

## Dos estudios viquianos de juventud.

### «LOS PRIMEROS ESTUDIOS SOBRE LA ESTÉTICA DE VICO» (1901) y «PERFIL BIO-BIBLIOGRÁFICO DE GIAMBATTISTA VICO» (1903)

GIOVANNI GENTILE  
(1875-1944)

GIOVANNI GENTILE, recensión de ‘BENEDETTO CROCE, *Vico scopritore della scienza estetica*’, en *Rassegna critica della letteratura italiana*, 6, 1901, pp. 254-265; ahora en *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, vol. I, Le Lettere, Florencia, 1992, pp. 60-72.

GIOVANNI GENTILE, *Giambattista Vico*, en *Manuale della letteratura italiana*, compilado por los profesores A. D’Ancona y O. Bacci, nueva edición completamente rehecha, vol. III, Barbèra, Florencia, 1903, pp. 643-664; ahora en *Frammenti di storia della filosofia*, vol. I, a cargo de A.H. Cavallera, Le Lettere, Florencia, 1999, pp. 85-103.

Traducción del italiano y estudio preliminar por  
*Alfonso Zúnica García*  
Universidad de Sevilla



## **VICO EN LA FORMACIÓN PISANA DE GENTILE**

### **Estudio preliminar de dos escritos juveniles de Giovanni Gentile sobre Vico**

*Alfonso Zúñica García*  
Universidad de Sevilla

**RESUMEN:** A modo de presentación de los dos escritos juveniles de Gentile que publicamos traducidos a continuación, este artículo investiga la presencia de Vico en los años de formación universitaria de Gentile en la Scuola Normale de Pisa. Contrariamente a la imagen comúnmente difundida, se muestra que Vico tuvo un importante peso especulativo en la formación filosófica de Gentile, determinando el modo en que asimiló y posteriormente desarrolló los conceptos del idealismo. Se incluye además un Apéndice donde se recogen las referencias a Vico presentes en sus escritos juveniles.

**PALABRAS CLAVE:** Giovanni Gentile, Giambattista Vico, Donato Jaja, Scuola Normale di Pisa, idealismo italiano, Alfonso Zúñica García.

**ABSTRACT:** As an introduction to the two youthful writings of Gentile that we publish in translation here below, this article investigates the presence of Vico during Gentile's university education at the Scuola Normale in Pisa. Contrary to the commonly held perception, it demonstrates that Vico had a significant impact on Gentile's philosophical formation, influencing how he assimilated and later developed the concepts of idealism. Furthermore, an Appendix is included that gathers references to Vico found in Gentile's youthful writings.

**KEYWORDS:** Giovanni Gentile, Giambattista Vico, Donato Jaja, Scuola Normale di Pisa, Italian idealism, Alfonso Zúñica García.

---

Este trabajo ha sido posible gracias a un contrato predoctoral en la Facultad de Filosofía de la Universidad de Sevilla financiado por la Junta de Andalucía.

Artículo por invitación expresa de la Dirección de la Revista para este volumen, habiendo superado el encargo todos los criterios de valoración y de su aceptación para ser publicado.

## 1. INTERÉS DE LOS ESCRITOS VIQUIANOS DEL JOVEN GENTILE

Con esta segunda entrega ampliamos el espacio que, con justicia, Gentile recibe en la colección de textos clásicos sobre Vico, que la revista inauguró con el número de 2020. En esa primera entrega presentamos una panorámica de la interpretación que Gentile hizo de Vico en su periodo de madurez<sup>1</sup>. Esta vez nos ha parecido oportuno ofrecer una visión de conjunto de la presencia de Vico en su formación filosófica. Por eso, publicamos aquí traducidos sus dos primeros escritos viquianos de juventud: *Los primeros estudios sobre la estética de Vico*, una reseña de 1901 al opúsculo de Croce *Vico scopritore della scienza estetica*<sup>2</sup>, y el *Perfil bio-bibliográfico de Giambattista Vico*, que escribió en 1903 para el *Manuale di letteratura italiana* de su maestro Alessandro D'Ancona<sup>3</sup>.

Un atento estudio de los temas viquianos discutidos por Gentile y Croce muestra que tienen aún mucho que aportar al debate actual sobre el pensamiento viquiano. No cabe duda de que el abandono del paradigma historiográfico del idealismo ha abierto nuevos caminos no solo en lo relativo a la interpretación de Vico, sino también de autores ajenos a la tradición idealista. Sin embargo, superado ya el fervor polémico de la posguerra, parece oportuno volver a dirigir hacia ellas una mirada más serena. De hecho, se trata de una labor que, en parte, ya ha sido realizada por reconocidos historiadores de la filosofía<sup>4</sup>.

---

1. Cfr. ALFONSO ZÚNICA GARCÍA, «Giovanni Gentile (1885-1944), Dos estudios viquianos: “El pensamiento italiano en la época de Vico” (1915) y “Descartes y Vico” (1938). Traducción y presentación», *Cuadernos sobre Vico*, 34, 2020, pp. 185-213.

2. El texto de Croce apareció por primera vez en la revista *Flegrea* de 1901, convirtiéndose al año siguiente en los cinco primeros capítulos de la parte histórica de su *Estética como ciencia dell'espressione e linguistica generale. Teoria e storia* (ahora Bibliopolis, Nápoles 2014, pp. 201-290). Para el lector español me remito a la traducción de Sánchez Rojas, *Estética como ciencia de la expresión y lingüística general: teoría e historia de la estética*, versión castellana corregida por el autor, Librería Francisco Beltrán editor, Madrid, 1912. La reseña de Gentile apareció en *Rassegna critica della letteratura italiana*, 6, 1901, pp. 254-265; encontrándose ahora en G. GENTILE, *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, vol. I, Le Lettere, Florencia, 1992, pp. 60-72.

3. *Giambattista Vico*, en *Manuale della letteratura italiana*, compilado por los profesores A. D'Ancona y O. Bacci, nueva edición completamente rehecha, vol. III, Barbèra, Florencia, 1903, pp. 643-664; ahora en G. GENTILE, *Frammenti di storia della filosofia*, vol. I, a cargo de A.H. Cavallera, Le Lettere, Florencia, 1999, pp. 85-103.

4. Ejemplo de ello son los trabajos de ALESSANDRO SAVORELLI (cfr. por ejemplo *L'aurea catena. Saggi sulla storiografia filosofica dell'idealismo italiano*, Le Lettere, Florencia, 2003), FRANCESCA

En particular, los textos que aquí presentamos, correspondientes a un momento en que la relación con Croce era de gran amistad y pacífico debate, proponen con fuerza una cuestión que generalmente ha sido ignorada por la crítica sucesiva. Me refiero al estudio de la estética como parte de una filosofía de la historia. Como recientemente ha señalado Giuseppe Patella,

no obstante la gran fortuna de la interpretación crociana de Vico y la función hegemónica representada por Croce en la cultura italiana de principios del siglo XX, se debe subrayar que estas precisas afirmaciones sobre el “descubrimiento” viquiano de la estética, no aisladas en el seno de la mayor producción ensayística crociana, por varias razones parecen quedar sustancialmente desatendidas por la crítica viquiana contemporánea<sup>5</sup>.

Por otra parte, los textos juveniles de Gentile sobre Vico son un interesante documento de la formación filosófica de Gentile y de sus presupuestos teóricos. La andadura de la crítica viquiana de la posguerra parece haber instaurado un abismo entre Vico y Gentile. Sin embargo, ese abismo no es sino consecuencia de una determinada concepción de Vico formada en explícita contraposición a Gentile. En realidad, no es difícil ver que el autor de la *Ciencia nueva* y, sobre todo, el del *De antiquissima*, ejerció un papel determinante

---

RIZZO (cfr. por ejemplo *Bertrando Spaventa. Le ‘Lezioni’ sulla storia della filosofia italiana nell’anno accademico 1961-1962*, Armando Siciliano, Mesina, 2001) y GENNARO BARBUTO («Gentile, Machiavelli e lo stato etico di Campanella», *Laboratoire politique*, 2001, pp. 109-125). Otros estudiosos se han interesado por las interpretaciones idealistas no como objeto de estudio histórico sino como propuestas dignas de ser discutidas y tomadas en consideración. Tal es el caso de ANTONIO SABETTA, que dialoga explícitamente con Gentile sobre las fuentes de Vico, en *I “lumi” del cristianesimo. Fonti teologiche nell’opera di Giambattista Vico*, Lateran Press University, Ciudad del Vaticano, 2006, y de GIUSEPPE PATELLA que comentamos a continuación.

5. GIUSEPPE PATELLA, «Vico, Croce y el “descubrimiento” de la estética», *Cuadernos sobre Vico*, 30-31, 2016-2017, pp. 289-290. Una precisión resulta necesaria sobre la presunta «hegemonía idealista». Resulta urgente recordar en esta sede que «la tesis de la hegemonía idealista no es más que un mito historiográfico. [...] La idea de la hegemonía fue puesta en circulación, con fines defensivos, *post res perditas*, no por los idealistas, sino por sus adversarios [...]. Si durante el periodo de su mayor fortuna no se escucharon otras voces, la responsabilidad se ha de imputar a quienes no supieron escuchar las otras voces. [...] Pero era imposible pretender que los idealistas no fuesen idealistas y que, siéndolo, eclécticamente fuesen ellos los que sugiriesen caminos que estaban fuera del idealismo o que conducían más allá o fuera de él» (cfr. GENNARO SASSO, *Introduzione a Benedetto Croce-Giovanni Gentile, Carteggio*, vol. I 1896-1900, a cargo de Cinzia Cassani y Cecilia Castellani, Nino Aragno Editore, Turín, 2014, pp. XI-XIII).

en la formación filosófica de Gentile y dejó importantes huellas en los desarrollos posteriores.

Así pues, en estas páginas nos proponemos reconstruir el papel de Vico en la formación de Gentile, de manera que dicha reconstrucción sirva como contextualización e introducción a los textos que aquí presentamos traducidos. En efecto, una plena comprensión de ellos requiere un conocimiento de la problemática idealista en la que se insertan.

## 2. EL PERIODO DE FORMACIÓN DE GIOVANNI GENTILE

La lectura y estudio de Vico fue una constante en el desarrollo del pensamiento gentiliano. Ahora bien, los resultados de esa constante atención variaron según los intereses y fases que atravesó<sup>6</sup>. La primera vez que Gentile oye hablar de Vico, y lee fragmentos de la *Ciencia nueva*, si no la obra entera, fue en su segundo año universitario (1894-1895), y probablemente en el primero<sup>7</sup>. Durante sus años universitarios en la Scuola Normale de Pisa, el profesor de Filosofía teórica, Donato Jaja, se convirtió en su «padre» académico —como el mismo Gentile le confesó por carta<sup>8</sup>— dejándole en herencia el particular idealismo de Bertrando Spaventa y una articulada concepción de la historia de la filosofía basada también en el magisterio de Spaventa. Culmen de esta docencia fue su trabajo final de carrera *Rosmini e Gioberti*, presentado en Pisa en 1897. La obra fue rehecha y publicada un año más tarde.

Paralelamente y en diálogo con Croce, Gentile estudia la filosofía de Marx, sobre la que escribe un artículo de revista en 1897, *Una critica del materialismo storico*. A dicho artículo siguió en 1899, un largo ensayo, *La filosofia della prassi*, que contiene importantes páginas viquianas. Ambos fueron publicados conjuntamente en 1899 como primera y segunda parte de un libro titulado *La filosofia di Marx*.

---

6. Que he reconstruido en «Fu Gentile spronato da Croce allo studio di Vico?», *Historia philosophica*, 21, 2023 (en prensa).

7. Lo cual se deduce del programa académico del curso de filosofía teórica que Jaja impartió el año académico 1894-95 y que ha sido recogido por CARLO BONOMO en *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. 14 *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, Sansoni, Florencia, 1972, p. 135. El estudio de Vico estaba previsto para el segundo tema del curso. Aunque Bonomo no recoge el programa del año anterior, especifica que «la temática de las clases es, en el fondo, la misma que el año precedente».

8. Cfr. Carta de Gentile a Jaja, Campobello di Mazzara, 27 de julio de 1894, *infra*.

Concluidos en julio del 1897 sus estudios en Pisa, Gentile se inscribió a un «corso di perfezionamento in filosofia» en el Istituto di Studi Superiori de Florencia durante el año académico 1897-1898. Durante dicho *corso*, asistió a las clases de Historia de la Filosofía impartidas por Felice Tocco, que también se había formado en un ambiente cercano a Bertrando Spaventa<sup>9</sup>. Ese año el tema elegido fueron las obras de Vico anteriores a la *Ciencia nueva*, de las que el profesor dedicó especial atención al *De antiquissima*. Se trataba de un aspecto fundamental del pensamiento de Vico prácticamente desatendido por Spaventa y Jaja, y que, en consecuencia, abrió a Gentile un ámbito casi completamente nuevo. Como trabajo final de estudios, el joven filósofo presentó un estudio sobre la filosofía italiana desde Genovesi a Galluppi, que le sirvió como redacción parcial del amplio trabajo que publicaría en 1903 como *Dal Genovesi al Galluppi*, y que constituye su segunda gran aportación historiográfica.

A partir de 1903, Gentile inicia un periodo de investigación independiente a través de su colaboración en *La Critica*, la revista fundada por Croce ese mismo año, y la publicación por fascículos de la historia de la filosofía italiana con el editor Vallardi. Por tanto, podemos considerar que el periodo de formación de Gentile *lato sensu* está comprendido entre 1893 y 1903. Ciertamente las clases de Tocco dieron a Gentile el principal impulso para profundizar en el “joven Vico”, lo cual constituye el aspecto más original de su interpretación de madurez. Sin embargo, para comprender el contexto filosófico desde el que Gentile lleva a cabo su interpretación de Vico, es necesario conocer el modo en que Vico le fue presentado durante sus años de estudio en la Scuola Normale di Pisa<sup>10</sup>.

### 3. FORMA Y MATERIA DE LA FILOSOFÍA DEL JOVEN GENTILE

Ahora bien, para conocer los rasgos del Vico del joven Gentile es necesario conocer primero los rasgos de la mente en la que lo vivió, es decir, es

---

9. Para una breve presentación en relación a la formación de Gentile cfr. GABRIELE TURI, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Florencia, 1995, pp. 51 y ss.

10. El año que Gentile pasó en Florencia y la docencia de Tocco han quedado ampliamente documentadas en ALESSANDRO SAVORELLI & FELICITA AUDISIO, «Giovanni Gentile a Firenze (1897-1898). L'anno di perfezionamento e le lezioni di Felice Tocco su Vico (con un'Appendice di documenti e testi inediti)», *Giornale critico della filosofia italiana*, 2001, pp. 246-325. El comentario de Savorelli ha tenido una segunda edición con leves modificaciones como ALESSANDRO SAVORELLI, *Alle origini degli Studi vichiani*, en ID., *L'aurea catena*, cit., pp. 221-254.

necesario conocer los rasgos de la personalidad filosófica del joven Gentile. No basta decir que continúa el idealismo de Spaventa recibido por la docencia de Jaja. Es necesario precisar los rasgos de esa continuidad con Spaventa y de la contribución del magisterio de Jaja.

Según una interpretación iniciada (no del todo ingenuamente) por Croce en la polémica de 1913<sup>11</sup>, la filosofía gentiliana, y en especial su historiografía filosófica, ha sido genéricamente enmarcada dentro de la de Spaventa. Consecuencia de ello ha sido la difuminación de la originalidad de Gentile y de la individualidad de Spaventa, que quedaba reducido a mero precursor del actualismo. Uno de los aspectos de sus filosofías que más ha sufrido esta operación ha sido precisamente la interpretación de Vico. La autoridad de Piovani había determinado que

fundamentalmente, el Vico de Gentile está ya en Spaventa. A grandes rasgos, el Vico de Gentile es siempre el spaventiano. No hay duda de que se pueden encontrar diferencias, variantes exegéticas incluso notables, pero el diseño hermenéutico general es el mismo. Todas las tesis mayores están ya en Spaventa<sup>12</sup>.

El triunfo de esta tesis ha hecho que el Vico de Gentile haya quedado relegado en el cajón anacrónico de las viejas interpretaciones decimonónicas, y que el Vico de Spaventa haya tenido que cargar con el peso añadido de ser mero precursor, y casi esbozo, del Vico gentiliano.

Los estudios más recientes se han esforzado por resaltar las diferencias entre los perfiles filosóficos de Gentile y Spaventa. De hecho, se ha insistido más sobre la importancia de Donato Jaja en la formación de Gentile<sup>13</sup>. En relación a Vico, son particularmente importantes los trabajos de Alessandro Savorelli, el cual ha ofrecido una lúcida reconstrucción de la evolución de la

---

**11.** Cfr. BENEDETTO CROCE, *Intorno all'idealismo attuale*, en PIERO DI GIOVANNI (ed.), *Croce e Gentile. La polemica sull'idealismo*, Le Lettere, Florencia, 2013, pp. 29-31 y ALESSANDRO SAVORELLI, *Croce e Spaventa*, en *L'aurea catena*, cit., pp. 282-284.

**12.** PIETRO PIOVANI, *Il Vico di Gentile*, en *La filosofia nuova di Vico*, Morano, Nápoles, 1990, p. 269.

**13.** La contribución más destacada en este sentido es CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, Sansoni, Florencia, 1972. Importantes también las observaciones de GABRIELE TURI, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Florencia, 1995, pp. 7-34 y 68-81. Como veremos, Savorelli se muestra reacio a esta tesis.

lectura spaventiana de Vico<sup>14</sup>, y, editando y comentando los apuntes que Gentile tomó durante las clases de Tocco sobre Vico entre 1897 y 1898, ha indicado el camino a seguir para definir adecuadamente el perfil del Vico de Gentile y mostrar su originalidad respecto al de Spaventa<sup>15</sup>.

Tomando como punto de partida una confesión del propio Spaventa<sup>16</sup>, Savorelli muestra que el «descubrimiento» de Vico fue el más tardío dentro de sus estudios sobre la historia de la filosofía italiana. Tanto es así que cuando en 1860 Spaventa «descubre» el valor de Vico, ya tenía pensada su teoría de la circulación europea, debiendo insertar al filósofo napolitano «de golpe en un esquema preestablecido y según una intrínseca autonomía centrada en torno a una nueva imagen de Gioberti»<sup>17</sup>. De hecho, aunque en la conferencia de 1860 sobre el *Carattere e sviluppo della filosofia italiana dal secolo XVI sino al nostro tempo* la relación ideal de Vico con Gioberti ya aparece delineada, en ese momento, Spaventa todavía dudaba sobre la efectiva colocación histórica de Vico<sup>18</sup>. Solo con la publicación, en 1862, de la sexta lección de *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, Vico aparece claramente integrado en la circulación europea. Precisamente la forzada inserción *a posteriori* en un esquema preconcebido explica la aridez y el formalismo del capítulo viquiano de la obra<sup>19</sup>.

Ahora bien, lejos de ser su conclusión, la docencia en Nápoles es el inicio del pensamiento de madurez de la filosofía spaventiana. Empieza entonces una revisión de la filosofía de la historia y de la filosofía de la naturaleza hegelianas en viva discusión con los pensadores contemporáneos a él, tanto los hegelianos como Augusto Vera, como los giobertinianos y los positivistas. A

14. ALESSANDRO SAVORELLI, *L'altro Vico di Spaventa*, en *L'aurea catena*, cit., pp. 103-126. Se trata de una edición, con correcciones significativas de «Note sul Vico di Spaventa», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 12-13, 1982-1983, pp. 101-131.

15. Cfr. el ya mencionado *Alle origini degli Studi vichiani*.

16. B. SPAVENTA, *Prefazione a Logica e metafisica*, en *Opere*, ed. G. Gentile, Sansoni, Florencia, 1972, vol. III, pp. 28-29; y que nosotros recogimos traducida en *Cuadernos sobre Vico*, 34, 2020, p. 293.

17. A. SAVORELLI, *L'altro Vico di Spaventa*, cit., p. 107.

18. «Spaventa todavía encuentra algo irreductible en Vico, una individualidad difícil de hacer entrar en la estructura arquitectónica de la circulación. En un fragmento no fechado, pero que sin duda pertenece a este periodo, afirma que «Telesio es Bacon, Bruno es Spinoza, Campanella es Descartes, *Vico es solo Vico*» (cfr. A. SAVORELLI, *L'altro Vico di Spaventa*, cit., p. 106).

19. Cfr. A. SAVORELLI, *L'altro Vico di Spaventa*, cit., p. 108. Ya presentamos traducida al español las lecciones viquianas de Spaventa en *Cuadernos sobre Vico*, 34, 2020, pp. 287-344.

través de varios documentos inéditos, Savorelli ha mostrado que su interpretación de Vico fue uno de los aspectos de su pensamiento que más se desarrollaron<sup>20</sup>. El interés de Spaventa se centró primero en la filosofía de la historia, que –contrariamente al Gentile de los *Studi vichiani*– consideraba una disciplina legítima. Es más, Spaventa «lamenta que la *Ciencia nueva* no sea en el fondo una filosofía de la historia, es decir, una “ley de la historia en el tiempo”»<sup>21</sup>. La principal acusación que le dirige es que, elevando la historia de Roma a modelo universal, no ha entendido verdaderamente el concepto de psique nacional ni que en la era de la razón completamente desplegada «cada pueblo no sólo es él mismo, sino también otro, es más, es él mismo sólo en esta relación y unidad con los demás»<sup>22</sup>.

En sus últimos años de vida, aun sin renunciar a su idealismo como espiritualismo absoluto, Spaventa se abre a instancias darwinistas y positivistas. En general en Italia, en la década de 1870, el idealismo entra en crisis frente a un positivismo cada vez más convincente. Spaventa abandona la filosofía hegeliana de la naturaleza y siente la necesidad de responder a los problemas que el evolucionismo plantea. Así, sin llegar a formar «un nuevo y completo discurso»<sup>23</sup>, su Vico se abre a encontrar concreta y empíricamente un proceso de desarrollo histórico que darwinianamente ponga en continuidad la naturaleza con el hombre.

No es difícil ver que la evolución de la lectura spaventiana de Vico sigue una senda muy distinta a la que fue transmitida a Gentile. El Vico spaventiano que Gentile conoce es exclusivamente el de la sexta lección de *La filosofía italiana nelle sue relazioni con la filosofía europea*, junto a su primera versión

---

**20.** Savorelli cita manuscritos conservados en la Biblioteca Civica di Bergamo, la Biblioteca Nazionale di Napoli y la Biblioteca Nazionale di Roma. Algunos de ellos han sido publicados: AUGUSTO GUZZO, «Una prolusione inédita di B. Spaventa a un corso di diritto pubblico», *Giornale critico della filosofia italiana*, 5, 1924, pp. 280-296, de la que DOMENICO D’ORSI preparó una edición crítica en *Rivista abruzzese*, 18, 1965, pp. 4-19, 147-156; ALESSANDRO SAVORELLI, «Un frammento inédito di Bertrando Spaventa su Vico e Darwin», *Bollettino del Centro di Studi Vichiani*, 4, 1974, pp. 171-175; G. TOGNON, *Bertrando Spaventa. Lezioni inedite di filosofia del diritto. Modena 1860*, *Archivio storico bergamasco*, 2, 1982, pp. 37-60; B. SPAVENTA, *Prolusione al corso di filosofia del diritto (Modena, 4 gennaio 1860)*, a cargo de G. TOGNON, en EUGENIO GARIN, *Filosofía e política in Bertrando Spaventa*, Bibliopolis, Nápoles, 1983.

**21.** A. SAVORELLI, *L’altro Vico di Spaventa*, cit., p. 115.

**22.** La cita está tomada de sus lecciones de filosofía del derecho editadas por Tognon, tal como aparecen también recogidas en A. SAVORELLI, *L’altro Vico di Spaventa*, cit., pp. 111-112.

**23.** Cfr. A. SAVORELLI, *L’altro Vico di Spaventa*, cit., p. 123.

en la conferencia de 1860 y a los breves desarrollos de *Paolottismo, positivismismo e razionalismo*. El conocimiento de Spaventa que Gentile tiene en su periodo universitario está fuertemente mediado por la docencia de su maestro Donato Jaja. Concluidos los estudios universitarios, se sumerge directamente en los textos de Spaventa, cuyas obras edita con ayuda de Croce en un volumen que sale en 1900. Sin embargo, de él quedan excluidos los escritos viquianos más tardíos que, por eso, siguen en buena parte inéditos.

Es claro entonces que, en el conocimiento de Vico, la mediación de Jaja fue no solo determinante, sino también condicionante para los desarrollos de madurez. En este sentido, creo que no resulta del todo coherente el rechazo de Savorelli a la tesis de una estrecha dependencia del pensamiento de Gentile del de su maestro Jaja<sup>24</sup>. No hay duda de que «Jaja realizó una verdadera reducción escolástica del magisterio spaventiano [...] empobreciéndolo especulativamente a través de un acercamiento formalista»<sup>25</sup>, que Gentile supo superar a través del contacto directo con la obra spaventiana. Los breves apuntes que hemos recogido sobre la interpretación spaventiana de Vico son prueba de ello. Del mismo modo que no hay duda de que el idealismo de Jaja se pliega a las instancias positivistas y darwinistas de tal manera que se vuelve del todo sordo a la exigencia del maestro de reformar la dialéctica hegeliana. Será, en cambio, Gentile quien, a través de la lectura directa de las obras de Spaventa, vuelva a sentir esa exigencia y tome el relevo especulativo con la fundación del actualismo.

Ahora bien, parece exagerado excluir por ello a Jaja de los elementos de la formación de la personalidad filosófica de Gentile, reduciéndolo a «transmisor de los conceptos propios de Spaventa», tal como propone Savorelli. Del mismo modo que parece excesivo decir que la filosofía de Gentile «nace en 1898», en los años inmediatamente posteriores a su formación universitaria, «y no tanto en la reflexión sobre la página a veces vacía y retórica del maestro, cada vez más lejana, cada vez más en el fondo»<sup>26</sup>. Savorelli acierta en señalar las opuestas concepciones de la dialéctica que separan las filosofías de Gentile

---

24. Cfr. A. SAVORELLI, «Gentile e Jaja», *Giornale critico della filosofia italiana*, 1995, pp. 42-67, donde quiere demostrar que «la formación de Gentile se desarrolla solo en parte en el cuadro de referencia ofrecido por Jaja, y que, es más, a él se substraen en varios aspectos hasta configurar una forma de reflexión autónoma, aunque *in fieri*» (p. 45).

25. A. SAVORELLI, «Gentile e Jaja», p. 46.

26. Cfr. A. SAVORELLI, «Gentile e Jaja», p. 57.

y Jaja<sup>27</sup>. Ahora bien, la valoración de la formación de un pensamiento debe tener en cuenta no solo *qué* elementos contribuyen a ella, sino también el *modo* en que lo hacen.

En el caso de Jaja, la contribución de *contenidos* originariamente propios al pensamiento gentiliano es ciertamente pequeña. La principal aportación *de contenido* es de Spaventa. Sin embargo, no parece razonable volver a la tesis iniciada por Croce, y que ligaba directamente Gentile a Spaventa sin tener en cuenta a Jaja.

Vuestro precedente real (y confesado) –denunciaba Croce en la fatídica polémica de 1913– son los tormentosos esfuerzos de Spaventa en torno a la interpretación del hegelianismo: de Spaventa, intelecto austero, gran sistematizador de la filosofía en Italia, pero que, salido del seminario y de la teología, fue devorado exclusivamente por el ansia religiosa de la unidad y permaneció cerrado a todo otro interés; tanto que dejó caer todo el rico contenido del sistema hegeliano y se limitó a meditar, y casi diría a fantasear sobre las primeras categorías de la lógica y sobre la relación de pensar y ser, así tomados abstractamente, fuera o por encima de todos los demás problemas<sup>28</sup>.

Es un juicio duro, que no hace justicia a la importante figura de político y pensador de Spaventa<sup>29</sup>. Entre otras cosas, no hace justicia porque no es verdad que fuese un hombre particularmente religioso. Efectivamente se formó en el seminario y fue sacerdote. Pero su ordenación no fue un deseo religioso, sino una fácil solución a una urgente e imperiosa necesidad económica de su familia. Por eso, pocos años después, en cuanto consiguió financiación como profesor, abandonó el sacerdocio y la Iglesia. Es más, vivió el sacerdocio como una violencia contra su voluntad, lo cual marcó su relación con la Iglesia para siempre<sup>30</sup>. Sin embargo, el «ansia religiosa de la unidad» y

---

**27.** Como, por otra parte, ya había sido ampliamente mostrado por CARLO BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, cit., pp. 127-130.

**28.** BENEDETTO CROCE, *Intorno all'idealismo attuale*, cit., p. 29.

**29.** De hecho, como ha mostrado SAVORELLI (*Croce e Spaventa*, en *L'aurea catena*, cit., pp. 271-293), este juicio de Croce no fue ni originario ni constante. Antes del surgir del actualismo, el aprecio a su tío era mayor; y tras la muerte de Gentile, vuelve a valorarlo positivamente. Lo cual hace pensar que su hostilidad hacia Spaventa derivaba en buena medida de su hostilidad hacia el actualismo.

**30.** Cfr. G. GENTILE, *Bertrando Spaventa*, Le Lettere, Florencia, 2001, pp. 12-13. Croce sabía perfectamente esto, no solo porque había leído la obra de Gentile, sino porque conoció

la subordinación de todas las cuestiones a la búsqueda de Dios sí corresponde con la personalidad de Gentile y, sobre todo, de Jaja. Es, en realidad, de la relación con Jaja de donde nació la personalidad filosófica de Gentile.

A diferencia de Spaventa, Jaja sí abrazó con sinceridad y deseo el sacerdocio. Sin embargo, el propio ambiente religioso y político del seminario, resumido en una formación giobertiniana de los seminaristas, asentó en él – como ha ilustrado eficazmente Bonomo<sup>31</sup>– las bases que madurarían su sucesiva adhesión al idealismo spaventiano con la correspondiente apostasía del catolicismo. Sin embargo, en nada mudó su religiosidad. Al abandonar la sotana, el idealismo spaventiano se convirtió en su nueva religión; y el fervor evangélico se transformó en apostolado idealista. Para Jaja, su filosofía era – en palabras de Gentile– «una fe solitaria, y aun así segura, firme y tranquila, como de apóstoles a los que la verdad ha sido revelada y están seguros de que las personas de su alrededor deberán, tarde o temprano, ser vencidas por el esplendor de su fe»<sup>32</sup>.

A través de su docencia, Jaja orientó la religiosidad tradicional que el joven Gentile había recibido de su piadosa madre hacia una religiosidad filosófica análoga, aunque ciertamente mucho más interesada en los quehaceres cotidianos y en la lucha política<sup>33</sup>. Esta unísona sensibilidad religiosa se manifiesta desde el primer encuentro entre alumno y profesor. Y así lo declara el mismo Gentile en las primeras cartas que envía a su maestro durante

---

personalmente al hermano de Bertrando Spaventa, Silvio, en cuya casa vivió varios años. Por eso digo que su juicio y la presunta conexión que establece entre la religiosidad de Gentile y Spaventa no son ingenuos.

**31.** Cfr. CARLO BONOMO, *La prima formazione*, cit., pp. 65-73.

**32.** GIOVANNI GENTILE, *Donato Jaja*, en GENTILE-JAJA, *Carteggio*, Sansoni, Florencia, 1969, vol. 1, p. IX.

**33.** Vale la pena recordar el testimonio autobiográfico que Gentile deja en una carta abierta de 1909: «Yo frecuentaba la iglesia (la católica), y con gusto, cuando era muy niño, tanto de años como de espíritu. Y encontraba tanta fuerza, tanto descanso de recogimiento y de fe en el seguro testimonio de mi madre, de mi padre y de un profesor mío, que era sacerdote y fue también mi director espiritual. Pero luego pude juzgar por mí mismo, o creí, las mismas bases de ese testimonio; y me pareció que casi de golpe la iglesia se desvanecía en la prehistoria de mi alma. Más tarde tuve otros testimonios de verdad, algunos solemnes, en la escuela (¿por qué habéis olvidado en vuestra bibliografía a Donato Jaja, uno de los poquísimos filósofos de verdad que ha tenido Italia después de 1860?) y en los libros: sumo Hegel. Pero ninguno de ellos reedificó mi iglesia destruida; porque su testimonio me valió siempre [...] como testimonio del pensamiento mismo, de ese único pensamiento que ha sido para mí, cada vez, tal, o sea, mi propio pensamiento» (G. GENTILE, *La chiesa hegeliana*, en *Frammenti di filosofia*, Le Lettere, Florencia, 1994, pp. 25-26).

los años de universidad y lo reitera en el discurso que pronunció tras su muerte en 1914<sup>34</sup>.

Si nos atenemos a la *forma mentis*, la aportación de Jaja a la educación de Gentile, así como su eco en el actualismo, son claros. La relación con Jaja despierta, o quizás sería mejor *orienta*, la sensibilidad religiosa de Gentile hacia esa particular *actitud* respecto a la filosofía. Y esta particular orientación que recibe durante su formación universitaria permanecerá constante a lo largo de su vida, es más se volverá más explícita y predominante a partir de los años 30, y es precisamente uno de los principales rasgos que lo distinguen de Croce, como demuestran las palabras antes citadas. Si, por el contrario, nos preguntamos *qué filosofía* nutrió la mente de Gentile, no cabe otra respuesta que esa misma filosofía en la que Jaja pensaba que se debía buscar la solución a la inquietud que lo unía a su alumno: la tradición idealista que culmina en Spaventa.

Los pasajes de la correspondencia entre Jaja y Gentile a los que nos referimos han sido efectivamente llamados en causa con frecuencia. Sin embargo, son del todo desconocidos en el contexto español, como casi todo el idealismo italiano. Por eso, y porque nos será útil para continuar nuestro discurso, pienso que vale la pena recoger aquí traducidos al español los pasajes más representativos de esta comunión espiritual<sup>35</sup>.

Gentile a Jaja, Campobello di Mazzara, 27 de julio de 1894.

[1] He tardado tanto tiempo en escribirle para estar seguro de que mi carta lo encontraría en Viù<sup>36</sup>, pero he esperado con disgusto, porque hace tiempo que siento como verdadera necesidad el deseo de entretenerme un poco con usted escribiendo. [...]

---

**34.** Atendiendo a las considerables diferencias entre los *contenidos* de sus respectivas filosofías, Savorelli considera este tipo de afirmaciones, que Gentile solía repetir, como una exageración hecha *a posteriori* y debida al cariño que los unía. Sin embargo, si bien podría dudarse del discurso de 1914, no hay motivos para hacerlo de las cartas que Gentile escribe siendo aún estudiante universitario y que Savorelli considera «demasiado citadas» (cfr. A. SAVORELLI, «Gentile e Jaja», p. 57. En apoyo de su tesis cita a EUGENIO GARIN, *Introduzione a G. GENTILE, Opere filosofiche*, Garzanti, Milán, 1991, p. 47).

**35.** Las páginas indicadas corresponden a la ya citada edición de la correspondencia: GENTILE-JAJA, *Carteggio*, Sansoni, Florencia, 1969, vol. 1, a partir de la cual traduzco.

**36.** Pueblo de Turín donde veraneaba Jaja. [N. T.]

Estoy seguro de que usted no querrá dudar de la sinceridad de mis palabras, tanto por la altura de su ánimo como también por las pruebas, quizás no infrecuentes, que durante todo un año le he dado de mi carácter afectuosísimo y enemigo de toda mentira. Llegué a sus clases con cierta prevención contraria a las teorías que exponía, enseguida admiré su mente y enseguida me sentí totalmente lleno de entusiasmo por esas doctrinas. Pero bien pronto también he sabido reconocer su singular ánimo y he experimentado esa sublime, pero por desgracia, tan infrecuente consolación que nos invade cuando encontramos el ejemplo vivo de un ideal largamente acariciado. El temple de su corazón y de su carácter, que yo veía vivamente representado en las palabras, siempre cálidas y sentidas, con las que a menudo nos hablaba [2] a la vez de ciencia y educación, no podían no impresionar inmediatamente mi espíritu, que siempre había ido buscando un hombre que uniese al ingenio profundo y poderoso un ánimo verdaderamente noble. Y yo lo he amado enseguida, queridísimo profesor, y cuando he visto tan amable correspondencia a mi afecto, con singular preocupación por mis cosas, he empezado a nutrir por usted, sin darme cuenta, un sentimiento parecido al que en mi corazón he tenido siempre hacia mi padre. Y usted se habrá quizás dado cuenta de ello cuando cortésmente me daba aclaraciones sobre nuestra materia.

Jaja a Gentile, Ceres (Procaria), 16 de septiembre de 1897.

[23] Había leído algunos trozos de la tesis<sup>37</sup> antes de los exámenes; he querido leerla entera atentamente después. Al principio te he seguido con pálpitos hasta la ardua cima, a la que rápido te has elevado, del concepto rosminiano de la síntesis constitutiva del acto de conocimiento. Bravo, bravo, Gentile. Si hubieses estado presente mientras te leía, te habría abrazado más de una vez. A ese concepto te has elevado con paso preparado y seguro, y te has plantado en él firmemente. En tu movimiento intelectual, en ese dar vueltas con franqueza, obstinación y segura conciencia en el pequeño, pero alto y máximo germen orgánico primero, constitutivo de todo el conocimiento y, por él, de toda la vida, he experimentado el mayor de los placeres que a un hombre que ha dado todo de sí, desde la cátedra y fuera, a la mayor investigación de la vida, puede tocar en su momento culminante: el placer de verme fuera de mí, de verme pleno y entero en tu mente, en tus incursiones intelectuales.

---

37. Se refiere al trabajo final de carrera *Rosmini e Gioberti*. [N. T.]

Gentile a Jaja, Castelvetro, 7 de octubre de 1897.

[37] De la carta que me ha escrito acerca de mi trabajo sobre Rosmini y Gioberti, le diré solo que las altas y serias alabanzas que usted me ha hecho no me han suscitado [38] el más mínimo sentimiento de vanidad; pero como me han hecho vibrar potentemente las cuerdas de ese delicado sentimiento, tan apreciado por mí, del intelectual amor filial, que se ha ido formando poco a poco en mí y robusteciéndose conforme usted, durante cuatro años de continua disciplina, me iba formando la inteligencia, así me ha hecho sentir más fuerte la necesidad de confirmarme en el propósito de dedicar toda la vida a la subida de este monte, que con su ayuda benigna he empezado a subir y cuya fúlgida cima, vista una vez de lejos, ya no nos da paz ni descanso si todos nuestros pasos no son hacia ella. Le confieso sinceramente que esa necesidad de avanzar y avanzar cautamente, sobre la que usted me escribe con afecto de verdadero maestro, yo lo he sentido vivísimo en mí desde los primeros días que escuché sus clases; y vi o vislumbré en sus palabras un mundo nuevo para mi mente, un mundo del que no se había hablado y cuya existencia yo jamás había sospechado. Y es que entonces sentí confusamente dentro de mí que por encima de esos títulos, algunos verdaderos y otros (¡ay! ¡la mayoría!) no del todo verdaderos, de la grandeza del hombre, uno había que nadie me había demostrado hasta entonces, verdaderamente peregrino y para mí entonces inefable, que elevaba verdaderamente la naturaleza humana y la transfiguraba. Y a este título usted me hizo unir indisolublemente el nombre de Immanuel Kant. Y hubo una gran fiesta en mi espíritu el día en que usted nos habló de cierta mente no mía, ni tuya, ni de este ni de aquel, ni de individuo alguno particular, sino mente pura de todos, y por eso mía, tuya, de este, de aquél y de todo individuo, y nos hizo ver o comenzar a ver qué potencia maravillosa, qué fuerza omnipotente, qué energía divina hay inherente a esta mente. ¡Oh, cómo me sentí más alto y más grande ese día! ¡Y qué júbilo inefable me inundó el alma cuando me di cuenta de que una mano sabia se había hecho cargo de la operación de catarata que tenía en torno a mi ojo [39], y que llegaría también para mi retina el día de la luz! ¡Y qué dulzura afectuosa y verdaderamente paternal sentía en las palabras de San Agustín que ahora me ha repetido y que yo entonces en cada clase las veía brotar sinceramente del corazón, y que usted nos dijo casi como estímulo y promesa!

[...] Entre las confortadoras alabanzas, usted me escribe una palabra que me enorgullece: me escribe que *leyéndome se ha sentido a usted mismo*

*fuera de sí*; es decir, se ha sentido a usted mismo también en mí. Estupenda palabra para un sentimiento estupendo: el sentimiento de la paternidad intelectual. Y yo acepto la expresión de este sentimiento, que consolida dentro de mí los entusiasmos de la mente con los más cariñosos movimientos del corazón, como el más eficaz augurio de que yo pueda llamarme y ser llamado por usted siempre su digno hijo intelectual, en el que le sea dado sentirse a usted mismo; como a todo padre una dulcísima ilusión hace parecer duplicada su propia vida a través de la vida de cada uno de sus dignos hijos. Ciertamente, continuar, si los años me son suficientes, esa herencia ideal que en el presente en Italia está ligada solo a su nombre, si me parece una empresa difícil, se me presenta también como un deber sagrado, en el que deben converger todos los esfuerzos de mi mente para llegar tan lejos como me sea posible.

En conclusión, Spaventa aporta el *contenido* filosófico a la mente de Gentile, pero Jaja aporta la *forma* con la que ese contenido es rehecho en la mente de Gentile; forma que se caracteriza por un fuerte sentido religioso de la vida. Ahora bien, la forma no es algo que se añada al contenido y, sin más, lo matice o reduzca. La forma es la vida misma del contenido. La forma es el pensamiento en su concreción individual. Por eso, la forma determina que la mente se dirija a este u otro contenido y el modo en que ese contenido es interpretado, asumido y rehecho. *La forma transfigura*, o como decían los escolásticos, *quidquid recipitur ad modum recipientis recipitur*. Por lo que es necesario concluir que la mediación operada por Jaja en la trasmisión de la filosofía spaventiana a la mente de Gentile hace de esa filosofía una filosofía nueva. Y esa es la individualidad de la filosofía gentiliana que veníamos buscando.

#### 4. EL VALOR DE VICO PARA EL JOVEN GENTILE

Aclaradas la materia y la forma de la filosofía del joven Gentile, es claro que el Vico al que da su primer asenso no puede ser otro que el Vico de Spaventa según la mediación de Jaja. La cuestión, entonces, será ver *cómo* actuó esa mediación.

En primer lugar hay que señalar que Jaja conoce a Spaventa en 1868, es decir, en un momento en que Spaventa ya se ha asentado como profesor, y las luchas intelectuales y políticas por la unidad nacional habían pasado a muy segundo plano. Tras la victoria sobre las posiciones escolásticas y de los giobertinianos ortodoxos, Spaventa ya puede dedicarse más tranquilamente a

combatir el positivismo. En consecuencia, la adhesión de Jaja al idealismo – vivida como una verdadera conversión religiosa– queda completamente desligada de los entusiasmos revolucionarios y de los intereses políticos, anticlericales y laicistas que guiaron la formación del idealismo en la mente de Spaventa. De tal manera que, «en la parábola del idealismo italiano decimonónico, la función de Jaja es la de retraducir especulativamente los valores religiosos y fundar así una mística “secular”»<sup>38</sup>.

Esa misma vocación, a la vez religiosa y teórica, fue lo que entusiasmó al joven Gentile, que siempre buscó orientar su vida según un «concepto filosófico de la vida que fuese a la vez filosofía y religión»<sup>39</sup>. Y vemos que esta tensión religiosa estaba presente desde sus años en Pisa, como documenta la narración que él mismo hace del día en que el magisterio de Jaja lo cautivó:

Hubo una gran fiesta en mi espíritu el día en que usted nos habló de cierta mente no mía, ni tuya, ni de este ni de aquél, ni de individuo alguno particular, sino mente pura de todos, y por eso mía, tuya, de este, de aquél y de todo individuo, y nos hizo ver o comenzar a ver qué potencia maravillosa, qué fuerza omnipotente, qué energía divina hay inherente a esta mente<sup>40</sup>.

El concepto de mente trascendental, «punto constante de referencia en la reflexión de Jaja, aunque no el aspecto más vital»<sup>41</sup>, se convierte en la piedra angular y el motor principal de la concepción metafísica de Gentile. Podemos verlo ya en la conferencia de 1903, *La rinascita dell'idealismo*, con la que

---

38. Cfr. BONOMO, *La prima formazione...*, cit., pp. 76-77.

39. G. GENTILE, *Bertrando Spaventa*, Le Lettere, Florencia 2001, p. 9. Por eso, respondiendo a las acusaciones de Croce de misticismo y filosofía teologizante, Gentile no duda en afirmar que «el idealismo actual es la forma más madura de la moderna filosofía cristiana» (*Teoria generale dello spirito come atto puro*, cap. XVIII, §2). Y, ciertamente, el cristianismo que Gentile profesaba era el catolicismo. Documentos paradigmáticos de su religiosidad son *Il carattere religioso dell'idealismo italiano* (1935) y *La mia religione* (1943), respectivamente en G. GENTILE, *La religione*, Sansoni, Florencia 1965, pp. 427-446 y 403-426. De este último discurso, son de sobra conocidas sus netas declaraciones en antítesis a la concepción protestante de la religión como fenómeno privado: «Yo soy cristiano. Soy cristiano porque creo en la religión del espíritu. Pero quiero añadir inmediatamente, para evitar equívocos: yo soy católico. [...] ¿Por qué católico? Porque religión es iglesia; como toda actividad espiritual (científica, filosófica, artística, práctica) es universal, propia de un sujeto que se expande al infinito: comunidad ilimitada, en la que mi Dios es Dios si es Dios de todos» (pp. 406 y 408).

40. GENTILE-JAJA, *Carteggio*, cit., p. 38. Hemos recogido la página entera en la sección anterior.

41. BONOMO, *La prima formazione...*, cit., p. 84.

inauguraba uno de sus primeros cursos universitarios. Toda la conferencia mira a presentar el nuevo idealismo, propuesto por el joven profesor, como la única filosofía que puede conciliar satisfactoriamente las conquistas metafísicas del idealismo decimonónico con las exigencias de las nuevas ciencias positivas. Y es capaz precisamente en virtud de su concepto de espíritu como mente universal que sostiene y crea la naturaleza. El nuevo idealismo propugnado por Gentile, «no se atiende a las apariencias de lo externo, donde no se ven más que partes inconexas de la naturaleza, sino que mira al alma interior de todas esas partes, que no son en realidad tan inconexas como parece, y al espíritu que *intus alit*»<sup>42</sup>. La nueva forma desde la que Gentile y Jaja rehacen el idealismo spaventiano es una acentuación de su aspecto metafísico-teológico a través de una teoría gnoseológica que desplaza toda su atención al acto de conocimiento, a la mente.

De esta manera, en la recepción de Gentile y Jaja, la filosofía de Spaventa cambia radicalmente su valencia cultural y política. Lejos quedan la necesidad de instaurar una nación sobre un laicismo filosófico y la reivindicación del valor de la tradición italiana a través de una comparación con la tradición europea. Bien es cierto que Gentile, sobre todo en sus años de militancia fascista, también buscará la “restauración” de una Italia unida más allá de las divisiones políticas. Pero también entonces será un proyecto distinto. Se tratará entonces de *restaurar*, no de *instaurar*, la conciencia nacional sobre la base de una gran reforma educativa y moral. Continuación y renovación del proyecto *risorgimentale*, no instauración.

Este cambio de paradigma se manifiesta principalmente en la recepción que ambos hacen de la teoría de la circulación del pensamiento italiano. Ambos la consideran «un gran hecho»<sup>43</sup> y la mayor aportación de Spaventa. Pero «la inversión de perspectiva es evidente: mientras que con ella Spaventa había invitado a mirar fuera de los confines nacionales, Gentile insiste, desde su juventud, en la necesidad de retomar y fortalecer la tradición nacional volviendo a Gioberti» y a los grandes filósofos italianos<sup>44</sup>. Para Jaja y Gentile, el

---

42. G. GENTILE, *La rinascita dell'idealismo*, en *Frammenti di filosofia*, cit., p. 8. La referencia latina es al sexto libro de la *Eneida*, donde Anquises describe el nacimiento del mundo y de las almas (versos 724 y ss.): «*Principio caelum ac terras camposque liquentes lucentemque globum lunae titaniaque astra spiritus intus alit*» (Un espíritu alimenta desde dentro el cielo y la tierra y los líquidos llanos y el luminoso globo de la luna y las titánicas estrellas).

43. G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, Sansoni, Florencia, 1955, p. x.

44. GABRIELE TURI, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Florencia, 1995, p. 81.

valor de la filosofía italiana no está en haber llegado a las mismas conclusiones que la filosofía europea, sino que tiene valor por sí misma. Kant y Hegel son componentes fundamentales en esta nueva tradición idealista, pero no son ni exclusivos ni los más importantes. Como ya ha sido señalado otras veces, «con Jaja, el hegelianismo italiano se separa definitivamente de la interpretación de Hegel, y se convierte en una escuela autónoma por sí estante»<sup>45</sup>. De hecho, Gentile dedicará todos sus esfuerzos hermenéuticos a la interpretación del pensamiento italiano. A Kant no dedica ningún trabajo estrictamente historiográfico, y sobre Hegel no escribe más que pocos artículos, de los cuales el principal es el de la reforma de la dialéctica, donde el aspecto historiográfico cede notablemente ante el especulativo. «Salvo pocas excepciones –la mayoría en calidad de editor o comentarista [...]– Gentile fue historiador de la filosofía italiana»<sup>46</sup>. Lo cual contrasta con los ingentes esfuerzos interpretativos que Spaventa dedicó a Kant y Hegel.

Del mismo modo, al recibir como verdad demostrada la teoría de “la circulación”, según su exposición definitiva de 1862, ni Jaja ni Gentile advierten el forzado proceso con el que en ella fue insertado Vico. De la teoría Spaventiana, el joven Gentile se limita a corregir algunos errores menores de carácter histórico<sup>47</sup>. Al contrario, precisamente la clave de exaltación patriótica con la que reciben la teoría spaventiana les hace enfatizar el fragmento viquiano de la circulación<sup>48</sup>.

En sus lecciones, Spaventa había presentado a Vico como el punto de llegada la especulación a la que el humanismo había dado vida. Vico es el primero que concibe el concepto central del idealismo, el concepto de unidad del espíritu como desarrollo: «Es el *nuevo* concepto, que, más o menos expresamente, consciente e inconscientemente, es el alma de toda la *Ciencia nueva*: es el *gran valor* de Vico». La filosofía europea posterior no se rige sino por el

---

45. A. GUZZO-A. PLEBE, *Gli hegeliani d'Italia*, SEI, Turín, 1953, p. 76 citado por BONOMO, *La prima formazione*, cit., p. 77.

46. A. SAVORELLI, *Gentile storico della filosofia italiana*, en *L'aurea catena*, cit., p. 202.

47. Cfr. G. GENTILE, «Prólogo de 1908» a B. SPAVENTA, *La filosofía italiana...*, *Cuadernos sobre Vico*, 34, 2020, pp. 306-307. Aunque no se debe olvidar que en su periodo de madurez la rechazará.

48. Lo cual, justamente, Savorelli considera en cierto sentido un «error» interpretativo (Cfr. *L'altro Vico di Spaventa*, en *L'aurea catena*, cit., p. 109). Ahora bien, Savorelli debería entonces reconocer que la influencia de Jaja no es tan secundaria como sostiene. Porque no hay duda de que este error en Gentile se debe precisamente a la mediación de su maestro pisano.

mismo concepto. A Vico solo «le falta la *claridad del desarrollo*». Ahora bien, «la claridad del *desarrollo* es Kant y toda la filosofía posterior a Kant. En general, la *claridad* de Vico es el siglo XVIII y el XIX»<sup>49</sup>.

Estas afirmaciones no pasaron inadvertidas a los patriotas ojos de Jaja y Gentile. Deseosos «de retomar y fortalecer la tradición nacional», vieron en Vico al autor en cuya obra debían buscar no solo la llave maestra con la que no solo juzgar los idealismos alemanes y sus análogos italianos, sino también la piedra angular sobre la que construir el nuevo idealismo augurado por Spaventa. Por eso, Jaja exaltó el «pensamiento creador de la *Ciencia nueva* de Vico» hasta equipararlo al alma de la filosofía de Hegel<sup>50</sup> y convertirlo así en estandarte del nuevo idealismo. Esta es, por tanto, la perspectiva desde la que el joven Gentile se sumergirá en la lectura de las obras de Vico.

## CONCLUSIONES

El papel ocupado por Vico en la primera formación filosófica de Gentile fue central. La filosofía gentiliana aunó orgánicamente numerosas filosofías y elementos culturales de la tradición europea. En su fase germinal, correspondiente a los años de formación universitaria en la Scuola Normale de Pisa, todos esos elementos de la cultura filosófica europea se mantenían unidos en la mente de Gentile a través de la filosofía de Bertrando Spaventa. De hecho, como él mismo declaró en 1904, sus primeros esfuerzos en el campo de la filosofía buscaron «reconstruir la historia de la filosofía italiana desde Vico hasta Spaventa, para mostrar que todo el movimiento del pensamiento italiano después del autor de la *Scienza nuova* converge en la especulación y en la crítica de Spaventa»<sup>51</sup>.

Ahora bien, a lo largo de nuestras páginas hemos mostrado cómo su recepción de la filosofía de Spaventa queda fuertemente condicionada por la

---

**49.** Cfr. BERTRANDO SPAVENTA, *La filosofía italiana en sus relaciones con la filosofía europea. Lecciones VI y VII*, en *Cuadernos sobre Vico*, 34, 2020, pp. 320-344. Los textos citados se encuentran respectivamente en pp. 329, 338 y 340.

**50.** Me refiero a la conocida carta que envió a Croce el 31 de mayo de 1892 y que ha sido recogida por EUGENIO GARIN, *Introduzione*, en GIOVANNI GENTILE, *Storia della filosofía italiana*, vol. I a cargo de Eugenio Garin, Sansoni, Florencia, 1969, pp. XIX-XX.

**51.** GIOVANNI GENTILE, *Pel concorso alla cattedra di Storia della filosofía nella R. Università di Palermo*, Tip. Vecchi, Trani, 1904, citado por VITO A. BELLEZZA, *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. III *Bibliografía degli scritti di Giovanni Gentile*, Sansoni, Florencia, 1950, p. 40, n° 75.

docencia de Donato Jaja. De hecho, hemos señalado que, contra la *vulgata* difundida por Croce, la verdadera sintonía espiritual se dio no entre Gentile y Spaventa, sino entre Gentile y Jaja, que compartían un fuerte sentido religioso y un apasionado deseo apostólico. En ese sentido, hemos afirmado que la filosofía de Spaventa fue *materia* de la mente del joven Gentile, mientras que la docencia de Jaja terminó de orientar la *forma* de la mente del joven Gentile.

Como hemos visto, esta particular orientación tuvo tres consecuencias fundamentales. En primer lugar, implicó que el Vico de la lección VI de la *Filosofía italiana nelle sue relazioni con la filosofía europea*, y prácticamente solo ese, fuese el Vico de Spaventa asumido por Gentile. Lo cual provocó a su vez que no solo los estudios viquianos más tardíos de Spaventa, sino los mismos desarrollos generales de su filosofía en relación al positivismo pasasen inadvertidos. En segundo lugar, «una inversión de perspectiva» en la teoría de la circulación. Mientras que en Spaventa era una invitación al pueblo italiano a dirigir su atención a Europa, en Jaja y Gentile se convertía en una justificación de la autonomía de la tradición filosófica italiana.

Por último, la selección y reinterpretación en clave patriota de la historiografía spaventiana operada por Jaja tuvo como consecuencia la exaltación de Vico como fuente privilegiada para la comprensión del idealismo. En sus lecciones, Spaventa había presentado a Vico como el punto especulativamente culminante de la tradición a la que había dado inicio el humanismo. Reducido a su colocación histórica en las lecciones napolitanas de Spaventa, Vico fue elevado por Jaja a estandarte del nuevo idealismo italiano. Y ese es precisamente el Vico que Gentile conoce en Pisa, y al que, coherentemente, se dirigirá para profundizar en la comprensión del «nuevo concepto» del idealismo.

#### APÉNDICE. LOS ESCRITOS VIQUIANOS DEL JOVEN GENTILE (1893-1903)

A continuación se ofrece una bibliografía esquemática de las principales referencias a Vico presentes en los textos que Gentile escribió en lo que hemos denominado su periodo de formación *lato sensu*. A los siguientes textos habría que añadir las numerosas referencias a Vico presentes en sus discusiones epistolares con Croce. No las hemos incluido aquí porque complicaría en exceso esta bibliografía, que no pretende más que indicar los principales textos a los que se debe dirigir quien quiera conocer al *Vico del joven Gentile*. En nota se indican los datos de la primera y última edición de cada texto. Las páginas de las citas corresponden a la edición más reciente.

1. *Saggio di filosofia*, que es el examen escrito que presentó el 16 de junio de 1896 para la asignatura de filosofía teórica, impartida por Donato Jaja<sup>52</sup>. El tema es «la relación entre cosas, o cosas y conocimiento». Razonando sobre la «indefectible» relación de objeto y sujeto, de ser y pensar, el examinando concluye la «necesidad de la investigación propia de la filosofía referida al conocimiento, como preliminar a cualquier otra». Entre los argumentos que ofrece a favor de su tesis escribe: «Sobre la naturaleza misma de la historia recordemos lo que dijo Vico: el cual fue el primero en notar que, para entender la historia, hace falta estudiar la mente; puesto que de las modificaciones de esta dependen los cambios de aquélla. Ahora, la observación del autor de la *Ciencia nueva* afirma precisamente la misma necesidad enunciada por nosotros: de hecho, si la historia no se entiende sino con el estudio de la mente, este estudio es preliminar a cualquier otro en la explicación del efectivo conocimiento, puesto que efectivo conocimiento es también la historia, o sea, el conocimiento de los hechos» (p. 263).
2. En su tesina sobre *Rosmini e Gioberti*<sup>53</sup> Vico no aparece citado sino de soslayo en un par de ocasiones donde combate la tesis de los giobertinianos de una antiquísima sabiduría italiana (ya refutada por Spaventa<sup>54</sup>) y para repetir, según el esquema histórico spaventiano, que «las profundas intuiciones de Vico pasaron inobservadas» (p. 266). Cabe resaltar la mención del prólogo a la primera edición (1898), donde lamenta que los historiadores no atiendan a la filosofía italiana, e «incluso olviden a Vico, que él solo sería suficiente para representar dignamente en el general progreso del pensamiento especulativo la actividad de un pueblo» (p. IX). La cita da prueba una vez más del importante puesto dentro de la historia de la filosofía en que Vico le fue presentado por su maestro.
3. El primer texto de temática viquiana de mayor extensión es el capítulo *Esquema de la filosofía de la praxis*, de su memoria marxiana *La filosofía della prassi* de 1899<sup>55</sup>. A pesar de que la temática del volumen parece ajena

---

52. El texto ha sido publicado por CARLO BONOMO en *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, Sansoni, Florencia, 1972, pp. 259-264.

53. G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, 1898; ahora Sansoni, Florencia, 1955.

54. Cfr. BERTRANDO SPAVENTA, «La filosofía italiana en sus relaciones con la filosofía europea. Lección II», *Cuadernos sobre Vico*, 34, 2020, pp. 309-319.

55. G. GENTILE, *La filosofía di Marx*, Spoerri, Pisa, 1899; ahora Le Lettere, Florencia, 2003, pp.

a Vico, una lectura atenta del capítulo muestra que el concepto de «praxis», presuntamente marxista, no es otro que el principio del *verum factum*. Es más, en el mencionado capítulo, tras exponer dicho concepto parafraseando partes del *De antiquissima*, concluye: «En Marx cambia el principio del obrar, y, en vez de las modificaciones de la mente, la raíz de la historia son las necesidades del individuo como ser social. Pero el concepto que invoca de praxis es el mismo» (p. 74). La filosofía de Vico, por tanto, y no de Marx, ofrece a Gentile el concepto fundamental del actualismo. Tras aprenderlo en Vico, lo reconoce en Marx.

4. A finales de 1899, prepara un artículo sobre la enseñanza de la filosofía que acaba adquiriendo la extensión de un libro: *L'insegnamento della filosofia ne' licei. Saggio pedagogico*<sup>56</sup>. Croce decide hacerse cargo de los gastos de impresión, y el libro sale a la luz en marzo de 1900. Se trata de una obra donde el joven Gentile expone libremente su concepción de la filosofía. Vico aparece en no pocas ocasiones en las que Gentile se sirve de algunas dignidades de la *Ciencia nueva* para elaborar las propias tesis. Pero el pasaje más significativo es donde se afirma que requisito indispensable para ser buen enseñante es «saber lo que se debe enseñar». Ahora bien, «saber verdaderamente, o sea, con plena conciencia, con seguro fundamento, no ignorando las razones que se podrían oponer a nuestro saber, ni el modo de confutarlas; conociendo “el modo de nacimiento”, como decía Vico, porque conocer es construir la verdad, *verum et factum convertuntur*, como el propio Vico enseña. Lo que no se sabe de ese modo, no es saber sino muertos trastos, incapaces de mover nuestro cerebro y fecundarlo, despertando en ellos esa actividad, esa arte constructiva, de la que se plasman las mentes de los alumnos» (p. 68). No es más que una breve referencia, pero muy significativa, que demuestra que, ya en juventud, Gentile había concebido el principio de su filosofía a través de Vico.
5. En 1901 publica la aquí traducida reseña al opúsculo de Croce *Vico scopritore della scienza estetica*<sup>57</sup>. Lejos de ser prueba de una dependencia de

---

72-81. Una traducción íntegra del volumen saldrá a la luz el próximo año en la editorial Guillermo Escobar a cargo de Miguel Candiotti, que ya publicó una traducción del segundo ensayo como G. GENTILE, «Filosofía de la praxis», trad. de Miguel Candiotti, *Políticas de la memoria*, 16, 2015-2016, pp. 179-219.

56. G. GENTILE, *L'insegnamento della filosofia ne' licei. Saggio pedagogico*, Sandron, Palermo, 1900; ahora *Difesa della filosofia*, Sansoni, Florencia, 1969.

57. Para los detalles biográficos véase la nota 2.

Croce, con esta reseña Gentile demuestra poseer un criterio propio para leer a Vico independiente y, en muchos aspectos, opuesto a Croce, al que Gentile «exhorta a mantenerse fiel a la línea spaventiana»<sup>58</sup>. Insiste en la necesidad de que la filosofía se articule como metafísica, que aquí concretamente concibe viquianamente como «ciencia de la mente»; y se muestra particular defensor de la posibilidad de hacer una filosofía de la historia. Un punto interesante que emerge son los opuestos modos de concebir la unidad del espíritu, lo cual influye también a la hora de juzgar el valor de la estética viquiana. Croce plantea ya aquí la neta oposición entre el conocimiento estético y el lógico, mientras que Gentile insiste en la unidad sustancial del espíritu distinguiendo las modificaciones de la mente según «predomine» la fantasía o el intelecto.

6. El 28 de febrero de 1903, Gentile inaugura su curso de libre docencia en filosofía teórica con una conferencia sobre *La rinascita dell'idealismo*<sup>59</sup>. La conferencia es de algún modo la presentación programática que Gentile hace de su filosofía, que es un «nuevo idealismo» dentro del contexto del resurgir de los idealismos. Sin embargo, sostiene que solo su idealismo, con su concepción de la naturaleza como producto del espíritu, es capaz de superar el positivismo. Lo interesante de este texto es que la oposición entre las dos concepciones antagónicas viene articulada en torno al concepto viquiano de “mente” así como queda reflejado en la dignidad LXIII de la *Cienza nuova*. Según Gentile, el positivismo no es sino otra consecuencia de la «miseria de la mente humana», que, «inmersa y enterrada por el cuerpo», «está inclinada naturalmente a verse con los sentidos fuera, en el cuerpo, y con mucha dificultad, por medio de la reflexión a entenderse a sí misma».
7. En 1903 Alessandro D'Ancona preparaba una nueva edición de su *Manuale di letteratura italiana*, y encarga a Gentile la redacción del capítulo correspondiente a Vico<sup>60</sup>. Aunque el capítulo aparece sin firma, no hay duda de la autoría gracias a la abundante correspondencia que se ha conservado y

---

**58.** P. PIOVANI, *Il Vico di Gentile*, cit., p. 298. Cfr. también EUGENIO GARIN, *Nota introduttiva*, cit., pp. 367-368 y FRANCESCA RIZZO, *Gentile e Vico*, en *Vico e Gentile*, Rubbettino, Soveria Mannelli, 1995, p. 46. Sobre la autonomía de Gentile respecto a Croce en su lectura de Vico véase mi artículo «Fu Gentile spronato da Croce allo studio di Vico?», *Historia philosophica*, 21, 2023 (en prensa).

**59.** Publicada inicialmente como opúsculo (Nápoles, Stabil. Tip. della R. Università, 1903), ahora se encuentra en G. GENTILE, *Frammenti di filosofia*, Le Lettere, Florencia, 1994, pp. 3-23.

**60.** Para los detalles bibliográficos véase la nota 3.

de la que daremos cuenta en la siguiente sección. Aunque el original tiene por título simplemente el nombre de *Giambattista Vico*, he considerado más adecuado titular la edición española *Perfil bio-bibliográfico de Giambattista Vico* para dejar constancia del contexto manualístico del escrito. El criterio general del manual ha quedado esquemáticamente recogido en una carta de D'Ancona a Gentile: «Ya lo sabes, y es fácil en analogía con los otros, que como información bibliográfica se indican las obras y la bibliografía de los autores que tienen trabajos biográficos o críticos; e intercalado, aunque mejor al final, un juicio global sobre el escritor. Dejo la elección del pasaje en tus manos. Yo pienso que lo mejor –por ser un tema literario– sería encontrar un pasaje del *Verdadero Homero*, pero decide tú. Lo interesante es que el texto elegido pueda estar por sí mismo con un título apropiado. El espacio puede ir de las siete a las ocho páginas en total»<sup>61</sup>. Naturalmente, Gentile desoyó la sugerencia de su profesor de literatura y, en lugar de un criterio «literario», se guió por un criterio estrictamente filosófico y presentó una selección de dignidades de la *Ciencia nueva*, que también recogemos traducidas. Por último, cabe señalar que la redacción del artículo coincide con la preparación por parte de Croce de la *Bibliografia vichiana*. Sin embargo, la única ayuda que Gentile recibió de su amigo fue para la redacción de la sección bibliográfica, que por otra parte estaba también compuesta por fuentes propias de Gentile<sup>62</sup>.

8. La última referencia viquiana que encontramos en los escritos de este decenio se encuentra en la conferencia *La filosofía in Italia dopo Giambattista Vico*, que Gentile dio en 1903 en la Accademia dei Lincei como presentación de su libro *Dal Genovesi al Galluppi*<sup>63</sup>. Como ha sido oportunamente observado, a partir de 1903 el interés de Gentile «se desplaza del pensamiento viquiano *stricto sensu* hacia la historia del viquismo»<sup>64</sup>. En efecto,

---

**61.** GENTILE-D'ANCONA, *Carteggio*, Sansoni, Florencia, 1973, carta del 8 de mayo de 1903, p. 194.

**62.** Como resulta de la correspondencia entre Croce y Gentile de agosto de 1903, consultable en CROCE-GENTILE, *Carteggio*, vol. II 1901-1906, a cargo de Cinzia Cassani y Cecilia Castellani, Nino Aragno Editore, Turín, 2016, pp. 203-ss.

**63.** Inicialmente publicado en «Atti del Congresso Internazionale di scienze storiche (Roma, 1-9 aprile 1903)», vol. XI, Atti della sez. VII, Tip. della R. Accademia dei Lincei, Roma, 1904, pp. 187-190; ahora en *Frammenti di storia della filosofia*, vol. I, a cargo de A.H. Cavallera, Le Lettere, Florencia, 1999, pp. 103-107.

**64.** FRANCESCA RIZZO, *Gentile e Vico*, en *Vico e Gentile*, cit., p. 49.

el primer objetivo que asume es estudiar la historia de la filosofía italiana con la intención de colmar las lagunas de la reconstrucción de Spaventa; aunque la conclusión de sus trabajos historiográficos, que empiezan a disminuir a partir de 1911, será precisamente el abandono del paradigma spaventiano de la circulación. La importancia del texto radica en que muestra muy claramente la dirección que Gentile pretendía seguir en sus investigaciones históricas y el puesto ocupado por Vico en ellas: «En 1744 murió G.B. Vico. Este había tenido dos profundas intuiciones fundamentales: una en torno a la potencia constructiva del espíritu, por la que anticipó el principio del subjetivismo kantiano; otra, en torno al concepto de lo absoluto como desarrollo en la naturaleza y en el pensamiento, por la que anticipó el principio de la nueva metafísica demostrada por la *Lógica* de Hegel. Por el contrario, en sus *Elementi di metafisica*, Genovesi se muestra seguidor de un incoherente sincretismo, en el que la monadología leibniziana se une con el empirismo de Locke. De ese modo, la tradición del gran pensamiento de Vico se apaga al nacer, y acaba con el hombre que en la solitaria meditación del derecho, es más, de todo el espíritu como vive en la historia, había alcanzado una fuerza especulativa que lo puso por encima y fuera de su tiempo, episodio solemne en la historia del pensamiento italiano. Los intérpretes del pensamiento de Vico no fueron ni sus coetáneos ni sus sucesores inmediatos en la filosofía italiana en general y napolitana en particular. La verdadera interpretación comenzó en Alemania con Jacobi, después de Kant, y fue completada en Italia en el fervor del nuevo pensamiento que fue suscitado por el hegelianismo de Bertrando Spaventa. Entre Vico y Spaventa –cuyos primeros escritos caen en torno a 1850–, por todo un siglo, hay una interrupción en el desarrollo del idealismo iniciado por las obras de Vico. En ellas el pensamiento napolitano se apropia y elabora por cuenta propia la moderna filosofía europea. Este movimiento, que llena todo el siglo que va de la mitad del XVIII a la mitad del XIX, puede ser representado con los nombres de dos pensadores que abren y cierran dicho periodo: *De Genovesi a Galluppi*. Precisamente ese es el título de mi monografía, en la que he intentado ilustrar todos los estudios especulativos más notables de este periodo» (pp. 103-104).

