ora corrompe e per il quale, tutto si svolge secondo una logica meccanicistica. Nasce allora la filosofia, anche in questo senso, proprio dalla meraviglia, dallo stupore per le cose più semplici, da un'esigenza interpretativa che trova nel cosmo l'oggetto della riflessione teoretica e che diviene via via più articolata nella sua problematica.¹

Con Eraclito il divenire acquista pieno titolo nel campo della speculazione teoretica e costituisce il fondamento della verità di un tutto che è e anche non è. L'affermazione del fluire di tutte le cose, del *tutto scorre* ha costituito la matrice della dialettica dell'idealismo,² soprattutto di quella dialettica detta degli opposti e che può benissimo essere individuata in uno dei più noti frammenti: «Ciò che è contrario s'accorda e dalle cose differenti nasce la più bella armonia, e tutto avviene per discordia» (fr. 8).³

Non sembrerà strano che anche una filosofia come l'Attualismo abbia guardato a Eraclito ed espresso proprio verso il divenire tutto il suo consenso, posizione già per altro manifestata prima da Hegel che, nelle *Lezioni sulla storia della filosofia*, afferma di aver accolto interamente Eraclito nella sua *Logica*, in particolar modo quando la nozione stessa di divenire è assunta come vera e propria matrice della dialettica. E il metodo dell'Attualismo è, ancora una volta, la dialettica, una dialettica, si capisce, riformata, «non dialettica platonica, e neppure hegeliana» (IF, 25). Il pensiero attuale in questo senso non può essere concepito privo di quella condizione che è il movimento e il bisogno di movimento attraverso il quale esso realizza la sua attualità: esso per il suo *dialettismo* (SL II, 56) si configura all'armonia del divenire eracliteo dove «convengono il tutto e il non tutto, l'accordo e il disaccordo, la consonanza e la dissonanza, e da tutto uno e da uno tutto» (fr. 10).

Gentile stabilisce allora la nozione di «dialettizzazione» (SL II, 149) che è il passaggio dal logo astratto al concreto per salvare da qualsiasi pericolo di immobilizzazione il divenire dell'atto spirituale, costruito sul divenire eracliteo, che egli indicherà come svolgimento e col quale negli anni 1903-1915 si commisurava criticamente nella gestazione del suo idealismo attuale. Il dialettizzazione è anche e soprattutto passaggio dal concetto come opposto, al concetto come identico alla categoria, esso è la spiritualizzazione della realtà. E proprio da questa esigenza di passaggio della logica dell'astratto in quella del concreto, in altri termini nella fondazione di una logica dell'identità che si basa sulla differenza (SL II, 39), per la quale non è un assurdo quello della identità dei contrari, di un sistema insomma la cui verità «non può essere la verità del suo tempo senza essere la verità d'ogni tempo...una verità complessiva», che nasce il gentiliano *Sistema di logica*.⁴ Per il dialettizzazione, vale a dire per la spiritualizzazione della realtà, non può darsi più un opposto al soggetto, intendendo che la realtà, la natura non sono più concetti separati, ma sono obbligati alla partecipazione della vita del soggetto, divengono vita dello spirito, attività, svolgimento, dialogo.

La natura non è più il concetto della natura, ma la natura stessa del nostro

concetto in atto, vita del nostro spirito...La mole sterminata del mondo si muove sui suoi cardini e diventa tutta movimento; il quale non è opposto a quello onde noi stessi passiamo da noi a noi medesimi sempre quelli e sempre diversi (SL , II, 149-150).

E anche

Dio scende dal cielo e spira nel nostro cuore (SL II,149).

E questa identità-diversità non è forse quella stessa di cui parlava Eraclito? È una identità che vive la propria condizione 'paradossalmente' contraddittoria, formulata e costituita negli opposti, nell' assoluta unità dell' essere e del non essere: «Negli stessi fiumi scendiamo noi e non scendiamo; noi siamo e non siamo» (fr. 49a).

Il dialettizzamento gentiliano che è «un'esigenza della ragione» (SL II, 151), ci riconduce ancora una volta sulla strada della teoria eraclitea del divenire. Secondo questa lettura di Eraclito alla quale sembra essere più fedele Gentile che Hegel, il divenire respinge la stasi dell'unità sintetica e qualsiasi riduzione dei due termini a uno solo, respinge «un divenire che precipita in un risultato calmo»⁵ così come l'aveva trovato Hegel, vale a dire compiuto in sé, quale risultato espresso infine nell'essere determinato e ristabilisce invece perentoriamente, per non morire in una placida calma, il dialettismo della *Logica* gentiliana. La nozione hegeliana del divenire, formulata sull'unità dell'essere e del nulla, i quali, proprio nello immediato sparire dell'uno di essi nell'altro, danno luogo al divenire e che per altro nella loro indeterminatezza coincidono e anche si identificano («Il puro essere e il puro nulla sono dunque lo stesso»⁶), rende l'immagine di un lavoro compiuto e concluso che lo spirito (*Geist*) ha svolto conducendo quella sfrenata inquietudine del divenire (*das Werden ist eine haltungslose Unruhe*) alla «neutralizzazione del divenire nel divenuto» (RDH, 17); il lavoro, il cammino dello spirito hegeliano che a tappe raggiunge la pienezza della sua conoscenza, conoscenza del mondo, conoscenza dalla storia: «*Tantae molis erat, se ipsam cognoscere mentem*»⁷ blocca, in un secondo momento, il divenire eracliteo, malgrado l'appartenenza che lo stesso Hegel teneva a riconoscerne della sua *Logica*.⁸ Non è un divenire come risultato quello che Gentile trova e obietta al filosofo di Stoccarda, ma «un passare da un grado all'altro del dialettismo inesauribile dello spirito che è posto e non è mai posto: quindi torna sempre a dialettizzarsi» (SL II, 151).

Quella dell'essere sempre e del non essere mai, dell'affermarsi e del negarsi nello stesso atto è peculiarità dello spirito, di ogni essenza spiritualizzata che per essere tale deve passare dall'astratto al concreto evitando di rimanere impigliata in qualsiasi forma di intellettualismo. È sempre e non è mai, secondo Gentile, lo Stato, nella sua essenza spirituale, che consiste appunto nel suo movimento, ma non come movimento di

qualcosa secondo l'antico principio che *quidquid movetur ab alio movetur* che lo sostanzializzerebbe: spiritualizzato esso è idea,

Non idea astratta, sequestrata dal reale storico; ma idea, come soltanto essa può concepirsi: idea della concreta realtà, reale in quanto operante nella realtà, che per lei è sempre e non è mai (GSS , 107).

È sempre e non è mai anche e soprattutto il pensiero come attualità dell' Io, al di fuori della quale lo stesso Io è un'astrazione, come lo Stato esso consiste nel suo divenire, nel suo movimento che non è movimento di cosa o di anima-sostanza, la sua totalità è data dalla sua nullità le quali implicandosi a vicenda realizzano non una pensata unità ma, una realizzata unità.

Esso è tutto perché non è nulla» (IF, 24), «Nulla da esso è escluso, tutto da esso deriva. È, e non è, si capisce, quell'Io particolare che ognuno attribuisce a se stesso e ad ognuno. Quest'Io pensa in noi, ed è l'essenza, il principio vivo di noi: e si svela e manifesta nel nostro pensare *in quanto pensiamo* (FA , 51).

Il reale, l'attuale pensiero, differisce nella sua dialettica, nel suo movimento, dalla dialettica hegeliana che pensando le idee le definisce paralizzandole e in questo non le diversifica da quelle platoniche, e, anche se il pensiero si muove esse, le idee, stanno ferme e l'immobilità è prerogativa del logo astratto «che bisogna ricondurre al reale, attuale pensiero. Che è in quanto non è, e non sta mai fermo, e si muove sempre» (IF, 25).

Risulta quantomai evidente l'influenza del pensiero di Eraclito nella nozione gentiliana di dialettizzamento e tuttavia Gentile, lettore di Eraclito e riformatore di Hegel, può dare ragione di una dialettica nuova, veramente viva come quella del pensiero pensante, di un movimento e di un divenire che si esprime teoreticamente in una inquietudine hegeliana rovesciata e incompiuta che non è più quella del risultato calmo a cui il filosofo di Stoccarda l'aveva condotta e fatta approdare. Se Eraclito sostiene che

Questo mondo, lo stesso per tutti, non lo fece alcuno degli uomini, ma fu sempre ed è e sarà fuoco eternamente vivo che a misura s'accende e a misura si spegne (fr. 30).

Esso (il fuoco), riferito alla dialettica antica, quella del pensato e che Gentile chiama della morte, non potrà generare nulla di nuovo, «brucerà quanto un fuoco dipinto» (RDH , 6). Dipinto, questo fuoco dalla determinazione che è mancanza di novità in quanto mancanza di movimento, esso non è cangiante, vivo, ma essendo un mondo pensato a esso si pensa come a un quadro che offre sempre la stessa immagine, con gli stessi colori e non può dare né il calore della fiamma, né l'instabilità e la vivacità della

sua combustione. Ma sarebbe ancora quella del fuoco un'immagine, in questo caso, non tanto felice per Gentile il quale non può concepirlo senza un combustibile e un combustibile, s'intende, che non si esaurisce mai, che brucia come il rovetto visto da Mosè sul Sinai. Fuoco, probabilmente, dello Spirito che si dialettizza incessantemente, fuoco è il pensiero che nella sua attualità genera se stesso, fuoco è la vita dell'Io che passa dall'essere al non-essere accendendosi e spegnendosi, ma non rimanendo mai né solo acceso né solo spento. L'analogia espressamente voluta del rovetto divino del Sinai che infrange le leggi della combustione proprio per la sua entità soprannaturale e spirituale richiama il carattere religioso dell'attualismo che pur non concepisce il divino come un astratto trascendente, ma lo dialettizza in una sintesi degli opposti, una dialettica

dove insomma lo spirito arde eterno, e nella combustione fiammeggia e sfavilla distruggendo ogni pesante scoria inerte e morta. Lì, dire essere è dire non essere: lì, sapere è ignoranza, bene è male, gioia è dolore, conquista è fatica, pace è guerra, e lo spirito è natura che si fa spirito (IF, 27).

e nella *Teoria generale dello spirito* il filosofo dell'Atto puro riprende il discorso:

Esso né fu in principio, né sarà alla fine, perché non è mai: *diviene*. Il suo essere consiste appunto nel suo divenire, che non può avere né un antecedente né un conseguente, senza cessar di divenire (TGS, 42).

In questo senso il processo del pensiero cioè la sua storia è processo del reale, e se «L'uomo antico si sentiva malinconicamente diviso dalla realtà, da Dio: l'uomo moderno sente in sé Dio, e celebra nella potenza dello spirito la divinità essenziale del mondo» (RDH, 7), reale come passaggio dall'astratto al concreto, come bisogno dell'astratto per affermare il concreto, come bisogno della trascendenza per affermare l'immanenza e viceversa, senza che nulla vada perduto, ma solo dialettizzato. Il processo del pensiero è un lavoro inesauribile e la sua logica non tollera né prevede pause o interruzioni: «Bisogna muoversi, entrare nel concreto, nell'eterno processo del pensiero» (RDH 194).

Spiegando Eraclito nella sua *Storia della filosofia (dalle origini a Platone)*, Gentile precisa però, ancora a proposito del fuoco, che non si tratta del fuoco che si vede nell'esperienza il quale non è eterno, ma di un fuoco eternamente vivo che a misura si accende e a misura si spegne, è questo principio che egli accoglie nel suo idealismo attuale, non il fuoco come sostanza, ma il fuoco come divenire della realtà, come pensiero, come principio assolutamente attivo, energetico, senza posa e inesauribilmente

dialettico. Solo il fuoco della ragione, dell'Uno può essere eterno e solo un fuoco razionale può essere assunto come principio di tutte le cose o *archè*. La sua intelligenza si manifesta nel suo movimento. Ma poi perché proprio il fuoco? Per ovviare a ogni residuo naturalistico dei predecessori, per romperla col pensare comune, con la concezione di un principio, come ad esempio l'acqua di Talete, che seppure semovente, cangiante da acqua in aria e successivamente in terra quindi in fuoco anch'essa, si nega nelle sue determinazioni precedenti. Si potrebbe però osservare che Talete non solo nell'acqua, ma nel magnete aveva individuato il principio del movimento e a ragione sembra essere questo un argomento più convincente se si guarda non alla calamita, ma a alla sua energia che è al tempo stesso stasi come pezzo di ferro e movimento come magnetismo.

L'interpretazione gentiliana del fuoco-divenire di Eraclito tende a sottolineare che questo fuoco per il suo moto di combustione corrisponde alla negazione e al superamento della concezione dell'essere come natura fisica (spingendosi verso la concezione dell'essere come divenire, vale a dire, secondo l'idealismo, dell'essere come pensiero). Un fuoco allora 'demitizzato', liberato dai suoi limiti naturalizzati, sostanzializzati, e restituito alla sua forza speculativa che è l'unità o identità dei contrari.

In esso, se corpo ancora può dirsi, la corporeità o materialità c'è in quanto non c'è perché nel bruciare si distrugge (SF I, 57).

Contro la molteplicità rappresentata dalla corporeità e dalla materialità, attestate dalla sensazione, si pone l'unità voluta dalla ragione cioè dal fuoco intelligente, speculativo. Ricondurre la molteplicità all'unità e dall'unità far procedere la molteplicità è compito del divenire secondo Eraclito, dello svolgimento secondo Gentile. È questo il senso del frammento che dice: «Convengono il tutto e il non-tutto, l'accordo e il disaccordo, la consonanza e la dissonanza, e da tutto uno e da uno tutto» (fr. 10). E Gentile ribadisce che tanto la molteplicità quanto l'unità sono indispensabili allo spirito come svolgimento:

Ora, questa realtà, che non è né principio né fine di un processo, ma appunto, processo, non si può concepire come unità che non sia molteplicità; perché come tale non sarebbe svolgimento, cioè non sarebbe spirito. [...] Il concetto dialettico dello spirito, insomma, non solo non esclude, ma richiede la molteplicità spirituale come nota essenziale al concetto dell'unità infinita dello spirito. La quale perciò è infinita unificazione del molteplice, com'è infinita moltiplicazione dell'uno (TGS, 42).

Arriviamo allora alla conclusione che lo svolgimento è il «rapporto immanente tra unità e molteplicità» (TGS, 39). Vi è però un modo astratto

di concepire lo svolgimento e uno concreto, e la diversità delle concezioni è data proprio dal diverso modo di concepire unità e molteplicità. In altri termini, quando si «pone l'unità fuori dalla molteplicità» si ha una «unità dello svolgimento» che corrisponde a un «principio o risultato» (TGS, 39); lo svolgimento in senso concreto è l'esatto capovolgimento della prima concezione e cioè quello secondo cui è impossibile concepire l'unità senza la molteplicità, nel senso che l'una si concepisce attraverso l'altra, reciprocamente, viceversa. La vita dell'unità che si manifesta nella realtà attraverso il molteplice «non è, ma diviene, si forma: non è come abbiamo detto una sostanza, un'entità fissa e definita, ma un processo costruttivo, uno svolgimento» (TGS, 41). Questa filosofia del divenire che genera l'inquietudine del pensare trova allora espressione nella dialettica: «Il problema infatti del divenire come unità dell'essere e del non-essere è già tutto il problema della dialettica» (RDH, 15).

Ma di quale dialettica? Sarà in un primo momento pure di quella hegeliana, ma a patto che non si immobilizzi in una assimilazione alcuno dei due termini, pena lo spegnimento del fuoco intelligente. Hegelianamente assunto, il divenire costituisce il passaggio o lo sparire dell'uno nell'altro cioè dell'essere e del nulla, ma come relazione, all'interno della quale, considerando il divenire un risultato di essa e quindi una terza cosa, un termine non può stare senza l'altro: «unità dell'essere e del nulla». Ma è anche vero che l'essere e il nulla sono termini opposti, antitetici e il loro accordo può risultare solo dal passaggio radicale dal nulla all'essere e dall'essere al nulla e in questo modo tale passaggio o assimilazione vera e propria, secondo la logica del concreto, non sarebbe solo antidialettico, ma anche e soprattutto antiattualistico perché la funzione del divenire si falserebbe da se stessa e si negherebbe neutralizzandosi nella condizione che assume da divenire in divenuto (da pensante in pensato). E se per Hegel è indispensabile fissare il risultato, magari attribuendolo al divenire come contenente due unità siffatte, esso può pure affermare una differenza tra l'essere e il non-essere, (differenza necessaria a Hegel per la costruzione della dialettica), ma questa differenza non è vera, essendo essere e niente privi di determinazione come puro essere e puro niente, si tratta di una differenza ineffabile e che risiede in quella forma della soggettività che è l'opinione;⁹ risultato dunque calmo che rompe la continuità del divenire eracliteo il quale stabilisce l'unità dei contrari, l'identità e la differenza sulla base della saggezza del logos, della sua razionalità, e la celebre metafora del fiume nel quale non ci è dato bagnarci due volte come quella dell'impossibilità di toccare due volte la stessa sostanza mortale è invece per Eraclito l'unico risultato a cui si può pervenire e cioè che «l'impeto e la rapidità del cambiamento, separa (dissipa,) e torna ad unire (anzi invero

non torna, poi, ma a un tratto unisce e divide) e s'accosta e s'allontana» (fr.91). Questo risultato non può affermarsi per opinione anche perché, secondo Eraclito, le opinioni degli uomini sono «giuochi di fanciulli» (fr.70). E ancora, il rapporto di questi uomini con la ragione è tale che «sempre ignari sono gli uomini e prima d'averla udita e a principio che l'hanno udita» (fr.1), e se tuttavia è conveniente seguire la comune ragione, ossia il *logos*, per quanto essa sia comune, «la maggior parte [degli uomini] vivono come ciascuno avesse un modo suo speciale di ragionare» (fr.2).

Sta di fatto che leggendo o rileggendo Eraclito, Gentile sia stato incoraggiato in quella sua concezione che andrà sviluppando successivamente e che è quella della perenne attualità del pensiero, (di una *philosophia quaedam perennis* intesa alla maniera di Leibniz)¹⁰ dell'atto del pensare che non presuppone a sé nulla, in quanto «nulla trascende il pensiero» (RDH, 193) e che il *verum* non è il *factum*, ma il *fieri*.

Unitamente a questo si pone l'esigenza gnoseologica che si realizza come prassi cognitiva. È proprio questa istanza gnoseologica, che costituisce il perno di qualsiasi filosofia che non si contenta di definizioni e, in modo ancora più particolare dell'ermeneneutica, che fa gioco forza col divenire e ripropone il rapporto inevitabile tra soggetto-oggetto vale a dire quello stesso della dialettica per cui l'oggetto si risolve nel soggetto, ma come processo costruttivo inarrestabile e in cui soggetto e oggetto sono indissolubilmente congiunti come continuo divenire, in perenne dialogo tra loro. Infatti secondo Gentile perché il fuoco eracliteo non sia soltanto un fuoco dipinto importa precisare che «Quel che diviene è il pensiero, questo eterno Atlante, che sorregge il mondo. [...] Il divenire non è altro che l'atto del pensare, che solo nega l'essere come puro essere, e così lo realizza come pensiero» (SL II, 66-67).

E se, come nella concezione tradizionale si diceva, riferendosi all'idealismo, a ogni forma di idealismo assoluto o trascendentale, dal pensiero non si esce, allora si che si deve per forza parlare di risultato calmo o di principio presupposto e come sua conseguenza di paralisi del divenire, e il non uscire dal pensiero nel nostro caso significherebbe invece il non esservi mai entrati, come se i locali del pensiero fossero luogo privilegiato e riservato solo a pochi, vale a dire

quando la filosofia si concepisca, come ordinariamente vien concepita, quasi il piano più alto dell'edificio che il pensiero costruisce e ricostruisce di continuo; quasi una specie di terrazza o belvedere, che è in cima, e dal quale, solo quando si sono fatte tutte le scale per arrivarvi, è dato scoprire un certo orizzonte negativo fatalmente ai paralitici o pigri inquilini dei piani sottostanti (FA 43).

Il non entrare nel pensiero e il non uscirne per l'attualismo significa l'esserci sempre e il non esserci mai in un unico atto che è la stessa vita del pensiero «il suo divenire: il pensiero [...] quell'atto unico che siamo noi, il Pensiero» (RDH 195), l'atto puro che è autotisi per cui il divieto ad entrare coincide col divieto di uscire e con ciò s'intende che

La filosofia non è dunque né l'inquilino dell'ultimo piano o della soffitta, come pretenderebbe qualche bell'umore di non molto spirito, né la compagna consolatrice della vecchiaia. Il che vuol dire che nasce con l'uomo (se pure non è nata prima) e vive con lui, assidua animatrice di tutti i suoi pensieri e di tutte le sue azioni nel segreto della sua vita più intima (FA 45).

Probabilmente Gentile pensava ancora una volta a Eraclito e nella *Filosofia dell'arte* (1930) come nel *Sistema di logica* (1922). L'universalità del pensiero che non presuppone condizioni e misure è quella stessa del «logos che accresce se stesso» e che «appartiene all'anima» (fr. 115), che si forma, che diviene, senza mai essere o puro essere o puro niente, o solo soggetto o solo oggetto che lottano per la supremazia dell'uno sull'altro. Il pensiero secondo Eraclito, ma anche secondo Gentile, «è comune a tutti» (fr. 113).

Agli uomini tutti è dato conoscere se stessi e (pensare) diventar saggi (fr. 116).

Se la saggezza risiede nella conoscenza di se stessi, nel pensare, è anche vero che la filosofia non può fare a meno di questa conoscenza, e che è anche e necessariamente conoscenza delle cose, del mondo e quindi interpretazione di essi (ermeneutica). La filosofia poi «non è un'invenzione dei filosofi» (SF I). E proprio le più affermate teorie ermeneutiche come l'Ontologia ermeneutica di Gadamer,¹¹ rimandano alla dialettica, sì, anche a quella di due orizzonti culturali, negli angusti limiti che la fanno precipitare ancora una volta in un risultato calmo che potrebbe essere quello della *fusione* di questi due orizzonti (*Horizontverschmelzung*), assunta come dato originario, in una perfetta incorrispondenza con un dialogo vero che invece presupporrebbe più logicamente (dialetticamente) la separazione dei due termini, quale condizione essenziale del dialogo stesso; di un dialogo che potrebbe darsi come originario solo se non lo si facesse prescindere in alcun modo da quel *logos* che lo vivifica e che determina una condizione più importante (assoluta) nella vita del soggetto, anche nella sua più profonda istanza gnoseologica: l'infinità della sua anima come infinità del suo pensare, del suo discorrere, dialogare, dialettizzare, senza mai esaurire la conoscenza delle cose, né scoprire i confini del pensiero nella dimensione astratta del pensato. «Dell'anima tu non potresti scoprire i ter-

mini pure percorrendo ogni sua via; così profonda essa ha le sue radici nel logos» (fr. 45).

Il pensiero comune a tutti gli uomini reclama contro qualsiasi forma di chiusura, di immobilismo e, nel suo divenire, lotta contro le etichette e le definizioni affermando che la verità non è fissa, ma si muove. Il pensiero è allora virtù e ancora una volta Gentile, concludendo il suo *Sistema di logica*, si ricorda di Eraclito, del frammento 112,

Del resto, che contano i nomi, le etichette, le caratteristiche? L'importante è pensare: il pensiero è la virtù maggiore, diceva Eraclito (SL II, 384).

* Sigle usate per le opere di Giovanni Gentile: SF I: *Storia della filosofia (dalle origini a Platone)*; IF: *Introduzione alla filosofia*; SL I, SL II: *Sistema di logica come teoria del conoscere* voll. 2; GSS: *Genesi e struttura della società*; FA: *La filosofia dell'arte*; RDH: *Riforma della dialettica hegeliana*; TGS: *Teoria generale dello spirito come atto puro*.

¹ «...Infatti gli uomini hanno cominciato a filosofare, ora come in origine, a causa della meraviglia: mentre da principio restavano meravigliati di fronte alle difficoltà più semplici, in seguito, progredendo a poco a poco, giunsero a porsi problemi sempre maggiori: per esempio i problemi riguardanti i fenomeni della luna e quelli del sole e degli astri, o i problemi riguardanti la generazione dell'intero universo» (Aristotele, *Metafisica*, A 2, 982b 11-28).

² G. Gentile, *Eraclito, Vita e Frammenti*, Le Lettere, Firenze 1995, *Premessa* di Francesco Adorno, p. VII-VIII.

³ Per i frammenti di Eraclito è stata utilizzata la traduzione fatta da Giovanni Gentile su quella del Diels nel 1908 e rimasta manoscritta con correzioni e aggiunte di Gentile, recentemente pubblicata dalla casa editrice Le Lettere, cit. nota 2.

⁴ Cfr. G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, vol. I, *Prefazione* p. V-VII.

⁵ Hegel, *Scienza della Logica*, Laterza, Bari 1984, I, p. 99, ma anche *Enciclopedia delle Scienze filosofiche*, trad. di B. Croce, Laterza, Bari 1967, § 89.

⁶ Hegel, *Idem*, p. 71.

⁷ Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, III, trad. E. Codignola e G. Sanna, La Nuova Italia, Firenze 1930, p. 411.

⁸ Hegel, *Lezioni sulla storia della filosofia*, I, cit., p. 307.

⁹ G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze 1954, pp. 15-19.

¹⁰ G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, I, *Prefazione*, p. V.

¹¹ Cfr. H. G. Gadamer, *Verità e metodo*, trad. it. di G. Vattimo, Fabbri, Milano 1972.
