

BASES PARA UNA INTERPRETACIÓN DE GENTILE A PARTIR DE (SU) VICO

Alfonso Zúñica García
Universidad de Sevilla

RESUMEN: El presente trabajo se propone determinar un criterio con que interpretar de modo global el desarrollo del pensamiento de Giovanni Gentile. Su caracterización como pensador *neohegeliano* no da razón del sentido global de su filosofía ni de sus efectivos puntos de partida ni de los pensadores con los que *directamente* se midió. El trabajo hace ver que, con Donato Jaja, su maestro universitario, la tradición idealista iniciada por Bertrando Spaventa se separa definitivamente de la interpretación de Hegel y se constituye como tradición autónoma. En ese sentido, buscamos precisar los rasgos característicos de la personalidad filosófica de Gentile dentro de dicha tradición y concluimos que Vico ocupó un papel nuclear en ella.

PALABRAS CLAVE: Giovanni Gentile, Giambattista Vico, Donato Jaja, idealismo italiano, neoidealismo, Alfonso Zúñica García.

ABSTRACT: This paper sets out to determine a criterion with which to interpret in a global way the development of Giovanni Gentile's thought. His characterisation as a neo-Hegelian thinker does not give an account of the global meaning of his philosophy, nor of his effective points of departure, nor of the thinkers with whom he *directly* measured himself. The work shows that, with Donato Jaja, his university professor, the idealist tradition initiated by Bertrando Spaventa definitively separates itself from the interpretation of Hegel and constitutes itself as an autonomous tradition. In this sense, we seek to specify the characteristic features of Gentile's philosophical personality within this tradition and we conclude that Vico played a central role in it.

KEYWORDS: Giovanni Gentile, Giambattista Vico, Donato Jaja, Italian idealism, neo-idealism, Alfonso Zúñica García.

El presente trabajo se enmarca en un proyecto de doctorado financiado por la Junta de Andalucía a través de un contrato predoctoral en la Universidad de Sevilla.

Recibido 15/06/2023. Aceptado 06/11/2023.

© *Cuadernos sobre Vico* 37 (2023)

[261]

Sevilla (España, UE). ISSN 1130-7498 e-ISSN 2697-0732

© Alfonso Zúñica García – D.O.I. <http://dx.doi.org/10.12795/Vico.2023.i37.15>

1. PLANTEAMIENTO DEL PROBLEMA Y MÉTODO DE LA INVESTIGACIÓN

A pesar de la enorme extensión que la literatura secundaria sobre Gentile ha alcanzado en los últimos años, pocos son los estudios que miran a una reconstrucción global de su pensamiento, pues la mayoría se centras en cuestiones parciales o secciones de su filosofía. Así pues, pienso que una tarea de la historia de la filosofía es la de definir claramente la personalidad e individualidad filosófica de Gentile, atendiendo a ella como desarrollo unitario. Por eso, análogamente a lo que hizo Vico en su *Autobiografía*, me he propuesto buscar el «argumento» que guio el ánimo de Gentile a lo largo de toda su trayectoria intelectual hasta su muerte.

En realidad, no se trata de un problema distinto al que nos ponemos cada vez que definimos a Gentile como filósofo *neohegeliano* o *neoidealista*, o cada vez que nos preguntamos cuáles fueron “sus autores” o “fuentes”. Ahora bien, huelga decir que no basta con definirlo como neohegeliano o neoidealista. De hecho, la insuficiencia de esas etiquetas se demuestra cuando lo comparamos con Croce o con cualquier otro idealista. No basta con decir que sus autores fueron, pongamos, Spaventa y Bruno. Para determinar con claridad su individualidad filosófica, es necesario precisar en qué modo fue hegeliano y de qué manera leyó a Spaventa, Bruno o a quienes quieran poner como “sus autores”.

La insuficiencia de ese tipo de afirmaciones deriva precisamente de la ambigüedad, por no decir vacuidad, con que son usados esos nombres. Es frecuente escuchar, por ejemplo, que Vico fue un autor de Croce, pero no de Gentile. Ahora bien, basta una lectura superficial de las obras de Gentile para darse cuenta de que Vico es citado en casi todas ellas de forma constante. Es más, el propio Gentile no duda en incluirlo entre los autores con los que «históricamente el actualismo se conecta»¹. El problema, pues, es la ambigüedad del modo de concebir la filosofía de Vico y, en consecuencia, del significado que se da al adjetivo “viquiano”.

¿Cuál es, entonces, el camino que debemos seguir para resolver el problema? En el caso de una filosofía de carácter sistemático, como es el actualismo, se debe identificar en primer lugar el eje sobre el que se articula el sistema. En nuestro caso, no hay duda de que ese eje es el concepto de dialéctica que se deriva de la reforma de la dialéctica hegeliana. Con la monografía homónima de 1913, Gentile toma explícita conciencia del principio que había

1. G. GENTILE, *Introduzione alla filosofia*, Sansoni, Florencia 1958 cap. II, § 1, p. 18.

guiado ya el primer esbozo del actualismo, publicado un año antes, y que de igual modo guiaría toda su especulación posterior². Según una feliz expresión de uno de sus discípulos, a partir de ese momento, la sucesiva producción intelectual de Gentile miró a la elaboración sistemática del actualismo a través de la «dialectización» de toda realidad³.

Ahora bien, como venimos señalando, nuestra investigación no puede detenerse en la reproducción verbalista de ese principio, sino que debe mostrar el concreto significado que esas palabras adquirieron en la mente de Gentile. Y para ello, el único modo posible de conseguirlo es rehacer en nosotros el mismo camino recorrido por Gentile hasta la concepción de su principio. Solo teniendo presente el recorrido histórico sobre el que se apoya su mente en el momento de profesar el actualismo será posible concretar el sentido de sus afirmaciones e ir más allá de la pura fórmula. Y esto, a su vez, requiere la identificación, por un lado, del *problema* que marca el camino; y, por otro, la *fuerza* de la que Gentile se sirvió para avanzar en el camino, es decir, para dar respuesta a ese problema.

La solución a la primera cuestión ha de ser buscada en los documentos disponibles de su primera formación filosófica, pues ¿desde cuándo las mentes toman su forma y su dirección en edad avanzada? Y si bien es cierto que la clave de la elaboración sistemática puede llegarle a un autor más tardíamente (pensemos, por ejemplo, en Kant), el caso de Gentile no da lugar a dudas: ambas cuestiones se determinaron en su juventud, en su periodo de formación universitaria. La docencia de Jaja, su profesor de filosofía teórica en la Scuola Normale di Pisa, determinó la forma y dirección de su mente y le brindó las fuentes en las que buscar la solución.

Y, naturalmente, el criterio con el que se deben juzgar y cribar esos documentos, donde está contenida la semilla de lo que será el árbol del sistema, es precisamente el resultado final. La semilla se conoce por el árbol, no al revés. O sin recurrir a metáforas, tendremos que purgar los documentos de juventud

2. G. GENTILE, *L'atto del pensare come atto puro*, en *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Florencia, 1954, pp. 183-195. He publicado una traducción de la monografía que da título al volumen: «La reforma de la dialéctica hegeliana y B. Spaventa» de G. Gentile. Estudio introductorio, traducción y notas», *Studia hegeliana*, 8, 2022, pp. 223-264.

3. Cfr. V. FAZIO ALLMAYER, *La riforma della dialettica hegeliana*, en AA.VV., *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. I, Sansoni, Florencia, 1948, p. 179-195: «Con la reforma de la dialéctica no quedan resueltos todos los problemas, pero queda puesto el núcleo central a partir del cual los problemas son iluminados de la nueva luz del *dialectizar*» (p. 194).

de aquellas ideas que no tuvieron desarrollos posteriores o que incluso fueron contradichas por los desarrollos de madurez, para así aislar aquellos elementos sobre los que el Gentile maduro construyó su filosofía. Y no se trata de anticipar la filosofía a su nacimiento, sino de concretar su contenido mostrando el concreto proceso histórico a través del cual se ha actuado y que, por tanto, presupone⁴.

2. STATUS QUAESTIONIS

Se trata de un planteamiento poco frecuente en los estudios gentilianos. Destacan dos tesis fundamentales. Por un lado, algunos intérpretes han sostenido que Gentile concibió la «piedra angular» del actualismo en sus estudios juveniles sobre Marx. Otros, en cambio, han hablado una presunta filiación fichteana del actualismo, es decir, han planteado que, con la reforma de la dialéctica hegeliana, Gentile habría vuelto a un idealismo cercano a Fichte.

Empecemos por esta última tesis. Sobre la relación de Gentile con Fichte existen poquísimos estudios, siendo aún referente común insuperado el artículo de H.S. Harris de 1964⁵. Se repite con frecuencia la idea de que, con la reforma de la dialéctica hegeliana, el actualismo más que a Hegel, vuelve a Fichte. Ahora bien, Gentile nunca hizo estudios especializados sobre Fichte.

4. En este sentido, es quizás oportuno recordar la advertencia de Sasso, que señala como posible riesgo de este método el «contribuir a la confusión de las ideas; y, mirándolo bien, a anticipar la filosofía a su nacimiento, reduciéndola a una fórmula, sin escrutarla desde dentro, en sus dificultades intrínsecas a su específico tejido conceptual» (G. SASSO, «Gli scritti di Gentile su Marx», *La Cultura*, 1997, p. 36). Ciertamente, es un riesgo que se ha de tener presente a la hora de aplicar este método. Pero es oportuno insistir en el interés del que nace, que es justo el contrario. Puesto que queremos encontrar la especificidad de la personalidad filosófica de Gentile, indagamos en su origen para reconstruir paso a paso el camino que recorrió hasta llegar al actualismo. No se trata, por tanto, de «anticipar la filosofía a su nacimiento», sino de tener presente el recorrido histórico sobre el que se apoya su mente en el momento en que profesa el actualismo. Al fin y al cabo la mente no es sino lo que piensa, es decir, la sucesión de sus pensamientos como despliegue progresivo del mismo acto. De hecho, por cuanta fractura se quiera establecer entre un momento y otro del pensamiento gentiliano, cada uno surge del inmediatamente anterior, que desarrolla y corrige, aunque sea de modo radical. En suma, el riesgo denunciado por Sasso no es sino deformación del método (que no hay duda de que puede suceder y ha sucedido).

5. H. SILTON HARRIS, «Fichte e Gentile», *Giornale critico della filosofia italiana*, 1964, pp. 557-578; que nosotros citaremos por su reimpresión en AA.VV, *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. XI, Sansoni, Florencia, 1966, pp. 147-170. El otro principal referente son las páginas dedicadas a Gentile (pp. 156-160) de A. MASULLO, «Il pensiero di Fichte nella cultura italiana», *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli*, 1984, pp. 149-170, donde confirma la tesis de Harris.

Es más, Harris ha documentado ampliamente que la interpretación que Gentile hace de Fichte es idéntica a la que ya había ofrecido Spaventa; y que de Fichte no toma más que la exigencia de concebir la filosofía como una «doctrina del saber» que identifique lógica y metafísica. De esa manera, la presunta semejanza entre sus respectivas respuestas a este problema común es solo aparente. Para Fichte, el objeto es puesto por el sujeto como distinto y *otro* del sujeto, por lo que concibe el conocimiento como la *superación* de esa alteridad... *insuperable*. En cambio, Gentile insiste en la unidad *ya realizada*, actual, de objeto y sujeto. Para Gentile, el objeto es un aspecto del sujeto, por lo que el conocimiento del objeto consiste en una toma de conciencia de sí mismo, es decir, en la autoconciencia. Son planteamientos que nada tienen que ver entre ellos: alteridad insuperable para Fichte; autoconciencia irrealizable en plenitud para Gentile.

Si Gentile no profundizó en Fichte más allá de cuanto había hecho Spaventa ni vio en su idealismo una respuesta adecuada al problema del conocimiento, no es en Fichte donde encontraremos el origen de la individualidad filosófica de Gentile. La *especificidad* de su personalidad filosófica debe ser un elemento *nuevo* respecto a los precedentes miembros de la tradición idealista.

Otra tesis que, en cierto modo, ha intentado responder al problema que nos planteamos es la de quien ha visto en el libro sobre *La filosofía di Marx* y, en especial, en el ensayo *La filosofía de la praxis*, la teorización de la dialéctica actualista, «piedra angular» del actualismo. Tras su primera edición en 1899⁶, el libro cayó en el olvido hasta 1937, cuando por petición de algunos alumnos, Gentile decidió reimprimirlo escribiendo en una nota preliminar:

Releyendo el libro he vuelto a oír aquí y allí voces que nunca se han apagado en mí y alguna cosa fundamental en la que aún me reconozco y en la que otros, quizás mejor que yo, podrán reconocer las primeras semillas de pensamientos madurados más tarde⁷.

6. Componían el libro (Pisa, Spoerri 1899) dos estudios. El primero, *Una crítica del materialismo histórico*, había aparecido en 1897 como artículo de revista; el segundo, *La filosofía della prassi*, mucho más largo, era de nueva publicación. El segundo estudio ha sido traducido al español como G. GENTILE, «La filosofía de la praxis» (trad. de Miguel Candiotti), *Políticas de la memoria*, 16, 2015-2016, pp. 179-219. El mismo traductor ha preparado para la editorial Guillermo Escobar una edición española del libro completo, aún en prensa, que incluye varios estudios críticos y la correspondencia de Gentile con Croce, Labriola y Sorel en torno a la obra.

7. G. GENTILE, *La filosofía di Marx*, Le Lettere 2003, Florencia, p. 10.

El primero que emprendió esta tarea fue su discípulo Ugo Spirito⁸. Aun reconociendo que cuanto Gentile acepta de Marx se encuentra ya en Hegel, sostiene que el estudio de Marx dio a Gentile el criterio para reconocer en el Hegel histórico al «verdadero Hegel», que es antecedente del actualismo. La tesis de Spirito fue ampliada por Antimo Negri⁹. En línea con Spirito, Negri sostiene que Gentile tomó de la filosofía marxiana de la praxis «el nervio especulativo indispensable a la reforma de la dialéctica hegeliana, que es la espina dorsal del actualismo»¹⁰; y, comparando el actualismo con el marxismo, encuentra diversos paralelismos entre el sentimiento gentiliano y la praxis sensitiva de Marx, así como huellas marxianas en la obra póstuma de Gentile sobre *La genesi e struttura della società*. De esa manera, concluye que «sin la praxis marxiana, es decir, sin el particular momento de la interpretación de Hegel representado por Marx, no se habría llegado al descubrimiento del acto [puro del actualismo]»¹¹. Por último, cabe destacar la posición de Augusto Del Noce, que llevó la tesis a extremos evidentemente excesivos afirmando que «la reforma de la dialéctica coincide con la filosofía de la praxis disociada del materialismo»¹².

Esta tesis fue duramente combatida por Gennaro Sasso, que incidió sobre el carácter ateorético de los motivos que llevaron a Gentile a escribir sus estudios sobre Marx¹³. Ciertamente, Sasso reconoce que en esta obra de juven-

8. U. SPIRITO, «Gentile e Marx», *Giornale critico della filosofia italiana*, 1947, pp. 145-166, que citamos por su reimpresión en AA.VV., *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. I, Sansoni, Florencia, 1948, pp. 311-334.

9. A. NEGRI, *Attualismo e marxismo*, en AA.VV., *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. IX, Sansoni, Florencia, 1961, pp. 219-274.

10. *Ibi*, p. 221 nota.

11. *Ibi*, p. 250.

12. A. DEL NOCE, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bolonia, 1990, p. 76.

13. G. SASSO, «Gli scritti di Gentile su Marx», *La Cultura*, 1997, pp. 33-82. De hecho, tras este artículo apenas se ha vuelto a proponer la tesis de Spirito. Una extravagante excepción es el libro de DIEGO FUSARO, recientemente traducido al español como *Giovanni Gentile. El actualismo como filosofía de la acción*, trad. de Michela Ferrante Lavín, Alicante, EAS, 2022. En él se afirma que «el actualismo se configura como una reforma de la praxis de la dialéctica hegeliana realizada retomando el idealismo práctico de Fichte mediado por la comparación con la filosofía de la praxis marxiana» (p. 10). Sin embargo, el libro de Fusaro no aporta ninguna novedad al debate. Su interpretación del Marx de Gentile es una recomposición de los textos ya citados, que mezcla con el supuesto regreso a Fichte. Lo más sorprendente es que se apoya en los trabajos de Harris y Masullo, que – como hemos visto – niegan que el actualismo sea un regreso a Fichte, al que asignan un papel más que secundario en la génesis del actualismo. La restante argumentación de Fusaro no es sino una

tud se encuentra la primera expresión de la concepción idealista que años más tarde dará lugar al actualismo. Sin embargo, se trata de una concepción que Gentile había conquistado redactando su tesina sobre *Rosmini e Gioberti*. Ahora bien, «advirtiendo –añade Sasso– su carácter esotérico, o sea de escuela [de la tesina], tal que, menos a Jaja y a otros pocos, el marco teórico a nadie habría resultado accesible», Gentile sintió la «necesidad de salir al descubierto» y hablar de Hegel a través del «tema de moda», es decir, de Marx¹⁴. De hecho, el marxismo que Gentile conoce es, en realidad, la interpretación de Labriola, un discípulo heterodoxo de Spaventa, y su discusión se desarrolla fundamentalmente en diálogo con él y con Croce.

Por todo ello, Sasso concluye que se trata más bien de un trabajo que más que contribuir al debate marxista, «mira a acotar y marcar distancias, y a establecer fidelidades e infidelidades, a aclarar una vez por todas cuál es el auténtico magisterio hegeliano» transmitido por Spaventa¹⁵. En efecto, quien lee la obra de Gentile queda sorprendido por el amplio espacio que recibe la discusión de problemas ajenos a Marx y completamente internos a la tradición idealista en la que se acababa de iniciar el joven filósofo. Hasta el punto de que la obra se cierra con una invitación no a la difusión de Marx, sino de Hegel: «Si algunas de las más importantes ideas del hegelianismo pueden penetrar en las mentes por el encanto del nombre de Marx: ¡buena suerte también al “marxismo”!»¹⁶. El interés especulativo del joven Gentile no está dirigido a Marx, nacido del «hegelianismo degenerante de la izquierda»¹⁷, sino a la clarificación de la tradición idealista.

Eso no quita que se puedan encontrar paralelismos entre algunas tesis de Marx y del actualismo, como pretende encontrar Negri. Pero se trata de un problema ajeno a la búsqueda de la especificidad filosófica de Gentile. Ese tipo de investigaciones pueden quizás, si están fundamentadas en sólidos argumentos filológicos, arrojar luz sobre la génesis de determinadas tesis de una filosofía, pero no sobre el origen de la especificidad de esa filosofía. A lo cual

recopilación de citas de Gentile, donde el autor encuentra paralelismos con Marx. Pero como señalamos a continuación, ese tipo de comparaciones, desligadas de un serio estudio filológico que reconstruya la génesis concreta de las fórmulas usadas, no hacen sino comparar *nomina nuda* y no aportan nada al problema de la influencia de Marx sobre Gentile.

14. G. SASSO, «Gli scritti di Gentile su Marx», *La Cultura*, 1997, p. 78.

15. G. SASSO, «Gli scritti di Gentile su Marx», *La Cultura*, 1997, p. 77.

16. G. GENTILE, *La filosofia de la praxis*, cit. p. 219.

17. G. GENTILE, *La filosofia de la praxis*, cit., p. 181.

se añade la dificultad propia de las comparaciones entre filosofías. Sin perjuicio del estudio de Negri, que no entramos a valorar, cabe recordar que el contenido conceptual de las fórmulas queda determinado por la tradición en la que se insertan, por lo que un acuerdo verbal entre filosofías de tradiciones ajenas corre el riesgo de ser en realidad una correspondencia de *nomina nuda*.

Por último, no se debe pasar por alto el proceso que llevó al joven Gentile a reconocer en Marx ese concepto de praxis que ciertamente es germen del actualismo. No es difícil ver que, antes de enfrentarse al marxismo (que – insistimos – son en realidad fundamentalmente los escritos de Labriola), Gentile ya poseía el concepto de praxis que defiende. Poco después de haber concluido su obra, y discutiendo con Croce sobre ella, Gentile resume eficazmente su tesis afirmando que «el concepto de espíritu humano, tal como se encuentra por primera vez en Vico, luego maduró plenamente en Hegel, y se encuentra claramente en el mismo Marx»¹⁸.

En efecto, la obra de Gentile abría su exposición del concepto de praxis señalando que es un «concepto nuevo para el materialismo, pero para el idealismo es tan viejo como el idealismo mismo»¹⁹. Hasta el punto de verlo afirmado por primera vez en «la mayéutica de Sócrates». Y el joven filósofo precisa que «nuestro Vico, al que se suele ensalzar únicamente como fundador de la filosofía de la historia, vio muy adentro en esta materia. Y en este concepto del conocimiento como praxis reside toda la razón de su crítica inexorable contra Descartes». Y a continuación pasa a exponer el principio del *verum factum* parafraseando partes del *De antiquissima*, para concluir que «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». Dejando de lado ahora la referencia a Vico, se confirma que, como ya había señalado Sasso, Gentile se acerca a Marx poseyendo ya una propia concepción de lo que es el idealismo y de cómo se debe interpretar a Hegel; y leyendo a Marx lo único que hace es defender sus posiciones, ensalzando a Marx en los consensos y rechazándolo en los disensos.

Aunque el propio texto no deja lugar a dudas, podemos citar unos apuntes personales de madurez donde Gentile reitera esta misma idea:

18. Carta de G. a C., 30/06/1899, en B. CROCE & G. GENTILE, *Carteggio I (1896-1900)*, Nino Aragno Editore, Turín, 2014, p. 259.

19. G. GENTILE, *La filosofía de la praxis*, pp. 186-189. Todas las citas que siguen son de esas páginas.

La inversión [de la filosofía de Hegel] no es esa de la que Marx presumía (que, aun así, aludía a una verdad oscuramente advertida). [...] Hegel divide la esencia de la existencia. [...] En cambio, el principio del actualismo es la unidad de esencia y existencia, el individuo (no pensado, sino puesto, pensante, autopuesto), cuya esencia no es experiencia o intuición, sino autoconstrucción (*cogito ergo sum, verum ipsum factum*)²⁰.

Una vez más, no en Marx, sino en el *De antiquissima* está –según Gentile– la clave para entender correctamente a Hegel. ¿Qué decir entonces de la nota con la que Gentile presentó la nueva edición de su obra en 1937? Que efectivamente la obra contiene las semillas de pensamientos madurados más tarde, pero el origen de esas semillas no es Marx, aunque las exponga tomando posición en el tema que entonces era de mayor actualidad.

En suma, las indagaciones precedentes no parecen haber contribuido a nuestra investigación más que indicándonos el camino que no se debe seguir. Como ya hemos señalado, la respuesta a nuestro problema no puede encontrarse sino en los problemas internos a la tradición en la que Gentile quiso encauzar su pensamiento.

3. UNA NUEVA TRADICIÓN FILOSÓFICA

Por su particular concepción de la filosofía como historia de la filosofía, el propio Gentile ha sido el primero que ha señalado los antecedentes históricos de su pensamiento. En un primer momento, insistió con mayor énfasis en su dependencia de Spaventa, tanto de su filosofía como de su reconstrucción histórica de la filosofía moderna. Y así queda reflejado en su polémica abierta con Croce de 1913. Sin embargo, con el paso de los años, Gentile fue tomando mayor conciencia de los cambios que el actualismo introducía respecto a la interpretación spaventiana de la historia de la filosofía moderna. Lo cual equivalía a reconfigurar los precedentes históricos del actualismo. Estos ya no eran los filósofos modernos, *tal como los había interpretado Spaventa*, sino la historia de la filosofía *tal como el actualismo la entendía*. Y así, en 1931, declara que

La filosofía actualista se conecta históricamente con la filosofía alemana desde Kant hasta Hegel, directamente y a través de los seguido-

20. G. GENTILE, *Inediti sulla morte e l'immortalità*, Le Lettere, Florencia 2020, p. 124. La fecha exacta es incierta. El editor señala que lo más probable es que sea de 1942, siendo totalmente seguro que es posterior a 1937 (pp. 12-13).

res, expositores y críticos que los pensadores alemanes de ese periodo tuvieron en Italia durante el siglo XIX. Pero se conecta también con la filosofía italiana del Renacimiento (Telesio, Bruno, Campanella), con el gran filósofo napolitano Giambattista Vico, y con los renovadores del pensamiento especulativo italiano de la edad de la Unificación italiana: Galluppi, Rosmini y Gioberti²¹.

En esta reflexión madura que Gentile hace sobre los presupuestos históricos del actualismo, emerge con fuerza la particular insistencia sobre la *italianidad* de los mismos. De hecho, no debe pasarse por alto la insistencia sobre la *mediación* de los intérpretes italianos en su conocimiento del idealismo alemán. Esta misma conciencia de la *italianidad* de su filosofía es la que había motivado el bautizo de su revista como *Giornale critico della filosofia italiana*. «La filosofía –escribía en el proemio–, al igual que la poesía, es personalidad: no construcción sobre la base de una personalidad preexistente, sino actuación de una personalidad libre y original». Y, por eso, «así como, en general, no sabemos concebir filosofía que no sea historia de la filosofía, para nosotros italianos no vemos otra posible filosofía más que la historia de nuestra filosofía»²².

Lejos de ser esto una revisión autobiográfica *a posteriori*, vemos que desde sus más remotos inicios, concibió la «actuación de su personalidad filosófica» como profundización en la historia de la filosofía italiana. Así lo anunciaba en la carta que acompañaba la copia de su tesina que regaló a Labriola: «Es el primero de tres libros histórico-críticos que espero haber publicado durante el próximo año sobre la filosofía italiana desde Vico en adelante, con el fin de mostrarme, con plena conciencia histórica, el camino a seguir en los estudios de filosofía teórica»²³. Nótese: «con el fin de mostrarse a sí mismo el camino a seguir».

En ese sentido, podemos considerar al actualismo como la *italianización del idealismo*, es decir, como la instauración de una escuela o tradición filosófica por sí estante y autónoma respecto al idealismo alemán. Ciertamente Kant, Fichte y Hegel son miembros históricos de esa tradición, pero no en cuanto tales, sino *según fueron interpretados por Spaventa*. Para Spaventa,

21. G. GENTILE, *Introduzione alla filosofia*, Sansoni, Florencia, 1958 cap. II, § 1, p. 18.

22. G. GENTILE, «Proemio al “Giornale critico della filosofia italiana” (1920)», *Giornale critico della filosofia italiana*, 2013/1, p. 172.

23. Carta de Gentile a Labriola del 15/11/1898, en G. GENTILE, *La filosofia di Marx*, cit., p. 270.

los idealistas alemanes fueron autores vivos a cuya comprensión dedicó enormes esfuerzos. En cambio, para Jaja, los filósofos alemanes son la reconstrucción que de ellos había hecho Spaventa. Por eso, coincido en que, con Jaja, «el “hegelianismo” italiano se separa definitivamente de la interpretación de Hegel»²⁴. A diferencia de los “hegelianos napolitanos” de mediados del XIX, a partir de Jaja, más que de “hegelianismo” italiano sería más oportuno hablar de *idealismo italiano*. Donde nótese que, en la primera expresión, la caracterización nacional es más bien extrínseca; mientras que, a partir de Jaja, la italianidad deviene carácter esencial del idealismo.

En un texto contemporáneo al citado proemio del *Giornale critico della filosofia italiana*, Gentile se demuestra consciente de la fractura de esta nueva tradición filosófica respecto al idealismo alemán y, en particular, respecto a Hegel:

Spaventa trabajó siempre por un concepto filosófico de la vida, positivo y que fuese a la vez filosofía y religión. [...] Tal fue la filosofía inmanentista inaugurada por Spaventa, la cual no fue ni panteísmo ni hegelianismo, si con este nombre se designa a la filosofía formulada por Hegel; y es filosofía para la que trabajan hoy en Italia cuantos viven en su tiempo²⁵.

Como hemos visto, en 1899, Gentile auguraba la difusión del «hegelianismo» bajo la veste del «marxismo». En cambio, en 1920, tras haber dado vida al actualismo, Gentile toma conciencia de la novedad de su filosofía y de la tradición en la que se inserta, y rechaza la denominación de hegelianismo para reconocerse como continuación de la filosofía *inaugurada* por Spaventa, no por Hegel.

Ahora bien, este cambio en el modo de remitirse a los autores alemanes ya se encontraba en Jaja desde antes de su encuentro con Gentile, como documenta la conocida carta que Jaja escribió a Croce el 31 de mayo de 1892. En

24. Se trata de una tesis ya afirmada por A. GUZZO-A. PLEBE, *Gli hegeliani d'Italia*, Turín, SEI 1953, p. 76, y largamente desarrollada por C. BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, Sansoni, Florencia, 1972, pp. 65-111 y, sobre todo, pp. 70-83. La tesis ha sido defendida también por A. MASULLO, «Il pensiero di Fichte nella cultura italiana», *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli*, 1984, pp. 156-157, que de este modo explica el desinterés de Gentile por Fichte. Acertadamente, Masullo señala que la recuperación de Spaventa por parte de Gentile depende de una «precisa elección teórica y político-cultural».

25. G. GENTILE, *Prefazione* a la segunda edición de *Bertrando Spaventa* (1920), en ID., *Bertrando Spaventa*, Le Lettere, Florencia, 2001, p. 9.

ella, la tesis de Spaventa de que, con Rosmini y Gioberti, el pensamiento italiano había llegado a las mismas conclusiones que Kant y Hegel, adquiere un aspecto nuevo:

A mí no me importa Hegel, su persona, su hombre, sus particulares libros. Me importan las grandes líneas de su doctrina [...]. Las grandes líneas de su doctrina me enamoran, me llenan, me las encuentro todos los días bajo el lápiz, sobre la cátedra; [...] Y no es cierto que yo las tome de él o de otros; son mías, las siento como cosa mía, como parte vital de mí mismo. Y sin embargo, están en él, en sus libros, en los libros de mis amados y llorados Spaventa, De Meis, Fiorentino, y antes que en ellos yo las veo palpitar y moverse en las geniales y grandes intuiciones de Giordano Bruno, en el pensamiento creador de la *Ciencia nueva* de Vico. Y luego, otra vez, son mías, brotan de la parte más íntima y profunda de mí mismo²⁶.

Para Jaja, ya no importan los nombres concretos, la concreción histórica de los pensadores. Por eso, «la nueva tradición ya no es hegelianismo, si con este nombre se designa a la filosofía formulada por Hegel». Lo sustancial de Bruno, Vico y Hegel, se encuentra de igual manera en los hegelianos italianos del XIX. Ahora bien, si desde el punto de vista historiográfico, se trata ciertamente de una generalización superficial, desde el punto de vista teórico constituye la fundación de una nueva tradición filosófica. Es decir, esta generalización es consecuencia de la concepción de un gran problema filosófico, con su correspondiente solución. Ése es precisamente el problema que Jaja entrega a Gentile encargándole estudiar a Rosmini y Gioberti para su tesina: «La cuestión que te he dado a tratar es suma; no hay otra igual en la vida mental. De este tipo de cuestiones no hay más que una. Ella ha ocupado las mentes más excelsas del pasado, y no dejará de atraer, con ardor destinado siempre a ser ignorado por la multitud, las mejores mentes del futuro»²⁷. Jaja es el verdadero iniciador de esta nueva tradición idealista, que reconoce en Spaventa su primer origen.

Gentile hará propio el problema único y eterno de Jaja, y se servirá de él para juzgar a cada filósofo y colocarlo en la marcha histórica del espíritu que

26. Carta de Jaja a Croce del 31 de mayo de 1892, recogida por E. GARIN en *Introduzione a G. GENTILE, Storia della filosofia*, Sansoni, Florencia, 1969, p. XX. Es claro, entonces, que la interpretación que Gentile hace de Spaventa está en línea con el magisterio y la lectura de su maestro.

27. J. a G. 5 de nov. de 1896, G. GENTILE & D. JAJA, *Carteggio*, Sansoni, Florencia, 1969, pp. 17-18.

culmina en el actualismo. La posición asignada a cada pensador dependerá de la conciencia y precisión con la que formuló y resolvió el problema filosófico. Ahora bien, se trata de una tradición *italiana*, pues Jaja y Gentile, filósofos italianos, la continúan según se ha asentado en Italia a través de Rosmini, Gioberti y, sobre todo, Spaventa. A su vez, la italianidad de la tradición obtiene ulterior confirmación en la interpretación spaventiana que pone el origen último del problema en el Humanismo y en el Renacimiento.

En este sentido, afirmamos que las fuentes de Gentile son todas italianas; siendo las principales, según el pasaje citado, Spaventa, Telesio, Bruno, Campanella, Vico, Galluppi, Rosmini y Gioberti. Los idealistas alemanes se encuentran entre sus fuentes solo en la medida en que son elementos de la personalidad filosófica de Spaventa, es decir, no el Hegel histórico, sino el Hegel que vive en la personalidad *italiana* de Spaventa, es decir, un Hegel *italianizado*. Y, por eso, a diferencia de Spaventa, Gentile no dedica ningún trabajo estrictamente historiográfico a los filósofos alemanes. «Salvo pocas excepciones –la mayoría en calidad de editor o comentador [...]–, Gentile fue historiador de la filosofía italiana»²⁸. Para Gentile, la comprensión de los idealistas alemanes está implícita en la comprensión de la filosofía de Spaventa.

Esta fractura con la tradición estrictamente alemana, queda particularmente de manifiesto en las filosofías que derivaron del actualismo. Los problemas que estas filosofías abordaron, manteniéndose más o menos fieles al idealismo, son ya ajenos al Hegel histórico. Ciertamente en la tradición alemana encuentran su origen remoto, pero los problemas que afrontan nacen directamente de la reflexión de Gentile y de su reformulación del idealismo: la relación entre logos abstracto y concreto, relación entre sujeto empírico y sujeto trascendental, immanencia y trascendencia, trascendentalidad de la unidad de la experiencia, oposición de objeto y sujeto, religiosidad y catolicidad del idealismo, el concepto de arte como forma pura, metodología de la historia de la filosofía, unidad y diferencia de filosofía e historia, etc.²⁹.

28. A. SAVORELLI, *Gentile storico della filosofia italiana*, en ID., *L'aurea catena. Saggi sulla storiografia filosofica dell'idealismo italiano*, Le Lettere, Florencia, 2003, p. 202.

29. Estudio insuperado sobre las filosofías que nacieron a raíz del actualismo sigue siendo la obra de A. NEGRI, *Giovanni Gentile. 2/Sviluppi e incidenza dell'attualismo*, La Nuova Italia Editrice, Florencia, 1975.

4. VICO, ESTANDARTE DEL IDEALISMO ITALIANO

En suma, para Gentile, «filosofar no es colocarse por encima de la historia, sino más bien continuarla, no dejando el pasado detrás de nosotros, sino recogiénolo todo, absorbiéndolo y haciéndolo vivir en la propia conciencia. Filosofar es actuar, no rompiendo con el pasado, sino mostrando el valor del pasado y reavivándolo en el presente»³⁰.

¿Y cuál es el pasado que Gentile siente suyo? No hay duda: la continua historia de la filosofía que iniciaron los renacentistas italianos, desarrollaron los filósofos europeos y culminaron los filósofos italianos del s. XIX. O dicho en breve, la tradición filosófica que culmina en Bertrando Spaventa. Desde sus años universitarios hasta su muerte, Gentile estuvo convencido de que «todo el movimiento del pensamiento italiano posterior al autor de la *Ciencia nueva* converge en la especulación y en la crítica de Spaventa»³¹. Ahora bien, no se debe olvidar la mediación de Donato Jaja. Gentile no se insertó en esta tradición *directamente* a través de Spaventa. Su vestíbulo fue el magisterio de Jaja.

Sin entrar ahora en todas las precisiones que requeriría la cuestión, baste señalar que la aportación principal de la mediación de Jaja fue de carácter *formal*. Jaja transmitió a Gentile un determinado modo de interpretar la filosofía spaventiana, es decir, determinó la disposición de Gentile hacia la filosofía en general y hacia la filosofía de Spaventa en particular³². Esta particular orienta-

30. G. GENTILE, «Proemio al “Giornale critico della filosofia italiana” (1920)», *Giornale critico della filosofia italiana*, 2013/1, p. 172.

31. G. GENTILE, *Pel concorso alla cattedra di Storia della filosofia nella R. Università di Palermo*, Trani, Tip. Vecchi 1904, citado por V.A. BELLEZZA, *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. III *Bibliografia degli scritti di Giovanni Gentile*, Florencia, Sansoni, 1950 p. 40 n° 75. Y otra vez, en 1944, afirmaría que Vico, «incluso después de la doble edición de sus obras completas llevada a cabo por Giuseppe Ferrari en vísperas y tras el 1848, debía esperar quien lo descubriese y críticamente desvelase su pensamiento: lo cual hicieron dos insignes historiadores napolitanos, Bertrando Spaventa y Francesco De Sanctis» (*Giambattista Vico nel secondo centenario della morte*, en ID., *Studi vichiani*, Sansoni, Florencia, 1968, p. 408).

32. Por razones de espacio, no nos es posible abordar aquí el problema en toda su extensión, por lo que me permito remitir a mi otro trabajo «Vico en la formación pisana de Gentile», *Cuadernos sobre Vico*, 36 (2022), pp. 169-193. De todas formas, no está de más señalar que se trata de algo generalmente reconocido, aunque no siempre de igual manera ni con la misma fuerza. El primer estudio sistemático sobre la importancia de la docencia de Jaja en la formación intelectual de Gentile fue la ya citada obra de C. BONOMO, *La prima formazione del pensiero filosofico di Giovanni Gentile*, la cual ha quedado fundamentalmente insuperada y sin los desarrollos que él mismo indicaba que era necesario realizar. Otro importante estudio es el de A. SAVORELLI, «Gentile e Jaja», *Giornale critico della filosofia italiana*, 1995, pp. 42-67, que tiende a disminuir la

ción tuvo tres consecuencias fundamentales. En primer lugar, la identificación de la historiografía “oficial” del idealismo italiano en las lecciones de filosofía impartidas por Spaventa en 1861 en la Universidad de Nápoles³³. En concreto, para la interpretación de Vico resultó determinante, pues provocó que Gentile ignorase los estudios que más tarde Spaventa haría de Vico en relación al positivismo³⁴. En segundo lugar, «una inversión de perspectiva», a saber, la italianización del idealismo alemán de la que venimos hablando: «Mientras que 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 italianos³⁵. Para Jaja y Gentile, el 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.

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 de llegada de la especulación iniciada por el humanismo. Según Spaventa, 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 o inconscientemente, es el alma de toda la *Ciencia nueva*: e el *gran valor* de Vico». La filosofía europea posterior se rige por ese mismo concepto. A Vico solo «le falta la *claridad* del desarrollo». Ahora bien, «la

importancia de la aportación de Jaja. Savorelli muestra, con una exposición difícilmente criticable, las sustanciales y opuestas diferencias de *contenido* entre las filosofías de Jaja y Gentile. Sin embargo, no por ello pienso que se deba relegar, o excluir, a Jaja de los elementos de la formación de la mente de Gentile. La aportación de Jaja a la mente de Gentile fue, como hemos señalado, principalmente de *forma*, es decir, le dejó en herencia un problema y los instrumentos para resolverlo. Un juicio más semejante al nuestro es el de E. GARIN: «Más que una indicación de método, Gentile tomó de Jaja la pasión especulativa y un conjunto de problemas [...]. De él recibió, sobre todo, el sentido vivo del pensamiento que es nosotros mismos y que está vivo en todos los pensadores» (*Introduzione*, en G. GENTILE, *Storia della filosofia italiana*, cit., pp. XX-XXI).

33. Que Gentile editó como B. SPAVENTA, *La filosofia italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea*, Laterza, Bari, 1908. Desde entonces es el título por el que son conocidas. Para una edición más reciente cfr. B. SPAVENTA, *Opere*, Bompiani, Milán, 2008, pp. 1161-1472.

34. Cfr. A. SAVORELLI, *L'altro Vico di Spaventa*, en ID., *L'aurea catena*, cit., pp. 103-126. Donde se afirma que «el Vico de la lección VI de la *Filosofía italiana nelle sue relazioni con la filosofia europea* y casi solo éste, es el Vico de Spaventa que será recuperado por Gentile» (cfr. pp. 107-108).

35. G. TURI, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Florencia, 1995, p. 81.

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»³⁶.

Jaja queda fascinado por el puesto histórico-especulativo que Spaventa concede a Vico en la historia de la filosofía moderna, lo cual lo lleva a ensalzar su figura y convertirlo en “estandarte” del nuevo idealismo italiano³⁷. Aun así, no parece que Jaja haya profundizado particularmente en el pensamiento de Vico más allá de los estudios de Spaventa. Y, aparte quizás de su concepto de mente trascendental (del que se podría buscar una filiación en la providencia de Vico), no parece que la filosofía viquiana haya supuesto una aportación particularmente original a su pensamiento.

Gentile acoge este encumbramiento de Vico. Por eso, en la introducción a su tesina, en 1898, escribe que «Vico por sí solo sería suficiente para representar dignamente, en el general progreso del pensamiento especulativo, la actividad del pueblo italiano»³⁸. A partir de ese momento, el encumbramiento de Vico será constante hasta el día de su muerte, como queda reflejado en su conmemoración del segundo centenario de la muerte de Vico, celebrada pocos meses antes de la propia y en la que solemnemente declara que «Vico es el centro de todo el pensamiento italiano. Resume el pasado y, profundizando sus principios, anticipa el futuro»³⁹. Ahora bien, como hemos visto, «el pensamiento italiano» es para Gentile «su historia», es decir, «su filosofía». En suma, Gentile, en línea con su maestro, toma a Vico como estandarte del nuevo idealismo italiano, pero resulta ineludible preguntarse: ¿fue este uso de Vico un mero símbolo o tuvo consecuencias efectivas en su filosofía?

5. VICO Y LAS DOS CARAS DEL ACTUALISMO

Para buscar la efectiva aportación de la lectura de Vico a la personalidad filosófica del joven Gentile, debemos recurrir al método antes señalado: cribar

36. Cfr. B. 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 en p. 329, 338 y 340.

37. Lo cual, como oportunamente ha señalado A. Savorelli (*L'altro Vico di Spaventa*, cit., p. 109), técnicamente es un modo erróneo de leer la teoría spaventiana de la circulación. El error se debe a no haber reconstruido adecuadamente la génesis de dicha teoría ni, por tanto, haber comprendido lo forzada que había sido la inserción de Vico en ella.

38. G. GENTILE, *Rosmini e Gioberti*, Sansoni, Florencia, 1955, p. IX. Por otra parte, las referencias a Vico en la tesina demuestra que había leído las lecciones de Spaventa.

39. GENTILE, *Vico nel secondo centenario della morte* (1944), p. 415. Es una tesis constante de su pensamiento.

sus textos juveniles a través de la expresión genuina de su personalidad filosófica, es decir, a la luz de sus textos de madurez.

Concluyendo el segundo volumen del *Sistema di logica*, en 1923, Gentile distingue dos momentos del filosofar⁴⁰. «La jornada de la filosofía –escribe– no puede comenzar sino conquistando el punto desde el cual el espíritu puede tener conciencia viva de sí mismo y ver la espiritualidad de todo lo real». Es el momento *negativo* del acto cognitivo, que niega toda realidad que sea concebida como presupuesto suyo, es decir, «combate todas las formas de naturalismo». «Esta negatividad originaria» del acto cognitivo es «el principio de la filosofía como *Teoría general del espíritu*», obra que Gentile había publicado en 1916. Ahora bien, ese mismo acto puede ser aprehendido «en su concreto y positivo actuarse, en su ley, en su verdad, mediante la *Lógica*». Por tanto, «Teoría general del espíritu y Lógica son dos caras de la misma filosofía: una mira a lo negativo; la otra, a lo positivo. La primera es como el volver del espíritu del mundo, en el que está inmediatamente distraído, a sí mismo; y la segunda es el proceder del espíritu desde sí mismo a sí mismo», en un proceso que genera e incluye dentro de sí al mundo.

En suma, el actualismo consta de dos momentos. Uno primero *gnoseológico*, que muestra «la subjetividad de toda realidad», es decir, que demuestra que todas las cosas subsisten en Dios (el acto trascendental de conocimiento) como pensados; y un segundo momento *metafísico*, que explica cómo Dios, pensándose a sí mismo, engendra dentro de sí y a partir de sí el mundo⁴¹.

Un año antes de publicar esta obra, en sus lecciones de pedagogía, Gentile había reconstruido la evolución del problema metafísico-gnoseológico desde el Renacimiento hasta Vico, quedando recogida en la publicación escolástica *La pedagogia di Giambattista Vico*. Se trata de un texto que ha pasado inad-

40. G. GENTILE, *Sistema di logica*, Le Lettere, Florencia, 2003, vol. 2, Epilogo, cap. II, § 4. Todas las citas que siguen están tomadas de la p. 369.

41. No es difícil ver las semejanzas con el neoplatonismo renacentista. De hecho, en el pasaje antes citado, el mismo Gentile reconoce su dependencia de Telesio, Bruno y Campanella. Ahora bien, no se debe olvidar que, a diferencia del Dios neoplatónico, el Dios actualista es *sujeto*, es nuestro acto mismo de conocimiento; diferencia sobre la que ha insistido S. HARRIS (*Fichte e Gentile*, cit., pp. 168-169). Por otro lado, la estrecha relación que Gentile establece entre el renacimiento y Vico abre una línea de investigación en la comprensión de la génesis del concepto actualista de Dios y de la influencia de Vico en él, que encuentra fundamentación en el presente trabajo pero que lo trasciende. Puede servir de punto de partida mi otro trabajo *Gentile interprete delle Orazioni inaugurali di Vico* (en prensa).

vertido porque no ha sido reeditado hasta el 2001⁴². En estas lecciones, Gentile sostiene que con el Renacimiento se despierta la conciencia de la grandeza del hombre y, con ella, de la dimensión subjetiva de la realidad. De ahí el concepto de Dios, que es todo en todos y vivifica toda la naturaleza. Ahora bien, la subjetividad que ensalza el Renacimiento es una subjetividad abstracta, que –como en Platón– sigue oponiendo el acto de conocimiento al objeto conocido. En el Renacimiento perdura el *naturalismo*, cuya consecuencia es el *panteísmo*. Ahora bien, Gentile encuentra una puerta de escape:

Solo hay una manera de superar esta posición: dándonos cuenta, con Vico, de que lo hecho, para ser cognoscible, no debe ser opuesto al espíritu que lo conoce, y que la causación debe ser el mismo conocimiento, según la fórmula: *verum et factum convertuntur*⁴³.

De esa manera, podremos elevarnos al punto de vista trascendental y darnos cuenta de que la naturaleza, aparentemente anterior a nuestro acto de conocimiento, es, en realidad, producto del mismo, obra nuestra. Ahora bien, de esta manera estaríamos identificando la mente humana con la divina, y eliminaríamos la libertad de la primera. Y ésta debería ser conclusión de Vico – sostiene Gentile–, si no fuese porque

en la *Ciencia nueva*, el hombre ya es considerado, podríamos decir kantianamente, bajo dos aspectos: el empírico y el trascendental. Según el empírico, el hombre es el bruto que solo piensa en saciar su hambre y satisfacer sus sentidos. [...] Pero visto desde dentro, en sus modificaciones, en su devenir espiritual, este bruto es la Providencia misma; es el creador de esa nueva realidad que, vista desde fuera, parece en contradicción con las pasiones, con la voluntad del bruto⁴⁴.

Y, citando el pasaje de la primera oración inaugural que declara al hombre *expressissimum Dei simulacrum*, Gentile concluye que «el motivo fundamental de Vico es la unidad del pensamiento humano con el divino»⁴⁵.

42. Como tercer volumen de la colección de *Raros e inéditos* de las *Obras completas*: G. GENTILE, *La pedagogía di Giambattista Vico*, en ID., *Lezioni di pedagogia*, a cargo de Hervé Cavallera, Le Lettere, Florencia, 2001, pp. 139-187.

43. G. GENTILE, *La pedagogía di Giambattista Vico*, cit., p. 167.

44. G. GENTILE, *La pedagogía di Giambattista Vico*, cit., p. 175.

45. G. GENTILE, *La pedagogía di Giambattista Vico*, cit., p. 175.

Sin entrar a juzgar correcta o incorrecta esta interpretación de Vico, leídos simultáneamente, los dos escritos gentilianos muestran que la idea de tomar a Vico como estandarte del idealismo perduró con eficacia en la mente de Gentile hasta su madurez. Es más, no es difícil darse cuenta de la profundidad de la referencia viquiana. Vico aquí no es puesto genéricamente como vacío símbolo del idealismo italiano. Gentile asocia muy claramente las dos caras del actualismo con dos aspectos fundamentales de la filosofía viquiana, uniendo idealmente, el *De antiquissima* con la *Teoria generale*, y la *Ciencia nueva* con el *Sistema di logica*. Ciertamente queda por ver cuánto efectivamente aportaron las obras viquianas a la composición de las gentilianas, pero el paralelismo es afirmado por Gentile de forma muy clara⁴⁶.

Se podría quizás pensar que Gentile ha establecido el paralelismo a posteriori. Es decir, que primero ha compuesto sus obras, y luego, artificiosamente, presentó su pensamiento en analogía con Vico para perpetuar el símbolo que había heredado de Jaja. Sin embargo, un texto de 1904 parece sugerir más bien lo contrario. A saber, que el doble aspecto del problema metafísico-gnoseológico del actualismo no solo ya estaba operante de forma consciente en la mente de Gentile desde su juventud, sino que además era pensado *a través de Vico*:

En 1744 murió G.B. Vico. Éste 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 Hegel⁴⁷.

46. Aunque, por razones de espacio, no es posible abordar en esta sede el problema de la interpretación gentiliana de Vico, me parece oportuno señalar cómo estas conclusiones arrojan una luz especial sobre ella. La tesis de que entre el *De antiquissima* y la *Ciencia nueva* «hay un paso análogo al que hay entre la *Crítica de la razón pura* de Kant y el idealismo absoluto de Hegel» (*Studi vichiani*, Sansoni, Florencia, 1968, p. 113) cuestiona la vulgata del Gentile que lee a Vico «en función de Hegel» (P. PIOVANI, *Vico senza Hegel*, en *Omaggio a Vico*, Morano, Nápoles, 1968 p. 554). Más correcto quizás sería afirmar que Gentile tiene un determinado concepto de espíritu a partir del cual lee a Vico, Hegel y a los demás filósofos. Ahora bien, la prioridad lógica de sus respectivas interpretaciones de Vico y Hegel depende del origen especulativo de su concepto de idealismo. Y de esta forma el problema de la guía de su interpretación de Vico se desplaza de Hegel a la génesis de su concepto de espíritu. En suma, el juicio de Piovani necesita importantes matices. Incluso en lo que se refiere a la preeminencia lógica de Hegel en la interpretación que Spaventa hace de Vico, pues el Hegel de Spaventa es un Hegel leído a partir de Gioberti.

47. G. GENTILE, *La filosofía in Italia dopo Giambattista Vico* (1904), en ID., *Frammenti di storia della filosofia*, vol. I, a cura di A.H. Cavallera, Le Lettere, Florencia, 1999, p. 103.

La lectura conjunta de estos textos demuestra, en primer lugar, la continuidad del problema filosófico fundamental en la mente de Gentile desde su juventud hasta la madurez. En segundo lugar, demuestra que Gentile fue consciente de ese doble aspecto de su personal problema filosófico y que, conscientemente, buscó resolverlo desarrollando paralelamente las dos líneas de investigación que planteaba: la línea metafísica y la línea gnoseológica. Y por último, el conjunto de nuestro discurso, parece indicar que Vico, ensalzado por Jaja a estandarte del nuevo idealismo, no fue para Gentile un símbolo vacío ni un motivo retórico, sino una fuente privilegiada para saciar sus inquietudes intelectuales. No era un embellecimiento retórico ni orgullo patriótico su afirmación de que «Vico por sí solo sería suficiente para representar dignamente, en el general progreso del pensamiento especulativo, la actividad del pueblo italiano». Gentile estaba realmente convencido de que «Vico es el centro de todo el pensamiento italiano. Resume el pasado y, profundizando en los principios, anticipa el futuro»⁴⁸.

De Jaja, Gentile aprende que el proceso hacia la toma de conciencia de la subjetividad de la realidad, en que consiste la filosofía moderna, alcanza un punto de no retorno en Vico, el cual encuentra la llave maestra para concebir dialécticamente la realidad. En Vico, por tanto, se afirma por primera vez la exigencia de la nueva metafísica, a la que darán vida los idealistas post-kantianos. Ahora bien, de esta manera Vico no solo resume la filosofía anterior a él, sino que, en virtud de la profunda y «profética» conciencia que tiene del concepto axial del idealismo, es a su vez el faro que ilumina el desarrollo de la filosofía posterior⁴⁹.

CONCLUSIÓN

Llegados a este punto, podemos dar por concluida nuestra investigación, pues hemos encontrado el principal elemento que dio forma al aspecto específico y original de la personalidad filosófica de Gentile respecto a la tradición

48. Cfr. notas 38 y 39.

49. Así lo presenta GENTILE, por ejemplo, en *Il concetto della storia della filosofia* (1907), en ID., *La riforma della dialettica hegeliana*, cit., pp. 114-117. Cfr. mi traducción «El concepto de historia de la filosofía», *Anales del seminario de historia de la filosofía*, 39/1 (2022), pp. 235-236. Y en 1936 llega a afirmar que la conciencia que Vico tiene del principio que rige el subjetivismo kantiano es incluso más profunda que la del propio Kant (cfr. GENTILE, «Descartes y Vico», *Cuadernos sobre Vico*, 34 (2020), p. 213).

spaventiana en la que se enmarcaba: su personal lectura de Vico. Naturalmente no es el único. *Bonum ex integra causa*. De hecho, como ha emergido de nuestra exposición, la lectura gentiliana de Vico no es algo aislado, sino que es miembro vivo del *corpus* de la tradición idealista italiana. El interés por Vico nace de la filosofía e historiografía spaventianas, mediadas por Jaja, pero su actuación lo lleva a reformar y corregir ambas.

Así pues, en su lectura de Vico, orgánicamente unida al conjunto de la filosofía e historiografía spaventianas, está la clave para guiarnos en la reconstrucción de la génesis del actualismo. ¿Se quiere afirmar por ello que más que neo-hegeliano, Gentile fue neo-viquiano? Creo que ha quedado suficientemente demostrado que este tipo etiquetas poco ayudan en la comprensión de la historia de la filosofía. Al contrario, sirven más bien para difuminar las individuales personalidades filosóficas de cada pensador. Más útil me parece concluir que la filosofía de Gentile se enmarca, según el concreto modo que hemos mostrado en estas páginas, en una tradición filosófica que podemos llamar *idealismo italiano*, y en la que Vico ocupa un papel central; tradición que es idealismo, por su derivación de la filosofía que culmina en Hegel, y es italiana, por la particular dirección e intención que le dio Donato Jaja.

De esta manera hemos puesto las bases para una interpretación de Gentile a partir de Vico, o expresándonos con mayor precisión, a partir de *su* Vico, es decir, a partir de su comprensión de la filosofía de Vico y de sus continuos y progresivos estudios sobre la historia de la filosofía italiana.

Y, por último, queriendo anticipar los primeros pasos que dar en esa dirección, podemos señalar que sus avances teóricos en diálogo con Vico los dio en las páginas ya citadas de *La filosofía de la praxis* (1899), por lo que se refiere al aspecto gnoseológico de su filosofía, y en *La rinascita dell'idealismo* (1903), por lo que se refiere al aspecto metafísico.

