

## LE RIVISTE DI FILOSOFIA TRA POLITICA E CULTURA: IL «GIORNALE CRITICO DELLA FILOSOFIA ITALIANA» DEL 1929

di Emanuele Agazzani

*Abstract*

This article aims to highlight the value of philosophical journals for the promotion and diffusion of knowledge. In twentieth-century Italian culture, philosophical journals present themselves as effective pedagogical tools: they give voice to theoretical and practical-political demands and acquire a civil function. The analysis of the 1929 *Giornale critico della filosofia italiana*, highlighting the political and cultural events of Italy of those years, exemplifies the mutual incidence between philosophical knowledge and its historical, political and cultural time.

*Keywords:* Journals of philosophy, Italian philosophy, «Giornale critico della filosofia italiana», Giovanni Gentile

### 1. *Il secolo delle riviste*

Il XX secolo si apre, in Italia, all'insegna di un complessivo senso di trasformazione e progresso che investe le sfere dell'industria e dell'economia, della vita civile e della cultura e si riflette in una coscienza nazionale che, perlopiù sopita una volta conseguita l'Unità, va ora risvegliandosi «feconda di opere e di speranze»<sup>1</sup>. Come ha insegnato Benedetto Croce, per comprendere la cultura di un determinato tempo storico è necessario risalire alla sua sorgente, cioè la contemporanea filosofia che, a sua volta, non ha una genesi esclusivamente ideale ma è alimentata dalle «passioni e dalle esperienze della vita vissuta»<sup>2</sup>, generando così un nesso circolare tra

<sup>1</sup> B. CROCE, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Bibliopolis, Napoli 2004, p. 213.

<sup>2</sup> Ivi, pp. 235-238. Cfr. ID., *Il risveglio filosofico e la cultura italiana*, in «La Critica. Rivista di Letteratura, Storia e Filosofia diretta da B. Croce», VI, 1908, pp. 161-178 e ID., *Filosofia e accademismo*, in «La Critica», XXII, 1924, pp. 317-320.

filosofia e vita. Seguendo questa traccia, ossia indagando il panorama filosofico italiano dai primi anni del Novecento fino agli anni Trenta, si cercherà insieme di individuare la ragione di questo senso di rinnovamento culturale, nell'ancoraggio della filosofia al proprio tempo storico, e di sorprendere l'impiego delle riviste come strumenti peculiari per il dibattito e la diffusione della filosofia, tanto che esse diventarono, come avvenne nel caso del «Giornale critico della filosofia italiana» di fronte agli avvenimenti politici che agitarono l'Italia nel 1929, luoghi privilegiati per rispondere alle questioni teoriche, etiche e politiche, o più genericamente culturali, sollevate da una realtà mai come in quel secolo irrequieta e drammatica.

Il panorama filosofico italiano, dai primi anni del secolo XX allo scoppio del primo conflitto mondiale, custodiva nel proprio centro, e al di là delle multiformi sfaccettature, questa identità: «la negazione del positivismo, e insieme la negazione di ogni forma di trascendenza e di credenza, è ciò che si chiama ora “rinascita dell'idealismo”»<sup>3</sup>. Non si esagera, infatti, nel ritenere che molta parte della filosofia italiana d'inizio secolo abbia riposto nella critica e nel superamento del positivismo la propria ragion d'essere. Occorre, però, distinguere: c'era idealismo e idealismo, positivismo e positivismo. Le critiche che buona parte di coloro che si dichiaravano «idealisti» rivolgevano al «positivismo» si fermavano, infatti, alla sua superficie, tanto che se ne avessero colto le autentiche istanze (l'incessante ricerca della positività del reale e il valore assegnato all'uomo come asse dell'universo), avrebbero potuto sorprendersi loro sodali collaboratori, ben oltre l'immediata opposizione, nella ricerca di ciò che, al contrario, rivendicavano come missione esclusivamente propria: la fondazione concreta del reale<sup>4</sup>. L'obbiettivo polemico degli «idealisti» era, difatti, non tanto il positivismo speculativo e filosoficamente rigoroso ma un generico «positivismo»: nome con cui veniva indicata la cultura dominante e le vecchie istituzioni, l'accademismo universitario come le vecchie strutture civili e sociali, il passato modo

<sup>3</sup> B. CROCE, *Per la rinascita dell'idealismo*, 1908, in ID., *Cultura e vita morale*, Laterza, Bari 1914, pp. 35-43.

<sup>4</sup> Cfr. E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, 2 voll., Laterza, Bari 1997, vol. I, p. 169.

di pensare, di vivere e di operare che, sotto la spinta del rinnovamento, doveva essere criticato<sup>5</sup>.

Alla cosiddetta «rinascita dell'idealismo» concorsero diversi personaggi e molteplici espressioni culturali, la cui convivenza, in quell'unica formula, farà sorgere qualche equivoco<sup>6</sup>, specialmente quando le idee dei singoli vennero a tradursi in differenti, anche opposti, atteggiamenti politici. «Idealista» era l'*Estetica* di Croce come la sua rivista «La Critica», «idealista» era la prolusione che Giovanni Gentile tenne all'Università di Napoli come saranno idealistiche le memorie palermitane che segnano la nascita dell'attualismo. «Idealista» era la rivista «La Voce» (fondata nel 1908 a Firenze da Prezzolini e Papini) che nelle testate del 1914 recava proprio il sottotitolo «rivista di idealismo militante»; ma genericamente «idealiste» venivano considerate anche le correnti irrazionaliste e futuriste, così come «idealista» sarà la filosofia che si unì al fascismo, «idealista» sarà la cultura che lotterà, fino alla fine degli anni Trenta del Novecento, col cattolicesimo per l'egemonia culturale italiana.

Eppure, una cosa era l'iconoclastia feroce e ostinata dei leonardiani («non si volge chi a stella è fisso» suonava il loro motto) impegnati a distruggere e criticare, ma non a conferire concretezza speculativa ai termini «Vita», «Pensiero» e «Arte» che spiccavano, in grassetto, nel programma della loro rivista<sup>7</sup>. Pur utilizzando toni fermi e

<sup>5</sup> Per i giovani fiorentini della rivista «Leonardo» (fondata da Giovanni Papini e Giuseppe Prezzolini nel 1903) il «positivismo», più che designare un determinato sistema speculativo, esprimeva il modo di pensare e vivere contrassegnato dalla prudenza e dalla virtù che finivano per annichilire le illimitate possibilità dell'individuo; quel termine non indicava «né un metodo né un sistema» ma lo «*stato d'animo*» che irretisce il soggetto impedendogli un'esistenza colma di sentimento e trasporto e una vita completamente dedicata alla trasformazione di sé e della realtà che ha di fronte. Cfr. GIAN FALCO [pseudonimo di Papini], *La filosofia che muore*, in «Leonardo», a. I, novembre 1903, p. 2; GIULIANO IL SOFISTA [pseudonimo di Prezzolini], *Un calunniatore dell'uomo (Giuseppe Sergi)*, in «Leonardo», II, marzo 1904, p. 13.

<sup>6</sup> Una diagnosi lucida di questo equivoco l'abbiamo già nella crociana *Storia d'Italia* del 1928, e la ritroviamo nelle *Cronache* gariniane dove l'«idealismo» in combinazione con pragmatismo, futurismo, nazionalismo, intuizionismo, misticismo e irrazionalismo generava pensieri che, tradotti in prassi politica, peccavano di limpidezza morale.

<sup>7</sup> Per le vicende della rivista «Leonardo» e dei personaggi che la animarono

decisi – nella «Vita pagani e individualisti», nel «Pensiero personalisti e idealisti», nell'«Arte aspirano alla bellezza come suggestiva figurazione e rivelazione di una vita profonda e serena» – il programma rivelava una tale aridità di idee che non può sorprendere che, una volta esaurita la spinta critica, la rivista venisse soppressa, non avendo nulla di costruttivo da dire. Sotto quella rassicurante, ma spoglia, triade di termini soggiornavano spiriti a un tempo gelosamente laici e vagamente religiosi, con influenze nietzschiane e dannunziane, vitalisti e individualisti, intelletti tesi verso l'irrazionalismo e aperti al pragmatismo logico e volontaristico d'oltralpe. Il punto più alto di questo irrazionalismo coincideva, per Prezzolini, con quella grande «liberazione» che consisteva nel sapersi, dell'uomo, creatore di infinite verità fabbricate, arbitrariamente, nel deliberato variare delle premesse e delle regole di quel «gioco» che è il pensiero<sup>8</sup>.

Per Croce e Gentile, invece, «pensare» significava tutt'altra cosa che il «gioco» prezzoliniano. Differente, fin dalla radice, era l'idealismo annunciato nel programma de «La Critica» (che comincerà le stampe nel 1903): felice sintesi tra «metodo storico» e «determinato ordine di idee», ossia l'«idea dell'*humanitas*» che altro non era se non l'«idealismo» speculativo, dal momento che «filosofia non può essere se non idealismo». Ma ciò che colpisce, qualche riga dopo, è il tritico di aggettivi con cui Croce, nel progettare la sua rivista, racchiudeva il valore di quell'«idealismo»: «critico», «realistico», «antimetafisico»<sup>9</sup>. In questa delimitazione concettuale v'era non la debolezza, ma la forza di un pensiero che, sicuro dei passi da percorrere, cercando il più possibile di evitare deficienze teoretiche ed etiche, vuole incidere

si vedano R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana» e altre riviste del Novecento filosofico italiano*, Le Lettere, Firenze 2013, pp. 170-202; D. FRIGESSI, *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste, vol. I («Leonardo», «Hermes», «Il Regno»)*, Einaudi, Torino 1960.

<sup>8</sup> GIULIANO IL SOFISTA, *La miseria dei logici. II*, in «Leonardo», I, 6 (8 marzo 1903), p. 7.

<sup>9</sup> Cfr. B. CROCE, *Introduzione* (1° novembre 1902), in «La Critica», I, 1903, pp. 1-5. Non esiste una storia della rivista, ma essendo stata un tutt'uno col suo autore (Renato Serra la definì «rivista *persona*»), chi volesse conoscerne i motivi e i temi di fondo dovrà leggere, oltre alle pagine della rivista, il *Contributo alla critica di me stesso*, i *Taccuini di lavoro* e la *Storia d'Italia*. Si veda anche A. BATTISTINI, *La «Critica»*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 2016, pp. 91-99.

sulla realtà con limpidezza, sorvegliato dal metodo critico. Perciò distinguere e criticare, esaminare a un tempo la coscienza personale e quella nazionale, costituivano il metodo e la sostanza del pensiero crociano affidato contemporaneamente alle opere sistematiche e alle pagine della sua rivista. Un pensiero molto diverso da quello cresciuto «nell'ambiente preparato dal D'Annunzio», un terreno certamente vivo e giovane, agitato e dirompente, ma che nascondeva, agli occhi di Croce, una minaccia spirituale: quell'irrazionalismo che, indebolendo e fiaccando il «sentimento della distinzione»<sup>10</sup>, andava segnando un'intera nuova generazione e la sua cultura.

Sempre nel 1903, Gentile, che de «La Critica» era la seconda firma e il collaboratore sodale, affermava in una sua nota prolusione la «rinascita dell'idealismo». Tuttavia, il significato attribuito alla formula non coincideva del tutto con quello datogli da Croce: lo sguardo di Gentile era infatti concentrato sul versante puramente speculativo della questione («conciliare la trascendenza con l'immanenza», «trovare l'unità dei contrari»<sup>11</sup>), non valutando, come invece avverrà in seguito, le immediate implicazioni pratiche e gli sviluppi etici che avrebbero potuto accompagnare quel movimento di pensiero. Se per entrambi l'«idealismo» andava beninteso e delimitato, sia speculativamente che storiograficamente, tuttavia uno rilevava, per sbarazzarsene, l'ombra d'irrazionalismo che esso proiettava dietro di sé, mentre l'altro separava l'idealismo da ciò che, in sede squisitamente teorica, gli era eterogeneo: il pensiero naturalistico e positivistico, ogni sorta d'intellettualismo e dualismo. Che era, questa gentiliana, la risposta teorica ad un problema attinente alla storia della filosofia

<sup>10</sup> B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., p. 239. Per Croce «dannunzianesimo» significava «fabbrica del vuoto» e «dilettantismo», manifesto del vuoto spirituale contemporaneo che, in filosofia, generava pragmatismo, misticismo e futurismo. Da qui l'equivoco: confondere «la nuova corrente mistica, aristocratica, estetizzante» (che «annulla i valori dello spirito e del pensiero nell'arbitrio, nella sensualità, nel sentimentalismo, nella fede all'inconoscibile e al miracolo») con la «rinascita dell'idealismo» (che è «*restaurazione dei valori dello spirito*»), B. CROCE, *Di un carattere della più recente letteratura italiana*, in «La Critica», V, 1907, pp. 177-190.

<sup>11</sup> G. GENTILE, *La rinascita dell'idealismo*, in ID., *Opere filosofiche*, a cura di E. Garin, Milano, Garzanti 1994, pp. 247-265.

e non la soluzione concreta ad una questione insieme morale e culturale a lui contemporanea.

L'intera cultura italiana era agitata, perciò, da un fondo filosofico magmatico difficilmente arginabile nella sola (e a volte equivoca) formula della «rinascita dell'idealismo» in opposizione al positivismo<sup>12</sup>. L'irrequieto filo rosso della cultura e della filosofia italiana, nel giro di pochi anni, compiva il suo rapido percorso collegando i fiorentini del «Leonardo» alla Napoli crociana, ritornando a Firenze con l'esperienza de «La Voce» e concludendosi (ma in verità aprendo la nuova stagione culturale che, politicamente, sfocerà nell'esperienza del primo conflitto mondiale e poi del fascismo) con l'attualismo di Gentile. Proprio «La Voce» (che visse tra il 1908 e il 1916) divenne il punto di convergenza di tutti i personaggi fin qui incontrati. Vi scrissero Papini e Prezzolini (che ne furono i direttori), Croce e Gentile (qui scoppiò la loro polemica pubblica del 1913, che generò una frattura profonda nello schieramento idealistico e in generale nell'intera cultura italiana) e poi Serra e Salvemini, Amendola e Soffici. E i temi trattati non erano esclusivamente filosofici ma di politica interna (la questione meridionale e il suffragio universale, come il generale rinnovamento civile) ed estera (la guerra di Libia e il dibattito tra interventisti e neutralisti allo scoppio della Prima guerra mondiale), di pedagogia (l'analfabetismo e la politica scolastica come l'educazione delle nuove classi dirigenti). Questa pluralità di temi rispondeva alla convinzione, degli ideatori e collaboratori, circa l'inestricabilità di questi piani e alla volontà di fare della rivista un testimone vivo del lento e drammatico declino dell'Italia giolittiana. In questo spazio editoriale si incontrarono (e scontrarono) le più diverse correnti di pensiero: idealismo, spiritualismo laico e pragmatismo, intuizionismo e irrazionalismo, correnti mistiche e sensismo. «La Voce» divenne uno dei massimi esempi di rivista militante<sup>13</sup>,

<sup>12</sup> Il panorama filosofico italiano, ovviamente, non si esauriva in quell'opposizione: per guadagnare uno sguardo più comprensivo sul panorama filosofico italiano attraverso le riviste e i periodici si vedano: *Un secolo di filosofia italiana attraverso le riviste 1870-1960*, a cura di P. Di Giovanni, Franco Angeli Editore, Milano 2012; *Le riviste italiane di filosofia nei secoli XX e XXI*, a cura di P. Di Giovanni, Franco Angeli Editore, Milano 2018.

<sup>13</sup> Per le vicende de «La Voce» si rimanda a L. MANGONI, *L'interventismo della cultura. Intellettuali e riviste del fascismo*, Laterza, Bari 1974, pp. 3-92; A.

nelle cui pagine avvenne un vero e proprio cambio di rotta culturale: dalla lotta antipositivistica al patriottismo nazionalistico anticipatore del fascismo. In essa si consumò la sconfitta degli «ultimi positivisti» e la vittoria, come scrisse Piero Gobetti, dell'«idealismo militante» contro l'«esteriorità dannunziana»<sup>14</sup>. Vittoria, in verità, provvisoria, dal momento che il «dannunzianesimo», di lì a poco, eromperà definitivamente al rinvigorirsi del sentimento guerriero e nazionalista, e che, parallelamente, un certo idealismo, l'attualismo gentiliano, comincerà la sua scalata ai vertici della cultura, incontrandosi col fascismo.

Con l'esperienza de «La Voce» (non certo isolata) la cultura italiana saggiò, in sede pubblica, quanto Croce, nel fondare «La Critica», aveva sentito nella sfera della propria coscienza e consegnato alle pagine del *Contributo*: l'unificazione tra il letterato e l'uomo politico, più in generale l'unità di teoria e prassi<sup>15</sup>. E questo nesso, essenziale per i filosofi fin qui incontrati, veniva messo al centro ed elaborato nel lavoro critico e speculativo delle riviste filosofiche, che si prestavano con efficacia ad essere lo strumento privilegiato per tradurre in concreto quell'unità di teoria e prassi che, seppur declinabile in modi diversi, costituiva la novità del presente «risveglio filosofico» italiano. Le riviste si prestavano, così, ad essere il mezzo ideale per la

ROMANÒ, *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, vol. II. («La Voce» 1908-1914), Einaudi, Torino 1960 e G. SCALIA *La cultura italiana del '900 attraverso le riviste*, vol. IV («Lacerba», «La Voce» 1914-1916), Einaudi, Torino 1961.

<sup>14</sup> «La Voce» di Giuseppe Prezzolini resterà a testimoniare la ricostruzione della nostra cultura [...]. Ciò che fece «La Critica» per la nostra rieducazione filosofica, ha fatto «La Voce» per l'educazione d'un più vasto nucleo d'italiani, ai quali ha insegnato la serietà della vita, l'interesse agli studi, l'onestà dell'intelligenza. È stata la vittoria dell'idealismo militante sull'esteriorità dannunziana, sulla vuota indifferenza degli ultimi positivisti» (P. GOBETTI, *Prezzolini*, in *Scritti storici, letterari e filosofici*, a cura di P. Spriano, Einaudi, Torino 1969, pp. 485-486).

<sup>15</sup> «La fondazione della *Critica* [...] segna il cominciamento di un'epoca della mia vita, quella [...] dell'accordo con me medesimo e con la realtà. Per lunghi anni, avevo quasi sempre sofferto di disarmonia [...]: di scissione fra l'uomo pratico e il teoretico [...]. Ma, nel lavorare alla *Critica*, mi si formò la tranquilla coscienza di ritrovarmi al mio posto, di dare il meglio di me, e di compiere opera politica, di politica in senso lato: opera di studioso e di cittadino insieme» (B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, Ricciardi, Napoli 1918, pp. 46-47).

diffusione di pensieri «militanti» e «in azione», ma divennero esperienze culturalmente valide solo nel momento in cui riuscirono ad ancorarsi alle vicende del proprio tempo storico, facendosi strumento attraverso cui acquisirne filosofica coscienza<sup>16</sup>.

## 2. *La rivista filosofica fondata da Giovanni Gentile*

Già la guerra di Libia aveva suscitato negli intellettuali italiani (fossero essi idealisti o no) quel fermento culturale, dove si mescolavano patriottismo e nazionalismo, che troverà libero sfogo nell'interventismo e nel dibattito politico e civile durante il primo conflitto mondiale. Il clima culturale, rispetto al primo decennio del Novecento, era, a ben guardare, cambiato: Croce «venne come ad isolarsi», avverso al dilettantismo dei giovani e preferendo non scendere a compromessi con le correnti mistiche e irrazionaliste in voga<sup>17</sup>. Gentile, al contrario, delineando i principi fondamentali del suo idealismo attuale, cominciava a dar voce a quel tema «missionario-

<sup>16</sup> Non si è potuto svolgere una trattazione esaustiva dell'intero panorama filosofico italiano d'inizio secolo né passare in rassegna tutte le riviste che ne animarono il dibattito culturale e che non furono esclusivamente «idealistiche» (ricordiamo la dannunziana «Hermes» di Borgese e Corradini, «Il Regno» nazionalista sempre di Corradini, «Logos» di Aliotta, «Energie nuove» di Gobetti, «L'Anima» di Amendola e Papini, «L'Unità» di Salvemini, «*Coenobium*» di Rensi, «Rivista di filosofia» di Cantoni, «La cultura filosofica» e «Psiche» dello psicologismo antipositivistico e antidealistico, «Il Rinascimento» dei modernisti e le cattoliche «Rivista di filosofia neoscolastica» e «Vita e pensiero», sotto la guida di p. Gemelli). Non si vuole, dunque, affermare che vi sia un legame *univoco e necessario* tra la filosofia idealistica e lo specifico strumento della rivista come mezzo per la sua diffusione culturale. Si vuole mettere in evidenza, invece, il fatto che molti filosofi (né esclusivamente idealisti né solamente filosofi di professione) trovarono nella rivista uno strumento efficace per condurre le proprie discussioni e battaglie culturali. Infine, la ragione per cui sono state menzionate solo alcune di esse – «La Critica», «La Voce» e, tra poco, il «Giornale critico della filosofia italiana» – sta nel fatto che queste, a nostro avviso, misero al centro del loro progetto editoriale il vivo e concreto nesso tra la teoria filosofica e la prassi civile-politica, nesso nel quale risiede, crediamo, l'efficacia culturale di tale strumento editoriale che riesce a mettere in circolo, nella vicendevole azione e reazione, la filosofia e il proprio tempo storico.

<sup>17</sup> Cfr. E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. I, pp. 266-274 e vol. II, pp. 310-317.

nazionale»<sup>18</sup> che ben si sposava con la moda e il sentimento diffusi. Attraverso la coppia di termini «fede» e «nazione» messa a tema negli scritti gentiliani sul periodo bellico, l'attualismo forniva a coloro che cercavano nuovi punti di riferimento ideali una risposta concreta, insieme teorica e pratica, filosofica e civile: un pensiero che riusciva affascinante e stimolava i giovani all'azione politica e culturale<sup>19</sup>.

Proprio dalla riflessione sull'incerta e drammatica condizione culturale e morale della vita civile e politica dell'Italia uscita dal conflitto mondiale prende vita, in Gentile, l'idea di fondare una propria rivista filosofica che potesse rispondere all'appello di ricostruzione ideale della nazione. Pur non essendo l'unica ragione alla base della fondazione della rivista, questa è sicuramente una delle più importanti e decisive dal punto di vista ideale, perciò sarà utile soffermarsi brevemente su di essa facendola emergere direttamente dalle pagine del programma del «Giornale critico» e lasciando, inevitabilmente, sullo sfondo altri motivi parimenti importanti per la sua genesi. Come il tormentato rapporto con Croce, la rottura dell'amicizia e le polemiche generate dalla progressiva conquista, da parte di Gentile, della sua autonomia filosofica e la conseguente esigenza di costruire una propria tribuna oltre «La Critica»<sup>20</sup>, dal momento che molti dei giovani che accorrevano alla sua cattedra cominciarono a sentirsi parte di una scuola filosoficamente ben orientata e a Gentile si rivolgevano come ad un maestro, e questi sentiva il dover di dar loro uno spazio adeguato per potersi esprimere.

Il *Proemio* del «Giornale critico», datato 10 ottobre 1919, delineava un preciso programma ideale: in un momento, come quello presente, in cui «lo spirito speculativo sonnecchia» urgeva il bisogno della

<sup>18</sup> Ivi, p. 319. «Con la guerra [...] l'idealismo si popolarizza nelle forme dell'attualismo e Gentile, “indipendente” da Croce, si presenta nel ruolo di “educatore politico”», G. TURI, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti Editore, Firenze 1995, pp. 265-266.

<sup>19</sup> Cfr. L. MANGONI, *L'interventismo della cultura*, cit., p. 43; E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, cit., vol. II, pp. 362-366.

<sup>20</sup> Il 21 febbraio 1919 Gentile scrive a Giuseppe Laterza: «La *Critica* diventa organo sempre più personale del nostro Benedetto, malgrado la mia collaborazione, che lì non può essere strettamente filosofica, ma di cultura, di storia, di letteratura. Invece ci sono molti giovani valenti e capaci di nutrire con scritti sostanziosi una rivista, che promuova, diriga e disciplini il movimento filosofico», lettera citata in G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., p. 272.

filosofia, il bisogno di «credere», di avere «fede» nell'«energia creativa dello spirito». Assumeva i tratti del dovere morale il proposito gentiliano di guardare all'avvenire senza timore, di incitare i giovani a dedicarsi «al pensiero, al lavoro, per sé e per tutti, per la verità e pel bene, per la patria e lo spirito». La rotta indicata era quella della partecipazione attiva alle dinamiche della vita nazionale, un dovere che scaturiva dalla consapevolezza di trovarsi in un momento in cui, dopo la tragedia della guerra e nonostante la vittoria, cominciava una «vita nuova». Una vita, una realtà (tanto reale quanto ideale) da «ricostruire»<sup>21</sup>. Questo programma di «ricostruzione» della nazione e della sua cultura era sintetizzato nella formula, vagamente nebulosa, di «fede nell'idea», ma che Gentile chiariva annunciando che il soggetto che avrebbe guidato tale ricostruzione sarebbe stata la filosofia, segnatamente l'attualismo. Ossia quella forma d'idealismo che era la vetta allora raggiunta dal «progresso della filosofia», all'altezza della quale si consumava la «sempre più intima immedesimazione dell'atto con cui si pensa e dell'atto con cui si realizza la realtà», atto unico per cui la «realtà coincide esattamente con l'ideale». Che, se la si guarda attentamente, era la maniera segnatamente gentiliana di declinare il nesso teoria-prassi, nel segno della loro identità. Non una qualunque filosofia perciò avrebbe potuto assolvere questo compito civile, ma quella, per dirla con Hegel, all'altezza del proprio tempo: una filosofia che decretasse, una volta per tutte, la fine di quell'«intellettualismo» (positivismo, realismo e ogni forma di dualismo filosofico) che genera solamente «ozio contemplativo» e porta alla morte della nazione. Al contrario, ciascun individuo era chiamato a diventare «operaio del sapere» compiendo il proprio dovere di cittadino e di uomo. Questo «idealismo storico e attuale» (l'«idea» di cui aver «fede», idea

<sup>21</sup> Gentile si accorse che «la guerra in se stessa non aveva esaurito positivamente, vale a dire con esito definitivo e conclusivo, la carica ideale e morale» nazionale, perciò tale carica doveva essere incrementata e canalizzata in quel concetto di «ricostruzione» nazionale messo a tema nel *Proemio* (L. MANGONI, *L'interventismo della cultura*, cit., p. 25). Testo, questo, che ha una strettissima vicinanza ideale (non dimostrabile in questa sede), oltre che temporale, con la *Proklusion* d'insediamento all'Università di Roma pronunciata il 10 gennaio del 1918 (intitolata *Il carattere storico della filosofia italiana*) e con le raccolte di testi *Guerra e fede* (pubblicato nel 1919), *La riforma dell'educazione. Discorsi ai maestri di Trieste* (1919), *Dopo la vittoria* (1920) e i *Discorsi di religione* (1920).

che è la realtà concepita e voluta) si mostrava, allora, come quella filosofia che insegna a non «trascendere la vita, ma vivere davvero», un sapere che non è «astratta teoria, ma teoria che è prassi»<sup>22</sup>. Nutrendosi del circolo vivo che tiene insieme la filosofia e la vita (quale orizzonte che tiene insieme la dimensione particolare e universale dell'individuo, il suo ancoraggio alla storia e il suo legame con la politica, il suo campo d'azione privato ma anche sociale), la rivista filosofica gentiliana (che avrebbe, di lì in avanti, costituito l'organo centrale dell'attualismo, seguendone gli sviluppi interni e le polemiche con le formazioni, di volta in volta, avversarie<sup>23</sup>) riuscirà ad essere strumento privilegiato per la diffusione di una cultura non aliena dal contesto politico e civile, mostrandosi abile nel suggerire risposte concrete alle questioni filosofiche, morali e politiche che agiteranno la coscienza dei singoli individui e dell'intera nazione<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> G. GENTILE, *Proemio*, in «Giornale critico della filosofia italiana», I, 1, gennaio 1920, pp. 1-6.

<sup>23</sup> Per una ricognizione generale dei temi e dei personaggi che animarono la rivista si rimanda a: R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit.; M. VISENTIN, *L'attualismo come progetto culturale. La fondazione e la direzione del «Giornale critico»*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XCII (XCIV), I, 2013, pp. 203-235; M. TORRINI, *Gentile e il «Giornale critico della filosofia italiana»*, in *Giovanni Gentile. La filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, a cura di P. Di Giovanni, Milano, Franco Angeli, 2003, pp. 306-314; R. VITI CAVALIERE, *Filosofia e riviste di filosofia, Gentile e Croce*, in «Criterio», IX, 1-2, primavera-estate 1991, pp. 84-93; U. SPIRITO, *I cinquant'anni del Giornale critico*, in «Rivista di filosofia», XX, 1969, pp. 537-564; S. ZAPPOLI, *Intorno all'ultima serie gentiliana del «Giornale critico»*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XCII (XCIV), I, 2013, pp. 249-262.

<sup>24</sup> Una prova documentaria a favore della funzione della rivista filosofica quale mezzo di discussione delle questioni civili e politiche oltre che storico-filosofiche e come strumento di diffusione della cultura non esclusivamente in ambito accademico può essere rinvenuta nell'Archivio Gentile. Qui troviamo una lettera, inviata il 29 settembre del 1931 dalla Casa Editrice Bestetti e Tumminelli a Gentile, che, in allegato, riporta l'unico elenco di abbonati al «Giornale critico» rinvenuto in Archivio e che, essendo del 1931, verosimilmente consiste nel resoconto degli abbonati che Gentile richiese all'editore nel momento in cui preparava l'acquisto della Casa Editrice Sansoni. Quel che sorprende, in questo elenco (comunque incompleto perché non comprende gli «omaggi» e i «cambi riviste», come specificato in calce all'allegato), è la tipologia dei nominativi presenti. Non sorprende trovare nomi di biblioteche universitarie delle maggiori città italiane, come i nomi di biblioteche o privati (anche se

### 3. Il «Giornale critico della filosofia italiana» del 1929

Il «Giornale critico» del 1929 riesce come esempio sia della specifica declinazione del nesso teoria-prassi culturale e politica che lo innerva, che della capacità della rivista filosofica di divulgare quel nesso, dimostrandosi eccellente mezzo di diffusione della cultura e paradigma dell'adesione alla propria contemporaneità storica, adempiendo, in tal modo, un'autentica funzione civile. Pur mantenendo il consolidato tracciato ideale della valorizzazione delle fonti e dei protagonisti della storia della filosofia italiana, della costante polemica con Croce e dell'autorappresentazione e legittimazione dell'attualismo quale teoria filosofica egemone<sup>25</sup>, quell'annata del «Giornale critico» dedica enorme spazio alla questione, tutto fuorché estranea a Gentile, dell'educazione nazionale. Nel fascicolo II (marzo-aprile, 1929) la *Notizia* firmata da Adolfo Ravà annunciava il VII Congresso nazionale di filosofia, organizzato dalla Società filosofica italiana e da un Comitato promotore (con Gentile presidente), che si sarebbe

le personalità non sono di grandissimo rilievo, forse rendicontate in altri elenchi) residenti a New York, Montevideo, Coimbra, Buenos Aires o la vecchia Leningrado. Singolare certo la presenza del Bryn Mawr College, istituto universitario privato femminile americano, e della Biblioteca universitaria di Szegeed in Ungheria. Ma, rimanendo in Italia e scendendo il grado d'istruzione, ciò che davvero sorprende, e che getta luce sul carattere militante e sulla diffusione di questi strumenti culturali, è la presenza di un elevatissimo numero di Licei ginnasi, classici e scientifici e di Istituti magistrali, segno del fatto che anche i più giovani avrebbero potuto liberamente leggere la rivista e cominciare, fin da giovanissimi, il percorso della loro formazione filosofica e culturale, politica e civile. Cfr. «Elenco degli abbonati al “Giornale critico della filosofia italiana” anno 1931»: documento allegato alla lettera della Casa Editrice d'Arte Bestetti e Tumminelli a Giovanni Gentile, datata Milano, 29 settembre 1931, conservata nell'Archivio della Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici, s. 5 *Attività scientifica e culturale*, ss. 6 *Giornale critico della filosofia italiana*, fasc. 4.

<sup>25</sup> Il «Giornale critico» del 1929 accoglie, infatti, una raccolta di lettere inedite di Galluppi a Cousin, curate da E. Di Carlo (nei fasc. I, II e VI), uno scritto di R. Rinaldi su Gioberti, interpretato 'idealisticamente' (fasc. I), un contributo di F. Nicolini sulla biografia di Vico (fasc. VI), la seconda (fasc. I) e la terza parte (fasc. II) dell'analisi critica della intera filosofia di Croce svolta da G. Fano, diverse *Note* anticrociane di Gentile (fasc. I e II) e la settima puntata della «Rassegna di studi sull'idealismo attuale» di U. Spirito (fasc. I).

tenuto a Roma dal 26 al 29 maggio. Nella notizia, che riproduceva la circolare inviata a tutti i partecipanti al Congresso, si leggeva:

L'attuale momento politico e i nuovi rapporti tra il Regno d'Italia e la Santa Sede pongono in avanti alla coscienza degli Italiani problemi vitali di cultura; i quali sono problemi pratici urgenti, ma sono pure problemi altamente speculativi; riguardano le relazioni dell'individuo con lo Stato, l'ordinamento della scuola pubblica, e simili, ma toccano pure i concetti fondamentali d'ogni dottrina filosofica. Il VII Congresso Filosofico Nazionale non potrebbe fingere d'ignorarli, trascurandoli affatto o non affrontandoli direttamente, senza esporsi all'accusa di preferire, per difetto di sensibilità umana o per vile timidezza apolitica, agl'interessi presenti e vivi le solite questioni accademiche in cui la filosofia cade quando smarrisce le sue ispirazioni religiose<sup>26</sup>.

Come noto, l'11 febbraio del 1929 lo Stato italiano e la Chiesa di Roma avevano firmato i Patti Lateranensi<sup>27</sup>. Di fronte all'attualità di un evento politico di tale portata il mondo della filosofia accademica non avrebbe potuto comportarsi come spettatore disinteressato: in gioco v'erano «problemi vitali» che riguardavano ciascun cittadino italiano, questioni d'ordine insieme «pratico» e «speculativo». Non fu certo un caso, allora, che Gentile decise di dedicare tre interi fascicoli del «Giornale critico», quelli da maggio a ottobre, alla riproduzione delle relazioni e delle comunicazioni che sarebbero state presentate al Congresso romano, stravolgendo, per la prima volta, la struttura della rivista<sup>28</sup>. Pensando all'urgenza delle tematiche in gioco e

<sup>26</sup> A. RAVÀ, *VII Congresso nazionale di filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», X, II, 1929, p. 157.

<sup>27</sup> Cfr. R. DE FELICE, *Mussolini il fascista. II. L'organizzazione dello Stato fascista (1925-1929)*, Einaudi, Torino 1968, pp. 382-436; G. CANDELORO, *Storia dell'Italia moderna. Vol. IX. Il fascismo e le sue guerre*, Universale Feltrinelli, Milano 1995, pp. 233-250; A.C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla unificazione a Giovanni XXIII*, Einaudi, Torino 1965, pp. 232-289.

<sup>28</sup> La struttura tipica delle prime due serie della rivista dirette da Gentile (dal 1920 al 1946) è costituita dalle sezioni *Articoli*, *Varietà*, *Recensioni*, *Note e Notizie*, con l'aggiunta saltuaria di *Comunicazioni* e *Appunti bibliografici*. Questo schema viene mantenuto nei fascicoli I (gen.-feb.), II (mar.-apr.) e VI (nov.-dic.) del 1929, non nei fascicoli III-V (mag.-ott.) che, stampati insieme, contenevano solamente *Articoli*, ossia le relazioni e le comunicazioni che sarebbero state presentate al Congresso filosofico, cfr. «Giornale critico della filosofia italiana», X,

d'accordo con la Casa Editrice Bestetti e Tumminelli che dal 1926 curava l'edizione della rivista – e che pubblicherà, nell'ottobre dello stesso anno, gli *Atti* del Congresso contenenti, oltre alle relazioni e le comunicazioni anticipate dal «Giornale critico», anche le cronache e i resoconti delle sedute congressuali – Gentile decise di dare alle stampe e mettere in circolazione, nell'immediata primavera, le pagine contenenti i temi che avrebbero animato il Congresso, alla maniera di un'anteprima degli *Atti* ufficiali.

Uno dei «problemi vitali di cultura» suscitato dai nuovi rapporti tra la Chiesa e lo Stato italiano era quello dell'educazione nazionale e dell'istruzione scolastica, che il Congresso romano affrontò in un intreccio di questioni appartenenti a piani non facilmente districabili, nella compenetrazione di politica e cultura, questioni di diritto e di fatto. Era, quello, un tema politicamente centrale, arroventato, nei mesi che succedettero la firma dei Patti, dalle discussioni tra idealisti e cattolici concernenti le possibili interpretazioni di alcuni punti del Concordato, in particolare l'art. 36 che dichiarava l'insegnamento della dottrina cristiana, nella forma ricevuta dalla tradizione cattolica, come «fondamento e coronamento dell'istruzione pubblica»<sup>29</sup>. Mussolini stesso aveva alimentato le polemiche con i discorsi tenuti alla Camera e al Senato (rispettivamente il 13 e il 25 maggio), nel primo dei quali ribadiva l'assoluta sovranità dello Stato, sanciva la fine della «questione romana» e sottolineava il passo ulteriore della rivoluzione fascista che, a conclusione del movimento «religioso» risorgimentale, portava all'«integrazione» cattolica del Regime come coronamento del carattere «etico» dello Stato fascista che «è cattolico, ma è fascista, anzi e soprattutto, esclusivamente, essenzialmente fascista». In materia d'educazione, il Capo del Governo rivendicava il merito di essersi opposto all'introduzione dell'insegnamento religioso nelle università, avendone permesso l'estensione dalla scuola elementare alle sole scuole medie, asserendo, tuttavia, la sola «specie morale e

III-V, 1929, pp. 161-454.

<sup>29</sup> «Art. 36. L'Italia considera fondamento e coronamento dell'istruzione pubblica l'insegnamento della dottrina cristiana secondo la forma ricevuta dalla tradizione cattolica. E perciò consente che l'insegnamento religioso ora impartito nelle scuole pubbliche elementari abbia un ulteriore sviluppo nelle scuole medie, secondo programmi da stabilirsi d'accordo tra la Santa Sede e lo Stato», *Acta Apostolicae Sedis*, 7 giugno 1929, vol. XXI, 1929.

storica»<sup>30</sup> (e non «catechistica») con cui doveva essere svolto, dando così una spinta, e la più corposa, alla corrente laicista degli interpreti dell'intero Concordato. Nel discorso al Senato, seppur con toni meno irriverenti di quelli usati il 13 maggio, Mussolini ribadiva la sostanza dei suoi argomenti: l'istruzione, anche quella cattolica, appartiene esclusivamente allo Stato, l'educazione che «noi rivendichiamo totalitaria è quella del cittadino» e va declinata in senso «guerriero»<sup>31</sup>. Concludeva poi il suo discorso compiaciuto e nient'affatto sorpreso di essere stato invitato il giorno seguente, come Presidente del Comitato d'Onore, al Congresso di filosofia perché, come avrebbe detto all'inaugurazione in Campidoglio, bisognava vincere il pregiudizio che il fascismo si fosse disinteressato dei «problemi dello spirito»<sup>32</sup>.

Gentile, insieme agli idealisti con forti antipatie cattoliche (firme stabili del «Giornale critico» e vivaci animatori del Congresso), vide nelle parole di Mussolini la volontà di non cedere alle pressioni e alle pretese cattoliche in materia d'educazione (giustificate però, *de facto* e *de iure*, dalla firma dei Patti) e non indietreggiare di un passo rispetto alle conquiste del pensiero moderno, sostenendo, in tal modo, l'interpretazione laicista del Concordato, in opposizione al gruppo cattolico. Documento di questo aspro dissenso, insieme filosofico e politico, è proprio il «Giornale critico» che, nel riportare le relazioni e le comunicazioni del Congresso, esibisce le questioni pratiche urgenti declinandole sul piano teorico e concettuale, nella forma della comunicazione accademica, dove vengono a contrapporsi religione e filosofia, trascendenza e immanenza, dogmatismo e dialettismo. Nella sezione degli *Atti* che riferisce la cronaca dei dibattiti e delle discussioni nelle singole giornate congressuali assistiamo, invece, alla trasposizione dialogica di quei contrasti teorici, dove, per la portata politica e l'urgenza morale delle questioni, vediamo i contendenti svestire i panni della cortesia che si addice agli accademici per gettarsi

<sup>30</sup> *Atti parlamentari della Camera dei deputati, Legislatura XXVIII, Vol. IX. Sessione I, Discussioni, Tornata del 13 maggio 1929, Anno VII*, Tipografia della Camera dei deputati, Roma pp. 129-154.

<sup>31</sup> *Atti parlamentari della Camera dei senatori, Legislatura XXVIII. Sessione del 1929. Vol. I*, Tipografia del Senato, Roma pp. 201-209.

<sup>32</sup> *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, Roma 26-29 maggio 1929, C.E. Bestetti e Tumminelli, Milano-Roma 1929, pp. 317-319.

nel ginepraio della politica<sup>33</sup> dichiarandosi esplicitamente nell'agone: idealisti contro cattolici, attualisti contro neoscolastici, Gentile contro Gemelli.

Il duro e aspro scontro si consumò durante la discussione che seguì la relazione di Augusto Guzzo su *L'insegnamento della filosofia nelle scuole medie*<sup>34</sup>, nella seduta antimeridiana del 29 maggio. Nella sua relazione Guzzo aveva risollevato le questioni in gioco, domandando: può generarsi conflitto tra l'insegnamento religioso e quello cattolico nelle scuole medie? Viene in qualche modo lesa la libertà di insegnamento del docente? Se un conflitto non poteva non esserci, a detta del fronte idealistico, stante il carattere intrinsecamente critico e storico della filosofia in opposizione al dogmatismo religioso, era necessario però che la filosofia, di fronte a quella pressione, non indietreggiasse di un passo rispetto alle conquiste della modernità, e prestasse piuttosto alla religione il proprio metodo, rimarcando così quanto affermato dal Capo del Governo a proposito della «specie morale e storica» con cui doveva essere impartito l'insegnamento della religione. Solamente attraverso tale metodo, infatti, la libertà dell'insegnante e dell'allievo potevano essere salvaguardate: l'uno insegnando ciò che teneva per vero e in cui riponeva la propria fede (potendo scegliere liberamente i programmi d'insegnamento, come già la riforma Gentile permetteva di fare), l'altro essendo criticamente pronto alla lotta che quell'opposizione avrebbe generato nella sua coscienza. Ma tanto meglio per la formazione del ragazzo, dicevano gli idealisti, vivere pienamente e non evitare questo conflitto interiore.

Il fronte opposto della neoscolastica, costituito dal nutrito gruppo dell'Università Cattolica di Milano, sul quale spiccava la personalità e il carisma di Gemelli<sup>35</sup>, riduceva tutte le chiacchiere alla

<sup>33</sup> «Quella mattina stessa Gentile, fiutando odor di battaglia, disse allegramente a Ugo Spirito e a me [...]: Oggi non si tratterà di filosofia ma di politica!» (G. CALOGERO, *Ricordi e riflessioni. Mussolini, La Conciliazione e il Congresso filosofico del 1929*, in «La Cultura», IV (1966), p. 449).

<sup>34</sup> A. GUZZO, *L'insegnamento della filosofia nelle scuole medie*, in «Giornale critico della filosofia italiana», X, III-V, 1929, pp. 207-221.

<sup>35</sup> Sulla figura di padre Agostino Gemelli, sulla storia e i temi fondamentali che animarono la «Rivista di filosofia neo-scolastica» da lui fondata si rimanda a M. MANGIAGALLI, *La "Rivista di filosofia neo-scolastica" (1909-1959)*, 2 voll., Vita

fondamentale questione di diritto. Il testo dell'art. 36, infatti, non poteva dare adito né ad equivoci né alle interpretazioni promosse dal fronte idealista: nella scuola pubblica statale italiana, ossia nella scuola di uno Stato che ha firmato un trattato internazionale in cui l'insegnamento della religione cattolica è considerato «fondamento e coronamento dell'istruzione pubblica», tale insegnamento non può che essere svolto sotto la specie dogmatica, e l'unica autorità che può giudicarne il suddetto carattere è la Chiesa Cattolica. Di conseguenza, ogni altra tipologia d'insegnamento in contraddizione con quello cattolico sarebbe stata considerata dannosa per l'educazione delle singole coscienze appartenenti ad uno Stato in regime di Concordato. E quest'«altro insegnamento» a cui alludevano i neoscolastici era proprio l'idealismo: «veleno» della modernità che porta alla «scristianizzazione»<sup>36</sup> di un'Italia che, con la firma dei Patti, vuole essere un paese cattolico.

La controversia filosofica si era trasformata in polemica personale (frutto di annosi dissidi), rimproverava Gentile a Gemelli, dal momento che questi aveva tirato in gioco l'attualismo, argomento non in questione al Congresso. Accadeva perciò che l'uno rivendicava il carattere schiettamente spirituale e cristiano del proprio idealismo, e con una punta di arroganza rilevava l'ingratitude dei cattolici che, senza l'idealismo e la sua battaglia culturale contro il

e Pensiero, Milano 1991.

<sup>36</sup> Gemelli, parlando del «veleno idealistico», faceva riferimento anche ad una recente *Nota* di Gentile apparsa sul «Giornale critico» di quell'anno. Anticipando la polemica congressuale, nel fascicolo II (mar.-apr.), Gentile impartiva lezioni di storia ad un giovane scrittore dell'«Illustrazione italiana» che, ricostruendo una «Storia della Questione romana», parlava di «scristianizzazione» della società italiana operata dall'idealismo filosofico. Di contro, Gentile affermava l'importanza dell'idealismo per la vittoria sul positivismo e il modernismo e rigettava l'accusa d'ateismo dichiarando che l'attualismo «è tra le [filosofie] più positive che ci siano mai state e asserisce energica e rigorosa la realtà dello spirito, che è l'essenza del Cristianesimo», G. GENTILE, *Idealismo e scristianizzazione in Italia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», X, II, 1929, p. 158. Gli stessi toni li troviamo nel fascicolo I (gen.-feb.), dove Gentile rigettava le «calunnie» di «mistici e scrittori cattolici d'avanguardia» (in quell'occasione, Papini e Manacorda) e affermava risoluto che «l'attualismo non nega Dio vivo e vero», G. GENTILE, *La fobia antidealistica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», X, I, 1929, p. 79.

positivismo e il modernismo, non avrebbero certo potuto partecipare al Congresso perché magari ancora nascosti dietro l'angolo di qualche chiesa; che senza la riforma «idealista» della scuola del 1923 non avrebbero potuto fondare le proprie università e istituti privati e insegnare liberamente la propria religione. L'altro, invece, distingueva il Gentile ministro, ottima persona, dal Gentile idealista, avvelenatore delle coscienze italiane, propugnatore di una filosofia schiettamente anticristiana.

Dal momento che un Congresso filosofico non aveva alcun potere di modificare un trattato internazionale, era forse scontato che la discussione dovesse oscillare, dopo aver toccato comunque il punto politico della questione, tra astratte speculazioni e ostilità personali, e in queste, alla fine, precipitasse. I congressisti ben sapevano che, dal punto di vista giuridico, non potesse essere affermato nulla di più di quanto non stesse già nella lettera dei Patti, tuttavia accadeva che, tra l'implicito e l'esplicito, le voci risuonate al Congresso qualcosa di preciso lo avessero affermato. Nel discorso tenuto durante la sessione inaugurale del 26 maggio Gentile aveva evidenziato che bisognava prendere atto della «filosofia del fascismo», in quei primi sette anni del Regime: un fascismo che aveva impartito una «lezione di filosofia» più significativa di qualsiasi altro sistema, una filosofia che dichiara «assurdo e illecito» ogni divorzio tra pensiero e azione<sup>37</sup>. Il passaggio cruciale stava nelle parole rivolte direttamente al Capo

<sup>37</sup> La questione che qui dovrebbe sorgere ma che, non potendola esaurire, accenniamo soltanto è quella della coincidenza o no di questa «filosofia del fascismo» con la «filosofia» di Gentile. Qui si vuole solo far notare la distonia dei discorsi di Gentile e di Mussolini. Gentile diceva che «la vita italiana è governata da una nuova filosofia» e che il Regime ha dato una vera lezione di filosofia, dove, se non era del tutto chiaro se questa filosofia fosse l'idealismo attuale o il fascismo stesso o magari la loro congiunzione, evidente era però che questa filosofia fosse presente, già operante ed egemone. Mussolini, invece, dichiarava: «io penso che la grande fioritura dello spirito non sia lontana. Siamo in un periodo di transizione, siamo in un periodo nel quale per necessità contingenti siamo affaticati da problemi d'ordine empirico materiale [...] Io credo che fra qualche tempo avremo una grande filosofia» (*Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., pp. 316-319), dove l'accenno al futuro non poteva certo far piacere agli idealisti che da trent'anni lottavano per il primato culturale e da meno di dieci cercavano, oscillando, di guidare o adeguarsi al nuovo contesto politico italiano.

del Governo: «tutti abbiamo l'ambizione di presentarci come buone forze di cui possiate servirvi nella vostra opera di costruzione»<sup>38</sup>. Chi, dunque, avrebbe svolto il ruolo di contrafforte teorico del Regime? La filosofia idealista, già alleata e adesso in cerca di nuova legittimazione, oppure la filosofia cattolica forte, ora, dei Patti Lateranensi?

Senza sottolineare questo punto cruciale, in cui la politica invade il terreno della filosofia, non si riesce forse a capire del tutto l'insistenza dei cattolici nel dichiarare, sia al Congresso che nel dibattito pubblico di quei mesi, il radicale ateismo di Gentile contribuendo al graduale isolamento politico che i fascisti intransigenti e monarchici, insieme a molti esponenti dello stesso partito, cominciarono ad operare nei confronti di un uomo che non fu, in molte occasioni, considerato né un politico autentico né un fascista convinto. La questione, perciò, abbandonava la sfera della speculazione, facendosi squisitamente politica: se gli idealisti pensavano di esser sicuri del ruolo di ispiratori e ideologi del fascismo, di contro i cattolici spingevano, sia sul piano teorico che politico, per sostituirsi ai loro avversari e ottenere dal Regime un'effettiva legittimazione. Solo così si chiarisce, allora, il fuori tema gemelliano volto a sottolineare, nel vivo del dibattito pubblico dopo la firma dei Patti del Laterano, il carattere segnatamente anticristiano dell'attualismo; solo in questo senso possono essere comprese le parole di Amato Masnovo che, ricordando ai congressisti che, nelle scuole medie, la filosofia doveva tendere a «conformarsi al pensiero cattolico», sottolineava che se prima questo era un «obbligo morale», ora, dopo il Concordato, era un «affare di diritto» e in gioco, perciò, vi era nientemeno che la «dealtà politica»<sup>39</sup>.

#### 4. *Considerazioni finali: ambivalenze e illusioni*

Era sotto gli occhi di tutti che l'idealismo e la figura di Gentile avessero subito una pesante sconfitta politica contro i cattolici nella partita giocata nei mesi trascorsi dai Patti al Congresso<sup>40</sup>. Ma le

<sup>38</sup> *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 314.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 394.

<sup>40</sup> Gentile viene politicamente sconfitto dalla logica concordataria, quella per cui, come scriveva Bontadini, «lo Stato riconosce che il ritorno del popolo italiano alla tradizione cattolica è la prima fondamentale condizione della sua potenza» (G. BONTADINI, *Il VII Congresso nazionale di filosofia Roma – Maggio*

categorie di ‘vincitori’ e ‘vinti’ non riescono a far chiarezza sulla situazione venutasi a creare, fortemente segnata da ambiguità che perdureranno ben oltre questo stretto giro di anni. Nell’intreccio di aspettative e realtà, di illusioni e stato di cose effettuale, il 1929 diviene comunque data cruciale per la cultura e la politica italiana. Se ci poniamo sul terreno dello scontro tra cattolici e idealisti per la corsa al fascismo e al suo *placet* culturale, assistiamo sì alla sostituzione<sup>41</sup> dell’idealismo col cattolicesimo quale contrafforte teorico del fascismo, e questo fu ciò che si avvertì, tra rivendicazioni e smentite, nelle tribune e nelle riviste dei contendenti<sup>42</sup>. Tuttavia, il quadro sarebbe incompleto se non si mettesse al centro il ruolo avuto dal Regime sia per l’indebolimento della posizione politica e culturale dell’idealismo, e segnatamente di Gentile<sup>43</sup>, che per la questione

1929, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», XXI, III-IV, mag.-ago. 1929, pp. 345-346). Per la dottrina dello Stato etico gentiliano, sia detto qui telegraficamente, i Patti Lateranensi erano, *de iure*, un’«utopia» (come aveva scritto il 30 settembre del 1927 sul *Corriere della sera*): le due Sovranità riconosciute dal Trattato erano contraddittorie: unicamente lo Stato è garante dei valori spirituali di un popolo, non ammette sopra o accanto a sé alcun altro potere a cui essere assoggettato o con cui condividere tale sovranità.

<sup>41</sup> La tesi secondo cui il fascismo avrebbe scelto, con la firma dei Patti, una diversa legittimazione teorica rispetto a quella idealistica è stata avanzata da Garin, per il quale l’incontro tra cattolicesimo e fascismo fu necessario (e indispensabile per il secondo) e risultante dalla radice spiritualista del fascismo e dal comune sostrato antimodernista che, tuttavia, non avrebbero portato il regime a configurarsi come stato confessionale, preferendo l’utilizzo strumentale della religione cattolica per la propria ideologia (cfr. E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana*, cit.; ID., *La filosofia italiana di fronte al fascismo*, in *Tendenze della filosofia italiana nell’età del Fascismo*, a cura di O.P. Faracovi, Belforte, Livorno 1985, pp. 17-40). Con Garin, una certa storiografia ha riproposto tale lettura, vedi L. MANGONI, *L’interventismo della cultura*, cit.; G. VERUCCI, *Idealisti all’Indice. Croce, Gentile e la condanna del Sant’Uffizio*, Laterza, Roma-Bari 2006.

<sup>42</sup> Cfr. L. MANGONI, *I Patti lateranensi e la cultura cattolica*, in «Studi storici», XLIII, 1, gen.-mar. 2002, pp. 153-165; F. PAPPALARDO, *Intellettuali e Stato nel dibattito sulla Conciliazione*, in «Lavoro critico», 1980, pp. 209-270; G. BONTADINI, *Il VII Congresso nazionale di filosofia Roma*, cit.; ID., *Echi remoti del Congresso di filosofia*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», XXII, III-IV, mag.-ago. 1930, pp. 250-260; U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull’idealismo attuale*, in «Giornale critico della filosofia italiana», XI, I, 1930, pp. 75-78.

<sup>43</sup> «Il declino di Gentile non derivò né dalla vittoria delle correnti tradizionaliste presenti nel fascismo né dall’azione dei cattolici, [...] a determinare la

stessa della propria legittimazione teorica e culturale. Lo Stato fascista, infatti, divenuto Regime totalitario e imposto l'assoluto primato della politica, non aveva bisogno di alcuna forma di legittimazione teorica, né da parte idealista, né da parte cattolica<sup>44</sup>. La situazione venutasi a creare nell'Italia post-concordataria, allora, non può essere osservata solamente sul terreno teorico-culturale dell'antitesi tra idealismo e cattolicesimo, ma bisogna considerarla anche, e soprattutto, su quello politico ed egemonico dei rapporti tra il Regime fascista e la Chiesa di Roma. Ancora oggi, l'unica categoria che sembra riuscire a ritrarre la fisionomia più veritiera di quel rapporto è quella di «ambivalenza»<sup>45</sup>. Le diverse interpretazioni storiografiche, da quelle defeliciane alle più recenti risultano, infatti, sulla base di questa «ambivalenza», oscillanti<sup>46</sup>: l'incontro tra cattolicesimo e fascismo fu un “matrimonio di convenienza”, certamente complesso e non privo di ambiguità, in cui le parti rimasero tanto autonome da ritenere che il ruolo del cattolicesimo sia stato dopotutto marginale (assorbito da un'azione di strumentalizzazione) per la formazione dell'ideologia fascista? Oppure fu un incontro profondo e strategico che diede vita ad un accordo e una compenetrazione sostanziale?<sup>47</sup> Fu certamente

sconfitta del filosofo furono gli antigentiliani del partito fascista e lo stesso Mussolini, decisi a costruire un regime totalitario per certi aspetti diverso da quello teorizzato da Gentile» (A. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti. Gentiliani e antigentiliani nel regime fascista*, Il Mulino, Bologna 2009, p. 132).

<sup>44</sup> «Mentre in tutte le epoche storiche le ideologie erano state orientate dalle diverse teorie, nel regime fascista la prassi politica si era sostituita alla teoria, non aveva bisogno di legittimazioni teoriche» (A. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., p. 365). Ciò significa, come sostenuto in questo come in altri scritti dell'autrice, (sulla scia dei lavori di Emilio Gentile e in antitesi all'interpretazione di Garin e Mangoni) che è esistita un'autonoma «cultura fascista». Cfr. A. TARQUINI, *Storia della cultura fascista*, Il Mulino, Bologna 2016 ed E. GENTILE, *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*, Laterza, Roma-Bari 1975.

<sup>45</sup> «La categoria più idonea a spiegare l'incontro-scontro tra cattolicesimo e totalitarismo è quella dell'ambivalenza»: «tra la politicizzazione del religioso promossa dalla chiesa e la sacralizzazione della politica voluta dai totalitarismi si delinea insomma un intricato processo di rivalità e di osmosi», D. MENOZZI-R. MORO, *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali. Italia, Spagna, Francia*, Morcelliana, Brescia 2004.

<sup>46</sup> Cfr. R. MORO, *Il mito dell'Italia cattolica. Nazione, religione e cattolicesimo negli anni del fascismo*, Edizioni Studium, Roma 2020, pp. 17-36.

<sup>47</sup> Il libro di Renato Moro cerca di superare l'impasse storiografica. Il «limite

entrambe le cose, in un intreccio e miscuglio di speranze e illusioni, angosce e utopie, silenzi e accuse, sgarbi e compromessi, ambiguità e tatticismi da parte di tutti i protagonisti (e anche gli idealisti, sebbene in un ruolo minore rispetto a cattolici e fascisti, ne furono partecipi) di un evento che animò non solo gli altissimi piani della politica e delle istituzioni ufficiali ma anche l'opinione pubblica e l'intero mondo della cultura nazionale, nelle sue testate giornalistiche, i suoi periodici e le sue riviste.

Da parte sua, Gentile, nel discorso di chiusura del Congresso come già nella sua relazione anticipata nel «Giornale critico»<sup>48</sup>, cercava rassicurazioni (nutrendosi, però, di illusioni che, da qui in avanti, lo accompagneranno per lungo tempo) nel concetto attualistico dello spirito come lotta eterna, in cui le battaglie non sono che momenti ideali di un più comprensivo processo spirituale. Prendendo atto dell'inconciliabilità delle dottrine che si erano venute

fondamentale dell'attuale situazione della ricerca» sta nell'aver trascurato il «problema di come la relazione con il fascismo abbia cambiato la stessa esperienza cattolica», tanto che essa, in un «processo complesso di difesa, di osmosi e di rivalità con le nuove dimensioni religiose della politica» venne accentuando il proprio carattere di organizzazione «totale, massicciamente coesa e onnicomprensiva». Sulla scia del metodo storiografico che E. Gentile ha applicato al fascismo (che mette al centro dei fenomeni totalitari l'analisi dei miti e dei sistemi di credenza e le trasformazioni della mentalità collettiva e i grandi sistemi di comunicazione nella società di massa) Moro guarda al cattolicesimo per far emergere quel «mito dell'Italia cattolica» sul quale è potuto avvenire quell'incontro: grazie all'«utilizzo politico della religione effettuato dal fascismo» si è potuti giungere alla «politicizzazione, alla ideologizzazione, alla nazionalizzazione della fede religiosa stessa». In tal modo le interpretazioni antitetiche avanzate dalla storiografia, anche quella più recente, dell'assoluta centralità o dell'assoluta marginalità del cattolicesimo per la definizione del fascismo, possono essere superate, per Moro, nel segno della loro compatibilità: la ricostruzione del «mito dell'Italia cattolica» getta nuova luce sulla questione: esso costituì la base d'intesa e di compromesso dove si intrecciarono sincere convinzioni e mere strumentalizzazioni tra il Regime e la Chiesa, il primo cercando di «inserire il cattolicesimo nel suo mito politico nazionale e nella religione dello Stato», il secondo cercando di «usare il regime e il suo apparato mitico simbolico in favore della riaffermazione di un'Italia confessionale». Cfr. R. MORO, *Il mito dell'Italia cattolica*, cit.

<sup>48</sup> Cfr. G. GENTILE, *La filosofia e lo Stato*, in «Giornale critico della filosofia italiana», X, II, 1929, pp. 161-170.

contrastando dichiarava che, nell'istruzione italiana, sarebbe regnata la «guerra e non la pace», e che ciò, per il concetto ottimistico-dialettico della *concordia discors* (povero, forse, di realismo politico), non sarebbe stato affatto un male per i contendenti che, corroborati dalla lotta, avrebbero costituito, *entrambi*, il «fascio di forze morali e di fedeli» per il «rinnovamento spirituale» della nazione. Da sincero idealista lodava la forza delle idee messe in campo perché «esercitano un'azione potente sulla società e sullo stato come sul sentimento e sulla condotta degli individui, e sono da tenere in alto conto per l'indirizzo del pensiero nazionale»<sup>49</sup>. In questo senso, aver riprodotto nel «Giornale critico» le relazioni e comunicazioni del Congresso (cosa che non fece nessun'altra rivista) aveva significato, per Gentile, rendere subito noti i contenuti speculativi delle posizioni filosofiche e politiche elaborate dai congressisti, informando immediatamente i propri lettori dei temi che si sarebbero svolti a Roma, consapevole che quelle voci, testimoni vivi del moto spirituale della nazione, rappresentavano, ai suoi occhi, le più potenti energie morali che agitavano il paese nella lotta per l'egemonia culturale italiana.

<sup>49</sup> *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 401.