

Augusto Del Noce critico di Giovanni Gentile

a cura di Matteo Negro

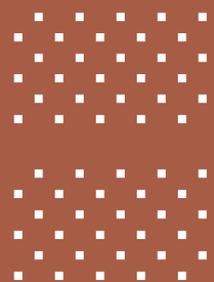
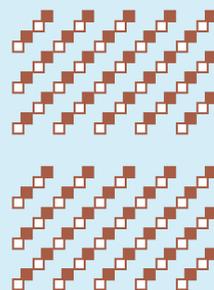


Augusto Del Noce (Pistoia, 11 agosto 1910 – Roma, 30 dicembre 1989).

La raccolta di contributi che qui presentiamo, in occasione del trentennale della pubblicazione del volume di Augusto Del Noce su Giovanni Gentile, e in un momento in cui da più parti si ridesta l'interesse per il filosofo dell'attualismo, intende offrire alcuni spunti di riflessione a partire dalla critica delnoceiana al filosofo siciliano, al suo multiforme pensiero, alla sua critica della storia. Dopo una sintetica presentazione delle linee fondamentali dell'attualismo e di alcune sue criticità, curata da Matteo Negro, lo studio di Francesco Bonini si focalizza sull'idea di Risorgimento come categoria filosofica in Gentile. Per Gentile, come Del Noce ha sapientemente rilevato, il Risorgimento sembra connesso alla Restaurazione e non alla Rivoluzione. Si inquadra specificamente come un percorso tutto italiano che prende le distanze dalla matrice rivoluzionaria francese ed enfatizza, probabilmente più del dovuto, l'ispirazione religiosa. Su questo elemento poggia l'impalcatura della Restaurazione "creatrice" teorizzata da Gioberti e, in tono diverso, da Rosmini, e ripresa da Gentile. Fa-

bio Togni si concentra nel suo saggio sul ruolo che la poligonia giobertiana gioca nell'opera gentiliana. L'immagine del poligono condensa le diverse tappe cronologiche e bibliografiche che contrassegnano il percorso di Gentile nell'ambito della sua filosofia della religione. È in particolare il rapporto tra cattolicesimo e modernismo a segnare profondamente la risposta attualistica (filosofica e politica) al problema religioso. Antonio Giovanni Pesce dedica il suo saggio al rapporto tra Gentile e il fascismo, sapientemente illustrato da Del Noce nell'ultimo capitolo della sua opera. Il fascismo in quanto tappa del processo di secolarizzazione è visto da Del Noce non come un baluardo dei valori tradizionali, ma al contrario come un acceleratore dell'immanentizzazione. L'assonanza tra Gentile e il fascismo va letta, in chiave spiritualistica, vitalistica e statalista, nella prospettiva di un rovesciamento idealistico del marxismo.

The collection of contributions that we present here, on the occasion of the thirtieth anniversary of the publication of the volume by Augusto Del Noce on Giovanni Gentile, intends to offer some ideas for reflection starting from the critique of the Sicilian philosopher, his multiform thought, his critique of history. After a concise presentation of the fundamental lines of actualism and some of its criticalities, by Matteo Negro, Francesco Bonini's study focuses on the idea of the Risorgimento as a philosophical category in Gentile. Fabio Togni focuses in his essay on the role that Gioberti's thought plays in Gentile's work. Antonio Giovanni Pesce dedicates his essay to the relationship between Gentile and fascism, wisely analyzed by Del Noce.



Augusto Del Noce e l'attualismo gentiliano

Matteo Negro

La figura di Giovanni Gentile negli ultimi decenni è divenuta oggetto di maggiore attenzione da parte degli studiosi. Con ogni probabilità, sfocandosi gradatamente la memoria di un altro imponente protagonista del XX secolo, ovvero di Benedetto Croce, che tanto ha condizionato le sorti della cultura e dell'educazione in Italia, l'opera del filosofo di Castelvetrano assume una fisionomia nuova e un nuovo interesse sembra suscitare, via via dissolvendosi le incrostazioni che la retorica in gran parte strumentale del fascismo e dell'antifascismo vi aveva depositato. In realtà, non è propriamente al centro di questo breve memoriale il carattere del Gentile fascista, quanto piuttosto, semmai, l'uso gentiliano del fascismo e l'altrettanto energica disponibilità a liberarsene, per fondare l'ideologia dell'Italia futura. Ma il tempo gli fu breve, come si sa, e il progetto cadde con la vita di un Gentile per il resto già da ben prima decaduto e disilluso. In breve, non è nostra intenzione rimemorare né il Gentile del fascismo né quello dell'oltrefascismo, ma la filosofia gentiliana nel contesto della cultura italiana del Novecento, così fortemente sospinta verso una sua particolare interpretazione della modernità. Nondimeno lo sforzo inappagato di tale spinta è pari almeno al fallimento dell'esperimento politico tutto italiano e dell'intero suo carico di miseria e asservimento, i cui effetti perdurano ancora oggi, con la vergogna di uno statalismo destinato ormai a spegnere l'ultima vitalità di un popolo sconfitto e depresso, dallo sguardo sempre rivolto al passato, e per nulla capace di cogliere gli stimoli positivi provenienti da quel nuovo mondo che ha vinto il fascismo senza però destrutturare lo Stato modellato dal fascismo. Di quale Gentile ci occupiamo, dunque? È necessario fermarne un'immagine, e non consacrarlo a simbolo di un pensiero futuribile, per cogliere invece i tratti della sua parabola biografica e intellettuale, gli influssi ricevuti e sparsi a destra e a manca, tra i numerosi e autorevoli allievi, e la verità di uno scontro ferale con i protagonisti di quel tempo, alcuni dei quali già citati in queste brevi righe, mentre degli altri, quelli veramente determinanti, prima di ogni altro la Chiesa cattolica, e la borghesia a seguire, si darà conto nelle pagine che seguono. Cattolicesimo e borghesia, le due forze che

Gentile ha invano tentato di separare per indebolire entrambe – e la sua lettura del Risorgimento è, in tal senso, realmente emblematica, come si vedrà – hanno decretato insieme sia l'epilogo dell'esperimento politico italiano sia la metamorfosi dell'ideologia attualistica, due nuclei mai perfettamente coincidenti: il primo non ha di fatto sposato la seconda, la seconda si è rivelata disinteressata a sorreggere ad ogni costo il primo. Di queste vicende, dei loro antefatti e delle conseguenze ha dato magnificamente conto Augusto Del Noce, nel suo magistrale volume "Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea", di cui quest'anno ricorre il trentennale della pubblicazione, un'irrinunciabile lente di osservazione cui siamo profondamente debitori. Sbaglierebbe prospettiva chi ritenesse che Del Noce abbia volutamente riveduto la figura di Gentile dall'angolazione di chi, incarnando un mondo profondamente avverso al fascismo e alla sue produzioni, intenda restituirne un'immagine agevolmente fosca. Quella di Del Noce non è una critica impietosa, proprio perché si mostra in grado di librarsi sufficientemente al di sopra della costante dialettica che ha invelenito il dibattito italiano e, in fin dei conti, ha fornito a Gentile le sue armi, per quanto spuntate. L'abilità di Del Noce sta tutta nell'aver saputo cogliere i rischi di una giustificazione in negativo delle posizioni in campo, così alacramente dedite ad alimentarsi *ad invicem*. Anche quella di Del Noce è stata una voce solitaria, e qui risiede forse il motivo dell'oblio di questo volume, mai più ristampato né adeguatamente studiato: rifuggendo dall'allettante cifra del Gentile ideologo del fascismo, non ha indossato la comoda veste del fustigatore di un pensiero tutto sommato inattuale perché ideologico. In realtà la vacuità della speculazione gentiliana non deriva da fattori esogeni. La diagnosi delnociana è scaltra e precisa, e in nulla indulgente: svela sino in fondo la debolezza di un pensiero che contiene in sé stesso i germi della propria rovinosa malattia. L'attualismo, scrive Del Noce, va definito «come posizione singolare e unica, incomunicabile con le altre, nella storia della filosofia»¹.

1. A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per un'interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1990, p. 30.



Giovanni Gentile (Castelvetrano, 29 maggio 1875 – Firenze, 15 aprile 1944).

I suoi tratti salienti e peculiari si situano in quella che egli riferisce come un'estremizzazione del principio di immanenza idealistico volta ad un'autocritica dell'idealismo moderno. Autocritica mossa da un punto così eccentrico rispetto allo stesso idealismo, da risultare persino da questo inaccettabile; essa infatti richiede la «scomparsa di ogni datità»:

Il pensiero non è più attributo di esistenti [...] la stessa specie umana rispetto all'Io trascendentale è oggetto [e dunque negativo, ndr.]; e queste espressioni, Io trascendentale, Atto puro, Uno, vengono usate in un senso che è ben diverso da quello che hanno, rispettivamente in Kant, in Aristotele, in Plotino. Eliminata ogni realtà presupposta resta l'Io, unico, assoluto, infinito, universale².

L'Io pensante non è essere, né sostanza, né individuo, né può venir pensato, in quanto inoggettivabile: è attività pura nonché puro svolgimento del pensare. Quella di Gentile, per Del Noce, è una teologia moderna «che segue alla metafisica della mente anziché alla metafisica dell'essere»³. L'eliminazione dell'oggettività e della datità dell'essere svuota di contenuti la teologia classica con la sua visione di Dio e della rivelazione, aprendo la strada ad una teologia trascendentale, il cui compito è di inverare la radice autentica della religione, depurata dai dogmi e dalla pretesa di verità⁴. Osserva a ragione Del Noce: «in questo idealismo che vuol essere congedo radicale del mondo delle idee, nel ritorno all'interiorità, anziché le verità eterne, si incontra la volontà di potenza»⁵. L'Io di Gentile non è tuttavia egoista, giacché esso nega l'io individuale ed empirico, le sue radici naturali e le sue degenerazioni: esso trascende infinitamente nell'azione il finito. Si tratta di un solipsismo *sui generis*, un solipsismo «attivistico». Le analogie rinvenute da Del Noce con il prassismo rivoluzionario di Gramsci sono note, ma qui la nota dominante (e accomunante) è con maggiore probabilità l'attivismo anti-individualistico, che già si pone, nella sua fondazione, come pensiero anti-borghese e – aggiungiamo noi – anti-storico, e quindi rivoluzionario. La venatura rivoluzionaria e anti-borghese del socialismo fascista rappresenterà forse per Gentile il motivo principale del suo avvicinamento

politico, ma la questione della fondazione – è questo il punto determinante – non potrà essere elusa indefinitamente. I nodi verranno presto al pettine, e le strade si separeranno per sempre: l'azionismo filosofico troverà poi maggior fortuna nel socialismo azionista che ha forgiato, in modo definitivo e a nostro avviso irrimediabile, lo Stato post-bellico, a detrimento delle libertà civili ed economiche: per una sorta di contrappasso saranno proprio la Chiesa e la borghesia a sostenerne i costi maggiori, in senso culturale, economico e politico. Gentile fu avverso al materialismo, e al materialismo storico in particolare, di cui riconobbe la paternità alla dialettica hegeliana che, in quanto presuppone una metafisica del reale, non fa i conti con la soggettività creativa e produttiva libera dagli ingombri di un finito a sua volta oggetto di trasformazione. La prassi marxiana è quella dei soggetti finiti, mentre la prassi del soggetto gentiliano è conoscenza pura: «una produzione continua, un fare incessante, una prassi originaria»⁶. Il materialismo storico, in ultima analisi, si ricongiunge, nonostante il suo momento dialettico, all'idea borghese di soggettività concreta e oggettivata nella prassi materiale.

L'Io trascendentale in Gentile, poi, ha una postura diversa rispetto all'idea originaria di Kant, che pure aveva esercitato, per il tramite di Spaventa, un influsso marcato sulla sua fase giovanile: la forma del trascendentale kantiano non è forma assoluta ma esige una materia da formare nell'intuizione⁷. Quando invece lo spirito si rifiuta di confrontarsi con il reale, si manifesta come potenza pura e illimitata, pronto a trarre esclusivamente dall'interiorità l'energia del continuo autoprodursi nell'immanenza delle sue forme. Che con un pensiero così debordante e pericoloso per la libertà degli individui e la loro sensibilità alla trascendenza fosse necessario fare i conti, per chiuderli una volta per tutte, certamente Augusto Del Noce è stato ben consapevole.

Matteo Negro
Università di Catania

2. *Ibid.*, p. 31.

3. *Ibid.*, p. 32.

4. *Ibid.*, p. 67: «mentre Marx conclude al più radicale degli ateismi, Gentile pensa che invece di negare Dio bisogna interiorizzarlo, sentirne la presenza nell'immanente eticità del divenire spirituale; e perciò se stesso come il filosofo del cattolicesimo, giunto al suo stadio più maturo».

5. *Ibid.*, p. 40.

6. G. Gentile, *La filosofia di Marx: studi critici*, Sansoni, Firenze 1959, p. 78.

7. Annota criticamente Gentile nel suo *Sistema di logica*: «questa posizione naturalisticamente immediata della materia dell'intuizione, e, in generale, dell'esperienza è una contraddizione al principio fondamentale dell'idealismo trascendentale, che è la sintesi a priori. La quale può essere davvero a priori solo in quanto non presuppone i suoi elementi, ma li genera da un'unità originaria, che nel suo processo genera l'immediato attraverso la mediazione» (G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, vol. II, in *Id., L'attualismo*, Bompiani, Milano 2015, pp. 628-629).

Un'idea di Risorgimento

Francesco Bonini

“L'idea di Risorgimento ha nel suo pensiero il senso di una categoria filosofica anche se egli non si sia esplicitamente espresso in questi termini: assume la stessa funzione che in Marx ha l'idea di Rivoluzione”. È il punto di partenza del ragionamento di Augusto Del Noce, a proposito di Gentile¹ che svilupperemo però qui dal punto di vista più propriamente storico. Anche a partire dalla constatazione che probabilmente ci troviamo oggi ad un tornante della storiografia sul Risorgimento. Tramontata negli anni Sessanta del secolo scorso, la risorgimentistica classica (Alberto Maria Ghisalberti, Franco Valsecchi, Emilia Morelli, poi proseguita da Carlo Ghisalberti) scomparsi prematuramente tanto Walter Maturi, che era stato autore, come giustamente osserva Pertici, della voce di sostanziale ispirazione gentiliana *Risorgimento* nella Enciclopedia italiana², che Federico Chabod, dagli anni Ottanta si è affermata una ricerca legata alla prospettiva della *cultural history*, che intende gli Stati nazione come “comunità immaginate”, costruzioni culturali frutto di complesse “invenzioni” storiche. In questa ottica Alberto Mario Banti ha cercato di definire un “canone” risorgimentale, con grande sfoggio di fonti (letteratura, musica, arti figurative), senza peraltro arrivare ad una convincente saldatura con il risultato istituzionale. Ne è stata consapevole Lucy Riall, che ha sviluppato in particolare la prospettiva della *global history*, per quanto concerne la vicenda italiana, con una ricerca attenta al dato trans-nazionale, concretizzata negli studi sulla rete degli esuli di Maurizio Isabella (più a la page di quelli non meno rilevanti di Agostino Bistarelli). Perché comunque il Risorgimento è una vicenda italiana, ma anche una questione europea. Prospettiva sulla quale concluderemo.

In questo senso è opportuno ritornare sugli aspetti istituzionali e strutturali, che peraltro sono stato oggetto di utili lavori in questi anni tra gli altri di Marco Meriggi e Laura Fiore, di Luca Mannori e Antonio Chiavistelli, di Salvatore Pinto. Come pure, per il periodo rivoluzionario e napoleonico, oltre che sugli aspetti di ordine pubblico, di Livio Antonielli e Simona Mori.

Un ragionamento lineare

Dal punto di vista propriamente storico, come quello adottato in queste pagine, il punto centrale è proprio

l'affermazione gentiliana, nel fondamentale lavoro su Rosmini e Gioberti, che poi ha una precisa valenza filosofica, quella appunto sviluppata da Del Noce, “che per lui il Risorgimento si trova connesso con la Restaurazione”³ e non appunto con la Rivoluzione.

Disegna una prospettiva molto chiara, con una valenza su molteplici registri, appunto quanto meno filosofico e storiografico. Da lato chiude un rapporto, quello con la Francia rivoluzionaria e napoleonica, che l'Italia aveva conquistato e governato, dall'altro definisce un percorso propriamente italiano. Anche se in realtà pure questo – anche se Gentile non lo sottolinea – profondamente connesso (o ri-connesso) con il grande quadro europeo. L'età della Restaurazione infatti è un tornante europeo, e dunque sovra-nazionale, che si svolge comunque necessariamente nei quadri nazionali. Anzi, li presuppone in modo nuovo, dopo il percorso imperiale napoleonico. Infatti li incuba (gli stati nazione) anche nei contesti imperiali riattivati (Russia, Austria) o comunque sopravvissuti (come il sistema ottomano).

Uno dei fatti nuovi è il peso decisivo della dimensione religiosa, che Gentile enfatizza, pur torcendola poi nella prospettiva dell'attualismo. “Risorgimento è dunque inteso da lui come rinnovata religiosità e sotto questo rapporto connesso con Restaurazione; ma nel senso di vera Restaurazione, Restaurazione del divino che deve presto rompere con la Restaurazione degli ordinamenti politici anteriori alla Rivoluzione francese quale l'intendeva la Santa Alleanza”⁴. Per questo rileva, sottolinea ed enfatizza una opposizione intrinseca tra la restaurazione risorgimentale, caratterizzata dal primato del religioso, e quella reazionaria dal primato del politico. Il Risorgimento dunque è restaurazione creatrice che “implica l'unità del filosofo e del politico”. È l'abito che Gentile disegna per Gioberti e si impegnerà ad indossare nelle diverse stagioni della sua personale parabola.

Di questa lettura della Restaurazione (al netto delle implicazioni filosofiche) era ben consapevole, anche come esperienza personale di conversione, Antonio Anzilotti,

1. A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, Il Mulino, Bologna 1990, p. 123.

2. *Enciclopedia italiana*, 29° vol., 1936, pp. 434-39.

3. A. Del Noce, *Gentile*, op. cit., p. 127.

4. *Ivi*, p. 130.



Federico Chabod (Aosta, 23 febbraio 1901 – Roma, 14 luglio 1960).

un grande storico prematuramente scomparso, quello che con più intelligenza ha utilizzato il fondamentale lavoro di Gentile nella prospettiva propriamente della ricerca storica.

Concorda Anzilotti sull'affermazione del pensiero italiano della restaurazione come spontanea reazione al sensismo, al razionalismo ateo. Una cultura, quella della Restaurazione, "misogalla", che, alla luce di una forte ispirazione religiosa, tenta di collegare tradizione e progresso, libertà e autorità, anche riannodando i fili dei processi pre-rivoluzionari nei vari stati italiani. Il giacobinismo italiano aveva deviato, o interrotto con la violenza una linea di sviluppo che si poteva riannodare, attraverso un intreccio nuovo ed efficace di ispirazione religiosa e di realismo politico-istituzionale. In questo senso le figure di Gioberti e Rosmini sono del massimo rilievo, posto che la cornice neo-guelfa in cui sono sistemati risulta in realtà anche l'incubatore dell'idea del primato, o, in termini di realismo politico, comunque dell'iniziativa sabauda e dunque della prospettiva liberale e nazionale.

In effetti Gentile, inserendosi anche nel grande dibattito sulla storia della nostra letteratura, da De Sanctis a Croce, che rappresenta la via parallela a quella della storia della filosofia italiana, propone una genealogia non scontata, ma molto significativa, che ha in Vittorio Alfieri il suo progenitore e si sviluppa, attraverso una lettura particolarmente interessante di Leopardi, verso Manzoni. Sono gli autori al centro del percorso che qualifica appunto l'idea della restaurazione creatrice, esplicitata nello snodo Rosmini-Gioberti. A Mazzini in questa chiave non dedica nell'opera che stiamo analizzando attraverso lo specchio di Del Noce, ovvero la prima versione del Gioberti e Rosmini, pubblicata nel

1898, rielaborazione sintetica della tesi di laurea, su cui peraltro continuerà a lavorare fino alla morte, particolare attenzione, collocandolo ancora nella linea democratica. Ma del "grande profeta della nuova Italia" ricorda "è dei pensatori più religiosi che abbia l'Italia". Quasi annunciando i suoi successivi e molteplici lavori.

In questo contesto strutturale la monografia su Gioberti di Anzilotti del 1922, rielaborazione di un saggio del 1917, può perciò essere giustamente definita il più persuasivo sviluppo delle suggestioni gentiliane, come ha mostrato con grande linearità uno dei maggiori storici della storiografia oggi operante in Italia, Roberto Pertici⁵.

Per cui si può ripetere anche per l'Italia e dunque rilanciare in chiave europea l'efficace formula proposta per la Francia da Joseph Barthélémy, secondo il quale "la nostra amministrazione data dall'Impero, la nostra politica dalla Restaurazione". Questo avviene anche nelle diverse Italie prima dell'unificazione, con l'avvertenza che si produce con un fisiologico *décalage* (piuttosto che ritardo), per cui la sostanza del disegno di istituzioni rappresentative contenute nella *Charte* francese del 1814, che verrà concessa, nelle forme aggiornate al 1830, soltanto nel 1848, una volta fallite, nel biennio precedente, le prospettive di disegnare, come tentarono i neo-guelfi, una prospettiva costituzionale più specificamente italiana. E non considerando qui il binario morto degli esperimenti del 1820/'21 di cui stiamo celebrando il bicentenario.

Se queste nostre considerazioni riposizionano il riferimento francese, confermano comunque il valore della suggestione da cui siamo partiti. Il processo, fino all'approdo costituzionale, può dunque essere ricostruito per un'altra strada rispetto all'enfasi sul perdurante retaggio del vario (post) giacobinismo italiano, sul quale hanno a lungo lavorato le storiografie azionista (pre- e post go-bettiana) e gramsciana, non a caso tese soprattutto a misurare lo scostamento dei fatti dagli archetipi e dai modelli piuttosto che attente al realismo di cui all'Anzilotti. Il "tipo interpretativo che imparenta il Risorgimento con la Restaurazione cattolica"⁶, è ripreso da Del Noce che lo propone, riflettendo sul Risorgimento in occasione delle celebrazioni del centenario dell'Unità, da Gioberti a Cavour, consapevole della necessità di "procedere ... con molta circospezione"⁷ senza esplicitamente e in premessa citare Gentile.

5. R. Pertici, *Antonio Anzilotti da Marx a Gioberti: parabola di uno storico "realistico"*, in *La cultura storica dell'Italia unita*, Viella, Roma 2018; dello stesso autore si veda anche, *Storici italiani del Novecento*, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, Pisa-Roma 2000.

6. A. Del Noce, *Per una interpretazione del Risorgimento (Il pensiero politico del Gioberti)*, in «Humanitas», XVI (1961), n. 1, pp. 16-40, p. 26.

7. *Ibidem*.



Jean Godefroy (Londra, 1771-Parigi, 1839), Jean-Baptiste Isabey (Nancy, 11 aprile 1767 – Parigi, 18 aprile 1855), *The Congress of Vienna, 1815*, Museo del Louvre, Parigi, Francia.

Questo percorso presuppone, come si è visto, la distinzione tra restaurazione politica e restaurazione ideale. E un itinerario tra uomini di cultura, che necessariamente non può che avere in Gioberti il suo perno. Perché “il tratto più singolare del pensiero di Gioberti è che si deve parlare per lui, anche se non ha mai propriamente usato questa formula, dell’idea di una “Restaurazione creatrice”. Mi pare – aggiunge Del Noce – che soltanto in relazione ad essa *il concetto di risorgimento possa acquisire un carattere suo proprio, che lo distingue da quelli di reazione e di rivoluzione*”⁸.

Lungi dall’esaurirsi con l’oggettiva sconfitta (e il confusione) del Gioberti del 1848-’49, restando sul filo rosso dei processi storici di lungo periodo si può costruire un collegamento con la politica di Cavour “se, ed è un giudizio corrente, si fa consistere la singolarità della politica di questi nell’essere creatrice in quanto conservatrice”⁹.

Il filo è tanto chiaro, quanto ardito. Sull’articolo di Del Noce, che disegna un “nuovo revisionismo cattolico” a proposito del Risorgimento, proprio, come si è visto nell’occasione centenaria dell’unificazione, interviene Nicola Matteucci¹⁰.

Il “nuovo revisionismo cattolico” è centrato proprio sulla figura di Gioberti e la prospettiva, secondo Del Noce, per cui la restaurazione cattolica non debba essere intesa come conciliazione tra cattolicesimo, e valori dell’illuminismo, né come aspirazione ad un cristianesimo originario “ma intesa a creare qualcosa di nuovo al modo stesso che la riforma cattolica dei secoli XVI e XVII non fu un puro ritorno al medioevo, ma di creazione in quanto conservazione, cioè di esplicazione di virtualità del pensiero cattolico in relazione a nuovi avversari”¹¹. Matteucci gli oppone il fallimento di Gioberti. Ma l’idea gentiliana, poi sviluppata da Anzilotti, è che il neo-guel-

fismo piemontese in fin dei conti ha avuto il ruolo storico di preparare e legittimare l’iniziativa sabauda.

Il punto, su cui concordano Del Noce e Matteucci è però la presa di distanza di entrambi, dal punto di vista dunque tanto cattolico che liberale, dall’idea del fallimento del Risorgimento.

Il Risorgimento dopo il Risorgimento

Proprio rispondendo e rilanciando il dialogo con Matteucci Del Noce ricorda che:

Nel ’22 Gentile aveva bisogno del fascismo perché assumesse parvenza di verità la sua formula sull’identità del pensiero e dell’azione reciprocamente il fascismo aveva bisogno di una legittimazione culturale (quell’inserimento nella tradizione senza la quale nessuna linea può resistere (le interpretazioni di Gentile di Rosmini, Mazzini...) e non potere non cercarla nell’attualismo, anche se esso non era entrato direttamente nella sua genesi¹².

Di qui la “circospezione” a proposito della prospettiva, pur così feconda, come ha mostrato Anzilotti, disegnata da Gentile alla fine dell’Ottocento e coerentemente ripresa fino alla vigilia del suo assassinio, nelle carte inedite su cui stava lavorando. Ovvero collocare il Risorgimento, parola italiana, parola europea¹³, non a caso non tradotta, ma adottata come tale nelle altre lingue europee, in una prospettiva lunga.

Non solo a quo, riflettendo appunto sulla antinomia di risorgimento con rivoluzione, reazione (ed eresia)¹⁴, sul rapporto con l’Europa prerivoluzionaria e la stessa Rivoluzione, ma anche *ad quem*. Non a caso Del Noce allarga il suo “revisionismo” alla critica dell’idea di Risorgimento come periodo del passato cronologicamente chiuso¹⁵. Ritorniamo alla lettura di Gentile: è vero che si è concentrata quasi esclusivamente sulla tradizione italiana¹⁶, ma non tanto per una pratica provinciale e una prospettiva limitata, ma alla ricerca di un “paradigma italiano”. Che presuppone la considerazione di un antefatto molto significativo, ovvero la riflessione per cui “nel Quattro e nel Cinquecento l’Italia aveva primeggiato tra tutte

8. *Ivi*, p. 35.

9. *Ibidem*.

10. N. Matteucci, *Interpretazioni del Risorgimento: un nuovo revisionismo cattolico*, in «Il Mulino», X (1961), n. 3, pp. 151-157.

11. A. Del Noce, *Per una interpretazione del Risorgimento*, op. cit., p. 29.

12. A. Del Noce, *Interpretazioni revisionistiche e interpretazione storica del Risorgimento*, in «Civitas» (1961), n. 11-12, pp. 15-34, p. 24.

13. F. Bambi, “Risorgimento”: *parola italiana, parola europea*, in *L’Italia europea. Dall’Unificazione dall’Unione*, a cura di F. Bonini, T. Di Maio, G. Tognon, Studium, Roma 2017, pp. 25-37.

14. A. Del Noce, *Gentile*, op. cit., p. 130.

15. A. Del Noce, *Interpretazioni revisionistiche e interpretazione storica del Risorgimento*, op. cit., p. 33.

16. A. Del Noce, *Gentile*, op. cit., p.145.



Camillo Paolo Filippo Giulio Benso, conte di Cavour, di Cellarengo e di Isolabella (Torino, 10 agosto 1810 – Torino, 6 giugno 1861).

le nazioni con l'Umanesimo e il Rinascimento". Il problema che si è posto ed ha determinato la decadenza è consistita nello "spiantare dagli animi quel concetto del trascendente". Per cui si crea il letterato puro, "senza un orientamento nel modo".

Il punto del Risorgimento, coerentemente con l'etimologia del termine, è proprio il realismo dell'azione. Che culmina in Cavour. Del Noce, sia pure con un piccolo errore sulla datazione del *Gioberti*¹⁷, di cui abbiamo già sottolineato l'importanza, cita proprio Anzilotti, "in cui Cavour era presentato come il continuatore e il realizzatore del programma espresso nel Rinnovamento giobertiano"¹⁸ ma necessariamente si protrae nel governo dell'Italia unita. Secondo Del Noce tre linee hanno agito nel periodo unitario dal 1848: la risorgimentale in senso proprio, la reazionaria e la rivoluzionaria. E questo dà un senso al termine di risorgimentalismo cattolico, la cui sconfitta degli anni 1848-1870 può però a buon diritto venire considerata come provvisoria.

Perché questa tensione è chiamata ad una nuova prova. Prima sul piano nazionale, poi su quello sovra-nazionale. Non è un caso che l'idea della Resistenza e dunque della ricostruzione costituzionale come Nuovo risorgimento sia fatta propria incondizionatamente da parte cattolica e democristiana sia invece criticata da parte delle sinistre social-comuniste. Proprio in forza della contrapposizione tra risorgimento e rivoluzione che è alla radice di un dibattito appunto ormai più che secolare. Basta scorrere l'elenco degli autori del volume collettivo *Il secondo Risorgimento. Nel decennale della resistenza e del ritorno alla democrazia*¹⁹. A questa interpretazione della Resistenza come la "quinta guerra del Risorgimento", come chiusura del periodo fascista e ritorno ai valori liberal-democratici, si contrappone la lettura azionista che deprecava come il tentativo di ricostruzione politica e morale del paese fosse stato impedito e frustrato

dai compromessi del Pci, da un lato, e dal prevalere di un'Italia clericale e sostanzialmente incapace e impossibilitata a fare davvero i conti con il fascismo.

Sarà invece proprio questa deprecata Italia (valga la celebre e tutta polemica e ideologica formula di Calamandrei, per cui le sinistre per compensare una rivoluzione mancata accettarono nel compromesso costituzionale una rivoluzione promessa) a lavorare per la costruzione europea. Scriveva Matteucci, nel già ricordato dialogo con Del Noce²⁰: "La costruzione dell'Europa non è la continuazione del risorgimento, il quale si è concluso con lo stato nazionale sovrano".

Affermazione solo parzialmente esatta. Proprio perché il tracciato della costruzione dell'Italia come "stato nazionale sovrano" fin dalla sua origine si situa appunto in un quadro europeo, è resa possibile dall'evoluzione dell'equilibrio e del concerto europeo. Come era già molto visibile nel passaggio dell'intervento e del (primo) dopoguerra, quando non a caso le prospettive di Gentile e di Anzilotti, concordi sul filo rosso risorgimentale, si dividono sulla valutazione del momento storico-politico-istituzionale. Non vale allora l'idea della "restaurazione creatrice" anche a proposito della costituzione europea e in concreto dell'azione dei protagonisti dell'integrazione e della costruzione di quella che, con buona pace dei federalisti è disegnata come una "società di Stati"? Anzi, più esattamente, come una costruzione inedita, che ancora è alla ricerca di una persuasiva definizione in termini non solo istituzionali, ma anche culturali e politici, in una parola identitari.

Che Risorgimento possa poi essere anche una "categoria di azione politica", come peraltro è nella testata del giornale fondato e diretto da Cesare Balbo e Camillo Cavour, che esce il 15 dicembre 1847, declinando il concetto in tutte le possibili prospettive, richiama al rapporto cultura e realtà, cultura e politica, sempre essenziale nella riflessione di Del Noce. Non solo nella direzione dell'azione. Ma anche, come qui interessa, sempre fecondo di sviluppi di ricerca storiografica.

Francesco Bonini
Università LUMSA, Roma

17. Firenze, Vallecchi, 1922 (e non 1923). In precedenza *Dal neogioiismo all'idea liberale*, in «Nuova rivista storica» (1917), pp. 227-36 e pp. 385-422.

18. A. Del Noce, *Gentile*, op. cit., p. 142.

19. Istituto poligrafico dello Stato, Roma 1955. Il volume, pubblicato a cura del Comitato ministeriale per le celebrazioni del decennale della Resistenza, conteneva scritti di Aldo Garosci, Luigi Salvatorelli, Clemente Primieri, Raffaele Cadorna, Mario Bendiscioli, Costantino Mortati, Panfilo Gentile, Mario Ferrara, Fausto Montanari. Per il contesto anche successivo, *La Costituzione nella storia della Repubblica. Sette decennali*, a cura di F. Bonini, V. Capperucci, P. Carlucci, Carocci, Roma 2020, in part. pp. 58, 67, 118.

20. A. Del Noce, *Gentile*, op. cit., p. 157

Il saggio *Gentile e la poligonia giobertiana*¹ come autobiografia di formazione

Fabio Togni

Esistono sempre motivazioni biografiche nella scrittura. A volte sono esplicite e dichiarate. Altre volte sono alluse e intuibili nelle pieghe del periodare. Per qualcuno la scrittura ha una funzione quasi terapeutica, per qualcun altro ha un valore in quanto fissa i pensieri, le tappe e le svolte di una ricerca interiore e intellettuale. Per questo la scrittura ha valore pedagogico, in quanto concorre all'elaborato e complesso processo di presa di forma, che è compito e destino di ogni persona umana². A nostro avviso, la natura del saggio di Augusto Del Noce dedicato alla poligonia giobertiana nel e del pensiero di Giovanni Gentile sulla religione – questa è l'ipotesi – concorre a darci indicazioni su questo processo di formazione narrativa di un personaggio che, con ampiezza culturale, si è dedicato tanto alla filosofia quanto alla politica, tanto alla politologia quanto alla teologia. Non potendo in questa sede indagare con contezza di particolari gli elementi profondi e le sue motivazioni personali, in ragione dell'ampiezza di esperienza e di vissuto di Del Noce, possiamo piuttosto offrire elementi denotativi ravvisabili all'interno del saggio, cercando cioè di rispondere a quelle che sono le motivazioni che hanno portato Giovanni Gentile ad interessarsi del pensiero di Gioberti e, latamente, di Rosmini in ordine alla questione della religione, per approdare a considerazione di natura connotativa in cui offrire elementi interpretativi, che rispondano alla questione per la quale Augusto del Noce si sia interessato ampiamente del pensiero gentiliano e, nello specifico, al pensiero del filosofo attualista sulla religione.

Denotazioni

Per una ricostruzione referenziale e denotativa della riflessione delnociana è necessario assumere due prospettive di lettura: prima diacronica e poi sincronica.

Per quanto attiene la diacronia, Del Noce, tratteggiando la ricerca intorno al tema della religione di Giovanni Gentile, delinea un *poligono con quattro lati*. Ciascun

lato, seguendo una precisa periodizzazione cronologica, con maggiore o minore estensione è connesso a una fase dell'esistenza gentiliana. A ciascun periodo corrispondono precise *tappe bibliografiche*, rinvenibili nell'ampia e ricorsiva impresa pubblicistica e di ricerca di Giovanni Gentile, che pare incarnare, nella forma e nella prassi, l'architettura a spirale del pensiero idealistico.

Il primo lato è quello della formazione culturale e della costruzione dei fondamenti: Del Noce si sofferma sugli studi giovanili dedicati a Rosmini e Gioberti, che si cristallizzarono nella tesi di laurea dedicata ai due pensatori italiani e sull'eredità della scuola idealistica napoletana di Bertrando Spaventa. Sempre in questo lato viene posta anche la riflessione dedicata a Marx e alla prassi assoluta. Del Noce rileva che queste due linee di ricerca giovanili, che si collocano a cavallo del XIX e XX secolo (le due pubblicazioni sono molto vicine nel tempo, la prima è del 1898 e la seconda dell'anno successivo), rispondono a due precisi processi storici tra loro convergenti. Da un lato, Gentile avrebbe tentato una risposta alla questione della fine del potere temporale della Chiesa, che avrebbe segnato il tramonto della *rivoluzione soprannaturale* e, dall'altro, avrebbe preso atto della sconfitta della Comune di Parigi, che avrebbe indicato la fine della *rivoluzione politica*. Così facendo – questa la chiave interpretativa di tutto il saggio delnociano –, il filosofo di Castelvetrano avrebbe posto la propria proposta filosofica in chiave riformistica, affermandosi come l'interprete di una nuova via di sintesi tra la dimensione religiosa e quella politica.

Proprio questa persuasione porta al secondo lato del

1. A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, il Mulino, Bologna 1990, pp. 195-282.

2. Sul tema della narratività e dell'autobiografia la pedagogia oggi è molto informata e negli ultimi vent'anni molto è stato prodotto al riguardo. Per ragioni cronologiche vogliamo segnalare uno dei primi lavori su questo tema: D. Sarsini, *Percorsi dell'autobiografia tra memoria e formazione*, Unicopli, Milano 2005.

poligono gentiliano dedicato agli studi sul Modernismo, cristallizzati nell'opera del 1909 e negli interventi sull'insegnamento, in generale e sull'insegnamento della religione e sulla scuola confessionale, in particolare. Del Noce, anche in questa analisi dei primi dieci anni del '900, correda alla precisa riproposizione del pensiero gentiliano e alle precise ricostruzioni storiche della diatriba tra Chiesa e Modernismo, un approfondimento delle istanze riformiste dell'attualismo. È questo il lato più attento alle tematiche pedagogiche che, connesse al tema della religione, vengono ricondotte da Del Noce alla dimensione del politico gentiliano. Sono gli anni gentiliani della *Riforma della dialettica hegeliana* e degli studi dedicati a Giordano Bruno che permetteranno all'autore del saggio di affermare che: «è a partire dalla religione di Gentile che si intende la sua politica, non viceversa»³.

Il terzo lato del poligono è dedicato al periodo che va dalla pubblicazione della *Nuova Protologia*, ovvero della raccolta di brani scelti dell'opera giobertiana del dicembre del 1911 e la Seconda Avvertenza ai *Discorsi di Religione*, datata 5 marzo 1924. Il nucleo di questa sezione è dedicato a un nuovo approfondimento delle questioni religiose e politiche alla luce dell'affermazione gentiliana di un soggetto concreto universale e, per questo, spiritualizzato e non mitizzato. Tutto ciò, nella persuasione che per Gentile solo l'attualismo, in quanto *religione demitizzata*, possa essere il compimento delle istanze riformiste di Gioberti e Rosmini, visti, sottolinea Del Noce, nel loro essere quasi profeti in attesa di una 'filosofia' che inveri il loro pensiero.

Il quarto e ultimo lato del poligono è dedicato alla storia degli effetti della teoria gentiliana sulla interrelazione tra religioso e politico. Del Noce crea un asse di continuità tra gli ultimi cinque dei ventisette avvertimenti del 1926, le due edizioni de *La mia religione* e gli scritti sull'immortalità dell'anima, pubblicati postumi in *Genesi e struttura della società*. La continuità è all'insegna dell'Umanesimo attualista, che è inteso da Gentile come forma e forza riformistica della società, ivi comprese tutte le sue attestazioni storiche. L'Umanesimo assume quindi i contorni della religione nuova, o meglio di un'etica nuova che, negando il finito e le sue determinazioni storiche, concorre alla mortificazione di tutti gli egoismi particolari.

Il poligono è compiuto e come rileva Del Noce, «Gentile alla fine si trova solo come agli inizi, quando si era accinto a ripensare religiosamente la filosofia degli hegeliani di Napoli: con la *sua* religione, con il *suo* cattolicesimo, il *suo* idealismo, il *suo* hegelismo»⁴. In questo modo, Del Noce iscrive nel poligono, con i suoi lati e le



sue apparenti spigolosità e irregolarità, un cerchio perfetto, congiungendo la fine all'inizio e "inverando" – per usare il linguaggio attualista – l'inizio nella fine.

A uno sguardo sincronico, l'architettura riflessiva dell'idealismo, infatti, predilige le linee curve a quelle rette, la ricorsività alla linearità, tanto che «il passaggio dalla religione alla filosofia si opera per lui all'interno della religione stessa; e che questo rapporto resta immutato nella sua opera, dai primi agli ultimi scritti»⁵.

È attraverso quest'ottica che Del Noce intende mostrare la saldatura 'filosofica' tra la dimensione politica e quella religiosa, che nel pensatore siciliano avviene mediante quel catalizzatore che è la *poligonia giobertiana*, che ha i contorni di vera 'riforma', integrando circolarmente le aspirazioni rivoluzionarie, dettate dalla dimensione soggettiva e 'verticale', alle esigenze reazionarie, dettate dalla dimensione istituzionale ecclesiastica ed 'orizzontale'⁶. A questo andrebbero aggiunti elementi, talvolta allusi, tal altra esplicitati, propri della vicenda biografica gentiliana: l'amicizia con don Onofrio Trippodo, la formazione culturale dell'ex prete Donato Jaja, la solitudine dopo la vicenda ministeriale, il rapporto tutt'altro che pacifico con i fascisti, la morte del figlio di poco precedente la sua, l'indole melanconico-depressiva – forse ereditata dalla madre –; elementi, tutti questi, ben celati – o malcelati – dietro la nota volitività di Gentile.

Connotazioni

Il dato di maggiore rilievo del saggio delnociano è, a nostro avviso, quello di aver portato ad evidenza che la riflessione del Gentile *filosofo* è la ricerca del Gentile *uomo*. Ha cioè evidenziato come sul tripode *filosofia-religione-politica* si appoggi l'esperienza bio-bibliografica gentiliana, mostrando in modo plastico e paradigmatico quanto la scrittura filosofica possa essere scrittura au-

3. A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, op. cit., p. 245.

4. *Ibi*, p. 276.

5. *Ibi*, p. 244.

6. *Ibi*, p. 210.

tobiografica. Così la voglia di rivalsa e di emersione del giovane Gentile, unita alla sua determinazione e, forse, a una 'gesuitica', sebbene non troppo celata, certezza di superiorità emergono in più frangenti nel processo di scrittura intorno al tema della religione.

Spostandoci in modo analogico e volendo fare una lettura connotativa del saggio, cercando quanto di autobiografico possa essere presente in esso, subito ci si accorge che esistono, nelle pieghe della scrittura di Del Noce, diverse emersioni della sua biografia.

Tra le molte, certamente l'insistenza sulla questione della relazione tra teologia cristiana e filosofia cristiana ci pare una delle più evidenti. Egli cerca, attraverso Gioberti⁷ e attraverso il Gioberti di Gentile, un possibile dialogo che non sia oppositivo o di dipendenza tra la teologia cristiana e la filosofia, dopo i vicoli ciechi della *philosophia perennis* e delle prospettive 'ancillari'. Ciò è senza soluzione di continuità con lo spirito del personalismo antirazionalista dell'ultimo Maritain che aveva caratterizzato l'esordio della sua ricerca filosofica. Così, contro Gentile che appare «l'esatto decalco del cattolicesimo entro il razionalismo»⁸ egli oppone un Gioberti in cui, contrariamente alla tesi cardine del successivo attualismo, «non è la sua filosofia a determinare il suo orizzonte storico, ma è invece il suo orizzonte storico a determinare la sua filosofia»⁹. Una filosofia, quella giobertiana, 'veramente personale' che non viene assorbita dalla teologia, pur essendo razionale, ma non razionalistica¹⁰. Una proposta filosofica che, proprio per essere elaborata all'interno della fede e dando ad essa uno statuto proprio, può attuarsi nella piena autonomia e nella massima libertà dai condizionamenti, scoprendosi, per questo motivo, compatibile con la condizione umana. Obiettivo, quest'ultimo, che l'impresa dell'umanesimo religioso di Gentile aveva sfiorato, ma aveva mancato con la sua versione di una teologia post-marxista, incentrata su un *Dio-Atto-Puro* che, creando, si svuota e si esaurisce completamente¹¹.

Ciò comporta incarnare in modo non eccentrico lo spirito modernista e mettersi sulla scia di De Maistre, corretto da Laberthonnière e Blondel, filosofando dentro la fede, non oltre essa e, tanto meno, riassorbendo essa nel pensiero filosofico. In sintesi, si potrebbe dire che la vera spinta rivoluzionaria – non 'suicidaria' per usare i termini delnociani – è insita nella fede e non va trovata al di fuori di essa. Non si tratta quindi di opporre tradizione a innovazione, antico a moderno, rivoluzionario a reazionario ma di ritornare al fondamento come luogo trasformativo. In ultimo significa prendere le parti di quello che, forse, potrebbe essere il 'protagonista nascosto' nel saggio, ovvero mettersi sulla scia di Rosmini,



Vincenzo Gioberti (Torino, 5 aprile 1801 – Parigi, 26 ottobre 1852).

percorrendo il periglioso sentiero che collega il piemontese a Hegel, dando finalmente alla filosofia italiana una vera eredità e un vero futuro, che non si lasci intorpidire dai canti delle serene di certe esterofilie post-strutturaliste, tipiche della filosofia italiana a lui contemporanea¹². Una seconda fessura biografica nella scrittura, corollario, per certi versi, della precedente, è quella della natura politica del pensiero filosofico. L'intera opera di ricostruzione del saggio è incentrata su questo nesso che, per la verità, più che un legame bivalente è per Del Noce, come abbiamo poc'anzi evidenziato, di natura trivalente, comprendendo, tra la politica e la filosofia, la religione. Tale legame è consacrato non tanto e non solo perché «ogni filosofo-politico [...] ha la sua utopia»¹³,

7. A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, op. cit., pp. 200-201.

8. A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, op. cit., p. 278.

9. *Ibi*, p. 201.

10. Nello spirito della costituzione *Dei Filius* del Concilio Vaticano I che ricordava come: *Recta ratio fidei fundamenta demonstrat* (DS 2715).

11. A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, op. cit., p. 279.

12. *Ibi*, p. 282. Su questo tema si veda M. Borghesi, *Augusto Del Noce. La legittimazione critica del moderno*, Marietti 1820, Genova-Milano 2011. A riguardo del ruolo di Rosmini si veda F. De Giorgi, *Rosmini e il suo tempo. La riforma della filosofia e della Chiesa e l'educazione dell'uomo contemporaneo (1797-1833)*, Morcelliana, Brescia 2003.

13. *Ibi*, p. 246.

ma in ragione dell'etica che è il cuore di questo legame e che produce storicamente comportamenti morali che la religione fonda in quanto trascendente, la filosofia argomenta in quanto razionale e la politica edifica e media in quanto morale. La dimensione pedagogica può essere inserita a questo livello, nella forma di medio di ciascuna di queste tre dimensioni¹⁴.

Lasciamo ai conoscitori di Del Noce di associare a queste due fessure i corrispettivi eventi storici e biografici. Quello che importa segnalare è che anche nel suo caso, come per Gioberti, prima, e Gentile, poi, esistono elementi per affermare un nesso, se non un vincolo, tra bibliografia filosofica e biografia personale. Con strumentazioni pedagogiche a noi resta forse da chiederci: quale significato può avere tutto questo dal punto di vista formativo? Come può questo saggio nelle sue denotazioni e, soprattutto, nelle sue dimensioni connotative, offrire indicazioni utili alla pedagogia?

Il valore formativo del saggio *Gentile e la poligonia giobertiana*

Per ritornare all'ipotesi iniziale possiamo affermare, in primo luogo, che la scrittura, intesa come processo complesso di ricerca, ha un ruolo fondamentale nella formazione personale. Ciò fornisce elementi di metodo e di merito. Riguardo a questi ultimi possiamo dire che il processo, per altro 'manuale' e 'analogico', di attestazione dei pensieri ha valore perché permette di dare il contorno di *altro* fuori dalla persona stessa. Un'alterità che come tutte le forme dell'alterità permette di prendere forma, creando quella *differenza e dissonanza* senza delle quali non si realizzerebbe la *formazione*.

Questo richiede, a livello di metodo, non solo di avvicinare ogni testo come fosse un testo "formativo" avendo a cuore di contestualizzarlo, di indagarne la cornice, ma di interrogarlo a livello connotativo e paratestuale, non accontentandosi dei soli elementi denotativi e testuali. Si tratta di cogliere quella che, nella critica letteraria, ad esempio, viene definita *intentio auctoris* non tanto nei confronti dell'esterno («cosa l'autore voglia dire al lettore»), ma dell'interno («quanto l'autore voglia dire a sé stesso») e di cogliere che la verità del testo, sta spesso fuori dal testo, pur ancorandosi ad esso¹⁵.

In secondo luogo, potremmo dire che il processo di ricerca e di scrittura e, quindi, il processo formativo si definisce come processo di *ri-scrittura*. L'esempio di Del Noce, attraverso Gioberti e Gentile, e l'esempio che è Del Noce per questo sono paradigmatici. Si tratta di comprendere che la formazione ha nella testimonianza biografica e nell'attestazione bibliografica un processo di crescita, basato su un continuo ritorno su di sé. In

analogia con il processo di ripetizione infantile¹⁶, anche nel caso della ricerca, la *riscrittura* è la strategia di cambiamento e di costruzione della forma.

Gentile e la poligonia giobertiana, in questo senso, rappresenta un processo di *riscrittura* circolare che, raccontando la formazione di Gentile, attraverso il processo formativo di Gioberti, ci narra anche della formazione di Augusto Del Noce. Il tutto all'insegna della *riscrittura* interna a ciascun autore e di ciascun autore in merito all'altro. Dunque, agli elementi di eccellenza del saggio, che ha avuto un ruolo indiscusso nella letteratura degli studi critici gentiliani¹⁷, a nostro avviso va aggiunta questa capacità di essere stato un eminente esempio di "autobiografia di formazione".

Fabio Togni
Università di Firenze

14. Sul ruolo della pedagogia in Gentile si è molto scritto, in particolare sulla complessa questione della relazione tra filosofia e pedagogia (si vedano come documenti di sintesi, che ricostruiscono il dibattito dal dopoguerra ad oggi, i volumi: K. Colombo, *La pedagogia filosofica di Giovanni Gentile*, Franco-Angeli, Milano 2004 e i collettanei D. Coli (Ed.), *Giovanni Gentile filosofo e pedagogista*, Le Lettere, Firenze 2007 e G. Spadafora (Ed.), *Giovanni Gentile. La pedagogia. La scuola*, Armando, Roma 1997). Sulla consonanza/convergenza di collocazione nel sistema attualista di pedagogia e religione si veda il nostro F. Togni, *Il riscatto dal tragico. Il giovane Gentile e l'agire pedagogico (1875-1915)*, Studium, Roma 2013, cap III.

15. A questo riguardo la pedagogia si dovrebbe lasciare istruire dalla semiotica che da Barthes, passando per Todorov, Kristeva, Lotman, Hirsch, o Eco, solo per citarne alcuni, ha ampiamente mostrato come l'azione della scrittura e il processo di attestazione (su questo tema si veda quanto ha intuito Ricoeur nel costrutto di attestazione, come luogo ontologico), in quanto connessi con la significazione e il senso un ruolo fondante nella costituzione soggettiva. Sulla questione della scrittura autobiografica e del suo valore formativo si rimanda soprattutto a J. Bruner, *La ricerca del significato. Per una psicologia culturale* [1990], Bollati Boringhieri, Torino 1992 e ai molti lavori di Philippe Lejeune tra cui segnaliamo P. Lejeune, *Il patto autobiografico* [1975], Il Mulino, Bologna 1986. Volendo fornire ulteriori suggestioni si potrebbe considerare che la carne stessa della persona umana si configura come testo. Scegliamo il termine carne, per sottolineare il profilo desiderante della persona: il desiderio è infatti il luogo proprio dell'attivazione del processo di formazione. L'incarnazione (lo stesso dicasi per l'Incarnazione divina) è quindi processo di attestazione e di scrittura e, ultimamente, di differenziazione. Trattasi di un altro modo per definire la formazione.

16. Si veda quanto affermato in G. Bertagna, *Dall'educazione alla pedagogia. Avvio alla riflessione pedagogica*, La Scuola, Brescia 2014, cap I.

17. Sul tema della religione è fiorente la letteratura secondaria soprattutto nell'alveo culturale cattolico. L'attenzione fu posta, come segnala lo stesso del Noce da padre Chiochetti sin dai primi anni '20 (E. Chiochetti, *La filosofia di Giovanni Gentile*, Vita e Pensiero, Milano 1922) e ha visto, almeno per i successivi cinquant'anni, dal dopoguerra in poi, (P. Carabellese, *Catolicità dell'attualismo*, in AA. VV., *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, 1° vol., Firenze 1948, pp. 127-44) diversi approfondimenti. Per frequenza di analisi e per rigore sottolineiamo soprattutto i lavori di Carmelo Vigna che si è occupato del tema lungo tutto il suo percorso di ricerca e per un efficace sintesi e ricostruzione generale della questione si veda H.A. Cavallera, *Introduzione a G. Gentile, La mia religione e altri scritti*, Le Lettere, Firenze 1992, pp. 7-39; Id., *Sviluppo e significato del concetto di religione in Giovanni Gentile*, «Giornale critico della filosofia italiana», 1974, 53, 1, pp. 61-137 e F. De Giorgi, *Gentile, il modernismo e la religione*, Treccani, ed. online 2016 (http://www.treccani.it/enciclopedia/il-modernismo-e-la-religione-gentile_%28Croce-e-Gentile%29/)

Una visione trans-politica del fascismo

Antonio Giovanni Pesce

Nella letteratura critica sull'attualismo, e specificatamente su Giovanni Gentile, le analisi di tre maestri spiccano per una caratteristica fondamentale: esse hanno visto nel pensiero del filosofo di Castelvetrano qualcosa di epocale, di *segnante* se non per l'intera storia filosofica della civiltà Occidentale, sicuramente per quanto essa ha detto e fatto nel secolo scorso. Non è la sola cosa in comune che hanno Gustavo Bontadini, Emanuele Severino e Augusto Del Noce. Potremmo notare anche la comune formazione metafisica, che nel filosofo torinese non è tematizzata ma è sempre evidente. O l'essere stati cattolici – nel caso di Severino – con le vicissitudini che tutti conosciamo.

Un incontro epocale

Limitiamoci alla prima. Bontadini fu tra i primi a confrontarsi in modo schietto e senza pregiudizi con l'attualismo, in un periodo in cui lo scontro con i *bestioni trionfanti* (Croce e Gentile) era assai aspro, e non si limitavano colpi bassi e dure invettive. Nel 1948 scrisse che l'attualismo rappresentava «la risoluzione... del ciclo *gnoseologico*, che è poi il ciclo della filosofia moderna»¹. Quindi, un Gentile che apre le porte ad una riconquista dello spazio metafisico. Diversa la lettura di Severino, nella quale l'attualismo non ha la preminenza, ma resta comunque un punto fondamentale. Come Nietzsche, Gentile è un distruttore di assoluti, una punta estrema del processo nichilista della nostra civiltà².

Per Del Noce la questione è diversa, anche perché essa si basa, più delle altre due (di quella del Bontadini sicuramente), sul nesso teoria-pratica, che per Gentile era di capitale importanza, e che lo porterà all'incontro con il fascismo. Ora, la cosa interessante del percorso di ricerca di Del Noce, e che poi ne dimostra la sincera vocazione filosofica, scevra da ogni interesse che non sia la verità, è che nulla, proprio nulla, della sua biografia umana e intellettuale giustifica questo incontro e la tesi avanzata, che tanto ostracismo gli costerà. Del Noce non era un giovane impaziente di *nuove sintesi*, come Ugo Spirito, quando negli anni Trenta la gioventù si ribella al Maestro, né mai era stato un allievo. Appena ventiseien-

ne, incontrò il pensiero di Maritain, che lo tolse dalla crisi in cui versava. Crisi del tutto aliena dall'attualismo e dal fascismo, ancorché da quest'ultimo generato³. Un cattolico, insomma, mai illusosi.

Il perché di un incontro(-scontro)

Non c'è solo quello che lo stesso Del Noce ha definito «antifascismo isolato»⁴ alla base di questo confronto, ma anche, soprattutto una convinzione ben radicata nel suo pensiero, e cioè che «la storia contemporanea italiana – dall'avvento del fascismo ad oggi – ha un carattere paradigmatico per lo stretto parallelismo filosofico-politico che la caratterizza; può essere vista come il microcosmo in cui leggere in vitro la forma che il possibile tramonto mondiale della civiltà, come suicidio della rivoluzione, dovrebbe assumere»⁵. Ora, proviamo a capire il nesso dell'*epocalità* del pensiero gentiliano. Il moderno, ci spiega Del Noce in uno scritto diretto a tracciare gli inizi della filosofia moderna, «nasce quando si acquista la coscienza che la ragione ha una struttura sua propria non piegabile al servizio di una forma

1. G. Bontadini, *Gentile e noi*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. I, Sansoni editore, Firenze 1948, pp. 103-24, di cui si cita p. 105. Corsivo nel testo.
2. Per un riassunto di questa ampia questione, cfr. E. Severino, *Giovanni Gentile distruttore degli assoluti*, in AA.VV., *G. Gentile, La filosofia, la politica, l'organizzazione della cultura. Atti del Convegno di studi di Roma. 21-22 Maggio 1994*, Marsilio Editore, Venezia 1995. Inviterei anche a rileggere quando scriveva su questo aspetto, e sull'*epocalità* dell'attualismo gentiliano, il maestro di Severino, Bontadini, a distanza di un ventennio, o quasi, da quello scritto sopra citato: cfr. G. Bontadini, *Come oltrepassare Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. XI, Sansoni editore, Firenze 1966, pp. 9-17.

3. Cfr. M. Borghesi, *Augusto Del Noce. La legittimazione critica del moderno*, Marietti, Genova-Milano 2011. Così scrive Borghesi nell'Introduzione: «Per Del Noce l'incontro con Maritain aveva il valore non già della liberazione dall'illusione profascista, che in lui non c'è mai stata, ma della conferma, da parte di uno dei più grandi intellettuali cattolici del momento, che la sua posizione morale poteva esprimersi in un pensiero coerente con la propria fede» (p. 14).

4. Cfr. *Storia di un pensatore isolato*, intervista ad Augusto Del Noce di Massimo Borghesi e Lucio Brunelli, in A. Del Noce, *Verità e ragione nella storia. Antologia di scritti*, Rizzoli, Milano 2007, pp. 349-59, da cui si cita p. 351.

5. A. Del Noce, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1992, p. 7.



Gustavo Bontadini (Milano, 27 marzo 1903 – Milano, 11 aprile 1990).

di sapere che da essa non tragga origine; quando perciò essa diventa istanza suprema rispetto a cui ogni altra deve essere commisurata. [...] E poiché il suo periodo viene pensato come non ancora concluso, la determinazione del ‘carattere della filosofia moderna’ prende il senso di un ideale da attuare, piuttosto che quello del risultato di una considerazione storica. L’espressione di questa laicità dovrà essere cercata in una nuova metafisica, la liberazione dell’oggettivismo naturalistico coincidendo con la restaurazione del divino in termini di immanenza, o la critica del mito si estenderà al tipo di conoscenza metafisica? Sono i due modi di raffigurazione del ‘moderno’, il romantico e l’illuminista⁶. Qui c’è già tanto da dire, e potremmo seguire questa traccia sul romanticismo nel *Rosmini e Gioberti*, che ci porterebbe però lontano dai limiti imposti a questo saggio, o in modo più consono riprendere le pagine di George L. Mosse in *Le origini culturali del Terzo Reich* (1964), autore che Del Noce conosce per via del suo rapporto con Renzo De Felice. Ci basti, invece, notare che quando si parla di il sistema che porta in sé i segni di una ragione *fondativa* di ogni altro sapere è all’idealismo che ci si riferisce, e che quando si parla di una liberazione dall’oggettivismo naturalistico e di una contemporanea restaurazione del divino in chiave immanentistica, Del Noce non poteva che intendere l’attualismo gentiliano, il quale, grazie all’incontro con Giacomo Noventa, egli considerava come il «punto più alto» mai raggiunto dalla cultura idealistica⁷.

Ma perché *incontrare* anche il fascismo e farne *problema*, a tal punto da sfidare le interpretazioni più accreditate nel mondo culturale dell’epoca? Chi negli anni Sessanta avrebbe *sfidato* Garin e Bobbio⁸? Il fascismo, per Del Noce, è una tappa del processo di secolarizzazione, un momento del percorso della nostra civiltà verso l’ateismo, e «[n]ell’epoca della secolarizzazione noi possiamo distinguere un periodo che si può definire *sacrale* (in relazione al fenomeno delle religioni secolari, che accomunano comunismo, nazismo e fascismo) e un periodo *profano*; a un dipresso, e con l’approvazione necessaria delle date, possiamo dire che il primo si chiude

con la morte di Stalin. Fascismo e nazismo appartengono interamente al periodo ‘sacrale’; fenomeno nuovo che caratterizza in maniera precipua il periodo ‘profano’ è la società opulenta⁹. Dunque, non un baluardo contro l’erosione dei valori tradizionali, ma l’opposto, ed è questa la differenza tra la lettura di Del Noce e quella di Ernst Nolte, che pur aveva intuito la vicinanza *ideale* tra Mussolini e Lenin¹⁰. Questa lettura, ancora, mostra, e forse è il suo aspetto più scandaloso, che il fascismo non è un «errore contro la cultura», ma un «errore della cultura»¹¹, figlio dello stesso processo di *immanentizzazione*, che ha poi generato le idee di Gentile e le azioni di Mussolini. Avremo modo di tornare su questo punto.

Un’armonia prestabilita

Forse perché, per lungo tempo, fu docente alle superiori, in cui il carico didattico non permette l’impegno di lettura e scrittura a lungo termine, la produzione filosofica di Del Noce è scandita dalla pubblicazione di articoli più che da monografie, tasselli di un mosaico, la cui forma finale sembra essere sottesa a ciascuno di essi. Il suo articolo però non è mai una banale ripresa di concetti espressi già da altri, e quelli propri sono sempre arricchiti di nuovi spunti. Diverse tesi di questo suo libro del 1990 su Gentile si possono trovare in altri lavori precedenti, eppure qui la tesi dell’«armonia prestabilita»¹² è chiarita ed inserita in un esteso lavoro argomentativo. Di che si tratta? Secondo Del Noce, pur provenendo da ambienti culturali diversi, e pur non avendo Gentile esercitato una grande influenza su Mussolini «nei primi venti anni del secolo»¹³, le loro due esperienze erano destinate a collimare, prima o poi. Va subito fatta chiarezza: Del Noce non sta cedendo alla smania storicista della filosofia della Storia¹⁴, anche se non va dimenticato che la Storia è

6. A. Del Noce, *Problemi di periodizzazione storica. L’inizio della «filosofia moderna»*, in Id., *Verità e ragione nella storia*, cit., p. 83.

7. Cfr. Id., *Giacomo Noventa e «l’errore della cultura»*, in Id., *Il suicidio della rivoluzione*, cit., pp. 19-119, da cui si cita p. 35. N. Matteucci nell’*Introduzione a Il problema dell’ateismo* (Il Mulino, Bologna 1990, pp. IX-XXVI, a cui si rimanda, e specificatamente alle pp. XIX-XX), sembra quasi commentare questo passo, confermando questa lettura.

8. Cfr. A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1990, pp. 283-286; Id., *Idee per l’interpretazione del fascismo*, in Id., *Il suicidio della rivoluzione*, cit., pp. 343-356;

9. Id., *Appunti per una definizione storica del fascismo*, in Id., *Verità e ragione nella storia*, cit., pp. 191-219, da cui si cita p. 196.

10. Cfr. *Ivi*, p. 199.

11. Cfr. A. Del Noce, *Giacomo Noventa e «l’errore della cultura»*, in Id., *Il suicidio della rivoluzione*, op. cit., pp. 32-56.

12. Cfr. A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, op. cit., p. 310.

13. Cfr. *Ivi*, p. 320.

14. Per quanto riguarda una filosofia della Storia in chiave cattolica, cfr. J. Maritain, *Per una filosofia della storia*, Morcelliana, Brescia 1979. Mi sembra che, ancora una volta, la pietra d’inciampo tra realismo e idealismo sia la *datità*.

un campo condiviso in cui cattolici e idealisti vedono in modo differente la verità: per questi la storia è il farsi della verità, per quelli è il suo mostrarsi, la sua *epifania*. L'importanza della tesi circa l'*armonia prestabilita* va subito messa in luce: essa smentisce che Gentile abbia incontrato il fascismo, perché, novello Platone, era un illuso; o perché aveva bisogno di una forza per tramutare in azione le sue idee sulla scuola; o, ancora, perché errò, «cattivo filosofo», padre di retorica più che di pensiero. No, Gentile aderì al fascismo, perché vide, meglio di altri, un'assonanza di fondo tra le sue idee e quelle del movimento fascista. E tutto lo aveva preparato a questo, e nulla può essere escluso: proprio quella parte iniziale, quella pensata e scritta dal giovane normalista (Il *Rosmini e Gioberti* e la *Filosofia di Marx*) è la parte più preminente, a differenza di quanti non vi seppero vedere quanto di politico (in senso ampio) quelle opere celassero¹⁵. Ma questa tesi, unita alla lettura del fascismo come «errore della cultura», non poteva che essere vista come *eretica* nel contesto storico in cui venne formulata. Lo vedremo più avanti.

Per intanto, abbiamo parlato di una verità che vuole mostrarsi. E c'è una verità che vuole mostrarsi nelle individualità libere (e distanti) del futuro Duce e del futuro Maestro: un pensare l'unità dopo la crisi del marxismo. Un lungo passo, in cui il filosofo torinese rilegge lo scritto sull'*Origini e dottrina del fascismo*, è cardine di questa tesi: «Come sempre Gentile è ossessionato dall'idea dell'unità: unità in filosofia, unificazione culturale dell'Italia, unità politica degli italiani. [...] In breve nel fascismo possono riconoscersi un liberalismo non individualista, un socialismo non materialista, un cattolicesimo avverso a quel tipo modernista che già aveva combattuto anche nella sua espressione politica...»¹⁶. Hegel è stato il grande demiurgo che ha voluto riportare a unità il mondo post-Ottantanove, ed è ovvio che i suoi scolari si ponessero lo stesso problema, nella particolarità delle condizioni in cui vivevano. Per Gentile, il problema dell'unità era anche quello tra le alte idealità del Risorgimento e la frustrazione post-unitaria - sentimento diffuso all'epoca e di cui *I vecchi e i giovani* di Pirandello è solo uno dei tanti documenti - non ultima per l'Italia di Giolitti. Quest'unità passa anche dal recupero di Mazzini, che Gentile scopre relativamente tardi - come del resto Mussolini e solo attraverso Gentile - e il cui pensiero «gli si presentò come l'inveramento spiritualistico della dottrina marxiana»¹⁷, in cui ritrovare, attraverso l'unità di politica e religione, un'unità superiore: «Il Dio di Mazzini è il principio interno alla coscienza umana, che muove, non alla contemplazione, ma all'azione»¹⁸. In questa «teologia» mazziniana si possono riscontrare - afferma Del Noce - i due principi del fascismo: lo

spirito, figlio di sé medesimo, è legge e dovere, mai individuo, bensì popolo (e qui Del Noce chiosa: «Ognuno vi vede enunciato il principio del totalitarismo, nella versione spiritualistica che fu propria del fascismo»), e il fatto che le nazioni si fanno, e non sono date dalla dottrina (giusnaturalistica, dice Gentile) secondo cui preesistano allo Stato. Punto, quest'ultimo, che Del Noce definisce «pericolosissimo», e infatti lo ritiene «il principio ispiratore delle guerre di Mussolini»¹⁹.

Questo totalitarismo trova espressione in quell'«agostinismo separato dal platonismo» che è la dottrina dello *Stato in interiore homine*, cioè la dottrina per cui lo Stato «è un soggetto o volontà universale, in cui le volontà dei singoli soggetti si unificano deponendo le loro particolarità»²⁰ e trovando unità nella figura del Duce, nella quale trovano unità anche lo Stato e il Partito. Si spiega così «l'entusiasmo con cui [Gentile] accolse la legge del Gran Consiglio»²¹ nelle sue diverse formulazioni, perché «attraverso questa legge lo Stato si configura in una nuova maniera che, se si pone sulla linea dello Stato etico, tuttavia differisce dalla sue precedenti formulazioni; per un verso il politico (il duce) si spersonalizza nello Stato deponendo gli interessi individuali e facendosi volontà universale; per altro verso lo Stato si personalizza, ed esiste soltanto in questa personalizzazione». Così si intuisce la differenza anche con nazismo, nel quale, come nel totalitarismo sovietico, lo Stato è subordinato al partito, mentre nel fascismo è l'inverso²², anche perché «quel che caratterizzava... il fascismo rispetto alle altre forme così totalitarie come autoritarie, era il mito del duce che si manifestava nel rapporto con la massa come immedesimazione con la sua persona»²³. Possiamo notare come sia una questione legata al tempo: se la figura di

15. Cfr. la critica che Del Noce fa alla tesi di H.S. Harris, in A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, op. cit., pp. 380-81. Ho sempre condiviso la lettura delnoceiana sul fatto che il giovane Gentile non fosse alieno da questioni politiche, ma nel descrivere il suo incontro col marxismo ho parlato di *depotenziamento* in chiave conservatrice (cfr. A.G. Pesce, *La filosofia della nuova Italia. Il progetto etico-politico del giovane Gentile*, Algra, Valverde 2020), mentre Del Noce parla di *inveramento*. Seppur continui a pensare che poche siano le prove filologiche di un rapporto tra Gentile e il marxismo dopo la pubblicazione della *Filosofia di Marx* del 1899, devo ammettere, dopo questo periodo di studio del pensiero del filosofo torinese, che diversi punti della mia tesi vanno rivisti, perché anche se non incompatibile (Gentile oggettivamente ha voluto depotenziare la portata politica del marxismo, e questo non lo nega neppure Del Noce), quella delnoceiana è più ampia e foriera di ben altri sviluppi. Come si addice al pensiero di un vero maestro.

16. A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, op. cit., p. 298.

17. *Ivi*, p. 368.

18. *Ivi*, p. 371.

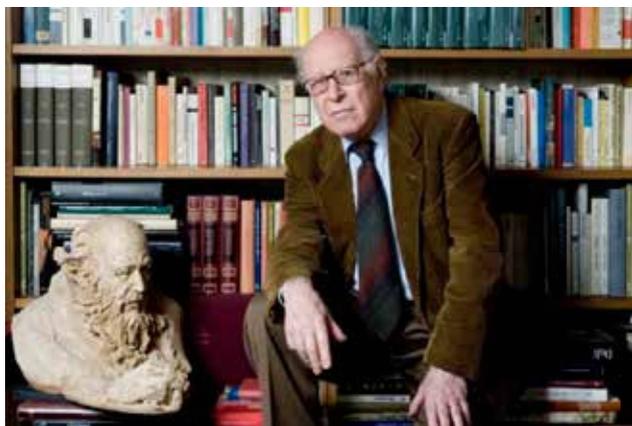
19. *Ivi*, p. 374. Qui si può capire anche perché Gentile non si senta mai organico al nazionalismo dei suoi tempi, quantunque ne apprezzi alcuni aspetti: cfr. *ivi*, pp. 307-8, p. 348.

20. *Ivi*, p. 332.

21. *Ivi*, p. 311.

22. *Ivi*, p. 333.

23. *Ivi*, p. 334.



Emanuele Severino (Brescia, 26 febbraio 1929 – Brescia, 17 gennaio 2020).

Stalin è quella del successore di Marx e Lenin, e quella di Hitler è assorbita del rituale che si fa *millennio*, fuori dal tempo, quella del duce è un eterno presente, un *fieri*, proprio come l'attualismo intende l'unità nello Spirito.

Un ultimo aspetto mi pare importante. Del Noce, parlando di «agostinismo senza platonismo» come possibile definizione dell'attualismo, si chiede cosa ritrovi il soggetto ripiegando in sé. Ebbene, non verità assolute – *dadità*, insomma – «ma puramente quella dell'«energia» come annullamento di ciò che è natura; energia rispetto a cui il male è il fatto. Ossia, ritrova la «volontà di potenza». Né Gentile ha davvero difficoltà, pur attraverso qualche copertura e naturalmente senza riferimento a Nietzsche, ad ammettere che l'attività morale creatrice si manifesti come forza, pur che si tratti di forza *a parte subjectis*»²⁴.

Gentile non cita Nietzsche, ma che questi sia stato una lettura mussoliniana non c'è dubbio. In una ricca pagina²⁵, Del Noce descrive la formazione filosofica del futuro duce: Sorel, Le Bon, James, perfino un *generico* e *vitalistico* Bergson, ma soprattutto Marx e Nietzsche. Citando lo studioso René Berthelot, che aveva visto nel filosofo tedesco un «romanticismo dell'azione», Del Noce nota «delle combinazioni di Marx e Nietzsche frequenti nei primi anni del Novecento». E continua: «La separazione di Marx dal positivismo riformista poteva avvenire attraverso Nietzsche». In Italia ne troviamo esempio un articolo di Giuseppe Renzi del 1905, dal titolo *Il socialismo come volontà di potenza*, che probabilmente Mussolini lesse, anche perché nel 1908 pubblicò un saggio, *La filosofia della forza*, in cui si esaltava Nietzsche come liberatore del socialismo dalle «tutte quelle infiltrazioni cristiane e umanitarie». E la chiusa è davvero interessante: «Per differenti che fossero le vie, Mussolini pensa ad un 'dopo Marx' e lo vede in Nietzsche; e anche Gentile pensa ad un 'dopo Marx', come suo rovesciamento idealistico, e giunge anch'egli a incontrare la volontà di potenza attraverso l'immanentizzazione

dell'agostinismo. Di qui si intende il vincolo, anche se questo non vuole affatto significare che Mussolini abbia avuto la tentazione, oltre che il tempo, di approfondire il *Sistema di logica*; è un legame che va oltre la consapevolezza chiara, ma di cui Mussolini ebbe il senso»²⁶.

Una posizione *inattuale*

Ci vuole molto coraggio a non suonare la grancassa nella marcia della Storia. Del Noce questo coraggio lo ebbe, e il testamento di una vita è proprio l'ultimo capitolo di questo ultimo, postumo libro. Sì, si può scrivere un libro di dura critica politica e filosofica al proprio tempo, senza cadere nel vezzo del vittimismo e senza cedere a furori barricadieri. Perché questo ha fatto Del Noce: dimostrando che l'attualismo è un «errore della cultura» per un verso, e per un altro che l'incontro tra le idee di Gentile e le azioni di Mussolini non poteva non esserci, egli, che il dramma dell'antifascismo l'ha vissuto davvero sin dai primi bagliori della coscienza matura, squarciava il velo di ipocrisia che copriva l'*intelligenza* italiana. Gentile fu «padre» di molti figli: lo fu accademicamente, con tutto quello che ciò significa; lo fu filosoficamente, anche quando alcuni di essi, insoddisfatti, tentarono nuove vie. Quando arrivò la «morte della patria», molti si ricollocarono in tempo, abbastanza per sfuggire alla nemesi politica. Negli anni successivi, l'operazione di pulitura culturale fece il resto: Gentile aveva peccato di ingenuità, e dunque il suo pensiero non era contaminato; Gentile aveva peccato di retorica, e dunque il suo pensiero era il solito, asfittico tributo italiano allo spiritualismo; il fascismo fu una parentesi, apertasi sanguinosamente, e altrettanto sanguinosamente chiusasi, ecc. Basti leggere, del resto, la letteratura critica uscita nei primi decenni del dopoguerra, per capire come, più che fare i conti con Gentile e l'attualismo, in molti facevano i conti con se stessi. Assolvendosi. Del Noce dimostra che tutto questo non fu un errore di distrazione, bensì di riflessione; che andando avanti per certe strade, non si dimentica, ma si *invera*; che il fascismo non fu una resistenza al nichilismo – come erroneamente pensarono anche alcuni cattolici – ma un momento più ampio del processo di secolarizzazione, che culminerà nella società dell'opulenza e della trasgressione. Da Thule a Wight, insomma, non c'è molta distanza.

Antonio Giovanni Pesce
Docente di Storia e filosofia nei Licei
Dottore di ricerca in filosofia, Università di Catania

24. *Ivi*, p. 342.

25. *Ivi*, pp. 320-24.

26. *Ivi*, pp. 322-3.