



SAPIENZA
UNIVERSITÀ DI ROMA

Dipartimento di Filosofia

Dottorato in Filosofia

SSD: M-FIL/01

Il «Giornale critico della filosofia italiana».
Storia di una rivista (1920-1946)

Dottorando:

Emanuele Agazzani

XXXIV Ciclo

Supervisor:

Prof. Marcello Mustè

Prof. Francesco Fronterotta

Indice

<i>Prefazione</i>	p. 5
<i>Abbreviazioni</i>	p. 11
<i>I. Genesi ideale e fondazione materiale del «Giornale critico della filosofia italiana»</i>	
1. La conquista dell'autonomia filosofica ed editoriale di Gentile nei confronti di Croce e «La Critica»	p. 13
1. Il «nostro <i>Giornale</i> »	p. 13
2. Gentile di fronte a Croce e «La Critica»	p. 18
3. La disputa con Croce sulla filosofia e la storia della filosofia e altri contrasti	p. 23
4. Su un aspetto particolare della polemica pubblica tra Gentile e Croce	p. 29
5. La necessità di realizzare un nuovo e personale spazio editoriale	p. 33
2. Prodromi del «Giornale critico della filosofia italiana»	p. 40
1. <i>L'Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo</i>	p. 41
2. La collana <i>Studi filosofici</i> e gli «scolari» gentiliani	p. 52
3. Varie opportunità di autonomia editoriale	p. 57
3. Un nome, un editore e un programma per la nuova rivista	p. 69
1. A quale editore affidarsi?	p. 69
2. Il <i>Proemio</i> : lineamenti di un progetto filosofico e culturale	p. 75
3. La «fede nell'idea»	p. 81
4. Sulla scelta del nome: «Giornale critico...»	p. 89
5. «...della filosofia italiana»: sul carattere nazionale della filosofia	p. 96
<i>II. Storia filosofica del «Giornale critico della filosofia italiana»</i>	

1. Il «Giornale critico» come voce dell'idealismo attuale	p. 105
1. L'itinerario filosofico del direttore	p. 105
2. L'ortodossia attualista nelle pagine del «Giornale critico»	p. 121
2.1. Le oscillazioni di Gentile sulla questione dell'ortodossia	p. 121
2.2. L'ortodossia attualista di Ugo Spirito	p. 127
2.3. L'evoluzione del «Giornale critico» nelle prime due serie gentiliane	p. 133
3. Tra l'apertura di uno spazio editoriale e la costruzione di un progetto culturale	p. 136
2. Il dibattito teorico interno all'attualismo attraverso le figure di Carlini, Spirito e Calogero	p. 142
1. Armando Carlini	p. 142
1.1. Carlini e l'inizio della sua collaborazione al «Giornale critico»	p. 142
1.2. La critica filosofica di Carlini a Gentile	p. 146
1.3. Dall'attualismo allo spiritualismo	p. 151
2. Ugo Spirito	p. 160
2.1. Primi passi dello Spirito eterodosso	p. 160
2.2. Scienza e filosofia	p. 162
2.3. La vita come «ricerca» e la critica all'attualismo gentiliano	p. 167
3. Guido Calogero	p. 172
3.1. Calogero storiografo della filosofia e della logica antiche	p. 172
3.2. Calogero e la cultura tedesca nelle pagine del «Giornale critico»	p. 179
3.3. La discussione tra Gentile e Calogero sulla linea redazionale della rivista	p. 183
3.4. La «conclusione della filosofia del conoscere» e le critiche a Croce e Gentile	p. 187
<i>III. Il «Giornale critico della filosofia italiana» e la questione dell'educazione nazionale</i>	
1. L'idealismo attuale e la pedagogia	p. 200
1. Dal <i>Proemio</i> al <i>Ricordo di Lombardo-Radice</i> : il carattere morale dell'educazione	p. 200

2. Difesa della pedagogia	p. 213
3. Questioni di teoria pedagogica tra apologie e polemiche	p. 218
2. Il «Giornale critico della filosofia italiana» tra la Riforma della scuola e il VII Congresso nazionale di filosofia	p. 230
1. I pedagogisti idealisti incontrano il fascismo	p. 230
2. Aspetti della riforma scolastica nelle pagine della rivista	p. 236
3. La Riforma <i>fascista</i> della scuola	p. 243
4. Il «Giornale critico» del 1929	p. 251
5. La polemica sull'insegnamento della religione e della filosofia al VII Congresso nazionale di filosofia	p. 258
<i>Appendice documentaria</i>	p. 268
<i>Bibliografia</i>	p. 279

Prefazione

La presente ricerca ricostruisce una storia delle prime due serie del «Giornale critico della filosofia italiana» (1920-1946), la rivista fondata da Giovanni Gentile, attraverso un lavoro storiografico che vuole tenere insieme questioni teorico-filosofiche e politico-culturali, restituendo uno spaccato del Novecento italiano attraverso lo sguardo particolare di una rivista filosofica. Il ruolo giocato dal «Giornale critico» nel dibattito filosofico italiano della prima metà del Novecento (ribattezzato anche, in diverse occasioni, il “secolo delle riviste”) è stato infatti decisivo per la caratterizzazione della storia delle idee e della cultura del nostro paese. Volendo guardare anche al seguito della sua vicenda, per l'intero secolo scorso e la prima parte di quello attuale, non sembra necessario dover riformulare la precedente affermazione, dal momento che questa rivista così importante e longeva, raggiunti e superati i cento anni di età, costituisce ancora oggi un punto di riferimento per la valorizzazione e la diffusione degli studi filosofici e storici, italiani e non solo. Non vediamo, infatti, chi non possa essere d'accordo nel definire il «Giornale critico della filosofia italiana» un autentico patrimonio della nostra cultura nazionale.

La responsabilità insita in ogni lavoro storiografico si rivela, tra le altre cose, anche nella delimitazione dell'oggetto studiato e nella sua periodizzazione. Il lettore non troverà, in queste pagine, *la* storia compiuta e definitiva del «Giornale critico», ma una *particolare* storia della rivista. Una rivista di filosofia, ossia il nostro specifico oggetto storiografico, è uso possedere

un direttore (portatore, spesse volte, di una propria filosofia o visione del mondo che specifica e caratterizza la linea teorica ed editoriale del periodico, oppure egli è semplicemente fautore di una “idea” sulla quale fonda tale strumento culturale) e la sua vicenda temporale è scandita per serie. La natura stessa dell’oggetto “rivista”, quindi, facilita il compito storiografico della sua periodizzazione: in questo caso particolare, infatti, l’oggetto è stato studiato nei limiti temporali determinati dalla venticinquennale direzione gentiliana del periodico. Il punto di arrivo di questa storia è costituito dall’ultimo numero triennale (1944-1946) della seconda serie, uscito dopo la morte di Gentile, poiché possiede un carattere periodizzante (mentre non fu altrettanto decisivo il passaggio dalla prima alla seconda serie, dovuto perlopiù a motivi editoriali): esso infatti rappresenta una cesura, un passaggio nodale della storia della rivista, coincidente con l’uscita di scena del suo ideatore e fondatore. In scala ridotta quell’ultimo volume gentiliano del «Giornale critico» testimonia la svolta che ha caratterizzato l’intera vicenda politica e culturale dell’Italia, caduto il fascismo e concluso il secondo conflitto mondiale. Un periodo della storia e della cultura italiane volge infatti al termine, provocando una battuta d’arresto anche nelle cose della filosofia e, di riflesso, nella vicenda di una delle più importanti riviste filosofiche del nostro panorama nazionale, permettendoci, così, di fissare in quell’ultimo volume il punto sul quale fermarsi e, guardando indietro, ricostruire la storia.

Ora, fare storia significa ricostruire fatti e il “fatto” o “oggetto” di quella storia particolare che è la storia di una rivista filosofica sono pensieri, singole idee o intere filosofie. E le idee sembra non volino per aria, ma si incarnano nel pensiero di uomini e personalità concrete, hanno una loro genesi storica. In tal senso, allora, sebbene la storia delle prime due serie del «Giornale critico» debba iniziare, indubbiamente, con l’atto della sua fondazione nel 1920, considerando però che essa nasce per essere l’organo ufficiale dell’attualismo (che è un fatto storico anch’esso, essendo la filosofia nata dalla mente di un individuo particolare) e prendendo visione del documento, per così dire, iniziale di questa storia, cioè il *Proemio* (altro fatto storico, documento che deve essere storicizzato), e considerando inoltre che ogni fatto storico possiede determinati antecedenti nel passato, è stato necessario individuare, descrivere e ricomporre, nella biografia intellettuale di Gentile, i motivi ideali e materiali che hanno determinato in lui le ragioni della fondazione del «Giornale critico». La responsabilità dello storico risiede, in questo caso, proprio nella determinazione di questi antecedenti.

Per questo motivo la prima parte della ricerca è dedicata alla ricostruzione della genesi ideale e della fondazione materiale della rivista. Due in particolare sono gli snodi essenziali che caratterizzano la genesi della rivista: il complesso rapporto intellettuale di Gentile con Croce (insieme ad alcuni episodi controversi e polemici della loro amicizia) e l’esperienza culturale e politica di Gentile negli anni del primo conflitto mondiale. Il percorso che porta Gentile a fondare il «Giornale critico» coincide, infatti, con la lenta conquista della propria autonomia filosofica rispetto a Croce e alla comune impresa culturale rappresentata da «La Critica». Per molteplici ragioni e in diversi momenti «La Critica» sarebbe risultata stretta a Gentile, apparendogli un luogo nel quale non può esprimere liberamente la propria filosofia. Ciò è testimoniato anche dal fatto che, ancor prima della fondazione del «Giornale critico», egli avesse tentato, ma senza successo, di trovare una voce culturale diversa dalla rivista crociana per l’esposizione filosofica

del suo pensiero: sono i tentativi, compresi tra il 1913 e il 1915 (ricostruiti nella presente ricerca), di avviare delle collaborazioni editoriali coi vari Renier e Novati, Casati e Prezzolini.

Uno sguardo retrospettivo deve essere rivolto anche agli anni palermitani dell'insegnamento universitario di Gentile, una decina d'anni prima della fondazione della rivista. Tale scelta risiede nel fatto che è proprio in questo periodo che matura la personalità filosofica del pensatore siciliano ed egli comincia a essere circondato da scolari e seguaci che ritroveremo tra gli autori delle prime annate del «Giornale critico». Per la prima volta, in quegli anni, assistiamo al tentativo (non riuscito tuttavia) di realizzare una rivista di filosofia a partire dall'*Annuario della Biblioteca Filosofica* che custodiva la cronologia delle prolusioni e gli argomenti tematici elaborati in quel centro culturale. L'analisi del *Programma* e dei contributi dell'*Annuario*, il profilo intellettuale dei suoi collaboratori e la sua struttura editoriale possono consegnarci un primo assaggio delle modalità con cui Gentile avrebbe voluto impostare un progetto culturale, fondato sul nascente idealismo attuale, attraverso lo specifico utilizzo di una rivista filosofica. Sempre in questi anni palermitani, Gentile dirige la collana *Studi filosofici*, per l'editore Principato, ospitando testi di storia della filosofia, di filosofia e pedagogia. Questa iniziativa editoriale risulta altrettanto interessante perché, nella corrispondenza con l'editore, Gentile avrebbe parlato della collezione come di uno strumento rappresentativo della sua "scuola" e dell'indirizzo di idee da lui propugnato utile per raccogliere i suoi lavori e quelli dei suoi scolari e amici.

Gentile sente perciò forte il bisogno di creare un nuovo e diverso canale di diffusione della propria filosofia nella cultura italiana, per sé e per i suoi numerosi allievi e seguaci, rispetto alla vecchia rivista. Il Gentile filosofo e maestro (nella sua personalità vengono infatti a unirsi una missione teorica e una vocazione pedagogica) vuole costruire una propria tribuna filosofica diversa e alternativa a «La Critica», dal momento che molti giovani, tra Palermo, Pisa e Roma, sentono ormai di far parte di una «scuola» ben orientata e a Gentile si rivolgono come a un «maestro», ed egli sente la responsabilità di dover concedere loro uno spazio adeguato per potersi esprimere liberamente e crescere filosoficamente.

Un secondo motivo, propriamente ideale, che determina la genesi della rivista risiede nelle considerazioni e analisi gentiliane sulla «guerra» e sulla «vittoria», un motivo che chiameremo della riflessione sulla condizione culturale e morale dell'Italia uscita dal primo conflitto mondiale. Il clima culturale, rispetto al primo decennio del Novecento, è cambiato: di fronte alla novità del sistema gentiliano e della temperie culturale nazionalista, futurista e irrazionalista, Croce appare uomo dell'Ottocento, superato dalla moda culturale e dal sentimento ora diffusi che ben si coniugano col tema missionario-nazionale che avrebbe caratterizzato alcune opere gentiliane. Attraverso la coppia di termini «fede» e «nazione», messa a tema negli scritti del periodo bellico, Gentile riesce a dare una risposta concreta, in termini teorici e pratico-civili, a coloro che cercano nuovi punti di riferimento ideali dopo la tragedia della guerra e l'entusiasmo della vittoria. L'idealismo attuale risulta affascinante e stimola i giovani all'azione politica e culturale: dalla riflessione sull'incerta e drammatica condizione culturale e morale della vita civile e politica dell'Italia uscita dal conflitto mondiale prende dunque vita l'idea di fondare una nuova rivista filosofica che rispondesse all'appello della ricostruzione ideale della nazione.

Si noterà, infatti, che il *Proemio* del «Giornale critico», datato 10 ottobre 1919, ha una strettissima vicinanza ideale, oltre che temporale, con la *Prolusione* d'insediamento all'Università

di Roma pronunciata da Gentile il 10 gennaio del 1918 (*Il carattere storico della filosofia italiana*) e con le raccolte di testi *Guerra e fede* (pubblicato nel '19), *La riforma dell'educazione. Discorsi ai maestri di Trieste* ('19), *Dopo la vittoria* ('20) e i *Discorsi di religione* ('20). Emerge dal *Proemio*, attraverso l'analisi comparativa dei testi del pensatore siciliano, quello che può essere considerato un vero e proprio progetto filosofico e pedagogico (fondato sui principi dell'idealismo) che egli vuole attuare per raggiungere un primato culturale che solo in un secondo momento si tingerà di specifici colori politici e sarà coadiuvato dal progetto riformatore dell'educazione nazionale del '23 e da numerose altre iniziative culturali dirette in prima persona da Gentile, tra tutte l'*Enciclopedia Italiana*.

Nella seconda parte della ricerca viene svolta una circoscritta "storia filosofica" della rivista atta a determinare alcuni aspetti della multiforme "personalità" assunta dal «Giornale critico» durante il venticinquennio della direzione Gentile. In altri termini, si è cercato di ricostruire, secondo una determinata prospettiva, alcuni momenti della storia filosofica della rivista considerandola come la testimone diretta e fedele di alcuni passaggi salienti della storia della filosofia italiana della prima metà del Novecento.

Il «Giornale critico» nasce, come detto, per essere l'organo ufficiale dell'idealismo attuale. Questa è, dunque, la sua cifra iniziale e fondamentale, che l'accompagnerà in entrambe le prime due serie: l'essere testimone di un particolare indirizzo filosofico e di una personalità filosofica determinata come quella del direttore Gentile. Sono stati perciò analizzati gli scritti di mano gentiliana, che delineano un preciso *iter* intellettuale (che progredì parallelamente alla stesura delle opere monografiche) nel quale non mancano evoluzioni e ripensamenti, soprattutto nei lavori consegnati alle pagine del periodico che vanno dalla fine degli anni Venti alla fine degli anni Trenta. Ma il discorso attualistico, dal punto di vista teorico e storiografico, non viene portato avanti solamente da Gentile bensì anche da numerosi suoi giovani allievi e amici, primo fra tutti Ugo Spirito. Attraverso questi contributi emerge un "ortodossismo" attualistico (quindi una modalità particolare del periodico di "essere testimone") che caratterizza un lato importante (ma non esaustivo) della personalità della rivista. Nello specifico si è voluto mostrare l'atteggiamento di Gentile cercando di vedere se egli considerasse la propria creatura come un monolite idealistico che avrebbe dovuto mantenere un carattere esclusivamente "ortodosso", fortemente polemico e critico nei confronti delle altre filosofie italiane e straniere; oppure se volesse costruirne l'autentico carattere attorno al nucleo della più ampia liberalità, coagulando i principi teorici della *concordia discors* e della libertà di espressione. Ne esce un quadro complesso e non del tutto lineare, nel quale Gentile si dimostra oscillante tra i due suddetti e diversi atteggiamenti. Dall'analisi svolta emerge però anche questo aspetto: che quel tratto "ortodosso" della rivista non va comunque oltre le annate contenute, all'incirca, nella prima serie, che si conclude nel 1932. La seconda serie, infatti, si mostra più aperta e variegata: vengono accolti nomi di grandi studiosi appartenenti ad altri credo filosofici, gli autori pubblicati non sono più solo italiani ma il bacino si allarga all'Europa tutta, e gli interessi storiografici e filosofici della rivista si ampliano e superano i limiti della tradizione nazionale. Viene così disarticolata la personalità del «Giornale critico», non più appannaggio esclusivo di Gentile o degli idealisti, determinandone una varietà e una ricchezza che, a ben vedere, costituiranno (insieme alla serietà storiografica e filologica con cui essa ha sempre deciso di affrontare, per tutta la sua vita,

il discorso filosofico) il segreto della sua longevità e della sua sopravvivenza alla morte del fondatore e primo direttore.

Questa multiforme personalità che il «Giornale critico» verrà assumendo è il risultato anche di alcuni passaggi politico-culturali della storia italiana e di momenti critici che hanno caratterizzato, in particolare, la vicenda dell'idealismo attuale. Il 1929, da questo punto di vista, costituisce un passaggio chiave di questa nostra ricostruzione storiografica. È l'anno della Conciliazione e del VII Congresso nazionale di filosofia di Roma, e il volume X del «Giornale critico» – oltre a ergersi come esempio della declinazione del nesso teoria-prassi culturale e politica che innerva il progetto del «Giornale critico» e della capacità dello strumento della rivista filosofica di divulgare quel nesso, scoprendosi eccellente mezzo di diffusione della cultura e paradigma della partecipazione di una rivista filosofica alla propria contemporaneità storica – riesce a testimoniare un passaggio fondamentale della biografia intellettuale del filosofo siciliano e della vita dell'idealismo italiano. Gentile, sconfitto politicamente e filosoficamente dalla “logica del Concordato”, si vedrà costretto, di lì in avanti, a un'intensa opera di difesa teorica dei principi del proprio attualismo contro le insistenti accuse di ateismo ed eresia mosse dai cattolici (critiche non prive di un movente politico volto a delegittimare, alla luce dei nuovi rapporti tra lo Stato e la Chiesa, l'idealismo filosofico agli occhi del fascismo). Dopo quella data, inoltre, molti attualisti e idealisti cominceranno a migrare verso il fronte cattolico, esplicitando così un primo segno di crisi (filosofica e insieme politica) interna all'idealismo attuale.

Uno dei tratti più salienti di questa “storia filosofica” risulta il seguente: il «Giornale critico» testimonia la crisi dell'attualismo e la parabola decadente dell'idealismo italiano. Una crisi che emerge in modo particolare dal dibattito teorico interno all'idealismo attuale ricostruito attraverso l'analisi dell'itinerario filosofico di tre figure fondamentali della storia delle prime due serie della rivista: Armando Carlini, Ugo Spirito e Guido Calogero. Questa crisi segna in modo caratterizzante la vicenda stessa della rivista e rappresenta un tratto saliente della sua “personalità”. Oltre, quindi, a costituire la “voce” dell'idealismo e l'organo ufficiale dell'attualismo, il «Giornale critico» risulterà essere anche il testimone diretto e fedele della sua crisi, della sua parabola discendente che affonda le radici fin nella prima serie, attorno alla metà degli anni Venti, con le prime polemiche sollevate da Armando Carlini contro Gentile. Successivamente, dopo il passaggio chiave del '29, le polemiche e le critiche rivolte all'attualismo esploderanno del tutto, tra il '37 e il '38, con gli scritti di Spirito, prima, e Calogero poi, ossia i più importanti allievi della scuola romana attualista. Il «Giornale critico» non viene meno alla sua vocazione, appunto, *critica* facendo della filosofia che la innerva l'oggetto stesso della sua critica per voce di alcuni dei suoi maggiori esponenti che, proprio in quelle pagine, prendono la parola per criticare la filosofia del maestro, cercando di intraprendere, ciascuno, la via autonoma della propria riflessione e ricerca.

La terza parte del lavoro è dedicata alla ricostruzione del tema dell'“educazione nazionale” presente nelle pagine del periodico, il quale, in questo caso, riesce a testimoniare la particolare vocazione pedagogica di Gentile. La rivista partecipa attivamente al dibattito sulle questioni fondamentali (sia culturali che politiche) sollevate dalla Riforma della scuola del 1923 e dalla firma dei Patti del Laterano del 1929, e, più in generale, essa diventa il canale diretto attraverso

il quale gli idealisti, *in primis* Gentile, discutono con gli esponenti della cultura cattolica su temi di politica scolastica.

La questione dell'educazione nazionale riesce a costituirsi come tema importante della storia delle prime due serie del «Giornale critico» almeno per due ordini di motivi. Il primo risiede nella centralità della questione pedagogico-educativa per l'idealismo attuale e per la stessa intera biografia intellettuale di Gentile. Dando voce all'attualismo, la rivista riesce a mettere in risalto anche questo particolare tema, suscitando discussioni e dibattiti. Nel lavoro di ricostruzione storiografica ci si è resi conto che quanto più la questione pedagogico-educativa risultava centrale nella biografia di Gentile (non solo dal punto di vista teoretico, ma anche in funzione delle sue scelte pratiche e politiche) tanto più la rivista ospitava scritti a essa direttamente riconducibili. Un ulteriore motivo, non meno significativo, per cui si è scelto di trattare questo particolare filone tematico, risiede nel fatto che attraverso di esso si riesce a mostrare la peculiarità dello strumento della rivista quale luogo d'incontro tra la dimensione teoretica e pratica della cultura in generale e del sapere filosofico in particolare. Questa rivista, come molte altre nel Novecento, è stato uno strumento militante che ha partecipato attivamente al dibattito culturale, politico e civile italiano. Il «Giornale critico» non rimase affatto in una posizione neutrale di fronte agli avvenimenti storici vissuti dall'Italia nella prima metà del Novecento, non risultò impermeabile alle questioni politiche e civili del nostro paese, anzi divenne attore protagonista di molteplici dibattiti culturali e filosofici.

Una pagina de «La Critica» crociana, scoperta quasi per caso, ha accompagnato silenziosamente questo lavoro: quella in cui Croce si domanda se ci siano o no «aneddoti» nella storia. La risposta è decisa e ferma: «tutto può diventare aneddótico nel senso deteriore, quando è esibito slegato, senza un filo; tutto, anche la storia delle idee e della filosofia. E niente è “aneddótico”, quando è messo al suo posto ed è spiegato e serve a spiegare».¹ La speranza, con la quale si conclude, è allora che il presente lavoro di ricerca non risulti una collazione museale, quasi aneddótica (in senso deteriore), di testi e pensatori spesso anche poco noti. La speranza, dunque, è che i pensieri e i pensatori testimoniati dal «Giornale critico» e illustrati in questa sua particolare storia non risultino astrattamente slegati dalle vicende che hanno caratterizzato la cultura filosofica italiana della prima metà del Novecento.

È stata inserita, nella parte finale del lavoro, un'*Appendice documentaria* che ospita alcuni documenti importanti, perlopiù inediti (consultati nell'Archivio della Fondazione Gentile per gli Studi filosofici – Fondazione Roma Sapienza), che sono stati utilizzati per la presente ricostruzione storiografica. Si tratta del testo integrale del *Proemio* del «Giornale critico della filosofia italiana» (documento A.); della prima bozza di contratto per la pubblicazione della rivista stipulato tra Gentile e la Casa editrice Giuseppe Principato (documento B. inedito); dell'elenco, fissato al 1931, degli abbonati al «Giornale critico» (documento C. inedito); della circolare, inviata presumibilmente da Gentile a tutti gli abbonati (e qui trascritta integralmente), dell'annuncio della pubblicazione della seconda serie della rivista, iniziata nel 1933 (documento D. inedito).

¹ B. CROCE, *L'abbinamento delle cattedre di storia e di filosofia*, in «La Critica», 1923 (XXI), p. 320.

Abbreviazioni

Archivi

AFBC – Archivio Fondazione Benedetto Croce, Napoli.

AFG – Archivio della Fondazione Giovanni Gentile per gli Studi Filosofici – Fondazione Roma Sapienza, Roma.*

AL – Archivio della Casa Editrice Laterza, Bari.

ABCP – Archivio Cittadino della Biblioteca Comunale, Palermo.

Epistolari e carteggi

CCG, I – Benedetto Croce – Giovanni Gentile, *Carteggio, I, 1896-1900*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Nino Aragno Editore 2014.

CCG, II – Benedetto Croce – Giovanni Gentile, *Carteggio, II, 1901-1906*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Nino Aragno Editore 2016.

CCG, III – Benedetto Croce – Giovanni Gentile, *Carteggio, III, 1907-1909*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Nino Aragno Editore 2017.

CCG, IV – Benedetto Croce – Giovanni Gentile, *Carteggio, IV, 1910-1914*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Nino Aragno Editore 2019.

CGCal – Giovanni Gentile – Guido Calogero, *Carteggio (1926-1942)*, a cura di C. Farnetti, Opere complete di Giovanni Gentile, Epistolario, XIII, Firenze, Le Lettere 1998.

CGCas – Giovanni Gentile – Alessandro Casati, *Carteggio Gentile-Casati*, a cura di F. Mazzei, Opere complete di Giovanni Gentile, Epistolario, XV, Firenze, Le Lettere 2017.

CGJ – Giovanni Gentile – Donato Jaja, *Carteggio*, 2 voll., a cura di M. Sandirocco, Opere complete di Giovanni Gentile, Epistolario, I-II, Firenze, Sansoni 1969.

CGM – Giovanni Gentile – Sebastiano Maturi, *Carteggio (1899-1917)*, a cura di A. Schinaia, Opere complete di Giovanni Gentile, Epistolario, X, Firenze, Le Lettere 1987.

CGO – Giovanni Gentile – Adolfo Omodeo, *Carteggio*, a cura di S. Giannantoni, Opere complete di Giovanni Gentile, Epistolario, IX, Firenze, Sansoni 1974.

CGP – Giovanni Gentile – Giuseppe Prezzolini, *Carteggio (1908-1940)*, a cura di A. Tarquini, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 2012.

FAG – V. Fazio-Allmayer, *Epistolario, vol. II, Lettere a Gentile*, Palermo, Fondazione nazionale “Vito Fazio-Allmayer” 1993.

LCG – B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile (1896-1924)*, a cura di A. Croce, con una introduzione di G. Sasso, Milano, Mondadori 1981.

LGC – G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce (1915-1924)*, a cura di S. Giannantoni, Firenze, Le Lettere 1990.

* Le lettere di e a Gentile di cui non è data, nel testo, una diversa indicazione di pubblicazione si trovano inedite nell'AFG, nella serie *I. Corrispondenza*, nei fascicoli e nelle singole unità archivistiche proprie dei relativi corrispondenti. L'AFG ha sede presso il Dipartimento di Filosofia della “Sapienza” Università di Roma ed è coordinato dalla dottoressa Cecilia Castellani, che voglio ringraziare vivamente per la sua disponibilità e gentilezza, oltre che per i suoi preziosissimi consigli teorici e pratici fondamentali per la consultazione del materiale archivistico ma anche per la comprensione della figura intellettuale e della filosofia di Giovanni Gentile.

I. Genesi ideale e fondazione materiale del «Giornale critico della
filosofia italiana»

1. La conquista dell'autonomia filosofica ed editoriale di Gentile nei confronti di Croce e «La Critica»

1. *Il «nostro Giornale»*

Il primo riferimento all'idea di fondare una nuova e personale rivista filosofica è rinvenibile in una lettera che Giovanni Gentile invia, da Roma, a Benedetto Croce il 22 febbraio del 1918 (circa due anni prima dell'uscita del primo fascicolo della prima annata del «Giornale critico») nella quale leggiamo: «Dopo questa guerra io vorrei tentare [una] rivista di Storia della filosofia (in senso largo)».² Senza neanche aspettare il giorno seguente, eppure con un tono lievemente distaccato, Croce risponde scrivendo che «l'idea della rivista di storia della filosofia» gli pare «ottima» senz'altro.³ Gentile, come noto, è giunto nella Capitale da pochi mesi, chiamato il giorno della disfatta di Caporetto, il 24 ottobre 1917, dalla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Roma alla cattedra di Storia della filosofia rimasta vacante dopo la morte di Giacomo Barzellotti. A quest'altezza egli è ormai una personalità autorevole e la cattedra romana sancisce la sua consacrazione culturale, permettendogli, peraltro, di avviare nuovi contatti intellettuali e istituzionali e rinvigorire la sua presenza civile (in un momento che si rivelerà cruciale per la vita del paese: si pensi all'avvento del fascismo e alla sua nomina a Ministro dell'Istruzione), dopo la fortunata fama ottenuta con l'intensa attività pubblicistica svolta durante il soggiorno a Pisa, nell'arco di tempo occupato dal primo conflitto mondiale.⁴ Come la

² Gentile a Croce, 22 febbraio 1918 (LGC, p. 172).

³ Croce a Gentile, 22 febbraio 1918 (LCG, p. 554).

⁴ Per le informazioni biografiche relative a Giovanni Gentile cfr. M. DI LALLA, *Vita di Giovanni Gentile*, Firenze, Sansoni 1975; S. ROMANO, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, Milano, Bompiani Milano 1984; G. TURI, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Firenze, Giunti 1995. Per la parentesi pisana della biografia di Gentile, la sua attività pubblicistica e il suo atteggiamento nei confronti del primo conflitto mondiale si vedano: M. DI LALLA,

sua figura di studioso e intellettuale, così anche la sua filosofia viene configurandosi in un sistema maturo e compiuto, con la pubblicazione del primo, nel 1917, e poi del secondo, nel 1923, dei due volumi del *Sistema di logica*, approdo di un lungo cammino di pensiero e principio di ogni sistemazione, revisione e autocritica successiva da parte dello stesso Gentile e dei suoi allievi, vecchi e nuovi.

Devono passare, tuttavia, undici mesi da quel primo accenno al Croce perché Gentile torni a parlare della sua iniziativa, in una lettera del gennaio del 1919 (non è però da escludere che, con lo stesso Croce o con altri, avesse potuto discorrerne a voce, non soltanto tra la due date menzionate, ma anche prima della sopra citata lettera all'amico), con Ettore Principato, direttore della casa che diventerà la prima editrice del «Giornale critico» e con Armando Carlini al quale, telegraficamente, il 25 di quello stesso mese, scrive: «penso alla rivista, che farò certamente».⁵ L'arco di tempo, dunque, che va dalla fine del febbraio del 1918 alla fine dell'anno 1919 dev'essere stato quello dei preparativi, a proposito dei quali, tuttavia, le corrispondenze con gli amici e collaboratori più stretti non forniscono alcun esplicito indizio o informazione particolarmente dettagliata, utile alla ricostruzione delle tappe materiali che portarono alla fondazione della rivista; ma ciò può anche non sorprendere se si considera preferibile affidare le confidenze e i grandi progetti al dialogo a voce piuttosto che all'inchiostro e alle lettere. Nonostante l'idea debba ancora essere partorita nella sua definitiva fisionomia e nel suo precipuo carattere, non è infatti ancora del tutto chiaro, per esempio, quale sarà il nome da dare alla nascita rivista; deve però essere sufficientemente chiaro a Gentile, sebbene in linea ancora generale, quali collaboratori coinvolgere nel progetto. Quanto detto è vero se può essere ritenuto attendibile (per quanto concerne la sua datazione) l'appunto che egli prese in un'agenda-catalogo settimanale, firmata Laterza, dell'anno 1918 nella quale, tra la fine di settembre e l'inizio di ottobre troviamo una lista di nomi che reca il titolo «Collaboratori» e che, presumibilmente, potrebbe essere un elenco che Gentile compose in quei giorni per fissare i nomi dei collaboratori che avrebbe desiderato coinvolgere nel progetto di realizzazione della nuova rivista filosofica.

In questa agenda troviamo tre elenchi, di cui uno doppio: il primo elenco, seguendo l'ordine temporale dell'agenda (che tuttavia potrebbe non corrispondere al tempo di stesura degli elenchi, ma di ciò non si può dire di più, in verità), si trova nella settimana che va da lunedì 23 a domenica 29 settembre (la lista inizia in corrispondenza del giovedì 26) dove leggiamo: «Guzzo, Dentice, Nic. Guerra, Castellano, Ranieri, Di Franco, Tagliatela».⁶ Nomi non di prim'ordine, dei quali soltanto i primi due, Augusto Guzzo e Cecilia Motzo Dentice d'Accadia, collaboreranno alla futura rivista. Considerata la caratura dei nomi, insieme alla stringatezza e parzialità dell'elenco, si può ritenere che questo elenco non sia stato cronologicamente il primo

Vita di Giovanni Gentile, cit., pp. 211-244; S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 144-164; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 202-254; M. MORETTI, *Gentile a Pisa: Jaja, D'Ancona, Crivellucci*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 9-16.

⁵ Gentile a Carlini, 25 gennaio 1919 (AFG).

⁶ L'agenda-elenco del 1918 di Gentile può essere consultata in AFG, s. 4 *Appunti*, ss. 5 *Appunti vari*, f. 5. Questa la trascrizione estesa dei nomi: Augusto Guzzo, Cecilia Motzo Dentice D'Accadia, Nicoletta Guerra, Giovanni Castellano, Umberto Ranieri, «Di Franco» dovrebbe essere in realtà Luigi De Franco, Eduardo Tagliatela. La Guerra, Castellano, Ranieri, De Franco e Tagliatela non collaborarono al «Giornale critico».

ad esser stato scritto da Gentile, ma fosse un'integrazione, stesa sulla pagina di sinistra, all'elenco più corposo che troviamo sulla pagina di destra, che prende tutto l'intero foglio e occupa la giornata conclusiva del mese di settembre. Tuttavia, il fatto che alcuni nominativi presenti nel secondo elenco (più ricco e perciò interessante) si trovino anche nel primo più breve potrebbe significare – ma siamo sul piano delle congetture – che Gentile avesse, per motivi del tutto occasionali, appuntato un primo brevissimo elenco di nomi, riservando a un momento successivo la stesura di una lista più completa, analiticamente ragionata e meditata.

Comunque sia, il secondo elenco, doppio, che porta nella parte superiore della pagina l'intestazione «Collaboratori», è il più importante per i nomi contenuti e si trova nella pagina di lunedì 30 settembre. Nella colonna di sinistra leggiamo questa lista in parte numerata: «1. Croce, 2. Saitta, 3. De Ruggiero, 4. R. Nazzari, 5. Carlini, 6. Codignola, 7. Dentice, 8. Fazio, 9. Casotti, 10. La Via, 11. Albergiani, 12. Omodeo, 13. Carpita, 14. Sarno, 15. B. Nardi, E. Bignone, G. Castellano, 16. P. Carabellese». Un secondo elenco, nella colonna di destra della medesima pagina, questa volta non numerato, riporta i seguenti nomi: «Barillari M., Guzzo, P. Rotta, A. Casati, B. Giuliano, Collotti, Sesta, Codignola [*sic.*], Fern. D'Amato, U. Ranieri, Valgimigli, Russo L., Sgroi, Maggiore Gio., Japichino, Lombardo-R., Nicolini».⁷ È difficile, né utile in fondo, cercare di comprendere *la ratio* della successione numerica, forse ragionata o forse casuale. Qualcosa nondimeno si può dire notando, anzi tutto, il fatto che sembra, per così dire, non mancare nessuno (considerando che nomi come quelli di Ugo Spirito o Guido Calogero o altri della nuova cerchia romana sono di là da venire)⁸ tra i conoscenti, colleghi, amici (tutti studiosi) gentiliani (giovani e meno giovani) che, in qualità di «collaboratori», avrebbero potuto dargli un concreto supporto ideale e materiale nella futura impresa. Molti dei nomi presenti in questo elenco collaboreranno alla rivista e ne costituiranno l'anima, il cuore pulsante, assieme al direttore. Molti, va ancora notato, sono i nomi di amici e allievi siciliani di Gentile (si pensi a Fazio-Allmayer, Omodeo, De Ruggiero e Saitta su tutti), e ciò sta a significare diverse cose, tra le quali l'affetto personale e l'attaccamento nelle cose filosofiche che non scemò affatto in loro dopo l'abbandono dell'isola da parte del maestro, anzi venne quasi rafforzandosi nella lontananza geografica che non avrebbe importato una lontananza spirituale. Dell'attribuzione di tal numero a tale persona non si potrebbero far altro che ipotesi fantasiose, si noti perciò

⁷ AFG, s. 4 *Appunti*, ss. 5 *Appunti vari*, f. 5. Questa l'estensione completa dei nomi di entrambi gli elenchi: Benedetto Croce, Giuseppe Saitta, Guido De Ruggiero, Rinaldo Nazzari, Armando Carlini, Ernesto Codignola, Cecilia Motzo Dentice D'Accadia, Vito Fazio-Allmayer, Mario Casotti, Vincenzo La Via, Ferdinando Albergiani, Adolfo Omodeo, Enrica Carpita, Antonio Sarno, Bruno Nardi, Ettore Bignone, Giovanni Castellano, Pantaleo Carabellese, Michele Barillari, Augusto Guzzo, Paolo Rotta, Alessandro Casati, Balbino Giuliano, Francesco Collotti, Clelia Sesta, Ernesto Codignola, Ferdinando D'Amato, Umberto Ranieri, Manara Valgimigli, Luigi Russo, Carmelo Sgroi, Giuseppe Maggiore, Francesco Paolo Japichino, Giuseppe Lombardo-Radice, Fausto Nicolini. Molti di loro furono assidui collaboratori e firme stabili del «Giornale critico»; Codignola, Casotti, Russo e Sgroi furono autori di una sola recensione ciascuno, mentre Carpita, Castellano, Barillari, Rotta, Casati, Giuliano, Sesta, Codignola (nella seconda lista depennata da Gentile, forse perché già trascritto), Ranieri, Japichino e Lombardo-Radice non collaborarono in nessuna occasione alla rivista.

⁸ Cfr. U. SPIRITO, *Il Gentile romano*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1975, pp. 342-362; si può leggere anche in ID. *Dall'attualismo al problematicismo*, Firenze, Sansoni 1976, pp. 79-98; cfr. C. CASTELLANI, *La scuola romana di filosofia*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 360-365; A. TARQUINI, *Gli sviluppi della scuola di Gentile: da Armando Carlini a Ugo Spirito*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 671-677; R. TESTA, *Dall'attualismo all'empirismo assoluto. La Scuola romana di filosofia*, Roma, Cadmo Editore 1976.

solamente il primo nome dell'elenco: Benedetto Croce. Chi se non lui (al netto della contraddizione che pure doveva agitare i pensieri di Gentile a proposito della *reale e ideale* partecipazione del vecchio amico) poteva essere considerato il garante e insieme lo spettro della nuova impresa editoriale?

L'ultimo elenco, anch'esso non numerato, si trova nella pagina successiva, quella che comprende la settimana che va dal martedì 1° alla domenica 6 ottobre, e riporta i seguenti nominativi: «Solari Gioele, Ferro A., Varisco, P. Martinetti, Michele Romano».⁹ Tra questi, Martinetti e Romano non collaboreranno alla rivista, Gioele Solari solo nel 1948, quindi dopo le due serie del «Giornale critico» dirette da Gentile; mentre gli altri due, di cui il più importante e di alto profilo è Varisco, contribuirà al dibattito culturale e filosofico del giornale durante la direzione del filosofo siciliano.

Se si tiene fede alla cronologia dell'apparizione di questi appunti sull'agenda (immaginando che siano stati composti nell'arco di un paio di settimane e sorvolando sulla cronologia dei singoli elenchi che sembra impossibile da stabilire), si può ipotizzare che, tra la fine di settembre e l'inizio ottobre del 1918, quindi all'incirca sei mesi dopo la lettera che Gentile aveva inviato a Croce, egli cominciasse ad appuntarsi i nomi di coloro che, in qualità di «collaboratori», lo avrebbero potuto aiutare nell'impresa di fondare una nuova rivista filosofica. Va però sottolineata l'immaturità di questi elenchi se soltanto ventisei dei quarantatré nomi trascritti saranno firme (non tutte stabili peraltro) del futuro «Giornale critico». Inoltre, non è possibile sapere, con certezza, se all'appunto seguisse l'azione, se cioè alla stesura dei nomi corrispondesse, nei giorni o mesi seguenti, un effettivo contatto e coinvolgimento degli interessati da parte di Gentile e una messa a conoscenza del proprio progetto editoriale. Di ciò, infatti, non si hanno tracce evidenti nelle corrispondenze tenute dal filosofo siciliano in questo periodo.

Ciò nonostante, sembra difficile pensare che Gentile non cominciasse a spargere la voce della sua iniziativa almeno nella cerchia ristretta di collaboratori, amici e allievi, in particolare tra coloro che lo avevano circondato a Palermo che ora, da lontano, seguivano con grandi speranze e aspettative la sua ascesa accademica nella Capitale. Fazio-Allmayer, pochi giorni dopo l'insediamento del maestro alla cattedra romana, occasione in cui, è il 10 gennaio del 1918, Gentile pronuncia la *Prolusione* intitolata *Il carattere storico della filosofia italiana*, gli scrive infatti così:

Si ricordi sempre di noi, mentre i nuovi scolari lo circonda alla Sapienza; scolari cui noi invidiamo la fortuna. Ma è meglio che lei sia uscito dall'ambiente palermitano che resiste con la sua apatia ad ogni sforzo di buona volontà, e che abbia lasciato l'intellettuale Pisa, dove troppo la scienza si estrania dalla vita e si indirizza a diventare cultura. A Roma potrà svolgere meglio il suo compito di Civiltà.¹⁰

⁹ AFG, s. 4 *Appunti*, ss. 5 *Appunti vari*, f. 5. Questa l'estensione completa dei nomi: Gioele Solari, Andrea Ferro, Bernardino Varisco, Piero Martinetti, Michele Romano.

¹⁰ Fazio-Allmayer a Gentile, 14 gennaio 1918 (FAG, p. 70). Verso la fine di ottobre del 1917, da Palermo, aveva scritto: «Carissimo Professore, la notizia del voto della facoltà di Roma ha riempito di gioia quanti qua la conoscono ed io ho ricevuto di riflesso... (credo come ambasciatore della filosofia idealista) parecchie congratulazioni. [...] Ciò mostra come i suoi scolari di qua, lo accompagnino nella nuova cattedra con voti altrettanto vivi, quanto quelli che lo accompagnarono qualche anno fa a Pisa... e tanto più lieti perché allora si allontanava ed ora... si avvicina», Fazio-Allmayer a Gentile, 31 ottobre 1917 (FAG, pp. 68-69).

Gli stessi accenti, insieme affettuosi ed euforici (anche a seguito della fine delle ostilità belliche) li troviamo, per esempio, nella lettera dell'amico e allievo Giuseppe Maggiore, del 15 novembre: «Forse, contemporaneamente a questa, Fazio le porterà i miei saluti. Dovremmo ritrovarci tutti a Roma, ora che la guerra è finita, per affermare le nostre idee, che escono dalla gran prova più temprate e ingagliardite».¹¹

A partire dal maggio del 1919, otto mesi dopo la stesura di quegli elenchi nominali, la notizia del progetto della rivista, e della sua imminente realizzazione, deve essersi diffusa se Adolfo Omodeo scrive così alla moglie Eva Zona: «Ho scritto a Lombardo-Radice; ho anche risposto alla rivista accettando la collaborazione»;¹² e se, ancora Omodeo comunica in luglio, proprio a Gentile, che è ben «lieto di collaborare alla Sua rivista, di cui», aggiunge, «mi ha parlato anche il Principato».¹³ Guido De Ruggiero, il 17 giugno, chiede interessato: «Voi che fate di bello? Preparate la rivista filosofica?».¹⁴ In ottobre, a Bruno Nardi (forse unica eccezione rispetto alla ristretta cerchia siciliana dei primi contattati, lui che, toscano, in questo periodo si trovava a Firenze), lo stesso Gentile scrive così, chiedendone la collaborazione: «In gennaio comincerò a pubblicare un *Giornale Critico della filosofia italiano*, che darà il primo posto alla parte storica».¹⁵ Mentre il 29 ottobre 1919, diciannove giorni dopo la redazione del programma della nascita rivista (il *Proemio*, infatti, porta la data del 10 ottobre), Gentile contatta Carlini, ringraziandolo per avergli inviato una recensione e incitandolo a comporne delle altre «sempre che vi capiti qualche libro filosofico interessante pel nostro *Giornale*» che, afferma ancora, «non è tanto mio, quanto vostro e dei nostri più giovani amici. E spero che tutti lo sentiate».¹⁶ L'aggettivo usato da Gentile per caratterizzare l'impresa editoriale non può passare inosservato, va anzi sottolineato per cercare di comprendere, fin da subito, un aspetto determinante che sorregge la fondazione della nuova rivista. Cioè quello della paternità che sarà di Gentile, ma che egli comunque non vorrà custodire gelosamente, ma condividere con i suoi collaboratori e giovani allievi per i quali, anche e soprattutto, la rivista verrà realizzata. Non a caso, dunque, Gentile aveva utilizzato quelle parole con il sodale Carlini, tanto che molti allievi, di lì in avanti, nella corrispondenza col maestro, saranno giustificati nel riferirsi alla rivista con l'uso dell'aggettivo «nostra»,¹⁷ testimoniando la loro partecipazione ideale all'impresa editoriale del maestro e amico.

Lo stesso annuncio generale relativo alla rivista e, quindi, alla preparazione del futuro materiale da pubblicare, Gentile lo rivolgerà, nei mesi che ne precedettero l'uscita, anche a Fazio-

¹¹ Maggiore a Gentile, 15 novembre 1918 (AFG); si vedano anche le lettere di Giuseppe Saitta a Gentile, del 26 dicembre del 1917 e del 6 gennaio del 1918 (AFG). Croce stesso si complimentò moltissimo con l'amico, nella lettera del 25 ottobre del 1917 (LCG), per la vittoria accademica. Sulla chiamata di Gentile a Roma e la prosecuzione del suo itinerario filosofico e culturale, prima dell'adesione al fascismo, cfr. M. DI LALLA, *Vita di Giovanni Gentile*, cit., 245-294; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 263-287.

¹² Omodeo a Zona, s.d. ma maggio 1919, in A. OMODEO, *Lettere (1910-1946)*, Torino, Einaudi 1963, p. 360.

¹³ Omodeo a Gentile, 20 luglio 1919 (CGO, p. 196).

¹⁴ De Ruggiero a Gentile, 17 giugno 1919 (AFG).

¹⁵ Gentile a Nardi, 7 ottobre 1919 (AFG).

¹⁶ Gentile a Carlini, 29 ottobre 1919 (AFG).

¹⁷ È il caso, per esempio, della lettera che Fazio-Allmayer invia a Gentile il 20 dicembre del 1919: «Carissimo professore, attendo con ansia il primo fascicolo della *nostra* rivista. Spero che appena pronto me lo farà avere» (FAG, p. 80).

Allmayer e Omodeo, alla Dentice D'Accadia e Saitta e, naturalmente allo stesso Croce al quale, in particolare, avrebbe scritto: «Pel primo fascicolo intanto ti prego vivamente di non far mancare il tuo nome».¹⁸ Così il filosofo siciliano cominciava a chiedere ai suoi amici e collaboratori più stretti oltre a un generico consenso ideale relativo all'iniziativa intrapresa, anche la disponibilità a farsi attivi collaboratori del progetto che aveva in mente, pregandoli di inviargli lavori di diverso taglio, fossero articoli o recensioni dedicate a temi e questioni di cui, ciascuno, veniva occupandosi in quel periodo.

Non abbiamo riscontro del fatto che Gentile si fosse consultato con qualcuno in particolare a proposito della struttura definitiva da conferire alla propria rivista e, anche, delle modalità attraverso cui concretizzare il proprio progetto, ancora solo alla sua forma ideale: di ciò, infatti, non v'è alcuna traccia nelle corrispondenze. È molto probabile però che, nel domandare lavori e contributi inediti (specificatamente articoli e recensioni) per la composizione del primo fascicolo, che avrebbe voluto uscisse nel gennaio del 1920, egli avesse in mente, ferma, l'idea di comporre un periodico al modo de «La Critica» crociana, rivista con una struttura compatta e vincente, vista la sua notorietà e il suo successo, della quale il filosofo siciliano, come noto, fu sodale collaboratore e seconda penna. Servivano dunque articoli ma anche un gran numero di recensioni, appunti bibliografici e annotazioni da unire alla sezione varietà, le quali avrebbero costituito il cuore pulsante e vivo di una siffatta impresa culturale.

Così, sebbene ancora dovesse esser reso noto il programma che, come è solito accadere in queste occasioni, contiene le ragioni ideali che soggiacciono alla fondazione di tale iniziativa non meno, più in generale, dei suoi intenti culturali; sebbene non fosse ancora del tutto chiaro a Gentile chi coinvolgere nel progetto, rendendosi comunque conto che, di giorno in giorno, veniva formandosi attorno a lui, come a Palermo, un altro nucleo di scolari e sodali; sebbene da ultimo non avesse delineato fino in fondo le molteplici direzioni teoriche e insieme pratiche che la rivista avrebbe dovuto intraprendere, era però chiaro, nella mente del fondatore, che essa nascesse nel segno di un confronto diretto con «La Critica». E ciò, in un duplice senso: di modello da imitare, da un lato, e da superare, dall'altro, dal momento che è proprio dalla presa di coscienza del distacco e dell'autonomia ideale di Gentile dalla rivista e, dunque, dalla filosofia e dalla concezione della cultura crociane, che può esser compresa la genesi della rivista filosofica del pensatore siciliano.

2. Gentile di fronte a Croce e «La Critica»

La genesi ideale e l'origine materiale del «Giornale critico» non si comprendono pienamente se non si legano al rapporto che il suo ideatore ebbe con la rivista crociana e, più ancora, se non si innestano nella vicenda intellettuale di Gentile che, nel primo ventennio del Novecento, fu una storia segnata dal desiderio di raggiungere una piena autonomia filosofica rispetto all'amico e sodale Croce.

¹⁸ Gentile a Croce, 1° ottobre 1919 (LGC, pp. 239-240).

Se è vero, *de jure*, quanto Carlini scrive a Gentile l'11 maggio del 1918 – ossia che: «tu hai autorità, hai un periodico come la Critica, hai la persuasione che la vita accademica vada epurata e la coscienza di compiere una buona azione»¹⁹ – tuttavia nell'animo di Gentile le cose dovevano presentarsi sotto un segno molto diverso, perché nonostante «La Critica» potesse dirsi, in qualche modo, anche “gentiliana” essa era primieramente, diremmo esclusivamente, “crociana”: limpido riflesso della sua idea di cultura e militante strumento di «sistemazione» della propria filosofia.²⁰

Tempo addietro, nel febbraio del 1903, attraverso la lettura della *Prolusione* dedicata a *La rinascita dell'idealismo* (introduzione al corso libero di Filosofia teoretica tenuto alla Regia Università di Napoli), Gentile aveva corroborato l'opera filosofica e culturale da poco intrapresa con Croce e la sua rivista, che li avrebbe impegnati in un ventennio di cordiale amicizia e intensa collaborazione. Il Novecento europeo era stato inaugurato da un complessivo senso di trasformazione e progresso che investiva le sfere dell'industria e dell'economia come la vita civile e la cultura e andava riflettendosi, nella nostra penisola, in una coscienza nazionale che cominciava a risvegliarsi, come scriverà Croce, «feconda di opere e di speranze».²¹ Al centro del panorama filosofico italiano, dai primi anni del nuovo secolo fino allo scoppio del primo conflitto mondiale, si trovava quell'equazione, per dirla ancora con parole crociane, per cui «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”».²² L'espressione usata dai due maestri dell'idealismo era la medesima, ma la diversità del retroterra culturale ne differenziava le voci,²³ come prova la divisione degli argomenti di studio confluiti nelle pagine della rivista: le *Note sulla letteratura italiana nella seconda metà del secolo XIX* di Croce e *La filosofia in Italia dopo il 1850* di Gentile.

«La Critica», aveva ragione Renato Serra, era una rivista persona.²⁴ È stata la traduzione su carta della personalità, degli interessi, delle battaglie culturali, morali e politiche del suo ideatore. È stata, lo ha detto Croce stesso, il luogo della «sistemazione», l'opificio perenne, il luogo della “messa alla prova” della sua produzione monografica, culminata nella tetralogia della

¹⁹ Carlini a Gentile, 11 maggio 1918 (AFG).

²⁰ L'idealismo – «critico», «realistico», «antimetafisico» – annunciato nel programma de «La Critica» (che comincia le stampe nel 1903), prospetta una felice sintesi tra «metodo storico» e «determinato ordine di idee», ossia l'«idea dell'*humanitas*», B. CROCE, *Introduzione* (1° novembre 1902), in «La Critica», 1903 (I), pp. 1-5. L'arte crociana della distinzione e della critica, della disamina, a un tempo, della coscienza personale e di quella nazionale, costituiscono il metodo e la sostanza del suo pensiero, affidato alle opere sistematiche e alle pagine della sua rivista. Per guadagnare una visione più comprensiva del panorama filosofico italiano dei primi decenni del Novecento si rimanda a E. GARIN, *Cronache di filosofia italiana (1900-1960)*, 2 voll., Bari, Laterza 1997.

²¹ B. CROCE, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, Scritti di storia letteraria e politica, XVI, a cura di G. TALAMO, Napoli, Bibliopolis 2004, p. 213.

²² B. CROCE, *Per la rinascita dell'idealismo*, 1908, in ID., *Cultura e vita morale*, Bari, Laterza 1914, pp. 35-43. Sulla complessità, ma anche sulla non specificità italiana, del fenomeno definibile con l'espressione “rinascita dell'idealismo” cfr. L. MANGONI, *Una crisi di fine secolo: la cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Torino, Einaudi 1985; M. MUSTÈ, *Idealismo e politica*, in «Filosofia italiana», n. 1 (apr.), 2016, pp. 1-15; M. MUSTÈ, *Prefazione* a B. Croce-D. Jaja, *Dopo la fine di un mondo. Carteggio 1885-1913*, a cura e con un saggio di C. PRETI, Catanzaro, Rubbettino 2019.

²³ Cfr. G. GENTILE, *La rinascita dell'idealismo*, in ID., *Opere filosofiche*, a cura di E. GARIN, Milano, Garzanti 1994.

²⁴ Cfr. R. SERRA, *Scritti letterari, morali e politici*, a cura di M. ISNENGGHI, Torino, Einaudi 1974, p. 158.

Filosofia dello spirito. Nel *Contributo alla critica di me stesso*, infatti, Croce affermerà che in diverse occasioni, proprio con Gentile, gli era capitato di discorrere dell'«opportunità di una nuova rivista che avesse un preciso indirizzo ideale», ricordando così:

[Nell'estate del 1902] disegnai la *Critica*, rivista di storia, letteratura e filosofia, nel cui programma esposi con nettezza gl'indirizzi che ci saremmo adoperati a difendere e a promuovere e quelli che avremmo avversati. E affinché la rivista non si restringesse a una monotona sequela di severe recensioni, e d'altro canto non si disperdesse in argomenti svariati e saltuarî, stabilii di rivolgerne gli articoli alla illustrazione della vita intellettuale italiana dell'ultimo cinquantennio, ossia dalla formazione del nuovo Stato italiano, della nuova Italia, pensando altresì che questa materia prossima, col suscitare più vivace attenzione, sarebbe servita da ottimo "testo di prediche", ossia di dilucidazioni teoriche; e assegnai al Gentile la storia della filosofia italiana di quel periodo, e tolsi per me la storia della letteratura.²⁵

Il *Programma* de «La Critica» aveva esposto tutto questo in modo magistrale.²⁶ La «critica» non è solo il nome di una testata, ma indica l'autentico, sincero, atteggiamento intellettuale e spirituale (fondato su quel 'distinguere' che «prima ancora che una scoperta logica fu abito mentale»)²⁷ che, materialmente, si è espresso in taglienti recensioni, speciali suggerimenti bibliografici relativi alle più diverse discipline (filosofia, storia, letteratura ecc.), crude discussioni di libri, volumi e opere non solo italiane, ma di respiro europeo. Lavoro di critica non aleatoria, non mossa dalla mera volontà di annichilire l'oggetto che, di volta in volta, le si faceva innanzi, ma una critica fondata su un «*determinato ordine d'idee*»,²⁸ una concreta filosofia. Cioè il *suo* idealismo, che rifiuta ogni espressione o deriva metafisica latente o esplicita, che si impernia sul metodo storico-critico; un idealismo accorto, da giustificare, da verificare e da risistemare ogni volta. Proprio a questo gli sarebbe servita «La Critica». Servì *in primis* a Croce stesso, solo secondariamente e, forse, imprevedibilmente, essa sarebbe diventata una grande rivista di cultura, servendo all'Italia tutta. «Capolavoro» di Croce, «La Critica» divenne il luogo in cui «l'unità di un'immensa ricerca non è un'architettura simmetrica, ma la coscienza di un metodo e la presenza di un uomo: la vita di pensiero e di azione, durante un cinquantennio, di una personalità eccezionale». Nella sua rivista Croce «è sempre a casa sua», li poggerà «la continuità della sua influenza».²⁹

Lo stretto legame tra la nascita rivista gentiliana e quella crociana verrà sottolineato, con vigore, da Ugo Spirito quando, inaugurando la quarta serie del «Giornale critico» di cui era

²⁵ B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, Napoli, Ricciardi 1918, pp. 44-45.

²⁶ B. CROCE, *Introduzione*, cit. Per ulteriori notizie a proposito de «La Critica» si rimanda, anzi tutto, ai testi crociani: il *Contributo alla critica di me stesso*, la *Storia d'Italia* (cit., in particolare le pp. 240-244). Cfr. anche: G. SASSO, *Per invigilare me stesso. I Taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, Bologna, il Mulino 1989; A. BATTISTINI, *La «Critica»*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 91-99; A. PARENTE, *La «Critica» e il tempo della cultura crociana*, Bari, Laterza 1953; E. GARIN, *Cronache*, cit., pp. 171-273; F. NICOLINI, *Croce*, Torino, Unione tipografico-editrice 1962 (in particolare pp. 208-220); R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana» e altre riviste del Novecento filosofico italiano*, Firenze, Le Lettere 2013, pp. 35-38.

²⁷ Cfr. E. GARIN, *Cronache*, cit., pp. 190-191.

²⁸ B. CROCE, *Introduzione*, cit., p. 3. «Niente è, infatti, più dannoso al sano svolgimento degli studi di quel malinteso sentimento di tolleranza, ch'è in fondo indifferenza e scetticismo, pel quale da molti si fa largo nelle proprie riviste a vedute diverse e discordanti»; il suo proposito era invece quello di omaggiare la «libertà», offrendo agli avversari un «bersaglio netto», *ibid.*

²⁹ Cfr. E. GARIN, *Cronache*, cit., pp. 234 e 273.

diventato direttore, nel primo numero del 1970, scriverà che il 10 ottobre 1919, data del *Proemio* della rivista iniziata nel 1920, aveva segnato sia un «cominciamento» che una «continuazione» nella vicenda intellettuale del suo maestro Gentile, in relazione alla sua collaborazione a «La Critica». Il «Giornale critico», per Spirito – il quale ricorda peraltro come la collaborazione di Gentile a «La Critica» fosse continuata anche dopo la fondazione del «Giornale critico», concludendosi comunque nel 1924 – «continua» la rivista crociana nel segno dell’«opera comune» di rinnovamento della cultura italiana: «la storia del “Giornale critico” non può intendersi senza riallacciarla a quella de “La critica”. Sono due fasi del processo del neoidealismo italiano». ³⁰ Uno dei più importanti allievi romani di Gentile, dunque, scorge una continuità diretta tra le due imprese editoriali, nel segno della comune opera di rinnovamento della cultura italiana, al netto dei dissidi filosofici che ne connotarono, come noto, il sodalizio. Perché, poi, la data del *Proemio* sia per Spirito anche, e soprattutto, il segno di un «cominciamento» lo si vedrà più avanti, quando verrà analizzato il documento programmatico.

In quello stretto giro di mesi, Spirito avrebbe utilizzato il medesimo argomento anche nelle celebrazioni per i cinquant’anni del «Giornale critico». ³¹ In tale occasione egli erge la rivista gentiliana a rappresentante di «tutta la storia della filosofia italiana» per settantacinque anni, dal 1895 al 1969. Poteva sembrare, ma non era affatto così, che il periodo della biografia intellettuale di Gentile anteriore al 1920 potesse rimanere fuori dalle considerazioni relative alla genesi ideale e materiale della fondazione del periodico: «per capire l’origine del “Giornale critico” – scrive il filosofo aretino – bisogna proprio rifarsi a questo periodo perché è venuta fuori da questo periodo l’esigenza di fondarlo e l’esigenza di dare ad esso un carattere specifico». La testimonianza dell’allievo romano di Gentile si fa interessante quando egli afferma che solo col «distacco filosofico dei due pensatori» si sarebbe potuta determinare la decisione di fondare la rivista filosofica, dal momento che Gentile, «collaborando continuamente, fascicolo per fascicolo» a «La Critica» e nel pieno della concordia culturale con l’amico sancita nelle pagine di quella comune impresa, non avrebbe potuto avvertire il «bisogno di un’altra rivista». Qualcosa di nuovo, che dischiude il senso di quel «cominciamento» a cui si alludeva in precedenza, accade per Spirito nel gennaio del 1918: «Gentile [è] trasferito da Pisa a Roma», fa la «sua prolusione nella nuova università» e

da allora nuove esigenze presto si imposero. Gentile era nel pieno delle sue forze, il suo fascino di maestro fu tale che improvvisamente, a Roma, nacque un gruppo di giovani a lui devotissimi e legati specularmente alla sua filosofia, non da imitatori, ma da persone che attingevano a quel pensiero profondamente. Gentile aveva avuto la sua scuola palermitana, poi la scuola pisana, improvvisamente si trovò ad

³⁰ Cfr. U. SPIRITO, *Proemio*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1970. Cfr. anche R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit., pp. 33-39, in particolare p. 35 dove si afferma: «è quasi inevitabile, discutendo il “Giornale critico della filosofia italiana”, porre la questione di un suo confronto con “La Critica”, e questo è stato fatto soprattutto a proposito del progetto culturale e della configurazione teorica che presiedeva all’impostazione delle due riviste». Cfr. anche R. VITI CAVALIERE, *Filosofia e riviste di filosofia. Gentile e Croce*, in «Criterio», IX, n. 1-2, 1991, pp. 84-93; R. VITI CAVALIERE, *Gentile e il «Giornale critico della filosofia italiana»*, in *Idealismo tedesco e neo-idealismo italiano*, a cura di N. INCARDONA, Palermo, L’Epos società editrice 1995, pp. 165-172

³¹ U. SPIRITO, *I cinquant’anni del Giornale critico*, Torino, Quaderni della Biblioteca filosofica di Torino 1969, p. 12, prima in «Rivista di filosofia», XX, 1969, pp. 537-564, da cui si cita.

avere una scuola romana. Si vedeva contornato da tanti giovani di prim'ordine e avvertì il bisogno di un organo che rispondesse a questa comunanza ideale.³²

È tra il 1918 e il 1919 quindi, per Spirito, che Gentile acquista piena consapevolezza della sua funzione culturale e comincia, di conseguenza, a pensare alla fondazione di un organo che «fosse di legame, di collaborazione con i suoi scolari, tanti scolari e così bravi scolari». È corretto affermare che una ricognizione della biografia intellettuale di Gentile, soprattutto per ciò che concerne i rapporti con Croce (e la sua rivista) è determinante per comprendere le cause che soggiacciono alla fondazione del «Giornale critico». Nondimeno, forse, non è necessario risalire fino al 1895 cioè all'inizio del sodalizio col filosofo abruzzese. Sebbene poi il rapporto con Croce e, in modo particolare, il deterioramento della loro amicizia (che Spirito riconduceva esclusivamente ai noti fatti del 1913 ma che, come si vedrà e come la critica può oggi affermare, può anche essere retrocessa di qualche anno) abbia accompagnato, come un'ombra, la formazione intellettuale di Gentile, esso nondimeno non costituisce l'unico motivo che giace al fondo della scelta di quest'ultimo di fondare una rivista diversa da «La Critica». Ciò a cui qui si allude, e di cui non fa cenno alcuno Ugo Spirito, è che, all'altezza del 1913, la possibilità della fondazione del «Giornale critico» non poteva verificarsi anche perché non era ancora scoppiato il primo conflitto mondiale, soprattutto per ciò che questo evento avrebbe significato, sia dal punto di vista filosofico-culturale che politico-civile³³ per la biografia intellettuale di Gentile.³⁴

Sono almeno due, perciò, i motivi fondamentali che soggiacciono alla decisione di Gentile di fondare il «Giornale critico della filosofia italiana» che intendiamo mettere a fuoco in questa nostra ricostruzione storiografica. Il primo, del quale continueremo a trattare ancora, si snoda nelle pieghe del complesso rapporto con Croce, nella ricerca dell'autonomia filosofica di Gentile e nel senso di limitatezza provato, in alcune occasioni, nelle pagine de «La Critica» che portarono il filosofo siciliano a istituire uno spazio editoriale nuovo per sé e per i suoi allievi. Il secondo, invece, che verrà ricostruito nel momento in cui si analizzerà il *Proemio* del «Giornale critico», riguarda il motivo, propriamente ideale, che emerge dalle considerazioni gentiliane sulla «guerra», sulla «vittoria», e più in generale dalle riflessioni sulla condizione culturale e morale dell'Italia uscita dal primo conflitto mondiale. L'idealismo attuale risulta ormai affascinante e stimola i giovani all'azione politica e culturale, fornendo punti di riferimento ideali all'altezza dei nuovi tempi: serve perciò una rivista che possa indirizzare e corroborare, al modo di uno strumento militante, quel progetto (genuinamente pedagogico ancor prima che politico) di egemonia culturale idealisticamente improntato che, nella mente di Gentile, sarebbe stato in

³² Cfr. *ivi*, pp. 539-541.

³³ Cfr. G. GALASSO, *Il debutto politico di Gentile. Introduzione agli scritti sulla prima guerra mondiale*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1994, pp. 401-413.

³⁴ Si pensi alla «polarizzazione» dell'attualismo: cfr. G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 263-274, in particolare pp. 265-266 dove leggiamo: «È il *Sommario di pedagogia* [...] il principale veicolo di una fortuna che esplose con la guerra, quando l'idealismo si popolarizza nelle forme dell'attualismo e Gentile, "indipendente" da Croce, si presenta nel ruolo di "educatore politico"». Certamente la nascita del «Giornale critico» avviene, per Spirito, «durante la crisi del primo dopoguerra», ma la guerra e il momento della ricostruzione culturale e morale del dopoguerra non sono annoverate tra le *cause ideali*, bensì esse costituiscono il semplice contesto geopolitico nel quale collocare la fondazione della rivista: per Spirito, infatti, il «quadro della *crisi* del 1919» delineato da Gentile nel *Proemio*, è stato esposto sì «con piena consapevolezza della sua gravità» ma «solo per contrapporre ad esso la sua fede di filosofo», U. SPIRITO, *Proemio* 1970, cit., pp. 178-179.

grado di rispondere concretamente all'appello di ricostruzione ideale e morale dell'intera nazione dopo il primo, tragico, conflitto mondiale.³⁵

3. *La disputa con Croce sulla filosofia e la storia della filosofia e altri contrasti*

Il rapporto che ha legato e tenuto unite le vite e le filosofie di Croce e Gentile si può oggi leggere, alla luce delle innumerevoli fonti disponibili, tra cui le più importanti sono le corrispondenze, nei termini di una relazione decisamente complessa e difficile da cogliere fino in fondo in tutte le sue sfumature, dal momento che essa ha coinvolto insieme alle cose della filosofia anche le imperscrutabili profondità della psiche umana. Un rapporto che è oscillato da momenti di sincera e leale amicizia a periodi di aspra e dura polemica, in una lenta *climax* che è si è mossa, come è stato scritto, dal «sodalizio al dramma».³⁶ Dramma all'interno del quale ci interessa qui isolare alcuni singoli episodi della lunga polemica tra i due filosofi (forse meno noti), analizzando in particolare quelli che avrebbero determinato un senso di insofferenza e insoddisfazione in Gentile nei confronti della rivista «La Critica», suggerendogli, così, prima l'idea di trovare diverse tribune dalle quali esporre i fondamenti di una propria filosofia ormai divenuta autonoma e, poi, quella di fondare, in prima persona, il «Giornale critico della filosofia italiana».

Il primo di questi episodi è costituito dalla polemica epistolare tra i due amici a proposito del rapporto tra la filosofia e la storia della filosofia, scoppiata all'altezza del 1907.³⁷ Poco più di un anno prima, nell'autunno del 1905, Gentile aveva promesso a Croce di soddisfare la sua richiesta di nuove recensioni da pubblicare ne «La Critica». Ve n'era una in particolare che gli interessava: quella dedicata ai due volumi della *Festschrift* di Kuno Fisher, nei quali erano presenti due interessanti contributi di Wilhelm Windelband dedicati alla logica e alla storia della filosofia.³⁸ Gentile è però in difficoltà di fronte a questi scritti: non solo ha bisogno di un ampio

³⁵ Cfr. L. MANGONI, *L'interventismo della cultura. Intellettuali e riviste del fascismo*, Roma-Bari, Laterza 1974, pp. 25-29.

³⁶ Per quanto concerne il rapporto di amicizia, la collaborazione intellettuale e l'intero itinerario che va dal sodalizio al dramma della rottura tra i due filosofi si rimanda a: J. JACOBELLI, *Croce e Gentile. Dal sodalizio al dramma*, Milano, Rizzoli 1989; G. SASSO, *Filosofia e Idealismo, vol. I: Benedetto Croce*, Napoli, Bibliopolis 1994; ID., *Filosofia e idealismo, vol. II: Giovanni Gentile*, Napoli, Bibliopolis 1996; M. VISENTIN, *Il neoparmenidismo italiano*, 2 voll., Napoli, Bibliopolis 2005; M. CILIBERTO, *Croce e Gentile: elogio di un'amicizia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2006, pp. 25-54; G. SASSO, *Dalla concordia discors alla polemica: filosofia e psicologia di una vicenda*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 826-838, ora in ID., *Croce. Storia d'Italia e Storia d'Europa*, Napoli, Bibliopolis 2017, pp. 229-283.

³⁷ Cfr. G. SASSO, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Morano, Napoli 1975, pp. 897-906; G. COTRONEO, *La polemica con Croce*, in G. GENTILE, *Il concetto della storia della filosofia*, a cura di P. DI GIOVANNI, Firenze, Le Lettere 2006, pp. 27-119; M. VISENTIN, *Attualismo e filosofia della storia*, in ID., *Il neoparmenidismo italiano, vol. I*, cit., pp. 401-440.

³⁸ Cfr. Gentile a Croce, 11 settembre 1905 (CCG, II, p. 400); Gentile a Croce, 2 ottobre 1905 (CCG, II, p. 411); Gentile a Croce, 7 ottobre 1905 (CCG, II, p. 415); i due scritti del Windelband sono: *Logik e Geschichte der Philosophie*, in *Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts Festschrift für Kuno Fischer*, 2 voll., herausgegeben von W. Windelband, Heidelberg, C. Winter, 1904-1905, rispettivamente, vol. I, pp. 163-186 e vol. II, pp. 175-200.

spazio editoriale per discutere analiticamente di quei due articoli, cosa che per l'imminente fascicolo Croce non può concedergli, ma ha bisogno anche di tempo per entrare in profondità nelle questioni fondamentali presenti nei lavori del Windelband, dedicati alla natura della filosofia, della storia della filosofia e del loro rapporto. Lo distrae peraltro, e non poco, l'uscita del *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel* che Croce gli invia nel maggio del 1906, testo che Gentile legge più e più volte e che lo tiene occupato in una discussione spigolosa con l'amico tenuta per lettera (molte questioni, «pur dovendo istantaneamente consentire», lo «lasciavano perplesso circa il sostanziale», gli avrebbe scritto), che coinvolge il «nesso dei distinti» e la «sintesi degli opposti». Così la recensione al Windelband passa in secondo piano: la sopravvenuta questione è talmente «grossa» da doverla affrontare risolutamente (ma con cautela, ritenendo ancora immaturo il proprio itinerario speculativo e, di conseguenza, la critica che avrebbe potuto rivolgere all'amico) dando sfogo al «bisogno urgente» di «fare – peraltro, scrive con franchezza filosofica Gentile – i conti con me stesso». ³⁹ Croce è conscio della problematicità del «rapporto dei due rapporti dei contrari e dei distinti», affermando nondimeno la convinzione «che della distinzione da me indicata bisogna tener conto, e che Hegel non ne ha tenuto conto», dal momento che solo così possono essere spiegati «gli errori, che mi paiono indubitabili, nelle parti di quel sistema». Dichiarando che, per lettera, si eran detti fin troppo, sollecita l'amico a lavorare per la comune rivista, chiedendo di inviargli la recensione. ⁴⁰ Gentile gli risponde così: «del Windelband, come io intendevo occuparmi nella recensione principalmente dello scritto sulla storia della filosofia, preferisco parlarne nella prolusione a cui sto pensando». La prolusione a cui si riferisce Gentile, come noto, è quella che stava componendo in occasione della chiamata all'Università di Palermo. ⁴¹ Croce accetta ma chiede comunque all'amico una piccola nota sul contenuto dei volumi da pubblicare nella sua rivista. ⁴² Solamente il 12 dicembre, dunque, ben quindici mesi dopo la prima richiesta, Gentile ha finalmente pronta la recensione (nella quale dice di aver toccato «un punto, che non è entrato nella prolusione»). ⁴³

Ma lo scritto di Gentile non piace affatto a Croce. Anzi tutto, perché, gli scrive il 14 dicembre del 1906, «dice il contrario di ciò che io ho sostenuto in una recensione contro il Masci» («poco male», sottolinea stemperando); in secondo luogo, perché ritiene equivoca la tesi di Windelband del rapporto *circolare* tra la filosofia e la storia, dal momento che, per lui, tale relazione non si istituisce tra «due parti della filosofia» bensì tra «filosofia e storia», le quali stanno tra loro nel

³⁹ Cfr. Gentile a Croce, 12 maggio 1906 (CCG, II, p. 465); Croce a Gentile, circa 12 maggio 1906 (CCG, II, p. 466); Gentile a Croce, 17 agosto 1906 (CCG, II, p. 482). Il testo crociano è: B. CROCE, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, ora in ID., *Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia*, Edizione nazionale delle opere di B. Croce, a cura di A. SAVORELLI, Napoli, Bibliopolis 2006, vol. I, pp. 9-145.

⁴⁰ Cfr. Croce a Gentile, 26 agosto 1906 (CCG, II, p. 488).

⁴¹ Gentile a Croce, 15 settembre 1906 (CCG, p. 499); G. GENTILE, *Il concetto della storia della filosofia*, prolusione letta il 10 gennaio 1907 nell'Università di Palermo, in «Rivista filosofica», XI, 1908, pp. 421-464 (poi in ID., *La riforma della dialettica hegeliana*, Messina, Principato 1913, pp. 106-149; ora in ID., *La riforma della dialettica hegeliana*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXVII, Firenze, Le Lettere 2003³, pp. 97-137).

⁴² Croce a Gentile, 16 settembre 1906 (CCG, pp. 502-503), e ancora: Croce a Gentile, 11 dicembre 1906 (CCG, p. 559).

⁴³ Gentile a Croce, 12 dicembre 1906 (CCG, p. 561). Il testo, in bozze, che Gentile invia a Croce è quello che poi verrà pubblicato col titolo *Il circolo della filosofia e della storia della filosofia*, ma solo qualche anno più tardi, nel VII fascicolo de «La Critica» del 1909, e poi nel volume *La riforma della dialettica hegeliana* del 1913.

rapporto di «condizione a condizionato».⁴⁴ Croce, stringendo, non è d'accordo né con Hegel («la filosofia è la storia della filosofia»), né col Filippo Masci (la filosofia e la storia della filosofia sono come «due gemelle che natura avvinse con organi comuni di circolazione e di respirazione») recensito su «La Critica»,⁴⁵ né con Windelband (assertore del circolo), né, quindi, con Gentile che sostiene, ancora timidamente, l'«identità» e il «circolo», nel senso però in cui il circolo si contrae fino a diventare una risoluta identità, con l'affermazione che suona: «filosofia e storia della filosofia sono la stessa cosa».⁴⁶ Da parte sua Croce, vedendo nel circolo il rischio del vizio logico, ci tiene a *distinguere*, affermando che la filosofia «precede assolutamente» la storia della filosofia, sicché il loro «rapporto [è] di condizione a condizionato».⁴⁷ La distinzione di filosofia e storia – fra la filosofia che costituisce il criterio con cui la storia viene costruita e la storia stessa – che Gentile viene a cogliere nel ragionamento dell'amico gli appare «empirica», nonostante le rassicurazioni dell'amico che gli confessa di condividere pienamente la «tesi che filosofia e storia della filosofia siano la stessa cosa, [...] nel senso hegeliano che ideale e reale, idea e storia, siano lo stesso».⁴⁸

Rendendosi conto dell'inconciliabilità delle due posizioni, non meno della necessità di sottoporre il proprio pensiero a ulteriori meditazioni e, insieme, del fatto che le forze teoriche da mettere in gioco andavano ben oltre la stesura di una recensione, Gentile si decide a chiedere all'amico di rimandagli indietro il lavoro per togliere «questa parte per sostituirla con qualche osservazione spicciola su altri articoli della raccolta».⁴⁹ Nella forma e nel contenuto attraverso

⁴⁴ Croce a Gentile, 14 dicembre 1906 (CCG, II, p. 563).

⁴⁵ Cfr. B. CROCE, *Recensione a F. Masci, Filosofia, scienza, storia della filosofia*, in «La Critica», 1903 (I), pp. 68-71.

⁴⁶ Gentile a Croce, 16 dicembre 1906 (CCG, II, p. 566).

⁴⁷ B. CROCE, *Recensione a F. Masci*, cit., p. 71. Che tale sia, a quest'altezza, l'autentica posizione crociana in merito alla questione del rapporto tra la filosofia e la sua storia, verrà confermato dallo stesso filosofo abruzzese qualche anno più tardi, nella nota *Postilla* al capitolo quarto della parte seconda della *Logica come scienza del concetto puro*, intitolato *Identità di filosofia e storia*, dove, sebbene l'approdo concettuale conquistato in quell'opera del 1909 fosse quello esplicitato dal titolo stesso del capitolo, Croce veniva riassumendo le precedenti configurazioni che aveva dato a quel rapporto scrivendo che l'«identità completa della storia e della filosofia» gli era rimasta «sempre a mezzo celata» perché persisteva in lui «il pregiudizio che la filosofia potesse avere in certo modo forma sciolta dai vincoli della storia, e costituire, rispetto a questa, un momento precedente e indipendente dello spirito», B. CROCE, *Logica come scienza del concetto puro*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, *Filosofia come scienza dello spirito*, II, 2 voll., a cura di C. FARNETTI e con una nota al testo G. SASSO, Napoli, Bibliopolis 1996, p. 234. La filosofia (la scienza in generale) e la storia sono forme distinte, dal momento che questa, la storia, viene «ridotta» ancora, all'altezza dei primi anni del XX secolo, al concetto «generale» dell'arte, cfr. B. CROCE, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, memoria letta all'Accademia Pontaniana di Napoli il 5 marzo 1893, in «Atti», XXIII, 1893, memoria n. 7, poi rielaborata parzialmente nel volume ID. *Il concetto della storia nelle sue relazioni col concetto dell'arte. Ricerche e discussioni*, 2^a ed. con molte aggiunte, Roma, Loescher 1896, pp. 11-70 (ristampata in ID., *Primi saggi*, Bari, Laterza 1919, pp. 1-46).

⁴⁸ Croce a Gentile, 18 dicembre 1906 (CCG, II, p. 575).

⁴⁹ Gentile a Croce, 16 dicembre 1906, (CCG, II, pp. 566-568). Recensione «rifatta» che gli avrebbe inviato in allegato alla lettera del 29 dicembre 1906 (CCG, II, pp. 585-588) dal momento che la loro discussione sul tema sarebbe continuata fino alla fine dell'anno. Questa «recensione rifatta» del Windelband, che dunque è, a tutti gli effetti, un altro testo rispetto a quello che Croce aveva ricevuto in bozze (il quale, come già avvertito, verrà pubblicato, col titolo *Il circolo della filosofia e della storia della filosofia*, ne «La Critica» del 1909, quando le divergenze tra i due si saranno appianate), apparve nella rivista crociana del 1907: G. GENTILE, *Recensione a Die Philosophie im Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts*, in «La Critica», V, 1907, pp. 146-151. Essa venne poi ristampata, tale e quale, con il titolo *Il formalismo assoluto*, nella prima edizione, del 1913 (poi soppressa nelle successive) de *La riforma della dialettica hegeliana* cit., pp. 175-182, ora in ID., *Frammenti di storia della filosofia*, Opere

i quali il lavoro gentiliano era stato proposto nella sua prima stesura, Croce non l'avrebbe affatto pubblicato nella sua rivista.

La lettera di risposta di Croce, del 18 dicembre, è significativa. Scrive così a Gentile: «Per conservare l'unità alla rivista; è bene che le questioni in cui tra noi c'è qualche dissenso siano possibilmente accantonate per essere risolte prima tra noi».⁵⁰ Più sacra del valore e della bontà filosofica dei singoli pensieri che potevano nascere, separatamente, nelle loro menti, si ergeva «l'unità» de «La Critica». Questa unità, che doveva essere insieme reale e ideale, filosofica e culturale, non poteva porgere il fianco ai critici che avrebbero potuto scorgere, tra i due, il germe di una opposizione filosofica. La quale poi, all'occhio attento, doveva apparire tutto fuorché superficiale, dal momento che metteva in discussione il concetto fondamentale del pensiero crociano: la «distinzione» delle forme spirituali e il loro «nesso». Perciò, forse, non era stato del tutto sincero Croce quando, in precedenza, aveva scritto all'amico che era «poco male» aver sostenuto, nella recensione al Windelband, il contrario di quello che lui stesso aveva affermato nero su bianco, in precedenza, nelle pagine della medesima rivista. Come a dire che (ma non lo esplicitò all'amico), nelle pagine della sua rivista Croce non avrebbe voluto far emergere alcun tipo di dissenso teorico con Gentile, il quale avrebbe potuto in qualche modo compromettere la comune opera culturale testimoniata da «La Critica». L'unità culturale del rinascendo idealismo italiano non meno del sodalizio tra le due personalità, unite nella comune lotta al positivismo, doveva, perciò, risultare più forte delle differenze filosofiche. Le quali, a quest'altezza, già non mancano, come dimostra il caso dello scritto sul Windelband: siccome i due non giungono, per corrispondenza, a un profondo chiarimento filosofico, visto che le parti teoriche in causa sembrano essere posizionate su strade inconciliabili, Gentile non può far altro che riscrivere integralmente il testo per renderlo “pubblicabile” ne «La Critica», rinunciando così all'immediata e libera pubblicazione del frutto del proprio sforzo intellettuale.

Continuare la lettura integrale della corrispondenza tra Croce e Gentile che occupa i primi mesi del 1907 aiuterà ad arricchire il quadro già delineato di qualche ulteriore e importante particolare. Cosa che non potrà esser svolta analiticamente: qui basterà ricordare che la polemica relativa al rapporto tra la filosofia e la sua storia verrà subito ricondotta, da entrambi, a quella, più fondamentale, e veramente decisiva per il loro confronto teorico, dell'unità e della distinzione delle forme spirituali che, aperta nel confronto col pensiero di Hegel (nella volontà, di entrambi, di ergersi a «riformatori» dell'ortodossia hegeliana), avrebbe poi contraddistinto il contenuto filosofico della polemica pubblica del 1913.

Nella lettera del 4 gennaio Gentile riprende, infatti, il filo delle precedenti discussioni annunciando che avrebbe composto, di lì a poco, due «noterelle in appendice alla prolusione» che avrebbe desiderato fossero pubblicate non ne «La Critica», bensì nel «*Coenobium*» di Giuseppe Rensi. La cosa desta sospetto, che si dissipa guardando al contenuto teorico della prolusione e delle due «noterelle», le quali peraltro sono tutto l'opposto di quanto il nome usato possa farci credere che siano. Gentile le descrive così:

complete di Giovanni Gentile, LIV-LV, a cura di H.A. CAVALLERA, Firenze, Le Lettere 1999, pp. 581-588). Consegnata la recensione, la polemica si chiuse, ma il dissenso filosofico situato al fondo della questione rimase come un'ombra.

⁵⁰ Croce a Gentile, 18 dicembre 1906 (CCG, II, pp. 575-577).

Due noterelle, richieste da due punti della prolusione, [...] che riguardano l'una la nostra recente discussione intorno all'unità *a parte subiecti* della filosofia e della storia della filosofia, e discute brevemente il concetto della storia da voi esposto nella *Logica*, venendo a una conclusione in cui forse potrete consentire anche voi; l'altra circa il concetto hegeliano dell'errore come momento di verità e la vostra distinzione tra dialettica e nesso dei distinti. In questa espongo ordinatamente le difficoltà fattevi a voce varie volte e credo di poter mostrare che il vostro nesso dei distinti non si sottrae alla legge dialettica dell'unità degli opposti. Vorrei – concludeva – che voi leggeste queste pagine prima che fossero stampate.⁵¹

Le due note, che Gentile intende unire alla prolusione palermitana che svolgerà poi il 10 gennaio all'Università siciliana, non verranno pubblicate con essa, ma più tardi: la prima, che ha dato vita alla «recente discussione», col titolo *Il circolo della filosofia e della storia della filosofia*, sarà pubblicata ne «La Critica» del 1909; la seconda, invece, denominata *La teoria dell'errore come momento dialettico e il rapporto tra arte e filosofia*, uscirà soltanto nel 1921.⁵² La diversa fortuna dei due scritti dipese dal giudizio formulato su di esse da Croce, dopo la lettura delle bozze manoscritte. Sappiamo bene quale fosse, nella sostanza, il giudizio crociano relativo alla nota sul *Circolo*, che era la prima stesura (forse in parte modificata) della recensione a Windelband che egli si era rifiutato di pubblicare, in un primo momento, ne «La Critica». La tesi di fondo gentiliana non era mutata: «se la verità è sviluppo» – scrive – «la filosofia non si può realizzare se non nella sua storia», perciò «la filosofia è storia della filosofia e [...] la storia della filosofia è filosofia», laddove il punto dell'identificazione coincide con la filosofia e non con la storia.⁵³ La seconda noterella è, invece, una recensione polemica al *Ciò che è vivo e ciò che è morto*.⁵⁴ I punti che a Gentile non paiono «sufficientemente elaborati» sono la questione dell'errore e il rapporto tra due delle tre forme dello spirito ereditate dalla tradizione hegeliana, l'arte e la filosofia. Il nodo più complesso a cui Gentile già in questo breve testo polemico allude è quello dell'unità, della distinzione e della concezione della dialettica. Tra le due note, la seconda è, senza riserve, anti-crociana, e si può immaginare quale possa essere stato il giudizio dato da Croce,⁵⁵ tanto che Gentile, seguendo il suggerimento dell'amico e

⁵¹ Gentile a Croce, 4 gennaio 1907 (CCG, III, pp. 7-8).

⁵² G. GENTILE, *Il circolo della filosofia e della storia della filosofia*, in «La Critica», 1909 (VII), pp. 143-149, ora in ID., *La riforma della dialettica hegeliana* cit., pp. 138-149; ID., *La teoria dell'errore come momento dialettico e il rapporto tra arte e filosofia* ora in ID., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLVII-XLVIII, a cura di H.A. CAVALLERA, Firenze, Le Lettere 1992, vol. I, pp. 86-94.

⁵³ Cfr. G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, cit., p. 141. Va notato, e già in parte è stato sottolineato, come proprio questo scritto di Gentile verrà indicato da Croce, sia nella *Postilla* della *Logica* del 1909 che nel *Contributo* (B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., pp. 66-79) come il testo di riferimento utile per cogliere la nuova vicinanza, sul tema, tra loro, sancita dalla tesi dell'identità della filosofia e della storia *tout court*. Chiaro come allora, all'altezza del 1909, lo scritto di Gentile, nonostante avesse inizialmente dato vita alla polemica non dovesse più subire, per così dire, la censura crociana e perciò poteva essere accolto nel VII numero de «La Critica».

⁵⁴ «In queste pagine troverete il principio della recensione promessavi, e da me desiderata da un pezzo, di questi vostri ultimi lavori: recensione nella quale io non avrei altra pretesa che di fermare la vostra attenzione su alcuni punti, che non mi paiono ancora sufficientemente elaborati dal vostro pensiero, dal quale tanto aspetto; e vorrei insieme chiarire a me stesso le ragioni, non ancora studiate per mio conto, della insoddisfazione in cui m'hanno lasciato, come sapete, alcuni vostri concetti», Gentile a Croce, 4 gennaio 1907 (CCG, III, p. 8).

⁵⁵ Cfr. Croce a Gentile, 26 gennaio 1907 (CCG, III, p. 30).

insieme sentendo l'im maturità della critica che gli aveva rivolto,⁵⁶ decide di abbandonare l'idea di stamparle subito insieme alla prolusione, tantomeno di pubblicarle ne «La Critica». Prolusione che, a detta dello stesso Gentile, contiene «in germe riforme fondamentali dei concetti hegeliani» su cui dibattevano in quei mesi, come a dire che la personale e autonoma filosofia tendeva a coincidere sempre più con una riforma della dialettica hegeliana.⁵⁷

Ma Croce, il 26 gennaio, gli risponde così: «voi sapete già quali sono i punti di cui non sono persuaso; e su di essi non ho cangiato modo di vedere, malgrado le serie meditazioni a cui la lettura della vostra prolusione mi ha fatto tornare. Che cosa volete?». Egli non intende riconoscere validità concettuale alla «riforma» dell'amico, appellato infatti come «*alt-hegelianer*», alla Sebastiano Maturi, poiché la «prolusione con le relative note, è un atto solenne – scrive – e vi lega senz'altro all'hegelismo tradizionale».⁵⁸ Incassato il colpo Gentile mette «a dormire, per ora la prolusione», aspettando che il suo pensiero «maturasse modificandosi»,⁵⁹ non obbietando nulla al consiglio di Croce riguardo all'opportunità di mantenere privata la discussione, per evitare che il pubblico delle riviste traesse la conclusione di una «discordia in famiglia». Addirittura, egli arriva quasi a considerare la possibilità di essersi «ingannato» se Croce, suo amico e primo lettore, non si era «accorto» di ciò che, a suo avviso, era «nuovo rispetto al vecchio hegelismo», ossia «il concetto storico della filosofia, [...] come sistema sempre aperto» e il «concetto più coerente e assoluto della *verità* dell'errore». Gentile sembra allora ritrarsi,

⁵⁶ Si potrebbe scavare più a fondo nei contenuti teorici della nota sulla teoria dell'errore e del rapporto tra arte e filosofia e sulle ragioni che portarono Gentile a non pubblicarla, ma non è questo il luogo per farlo. Cfr. G. SASSO, *Una ritrovata lettera di Giovanni Gentile. (Considerazioni e qualche ricordo)*, in «La Cultura», a. LVII, n. 1, aprile 2019, pp. 7-28, in particolare pp. 22-23, dove si afferma che nell'animo di Gentile prevalse l'intreccio in cui venivano a comporsi l'amicizia, sincera, nei confronti di Croce e anche l'ammirazione che provava nei confronti delle virtù filosofiche dell'amico; prevalse cioè questo sentimento sulla (altrettanto sentita) necessità di 'dire la propria' complice anche «la consapevolezza o il dubbio che la critica filosofica che sentiva di rivolgere non fosse pervenuta nel punto filosofico più profondo», infatti «la filosofia dell'amico poneva questioni che risorgevano dal fondo della critica che voleva muovergli».

⁵⁷ Cfr. Gentile a Croce, 13 gennaio 1907 (CCG, III, p. 21).

⁵⁸ Croce a Gentile, 26 gennaio 1907 (CCG, III, p. 31). «Perciò io desidererei – chiude Croce – che voi, ora che avete un po' di agio maggiore, riprendeste tutto il problema della filosofia, ossia tutti i suoi problemi, e li sottometteste a una nuova elaborazione. Finora avete scritto ottimi lavori di storia della filosofia; avete con memorie, recensioni e polemiche sostenute verità filosofiche santissime; alle tesi, per me, dubbie, dell'hegelismo tradizionale avete fatto accenni incidentali». Cfr. anche: F. RIZZO, «*Ma questa prolusione [...] è un atto solenne*». *La svolta verso l'attualismo*, in G. GENTILE, *Il concetto della storia della filosofia*, cit., pp. 121-176.

⁵⁹ Gentile a Croce, 28 gennaio 1907 (CCG, III, p. 33): «Quanto alle obiezioni che mi fate, non vi nascondo che avrei desiderato qualche appunto più particolare e concreto rispetto alle osservazioni da me mosse contro alcune vostre tesi; principalmente contro quella della distinzione tra nesso dei distinti e unità degli opposti. Ma sono contento di rinviare tutte le nostre discussioni (di cui sento vivissimo il bisogno) a quando potremo farle a voce coi nostri scritti e con alcuni libri tra mano. Allora dovremo andare a fondo prima di tutto su questo punto della distinzione che, secondo voi, sarebbe trattata con poche cerimonie dalla dialettica hegeliana, laddove io credo che non si possa verso di essa usare maggior rispetto di quell'assoluto rispetto che le professa la dialettica, che senza la realtà dei contrari in quanto tali non giustifica l'unità. Dovremo cercare di togliere quest'equivoco da cui mi pare che debba nascere il motivo del nostro dissidio intorno al rapporto tra arte e filosofia, quando io non riesco a vedere la necessità di negare all'arte quell'assolutezza, che le spetta, di momento essenziale per lo spirito, per il fatto del farne la necessaria morte ideale nella filosofia. Dovremo anche approfondire il concetto della religione, come momento spirituale, che mi pare a torto voi vogliate cancellare affatto dalla carta dello spirito».

quasi rinnegando i primi frutti del principio della sua autonomia teorica.⁶⁰ Il sentimento di concordia e amicizia rimane, a quest'altezza, più forte delle discussioni sorte dalle cose filosofiche, tanto che nel febbraio seguente il dissenso scema del tutto, chiudendosi nella condivisa scelta del passaggio epistolare dal 'voi' al 'tu'.⁶¹ Nondimeno gli episodi ricordati lasciarono a entrambi, consapevolmente o no, il sentore di un fondamentale disaccordo filosofico che difficilmente sarebbe stato sanato e che, anzi, il tempo avrebbe acuito.

Disaccordo che, nel caso di Gentile, veniva esasperato da alcuni altri personaggi coi quali era in corrispondenza in quegli anni. Proprio come accadde con quel Sebastiano Maturi, il vecchio hegeliano ortodosso, al quale Gentile avrebbe confessato, in una lettera del settembre del 1908, che «in altre condizioni di cultura generale sare[bbe] un [...] avversario [di Croce] anzi che un suo collaboratore» perché, avrebbe detto ancora, «vedo i suoi errori, e cerco sempre di farli vedere anche a lui». E avrebbe anche aggiunto: «se volessi ora dire pubblicamente un mio giudizio su questa filosofia del nostro amico, con quel rigore che uso nel giudicare gli altri, commetterei, io credo, una bestialità, [...]. Tante volte ho presa la penna per una discussione pubblica amichevole; e l'ho deposta con la coscienza che avrei reso appunto un cattivo servizio alla verità».⁶²

In tal modo, il rifiuto di Croce di voler pubblicare il lavoro dell'amico nella propria rivista, l'acceso confronto sul rapporto tra la filosofia e la storia della filosofia, l'accenno alla questione dell'ortodossia che disconosceva l'intento teorico di Gentile e la sua insicurezza nell'espone, *apertis verbis*, la propria, nuova posizione teorica rappresenta, «nella storia dei due amici, il primo incrinarsi di una collaborazione che entrambi, in questo veramente concordi, avrebbero desiderata per sempre al riparo da ogni pericolo».⁶³ L'accordo sul piano della comune battaglia culturale anti-positivistica, viste le divergenze relative alla diversa e personale declinazione teorica dell'idealismo, era ciò che andava salvaguardato, nelle pagine de «La Critica». Ma fino a che punto e fino a quando, entrambi non avrebbero saputo dire.

4. Su un aspetto particolare della polemica pubblica tra Croce e Gentile

⁶⁰ Gentile a Croce, 28 gennaio 1907 (CCG, III, p. 34): «finché non vedrò ben chiaro dove voglio vedere, continuerò a far saggi di storia, polemiche e recensioni, che pur mi giovano tanto a quell'intento; e mi contenterò di riflettere il lento movimento del mio pensiero, come fo ora da più di 8 anni, nelle mie lezioni vive».

⁶¹ Cfr. Gentile a Croce, 8 e 12 febbraio 1907 (CCG, III, pp. 40-44); Croce a Gentile, 13 febbraio 1907 (CCG, III, pp. 45-47).

⁶² Gentile a Maturi, 28 settembre 1908 (CGM, p. 279); nel *post-scriptum* si legge: «Ti prego di non far parola con nessuno di quanto ti scrivo rispetto al Croce», ivi, p. 280. Sul rapporto tra Gentile e Maturi e i temi fondamentali della loro corrispondenza (che risulta interessante se letta in parallelo a quella tenuta con Croce) cfr. A. SCHINAIA, *Introduzione* a G. GENTILE-S. MATURI, *Carteggio (1899-1917)*, a cura di A. SCHINAIA, Firenze, Le Lettere 1987, pp. V-X; M. VISENTIN, *Croce, l'amicizia, la guerra nel carteggio Gentile-Maturi*, in ID., *Il neoparmenidismo italiano, vol. I*, cit., pp. 289-313.

⁶³ G. SASSO, *Benedetto Croce*, cit., p. 905; cfr. anche ID., *In margine alla discussione tra «filosofi amici». Un carteggio di Giovanni Gentile con Fausto Nicolini*, 1991, poi in ID., *Filosofia e Idealismo, vol. I: Benedetto Croce*, Napoli, Bibliopolis 1994, pp. 467-543, in particolare p. 510.

È a proposito de «La Critica» quale orizzonte comune del sodalizio e della concordia culturale tra Gentile e Croce, che si deve far cenno al noto episodio della polemica pubblica scoppiata nell'autunno-inverno del 1913. L'idealismo attuale era nato attraverso le prime comunicazioni tenute da Gentile alla Biblioteca Filosofica di Palermo confluite poi nella memoria *L'atto del pensare come atto puro* del 1911. Le conquiste sul piano filosofico erano state notevoli da parte del pensatore siciliano, ora che tutte le riserve erano state sciolte e sempre più chiaro si faceva ai suoi occhi il punto d'approdo del suo idealismo, che sarebbe stato toccato ed esplicitato nella raccolta intitolata *La riforma della dialettica hegeliana*. Nella *Prefazione* che porta la data del 15 luglio del 1913, egli avrebbe infatti affermato che «questa filosofia che si può designare come un idealismo attuale (poiché considera l'idea, che è l'assoluto, come atto) [...] move dalla equazione del divenire hegeliano con l'atto del pensiero, come unica categoria logica». ⁶⁴

Verso la fine del 1913 scoppia la polemica pubblica tra i due amici. ⁶⁵ Sufficientemente noto è il contenuto filosofico del diverbio che li coinvolse in quel botta e risposta che animò tanto le pagine de «La Voce» di Prezzolini quanto il loro carteggio. Ma è su un aspetto particolare della pubblica polemica che ci soffermiamo ora, il quale emerge nella corrispondenza tra i due in quei mesi, perché contribuisce a restituire ancor più nitidamente il complesso rapporto di Gentile con Croce e la sua rivista, non perdendo così di vista il discorso relativo alle cause ideali e materiali che portarono il filosofo siciliano a decidere di fondare, più tardi, il «Giornale critico della filosofia italiana».

Nella lettera inviata a Croce, che presumibilmente venne scritta tra il 19 e il 20 novembre del 1913, si legge di un Gentile terribilmente amareggiato per esser venuto a conoscenza del testo polemico scritto dall'amico e consegnato alle pagine de «La Voce». «Vedrai le bozze della mia risposta», scrive, «e spero non ti dispiacerà, quantunque io non ti possa nascondere un senso di pena indefinibile che mi fa questa pubblica discussione, che divide agli occhi del pubblico due nomi che praticamente potevano bene restare uniti senza pericoli di equivoci per tutti coloro che possono essere ora in grado d'intendere questa nostra pubblica discussione». Emerge ancora la volontà di salvaguardare la concordia culturale da ogni insidia polemica perché terzi avrebbero potuto pensare che, di lì in avanti, «contro un giudizio di Gentile» ci sarebbe stato sempre «un giudizio di Croce, e contro un giudizio di Croce un giudizio di Gentile», dilaniando così la «comune opera pedagogica». ⁶⁶ C'è però un punto in particolare della lettera di Gentile che ci preme sottolineare, e si trova in questo brano della lettera, che riportiamo per intero:

E perciò in questi giorni mi sono più d'una volta domandato se sarà possibile continuare la *Critica* come l'abbiamo fatta finora, o se io non debba trasformarmi in uno dei collaboratori avventizi e straordinari come

⁶⁴ G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, cit., *Prefazione*.

⁶⁵ I documenti della polemica pubblica sono: B. CROCE, *Intorno all'idealismo attuale. I. Misticismo e idealismo. II. L'errore e il male in quanto realtà*, in «La Voce», V, 1913, 13 novembre, pp. 1195-1197 (ristampato col titolo *Una discussione tra filosofi amici* in *Conversazioni critiche*, serie II, Bari, Laterza 1918, pp. 67-82); G. GENTILE, *Intorno all'idealismo attuale. Ricordi e confessioni. Lettera a Benedetto Croce*, in «La Voce», V, 1913, 11 dicembre, pp. 1213-1216 (ristampato in ID., *Saggi critici*, serie II cit., pp. 11-35; ora in ID., *Frammenti di filosofia*, Opere complete di Giovanni Gentile, LI-LII, a cura di H.A. CAVALLERA, Firenze, Le Lettere 1994, vol. I, pp. 32-58); B. CROCE, *Intorno all'idealismo attuale*, in «La Voce», VI, 1914, n. 1, 13 gennaio, pp. 4-15 (ristampato col titolo *Postille a una risposta*, in ID., *Conversazioni critiche*, serie II, cit., pp. 83-95).

⁶⁶ Gentile a Croce, circa 19-20 novembre 1913 (CCG, IV, p. 454).

gli altri. Ti prego di riflettere sulla mia nuova situazione pacatamente e liberissimamente, e di parlarmi poi con quella franchezza, che si deve alla nostra fraterna amicizia. Io potrò parlare liberamente di Filosofia nella tua *Critica*, quando per qualche mia osservazione o espressione potrò sospettare di sorprenderti sulle labbra un sorriso?⁶⁷

Il dissenso filosofico, per Gentile, avrebbe determinato un esito pratico del quale Croce non sospettava nulla. Non passa inosservato l'aggettivo «tua» (non «nostra») che Gentile adopera nominando la rivista crociana, come presa d'atto di una distanza che, con la polemica pubblica, egli giudica immediatamente incolmabile. Rinviando un argomento che entrambi avevano sostenuto, nel corso di precedenti conversazioni, ossia quello del sostanziale beneficio che il dissenso aveva arrecato loro e continuava a procurare ai loro pensieri e, dunque, alle loro filosofie, Croce, nella lettera di risposta, si «meravigliava della meraviglia» di coloro che quelle carte e quelle private discussioni non potevano conoscere, ai quali rispondeva, «ridendo», che «quel certo dissenso c'era stato sempre» e che, appunto, «non solo non aveva impedito, ma era stato condizione di sana collaborazione, di amicizia sostanziale, di serietà». Perciò il discorso sollevato da Gentile riguardante la possibilità di continuare o meno la sua collaborazione alla comune rivista non aveva alcuna ragion d'essere per Croce il quale, infatti, gli avrebbe risposto subito così: «circa la parte che in futuro potrai avere nella *Critica*, [...] dev'essere la stessa di quella avuta in passato». Con un certo acume, peraltro, nonostante fosse stato lui ad aprire la polemica al pubblico, riteneva che l'ipotesi sollevata da Gentile (che «tu ti distaccassi da me», gli scrive) sarebbe stata, «sotto l'aspetto morale», «una bruttissima cosa, un pessimo esempio», che lo avrebbe portato, inevitabilmente, ad odiare «l'idealismo attuale [...] come certo ora non l'odio, perché ora è un semplice punto di dissenso teorico».⁶⁸

Gentile, non del tutto rassicurato dalle parole dell'amico, lo ringraziava di quanto scritto a proposito della «collaborazione futura alla *Critica*, dalla quale», chiariva, «non sarò io che vorrò staccarmi, se tu non me ne vorrai allontanare, mantenendo quell'atteggiamento che, forse senz'accorgertene, hai preso di radicale assoluto e inconciliabile dissenso, di principii di metodo, di aspirazioni ecc.».⁶⁹ Qui sta il punto cruciale: i due sembrano dare un peso diverso alla polemica. Se Croce ritiene possibile la coesistenza del dissenso filosofico (preferibilmente da condurre in forma privata) e della collaborazione culturale dell'amico a «La *Critica*»; Gentile, al contrario, la giudica impossibile se, come accade, domanda all'amico di poter continuare a «parlare liberamente di Filosofia nella tua *Critica*». Se chiede, in fondo, a Croce di essersi reso conto (ed eventualmente di prenderne atto) del mutamento avvenuto nel suo profilo intellettuale: dalla figura di eccellente storico della filosofia, che pure lo aveva contraddistinto fin lì e in particolare nella comune rivista, a filosofo senz'altro che, perciò, avrebbe potuto iniziare a utilizzare la rivista crociana come tribuna del proprio idealismo attuale, senza che, di lì in avanti, i suoi scritti teorici suscitassero, sulle labbra dell'amico, un riso d'ironica disapprovazione.

Difficilmente Croce avrebbe concesso uno spazio editoriale, nella sua rivista, all'idealismo attuale, vista la considerazione che aveva, per un verso, delle specifiche riviste *di filosofia* e,

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ Croce a Gentile, 22 novembre 1913 (CCG, IV, p. 456).

⁶⁹ Gentile a Croce, 25 novembre 1913 (CCG, IV, p. 458).

per un altro, dell'attualismo stesso, verso il quale cominciava a manifestare un atteggiamento di «radicale assoluto e inconciliabile dissenso». In questo modo, Gentile sembrava suggerire che la colpa di una loro rottura, che avrebbe lasciato libero il campo alla riaffermazione delle filosofie positivistiche o cattoliche, sarebbe ricaduta su Croce e il suo psicologico rifiuto dell'attualismo. Tutto l'opposto pensava, e avrebbe di qui in avanti pensato, Croce che ascriverà le colpe della fine del loro sodalizio e della loro amicizia alla filosofia di Gentile (e agli allievi di cui egli veniva via via circondandosi, pappagalli ripetitori della voce del maestro) e alla sua intrinseca deriva morale.⁷⁰

L'impressione, infatti, avuta dal filosofo siciliano nel leggere il testo crociano era stata questa:

Dalla tua lettera della *Voce* non risulta punto che siamo due che discutiamo tra noi da un pezzo, e intendiamo continuare a discutere, cioè a collaborare, con la persuasione che questa sia una necessità per entrambi; ma che c'è invece uno dei due che s'accorge che l'altro è affatto fuor di strada, e non dubita punto che andrà a rompersi il collo se non torna indietro e ascolta le ammonizioni che gli son fatte. È una vera scomunica. Assai meglio sarebbe stato che tu ti rivolgessi unicamente verso di me, e nella stessa *Critica*, ove la tua lettera e la mia risposta avrebbero cementato certamente, col contrasto, la nostra unità.⁷¹

È interessante notare come Gentile insistesse sul fatto che la polemica si sarebbe dovuta consumare proprio nelle pagine de «La Critica». Ciò allude, forse a quest'altezza senza una piena presa di coscienza (come accadrà invece negli anni che precedono immediatamente la fondazione del «Giornale critico»), a un particolare modo di intendere la funzione e l'efficacia dello strumento della rivista filosofica, la quale deve essere il più possibile liberale e aperta a ospitare discussioni interne le quali, come visto, egli comunque non riteneva in grado di dissolvere la loro concorde e sodale unità. Non è dello stesso avviso Croce, che tende anche in questa occasione, così come negli episodi analizzati in precedenza, a salvaguardare, per così dire, la purezza della propria rivista dalle discussioni e dalle polemiche interne al fronte idealistico costituito, in questo caso, semplicemente da lui e da Gentile.⁷²

Per Gentile continuare a collaborare a «La Critica» sarebbe stato possibile contando sulla stima senza riserve dell'amico (stima che, «fino a questi ultimi giorni», sentiva forte e salda ma che, d'un tratto, sembrava venuta meno), non potendo pensare, aggiungeva, «che di me scrittore tu stimi una personalità che non sia quella stessa che si manifesta nei miei scritti».⁷³ Croce, da parte sua, risponde con un tono che Gentile avrebbe poi definito «irato», per un verso scrivendogli che non avrebbe dovuto dare ascolto agli amici e allievi dell'ambiente palermitano che

⁷⁰ Cfr. B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., p. 244; cfr. Gentile a Croce, 23 ottobre 1924 (LGC, pp. 444-446), Croce a Gentile, 24 ottobre 1924 (LCG, pp. 670-671).

⁷¹ Gentile a Croce, 25 novembre 1913 (CCG, IV, p. 458). In Gentile a Croce, 27 novembre 1913 avrebbe aggiunto: «sarebbe stato meglio per la stessa *Critica* che i nostri dissensi si svolgessero nella *Critica*, come naturale e sana manifestazione della sua stessa vita» (CCG, IV, p. 464).

⁷² Cfr. Croce a Gentile, 26 novembre 1913 (CCG, IV, p. 461): Croce avrebbe risposto a Gentile che, siccome «alla *Critica* tu hai lavorato e lavori con me», era necessario che essa fosse testimone del loro accordo e non del loro dissenso.

⁷³ Gentile a Croce, 25 novembre 1913 (CCG, IV, p. 459).

gli «soffiavano nell'orecchio» lieti di «vederci in contrasto» e, per un altro, chiedendogli sec-camente:

credi tu che l'*attualità* e la *distinzione* siano cose più importanti dell'esempio morale dell'amicizia? Se credi questo, intendo bene che tu non possa più collaborare alla *Critica*, e preferisca altra compagnia. Io, invece, credo orribile spezzare una collaborazione che è durata per tutti i migliori anni della nostra vita. Io limiterei il dissenso a un punto determinato, lo chiarirei lungi dalla nostra rivista, e cercherei di continuare la collaborazione *accantonando* il dissenso. Ma i filosofi novellini cercheranno d'impedirti di fare ciò, perché essi vogliono la nuova formola, la scuola, la falange, ecc. ecc. Mi auguro che non prevalgano nel tuo animo: ecco tutto.⁷⁴

È Croce stesso, così, a chiudere la questione della collaborazione di Gentile a «La Critica», dichiarando che la colpa del «contrasto tra noi nel modo di considerare il metodo filosofico» era sua, di Gentile, e «(se non ti dispiace) [dei] tuoi scolari»: «parliamo tanto dei doveri verso la verità, e non dovevo lasciar passare quella che credo verità anche sul dispiacere di contraddire un amico? e un amico come te? Io sono persuaso che, – chiudeva così la lettera – restando concordi e collaboratori, faremo il vantaggio degli studii italiani, e faremo una miglior filosofia, di quella, ottima che sia, che possa nascere nella tua o nella mia mente».⁷⁵

5. La necessità di realizzare un nuovo e personale spazio editoriale

Gentile vive, da tempo, un forte senso di insoddisfazione nei confronti dello stato in cui versa la cultura filosofica italiana (che coinvolge anche il settore dell'editoria),⁷⁶ e di insofferenza, allorquando emergono delle forti complicità con Croce e l'attualismo si è ormai configurato

⁷⁴ Croce a Gentile, 26 novembre 1913 (CCG, IV, p. 462).

⁷⁵ Croce a Gentile, 29 novembre 1913 (CCG, IV, p. 468).

⁷⁶ Croce condivideva con Gentile le sue preoccupazioni riguardo alla difficile situazione in cui era venuta a trovarsi «La Critica»: «dopo nove anni siamo ancora tu ed io soli a reggere quel peso»; «i giovani che avevo cercato di formare o si sono distratti in altro o si sono sviati o amano l'ozio»; «comincio a essere stanco». Rammaricandosi anche della collaborazione di Gentile con altre riviste, gli scriveva: «vorrei che tu non ti spendessi troppo per recensioni alla *Cultura*, al *Giornale storico* e altrove. Quelle che hai pubblicato in questi ultimi tempi su tali riviste, sono tutte belle e importanti, e potevano essere messe nella *Critica*, col vantaggio della rivista che si sarebbe arricchita di esse, e tuo, che non le avresti sparpagliate dove sarà più difficile cercarle», Croce a Gentile 13 gennaio 1911 (CCG, IV, p. 141). Gentile gli risponde: «Anche per me è legge costante che la *Critica* debba avere tutta la mia attività, per quanto si tratti di articoli. Ma non mi è riuscito mai, e mi pare troppo difficile, applicare questa legge con assoluto rigore, per mille considerazioni che tu intendi meglio di me: tra cui anche la debolezza di non saper dire sempre di no. Sta tranquillo, del resto, che questi quattro anni che ci restano innanzi, se la salute ci basta, noi alimenteremo sempre convenientemente la *Critica*», Gentile a Croce, 16 gennaio 1911 (CCG, IV, p. 144-145). Croce meditava, infatti, di porre fine alle pubblicazioni de «La Critica» attorno al 1914, una volta conclusi i due filoni tematici portanti sulla recente letteratura italiana e sulla filosofia in Italia dopo il 1850. Come è noto, le cose andarono diversamente: già all'altezza del primo mese del 1913 Croce avrebbe cambiato idea, come si evince da una lettera inviata a Casati l'8 gennaio: «dopo matura riflessione, mi sono risoluto a continuare la 'Critica' senza mutar altro che le serie di articoli di fondo, che concernono una materia prossima ad esaurirsi e che sarà quasi esaurita col 12° anno. Sostituirò altre serie, che abbiano sempre un interesse vivo e attuale. Mi restringerò a cominciare dal vol. XIII la seconda serie della rivista senza nulla innovare né nella estensione dei fascicoli né nella bimestralità», B. CROCE, *Epistolario, II, Lettere ad Alessandro Casati, 1907-1952*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici 1969, pp. 16-17.

nelle sue linee fondamentali (poi sistematizzate nella *Teoria generale* e nei due volumi del *Sistema di logica*), attendendo di essere divulgato al di fuori del ristretto cerchio dell'accademia e delle università. Ma questo è un sentimento che alberga in Gentile non esclusivamente nel periodo della conquista della cattedra universitaria di Roma se fin dal 1914, anno in cui comincia ad insegnare Filosofia teoretica alla Scuola Normale Superiore di Pisa dopo l'esperienza palermitana, volendo pubblicare la prolusione al corso in un opuscolo della «Libreria della Voce» di Prezzolini (sperando fosse il primo di una collana di studi, che però non venne realizzata),⁷⁷ si era lamentato con l'amico perugino del fatto che non esisteva allora, in Italia, «una rivista decente di filosofia dove si possa pubblicar un breve scritto dottrinale».⁷⁸

Se questo era un giudizio che Gentile rivolgeva generalmente all'editoria filosofica italiana, egli però non lesinava di colpire duramente anche «La Critica» quando, nel febbraio del 1915, scriveva a De Ruggiero di non essere contento dell'«atteggiamento del Croce in questa rubrica di *postille* da lui iniziata nella nuova serie della *Critica*», augurandosi che la «nascita della bimba», Elena Croce, potesse rasserenare lo «spirito del nostro amico», ridonandogli quella «giovanile freschezza che pareva a lui connaturata». Confidava poi all'allievo siciliano, ed è notevole menzione, che «da due anni» non discuteva più con Croce di «cose filosofiche, scorrendo nel suo animo preoccupazioni, di cui egli non si rende conto, ma che son tali da sconsigliare ogni opposizione nell'interesse dello stesso svolgimento del suo pensiero, che io desidero». In conclusione di questa significativa lettera a De Ruggiero, Gentile, non più rivolgendosi esclusivamente a Croce, ma all'intera schiera di critici che, proporzionalmente agli allievi, veniva circondandolo, dichiarava:

Ogni polemica del resto comincia a ripugnarmi. Da un pezzo dovrei rispondere a tanta gente, che ripete le più sciocche critiche contro l'*idealismo attuale*, intorno al quale si vien formando quasi una leggenda. E forse scriverò presto un opuscolo per rispondere a tutti, in blocco, magari senza nominar nessuno, e mettere bene in chiaro alcuni punti essenziali».⁷⁹

Siamo soltanto nel 1915, ma chissà se a Gentile capitasse, scrivendo così, di pensare che, forse, ben oltre il semplice opuscolo, proprio una rivista di filosofia sarebbe stata lo strumento più efficace per diffondere il proprio indirizzo filosofico e per portare avanti un'opera culturale insieme difensiva e d'assalto nei confronti dei detrattori dell'idealismo attuale. Uno spazio personale e autonomo, in cui far risuonare, in pace, la voce teorica dell'attualismo attraverso la sua bocca e quella dei suoi allievi e amici. Quanto suggerito qui è alquanto probabile che accadesse se, come si vedrà tra poco, risale a questo stretto giro di anni un'attenzione particolare che Gentile rivolge, oltre «La Critica», allo stato in cui versano alcune storiche riviste, la sua vivace operosità nel volerne risollevare qualcuna prendendone la direzione e i tentativi di fondarne una nuova.

⁷⁷ Cfr. G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 219-220.

⁷⁸ Gentile a Prezzolini, 2 novembre 1914 (CGP, pp. 94-95); cfr. la prolusione, che avrebbe letto il 14 novembre, è: G. GENTILE, *L'esperienza pura e la realtà storica*, poi in ID., *La riforma della dialettica hegeliana*, cit., pp. 233-262.

⁷⁹ Gentile a De Ruggiero, 4 febbraio 1915 (AFG).

L'atteggiamento gentiliano a cui si accennava in precedenza, insieme di insofferenza e d'insoddisfazione proveniva, in primo luogo, dal profondo del suo animo, ma a ben vedere era alimentato, dall'esterno, dalle incessanti richieste di aiuto da parte di allievi e amici a lui vicini, i quali desideravano ottenere riconoscimenti accademici attraverso la pubblicazione dei propri lavori e che il filosofo siciliano cercava di promuovere coi mezzi a sua disposizione (che allora non erano molti), dando loro lo spazio di esprimersi che riteneva opportuno, che non era per nulla vasto se si esclude «La Critica», per entrare nella quale serviva sempre e comunque il permesso di Croce. Non a caso, per esempio, Fazio-Allmayer gli scriveva, nel marzo del 1915, di voler comporre diverse recensioni, le quali, tuttavia, non potevano essere composte «che per la *Critica*» perché quella sembrava essere l'unica rivista filosofica, in Italia, degna di tal nome, visto che «la *Voce* per noi è morta, ed il *Conciliatore* non è vivo» e, sfogandosi, domandava: «continueranno a pubblicarsi le riviste di Renier e di Crivellucci? Gli uomini seri se ne vanno. Gli altri...degenerano. Gli altri pullulano, la canaglia gioisce, la nostra istituzione filosofica scende ogni giorno». ⁸⁰

Gentile stesso doveva condividere il duro giudizio del fidato amico e allievo a proposito de «La Voce» se, nel settembre dell'anno successivo, avrebbe scritto così a Bruno Nardi: «non vedo più la *Voce* da un pezzo; forse dalla fine dell'anno scorso; e non l'ho più cercata perché mi faceva tanta nausea già quando la ricevevo». ⁸¹ Dinanzi all'espressa volontà di Nardi di voler rianimare quella rivista «che per il passato ha tanto contribuito al risveglio della coscienza italiana», ⁸² Gentile rispondeva che era contento della «gradita notizia» (perché «della assoluta e urgente necessità di smetterla per tornare alla *Voce* d'una volta ne avevo anche io scritto e parlato al Prezzolini; e mi dispiaceva assai che questi non mi desse nessuna assicurazione neppure per dopo la guerra»), dichiarandosi «lieto se del giornale cominciasse ad occuparsi Lei, per farne cosa veramente seria», a condizione, però, che si smettesse «coi Papini, Soffici, Neal, e con le loro buffonerie. A questo punto – *entre nous* – ci scriverei anch'io». ⁸³ Ma più che rianimare i morti, ora che le difficoltà della guerra si ripercuotevano anche nel settore dell'editoria, Gentile pensava a qualcosa di nuovo e vivo, che corrispondesse a quella vitalità e novità con cui era apparso l'idealismo attuale nell'orizzonte di una filosofia e di una cultura italiane

⁸⁰ Fazio-Allmayer a Gentile, 19 marzo 1915 (FAG, pp. 66).

⁸¹ Gentile a Nardi, 5 settembre 1916 (AFG).

⁸² Nardi a Gentile, 2 settembre 1916 (AFG): «Vorrei parlarle di una cosa che forse potrà interessarla. Ella conosce fin dall'origine la rivista e il gruppo della *Voce* che per il passato ha tanto contribuito al risveglio della coscienza italiana. Ed avrà notato come quella rivista si sia trasformata e sciupata in questi ultimi anni, da che Prezzolini ha cessato di dirigerla. Ora il consiglio si è giustamente preoccupato della cosa, e reclama che venga ripresa la *Voce* com'era prima e che torni a dirigerla Prezzolini. Questi riconosce, purtroppo, che la rivista, com'era, fa più male che bene all'azienda della *Voce* e ci aliena i migliori nostri amici, e vedrebbe ben volentieri risorgere la *Voce* vecchia. Ma vi sono difficoltà quasi insuperabili in questo momento. Perciò il consiglio vorrebbe che, se non è possibile riprendere per ora la rivista quale era prima, si facesse cessare per lo meno lo sconcio della rivista attuale, e si pubblicasse invece un *Bollettino bibliografico della Voce*, quindicinale, con recensioni, annunci e consigli del libraio; e via via qualche articolo di carattere generale: insomma, una cosa modesta ma seria che continuasse a tenere uniti i nostri amici, finché, cessata la guerra, Prezzolini non potesse rifare la rivista, magari più in grande, allargando anche le basi della casa editrice che ha avuto un così buon avviamento. Ora Le sarei grato se Ella mi dicesse francamente il Suo parere di ciò che Le ho riferito; e desidererei anche che mi promettesse qualche articolo, o qualche recensione, magari sul genere di quella, pubblicata nella *Critica*, del libro del De Sarlo o del Delbos. Possiamo contare sul Suo incoraggiamento e sulla Sua collaborazione?».

⁸³ Gentile a Nardi, 5 settembre 1916 (AFG).

messe a dura prova dal conflitto mondiale. Così, infatti, quando l'impresa editoriale di Gentile comincerà concretamente a determinarsi e la notizia comincerà ad arrivare nitida alle orecchie dei suoi allievi, amici e principali collaboratori, Giuseppe Saitta gli scriverà, siamo agli inizi del 1919: «Della rivista filosofica, di cui mi parla c'è assoluto bisogno. Perché non iniziarla presto? Ad essa io dedicherei volentieri molto tempo».⁸⁴

Se la novità andava inseguita e non il recupero o la rianimazione di vecchie riviste, se i sentimenti di innovazione e vivacità animavano coloro che circondavano il maestro Gentile, allora tutto ciò che alludeva al “vecchio” andava superato, risospinto indietro nel passato. E il nome vecchio da cui slegarsi era poi, forse, quello di Croce. Bisognava perciò agire: i tempi, giunti ormai agli ultimi momenti del conflitto mondiale, erano maturi. Con una dose non indifferente di coraggio e, anche, di sfrontatezza, Gentile avrebbe scritto così a Giuseppe Laterza (che non si esagera definendolo “l'editore di Croce”) per proporgli la pubblicazione di una nuova rivista:

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. Una rivista non più voluminosa della *Critica*, e più modestamente stampata, che io credo potrebbe presto contare su un 500 abbonati, almeno. Vi scriverebbe certamente anche Benedetto, oltre di me; e molti dei lettori ordinari della *Critica* vi sarebbero attratti.⁸⁵

Questa lettera costituisce il precipitato dei sentimenti e dei pensieri che hanno animato Gentile in questi anni. Viene esplicitata la difficoltà che egli prova, sempre più, di fronte alla ristrettezza de «La Critica» che è, e sempre sarà, opera «personale» di Benedetto Croce, nella quale non vi potrà mai esser posto per l'idealismo attuale e dove, perciò, la sua collaborazione può essere solo genericamente culturale e storico-letteraria. Ma l'idealismo attuale, che sarà chiamato a conquistare una cospicua parte dell'intera cultura italiana, agli occhi del suo stesso ideatore assumeva sempre più i tratti di una dottrina filosofica da tradurre nella vita civile e pratica della nazione, rispondendo agli urgenti bisogni sociali e politici, assumendo sempre più i caratteri di una filosofia “totalizzante”. Nella lettera a Laterza, infine, Gentile allude anche alla presenza di molti «giovani valenti» che avrebbero potuto dare vita, se ben indirizzati e guidati, a un'eccellente opera editoriale, segnatamente filosofica. Ma, come è noto, Laterza rifiuta la collaborazione.

La maturazione dell'idealismo attuale, nel percorso che va dalla memoria palermitana sull'atto puro alla composizione, nel giro di poco più di un anno, tra il 1916 e il 1917, della *Teoria generale dello spirito come atto puro* e il primo volume del *Sistema di logica come teoria del conoscere*, dedicato alla logica dell'astratto; il passaggio per una fruttuosa contaminazione della propria filosofia durante il periodo bellico, in cui Gentile vestì i panni del giornalista politico e del pedagogista nazionale; il ritrovarsi circondato da una doppia cerchia di allievi e amici sodali, conquistata la prestigiosa cattedra romana; tutto ciò indirizza il filosofo siciliano

⁸⁴ Saitta a Gentile, 6 febbraio 1919 (AFG).

⁸⁵ Gentile a Laterza, 21 febbraio 1919 (AL), che si può leggere anche in G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., p. 272.

verso la strada che lo porterà al primato culturale. E la tribuna che, un tempo, aveva tenuto insieme congiunti i promotori della “rinascita dell’idealismo” italiano che aveva caratterizzato i primi due decenni del Novecento, sembrava ora, a uno dei due, non più in grado di rispondere alla nuova missione culturale che l’Italia uscita dal primo conflitto mondiale deve realizzare, sia dal punto di vista filosofico che da quello della prassi civile e politica.

Gentile possiede una dottrina filosofica ormai costituita nelle sue linee principali e, accanto a sé, ha molti discepoli e allievi che animano la sua ‘scuola’, secondo la linea ideale che unisce Roma a Palermo, e si riuniscono con ardore, chi più chi meno, attorno ai capisaldi della filosofia professata dal maestro. Manca però una “voce” che faccia risuonare, nella cultura italiana, la voce dell’idealismo attuale, nel quadro di un più vasto programma culturale e pedagogico che Gentile ha in mente per formare, con lo strumento della filosofia e della scuola idealisticamente improntate, le generazioni post-belliche. Manca ancora lo strumento editoriale che traduca concretamente e senza residui il carattere militante di quella filosofia; manca ancora il mezzo che faccia risuonare quella voce oltre i propri presidi e il recinto delle università e delle accademie dove, seppur nata, essa rischiava di estinguersi e non riuscire a penetrare i diversi strati della cultura italiana, sovrapponendosi al pensiero di un’intera nazione ancora impigliata in residui di positivismo e sempre incantata dai richiami inesauriti del cattolicesimo.

Gentile sapeva bene che fondare una nuova e personale rivista avrebbe significato interrompere l’ideale (quella materiale si consumerà nel 1924, con la definitiva rottura dell’amicizia e l’interruzione del loro carteggio) e più che ventennale, collaborazione con Croce. Al tempo stesso egli si rendeva conto del fatto che, rispetto al suo progetto di fondare una rivista di filosofia, «La Critica» sarebbe stata, volendo o no, una modello da seguire e insieme da avversare, costituendo essa il prototipo vincente di rivista filosofica e culturale. Non è perciò senza motivo che, sparsa ormai la notizia dell’avvento della nuova creatura editoriale gentiliana, diversi allievi e amici ne parlassero, in primo luogo, con fervore ed entusiasmo e poi, non conoscendo esattamente la fisionomia specifica del progetto che il maestro aveva in mente (e che aveva tenuto per sé, non essendovi traccia di ciò nelle corrispondenze), si riferissero a quella nel segno di un confronto diretto con la «La Critica», come se il battesimo della nascita dovesse essere celebrato all’ombra dell’antico monumento.

Esemplare, in questo senso, la lettera che Adolfo Omodeo invia alla moglie Eva Zona nel maggio del 1919: «Gentile, mi ha detto Lombardo[-Radice], ha l’intenzione di pubblicare ad anno nuovo una sua rivista, a cui collaboreremmo noi: una specie di secessione dalla “Critica”, la quale forse sussisterà e vi collaborerà sempre il Gentile. La cosa mi fa piacere».⁸⁶ Della futura rivista Omodeo dichiara immediatamente la paternità ideale («sua», di Gentile, «rivista») e, insieme, battezza col «noi» quel gruppo di amici e allievi che, al modo di una propaggine, sono legati, per motivi ideali e materiali, all’insegnamento e alla dottrina del maestro, rappresentandola come uno schieramento intellettuale compatto e unito, pronto per la nuova impresa editoriale, nonostante le diverse personalità e i particolari interessi di ciascuno. Ma ciò che salta all’occhio è la definizione che Omodeo dava della futura rivista, quella di essere una «secessione della “Critica”».

⁸⁶ Omodeo a Zona, s.d. ma maggio 1919, in A. OMODEO, *Lettere (1910-1946)*, cit., pp. 359-360.

Dalla lettera di Omodeo, il quale si erge a modello del sentimento condiviso tra i giovani allievi siciliani di Gentile, traspare una visione non problematica del rapporto (che invece è, sotto diversi aspetti, molto complesso) tra il loro maestro e Croce e degli effetti che avrebbe provocato la fondazione di una nuova rivista filosofica. In tal senso, allora, è proprio il termine «secessione della “Critica”» il più adatto, per Omodeo, a definire la natura della futura rivista gentiliana. Una “secessione” non è una movenza naturale, continuativa: allude alla rottura, alla separazione, al distacco di una parte dal tutto. Come a dire che una parte de «La Critica» viene staccandosi dalla sua radice per prendere una via libera e indipendente.

La testimonianza di Omodeo, allora, si colloca agli antipodi rispetto a quanto avrebbe detto, molti anni dopo, Ugo Spirito, come abbiamo avuto modo di vedere in precedenza, a proposito della linea «continuativa» tra le due riviste. Ma sarà poi anche lo stesso Gentile, proprio con Croce, a parlare della sua nuova creatura in riferimento a «La Critica» cercando dall’amico un *placet* che, almeno nella corrispondenza, non è facile capire se fosse arrivato o no. Nella lettera del 1° ottobre del 1919, Gentile scriveva infatti così:

Col Principato, trovata una buona tipografia, ci siamo risolti di mandar fuori in gennaio quella rivista filosofica (che intitolerò *Gior. critico della filos. italiana*; non perciò puramente storico) a fascicoli trimestrali. Ti manderò in bozze il programma, per avere il tuo giudizio e i tuoi consigli. Sarà un germoglio della *Critica*, e spero che gli vorrai bene, e ci scriverai spesso, se non sempre.⁸⁷

Vedremo più avanti il «giudizio» e i «consigli» che Croce darà a Gentile una volta letto il *Proemio* della rivista, non certo privi di riserve. Ma il termine su cui bisogna soffermarsi è quello di «germoglio», utilizzato da Gentile come metafora adeguata a rappresentare il rapporto tra il nascento «Giornale critico della filosofia italiana» e «La Critica». Metafora molto diversa, a ben guardare, dal termine «secessione» utilizzato da Omodeo, e che tra le altre cose potrebbe avvalorare anche la tesi di Spirito. Perché un “germoglio” è quel ramo spuntato da poco tempo da una gemma la cui salute è garantita dalla vita stessa dell’antica pianta. Sia il germoglio che la pianta sono irrorati dalla stessa vita. Qualunque sia il senso che sciogla la metafora, questa usata da Gentile alleggeriva, forse camuffava, ciò che invece Omodeo definiva con maggiore chiarezza; ed era normale che chi tra gli allievi fosse vicinissimo a Gentile la pensasse così, pensasse cioè quella nuova impresa editoriale nel segno di una netta rottura. Poi la *captatio benevolentiae*: «spero che gli vorrai bene». Gentile spera che Croce possa sentire la rivista come «propria», così come egli aveva sentito sua, tempo addietro, «La Critica». Perciò, auspicava una costante e duratura collaborazione dell’amico, oltre, naturalmente, al suo consenso ideale. Collaborazione, quella di Croce, che non sarà né costante né duratura, come si può evincere da una scorsa veloce degli indici delle annate della rivista,⁸⁸ e come testimonia la lettera, del 3 marzo 1920, di soli due mesi dopo la nascita del «Giornale critico», nella quale Gentile gli scrive: «Non mi manca la materia pel giornale; ma mi sarebbe pure assai caro che il tuo nome

⁸⁷ Gentile a Croce, 1° ottobre 1919 (LGC, pp. 239-240).

⁸⁸ Croce avrebbe pubblicato nel «Giornale critico della filosofia italiana» solo i seguenti contributi, tutti nella prima annata: B. CROCE, *Note di Estetica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. I, pp. 7-21; ID., *Note di etica*, ivi, fasc. II, pp. 191-200; ID., *La metodologia della critica letteraria e la «Divina Commedia»*, ivi, fasc. III, pp. 241-258.

comparisse in esso il più spesso che sia possibile, affinché esso appaia quello che vuol essere, un rampollo della *Critica*».⁸⁹ A proposito della metafora del “rampollo”, anche qui, sia che il termine venga inteso in senso letterale che in quello figurato, bisogna dire che, nella sostanza e stringendo, Gentile sentiva o, meglio, voleva che, almeno per lettera, la nascita della sua rivista venisse intesa da Croce nel segno di una continuità nei confronti de «La Critica».⁹⁰

Che l’approvazione e il consenso di Croce alla nuova impresa editoriale gentiliana non fossero, per usare un eufemismo, entusiastici; che i suoi sentimenti non fossero i medesimi che Gentile riversava nelle sue lettere dando la notizia della nuova impresa all’amico, lo si intende dalla risposta, piuttosto fredda, che gli avrebbe recapitato qualche giorno dopo: «Ho ricevuto la tua, e ne parleremo a voce», aggiungendo che era «superfluo dirti che puoi contare su quel tanto di aiuto che io posso darti; e che procurerò di scrivere alcune pagine per il primo fascicolo, forse intorno alla “divinità della Storia”», chiudendo che gli avrebbe scritto nuovamente, dopo aver visto il programma «in manoscritto o in bozze», per comunicargli le sue «osservazioni».⁹¹ Se il «Giornale critico» veniva fondato per essere la “voce” dell’idealismo attuale, cosa che Croce aveva ben compreso; se questa filosofia intendeva raccogliere in unità, nell’attrazione invincibile della personalità e del carisma del maestro Gentile, un intero stuolo di seguaci di quel particolare indirizzo filosofico; allora, alla luce dell’avversione crociana all’idealismo attuale come filosofia e come maestra di morale e di vita, quale «aiuto» egli avrebbe mai potuto dare alla realizzazione di questa impresa culturale? Quale apporto, ideale o materiale, egli avrebbe potuto dare al consolidamento della via teorica dell’attualismo, di cui quella rivista sarebbe divenuta l’organo ufficiale?

⁸⁹ Gentile a Croce, 3 marzo 1920 (LGC, p. 271).

⁹⁰ Proprio nel senso in cui, più tardi, l’avrebbe intesa Ugo Spirito. Che uno degli allievi romani più importanti di Gentile considerasse l’impresa del «Giornale critico» nei termini di una «continuazione» de «La Critica», così si espresse, può indicare un certo modo di intendere, nell’*entourage* romano, il sodalizio e poi la rottura tra il loro maestro e Croce, molto diverso da come lo intendono gli allievi palermitani. I quali vissero in prima persona e furono spettatori attivi (anzi, a detta di Croce, alcuni di essi furono segnatamente colpevoli) della lenta rottura di quell’amicizia intellettuale e poterono perciò leggere la nascita della rivista gentiliana (si pensi alle parole sopra citate di Omodeo) nel segno di una discontinuità nei confronti de «La Critica», ma sempre all’interno di un orizzonte culturale comune. Non sarà affatto un caso se, oltre al rispetto per la persona e per l’intellettuale, che non venne mai meno, due come De Ruggiero e Omodeo diventeranno collaboratori di Croce, dopo la loro personale rottura con Gentile. I ‘romani’ invece videro in Croce, fin da subito, un nemico (filosofico ma anche politico) da avversare, perché non vissero il momento del sodalizio tra i due. Quanto detto, allora, può lasciare perplesso non il lettore della testimonianza di Omodeo, bensì il lettore della testimonianza di Spirito (la quale va però correttamente contestualizzata nella biografia intellettuale di Spirito all’altezza degli anni Settanta e fatta reagire col il quadro culturale e politico italiano di quegli anni). Chi ricorda, infatti, la lettera aperta di Spirito a Croce, del 1950, sulla necessità di pubblicare la corrispondenza tra Gentile e il filosofo abruzzese, per dimostrare il primato filosofico di Gentile su Croce, sarà rimasto sorpreso dall’atteggiamento di Spirito volto a riabilitare una certa «continuità» tra le due imprese editoriali. Come scrive Sasso, se l’opera gentiliana era, per Spirito, la «continuazione» di un progetto crociano, non si riesce a comprendere la ragione profonda (oltre la mera polemica) dell’ossessione del filosofo aretino di voler leggere il rapporto intellettuale di Croce e Gentile nel segno del primato filosofico del suo maestro, cfr. G. SASSO, *Una ritrovata lettera di Giovanni Gentile*, cit., pp. 7-28.

⁹¹ Croce a Gentile, 4 ottobre 1919 (LCG, p. 582).

2. Prodromi del «Giornale critico della filosofia italiana»

Con la definitiva maturazione dell'attualismo e l'autonomia filosofica raggiunta si rese necessaria la fondazione di un diverso periodico rispetto a «La Critica», nel quale Gentile potesse esprimere liberamente, senza censure e biasimi, il proprio pensiero e ospitare i lavori (più o meno ideologicamente improntati) dei suoi giovani amici e allievi. Questa tesi è avvalorata dal fatto che, prima ancora della fondazione del «Giornale critico», Gentile avesse tentato, tra il 1913 e il 1915, ma senza successo, di trovare tribune diverse da quella crociana per l'esposizione filosofica e la divulgazione del proprio pensiero. Gli episodi che tra poco riporteremo alla luce rientrano pienamente nella ricostruzione storiografica della genesi ideale e della fondazione materiale del «Giornale critico della filosofia italiana» alla maniera di prodromi dell'esperienza editoriale iniziata nel 1920. Così come non possono non farvi parte alcune altre esperienze culturali di Gentile, in particolare quelle vissute negli anni dell'insegnamento universitario di Palermo, una decina di anni prima della fondazione della nuova rivista. La scelta di rivolgersi, in questa sede, a quelle particolari esperienze risiede nel fatto che proprio in questo periodo Gentile venne realizzando la sua autonoma personalità filosofica, cominciando a essere circondato da scolari e seguaci che ritroveremo tra i principali autori delle prime annate del «Giornale critico», a riprova del fatto che un'anima della rivista si era radicata in quella lontana esperienza intellettuale. In questi anni, infatti, assistiamo al primo tentativo (anche questo, tuttavia, non pienamente riuscito) di realizzare una rivista di filosofia idealistica a partire dall'*Annuario della Biblioteca Filosofica* che custodiva la cronologia delle prolusioni e gli argomenti tematici elaborati in quel centro culturale. L'analisi del *Programma* e di alcuni dei contributi dell'*Annuario*, il profilo intellettuale dei suoi principali collaboratori e la sua struttura editoriale possono consegnarci, in questo senso, un primo assaggio delle modalità con cui Gentile avrebbe

voluto impostare un progetto culturale fondato sul nascente idealismo attuale, attraverso lo specifico utilizzo dello strumento della rivista filosofica. Sempre in questi anni palermitani, come vedremo, Gentile diresse anche la collana *Studi filosofici*, per l'editore Principato, che venne ospitando testi di storia della filosofia, di filosofia e pedagogia (il primo testo pubblicato in quella raccolta fu, si badi, *La riforma della dialettica hegeliana*, nel 1913). Altra esperienza, questa, che, nella sua idea promotrice, risulta interessante per comprendere la lenta e necessaria conquista di un autonomo spazio editoriale da parte di Gentile. Prima di soffermarci sulla costruzione materiale del «Giornale critico», attraverso la scelta del nome della testata e dell'editore con cui pubblicarla, e prima ancora di considerare analiticamente i contenuti filosofico-teorici di quel ricchissimo testo che è il *Proemio*, scritto da Gentile nell'ottobre del 1919, sarà utile, dunque, soffermarsi su alcuni episodi prodromici che, senza dubbio, riusciranno a illuminare e meglio preparare la strada che ci porterà alle soglie della fondazione della rivista gentiliana.

1. L'Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo

Chiamato dalla Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Palermo, come vincitore del concorso per la cattedra di Storia della Filosofia, Gentile si stabiliva nella città siciliana tra la fine di settembre e l'inizio di ottobre del 1906, all'età di trentuno anni.⁹² Egli riesce così a realizzare, dopo molte difficoltà, il desiderio tanto atteso di compiere il salto dalla docenza liceale a quella universitaria, al prezzo però della lontananza geografica dall'amico Croce. Ma il passaggio per Palermo costituirà la tappa fondamentale del percorso di formazione della sua personalità intellettuale, sempre più autonoma e influente sul piano culturale, che sarebbe stata completata, suggellando la caratura dello studioso, con la chiamata a Pisa, prima, e poi a Roma. Palermo non era comparabile alla sua natale Castelvetro, dalla quale era fuggito per formarsi alla Scuola Normale di Pisa: l'emergere della classe di professionisti e intellettuali segnò l'aumento, in tutto il territorio della penisola, di iniziative culturali e di centri di promozione e diffusione del sapere filosofico e scientifico.⁹³ Una cultura, quella promossa, non del tutto sovrapponibile o coincidente con quella che circolava nelle università e nelle accademie, nondimeno viva e dinamica, coltivata in centri autonomi di studio e di ricerca come cenacoli e biblioteche (si pensi a Palermo e Firenze).⁹⁴ La vita intellettuale palermitana, infatti, era ben più viva di quanto Gentile potesse immaginare: essa rispecchiava, nel suo piccolo, la situazione

⁹² Cfr. G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 148-157 e 202-220; S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 124-130; M. DI LALLA, *Vita di Giovanni Gentile*, cit., pp. 181-209.

⁹³ Per un quadro della città di Palermo tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento cfr. E. GIAMBALVO, *Palermo fra Ottocento e Novecento e la Biblioteca Filosofica*, in *La Biblioteca Filosofica di Palermo. Cronistoria attraverso i registri manoscritti ed altre fonti*, a cura di E. GIAMBALVO, Palermo, Edizioni della Fondazione Nazionale "Vito Fazio Allmayer" 2002, pp. 609-636, pp. 11-77. Sul Gentile palermitano cfr. G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 178 e 202; M. CORSELLI, *La presenza di Giovanni Gentile a Palermo*, in *Idealismo della filosofia ed esperienza storica*, a cura di N. INCARDONA, L'Epos Editrice, Palermo 1995, pp. 213-227.

⁹⁴ Cfr. E. GARIN-E. DI CARLO-A. GUZZO, *Le Biblioteche filosofiche italiane. Firenze, Palermo, Torino*, in *Quaderni della "Biblioteca Filosofica di Torino"*, 1, Torino, Edizioni di "Filosofia" 1962, pp. 1-11.

dell'intera nazione, con il primato (destinato di lì a poco a ridimensionarsi, grazie all'opera culturale degli idealisti) delle varie correnti positivistiche, specie nelle sedi ufficiali accademiche, frammiste a quell'eclettismo ibrido che prendeva il nome di spiritualismo.⁹⁵ La città accolse ben volentieri una figura intellettuale come quella di Gentile, famoso per il suo sodalizio con Croce, paladino della 'rinascita dell'idealismo', noto per i suoi lavori di storico della filosofia, certa del fatto che egli avrebbe contribuito al rinnovamento del pensiero filosofico dell'intera regione.

Una singolare personalità incarnava l'eclettico mondo della cultura erudita palermitana: quella di Giuseppe Amato Pojero,⁹⁶ il quale divenne figura di riferimento per Gentile, soprattutto quando venne realizzando, negli spazi della sua immensa abitazione, un autorevole cenacolo filosofico, una sorta di confessionale laico dove si ritrovavano gli intellettuali più insigni di Palermo (e non solo). Un luogo nel quale Gentile trovò vivacità d'intelletto e possibilità di crescita e maturazione filosofica. A questo cenacolo sedevano idealmente tutte quelle filosofie e quei pensieri che entravano o erano già entrati a far parte degli interessi culturali dell'ideatore: trame di empirismo e razionalismo, afflitti misticheggianti, miscugli di trascendenza e immanenza saldate in uno «spiritualismo concreto» che negli intenti, ma forse non nelle cose stesse, Amato voleva differenziare dal materialismo e dal positivismo. Pensieri e persone orientati verso una scienza universale che faceva della vasta apertura del domandare e della problematicità del filosofare i propri capisaldi, riponendo l'essenza della umanità nell'incessante interrogazione di una verità mai pienamente disponibile, ascosa e irraggiungibile. Attorno a quel tavolo ideale sedevano, chi più chi meno aperto al dialogo e disposto a concedere valore alla dimensione dialogica del filosofare, Francesco Orestano e mons. Onofrio Trippodo, Andrea Giardina e Michele Fatta, Giuseppe Carlotti ed Eugenio Di Carlo, e poi Giuseppe Maggiore, Antonio Aliotta e Giuseppe A. Borgese, per citare solo qualche nome, tutti orbitanti (ciascuno comunque occupato a svolgere la propria specifica traiettoria) attorno allo spiritismo religioso del Dottor Amato. Ancora, a suggellare l'importanza del cenacolo in un orizzonte non solamente nazionale: Guastella, Brentano e Vailati. In questo senso, dunque, Gentile veniva ad incontrare a Palermo un ambiente culturale e scientifico di profondo spessore e di alto livello,⁹⁷

⁹⁵ Per una ricognizione delle diverse correnti che animarono la filosofia italiana nel passaggio dal XIX al XX secolo cfr. E. GARIN, *Cronache*, cit. Per guadagnare, invece, uno sguardo centrato sul panorama delle riviste filosofiche italiane di quel periodo si vedano: *Un secolo di filosofia italiana attraverso le riviste 1870-1960*, a cura di P. DI GIOVANNI, Milano, Franco Angeli Editore 2012; *Le riviste italiane di filosofia nei secoli XX e XXI*, a cura di P. DI GIOVANNI, Milano, Franco Angeli Editore 2018.

⁹⁶ Per le notizie biografiche e per la connotazione del profilo intellettuale di Giuseppe Amato Pojero, cfr. G. AMATO POJERO, *Pensieri*, 3 voll., a cura di C.M. AMATO COMPARATO, Milazzo, Edizioni Spes 1968; A. BRANCAFORTE, *Uomini e problemi della Biblioteca Filosofica di Palermo*, in AA. VV., *Giuseppe Amato Pojero e la Biblioteca Filosofica di Palermo*, in *Atti del V Congresso Regionale di Filosofia*, Milazzo, Edizioni Spes 1974, vol. II, pp. 70-102; N. DE DOMENICO, *Per una storia dei periodici della Biblioteca Filosofica di Palermo*, in *La Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., pp. 609-636; P. DI GIOVANNI, *Il neoidealismo e la Biblioteca Filosofica di Palermo*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica*, vol. I, cit., *Saggio introduttivo* (pagine non numerate). Per un duplice ritratto della sua personalità cfr. la lettera di Gentile a Croce del 1° novembre 1906 (CCG, II, pp. 529-530) ed E. GARIN, *Cronache*, cit., p. 45.

⁹⁷ Cfr. P. DI GIOVANNI, *Gentile a Palermo*, in *Giovanni Gentile. La filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, a cura di P. DI GIOVANNI, Milano, Franco Angeli 2003, pp. 323-337; N. DE DOMENICO, *Per una storia dei periodici della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., p. 624; M. MUSTÈ, *Adolfo Omodeo: storiografia e pensiero politico*, il Mulino, Bologna 1990, pp. 55-64.

che avrebbe favorito la maturazione del proprio pensiero filosofico, rendendolo anche fecondo se si tiene a mente il fatto che, tra i molti che ebbe a Palermo, suoi allievi furono Vito Fazio-Allmayer, Adolfo Omodeo, Guido De Ruggiero, Francesco Albergiani, Luigi Russo e Giuseppe Saitta.

Ma il salto di qualità, se così può dirsi, dell'esperienza palermitana di Gentile ci fu quando dall'incontro personale con Amato Pojero, quell'esoterico cenacolo assunse la forma di una Biblioteca Filosofica, ottenendo una configurazione giuridica ben definita e una stabilità, nelle persone e nelle attività proposte, che il precedente circolo non possedeva. Non si persero però, in questo passaggio, i caratteri che ne segnavano la specificità: l'antiaccademismo e l'interdisciplinarietà.⁹⁸ Con un atto notarile del 26 luglio 1910 veniva costituita la "Società per gli studi filosofici" incaricata di fondare la Biblioteca: uno *Statuto* chiariva, in maniera esplicita, lo scopo principale della nuova associazione, che era quello di «promuovere la cultura filosofica, nel senso più largo, mercé l'acquisto di libri e periodici di carattere filosofico da tenere a disposizione dei soci, discussioni, conferenze, lezioni, corsi speciali e pubblicazioni».⁹⁹ Seguiva poi la definizione dei diversi tipi di soci effettivi in «fondatori», «aderenti» e «frequentatori». Alla prima categoria, di cui facevano parte, tra gli altri, sia il Dottor Amato che Gentile, appartenevano gli stessi fondatori della "Società", i quali avevano la possibilità di nominare i soci onorari e sui quali gravava la responsabilità civile del valore della società stessa, non possedendo, questa, altro patrimonio sociale. Tutti i soci avevano il diritto di prendere parte alle attività della Biblioteca: discussioni, conferenze, lezioni e corsi speciali. Importante, ancora, era l'istituzione, regolamentata sempre dallo *Statuto*, di una "Assemblea" composta da alcuni dei membri dei soci fondatori che doveva eleggere i componenti di una "Commissione esecutiva" che avrebbe provveduto all'andamento ordinario della Biblioteca; e i componenti di una "Commissione speciale" che aveva il potere, non certo di poca importanza, di scegliere i libri e i periodici che la Biblioteca avrebbe dovuto acquistare. Tale "Assemblea", perciò, deliberava su tutte le questioni all'ordine del giorno: sulle proposte della "Commissione esecutiva", sulle ammissioni o meno di nuovi soci, decretandone anche le dimissioni, sui bilanci e l'impiego delle risorse economiche.

Il Direttore della "Commissione esecutiva", che dal 1911 al 1914 sarà Gentile, in particolare, rappresentava l'intera "Società" in tutti gli atti civili e amministrativi ed eseguiva le deliberazioni dell'"Assemblea", avendo il potere di convocarla. In tal modo, Gentile venne ad avere un ruolo tutt'altro che marginale nell'organigramma della biblioteca, essendo insieme socio fondatore, direttore della "Commissione esecutiva" e membro della "Commissione speciale", con tutto ciò (poteri e mansioni, diritti e doveri) che le cariche comportavano. A lui direttamente, dunque, spettava non soltanto la gestione amministrativa della Biblioteca, bensì, anche, ed era la cosa che più contava, l'organizzazione culturale della stessa che non era missione affatto

⁹⁸ Cfr. E. GIAMBALVO, *Palermo fra Ottocento e Novecento e la Biblioteca Filosofica*, cit., p. 46; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., p. 203. La Biblioteca Filosofica viene inaugurata da una conferenza di Francesco Orestano intitolata *Morale e Religione* il 15 maggio del 1910, due mesi prima della sottoscrizione dell'atto notarile. Un riassunto della conferenza di Orestano si trova nell'*Annuario della Biblioteca Filosofica*, 3 voll., a cura di P. DI GIOVANNI, Provincia regionale di Palermo, Palermo 2000 (Riproduzione dell'edizione Reber, Palermo 1912), vol. I, pp. 187-195.

⁹⁹ *Statuto*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica*, cit., vol. I, p. 13.

semplice vista la multiformità e la diversità delle anime che l'abitavano. In tal modo, sotto la garanzia economica e il mecenatismo del Dottor Amato e grazie alla spinta culturale, specificamente filosofica (ma non isolata), di Gentile, la Biblioteca Filosofica divenne un rilevante centro per conferenze, comunicazioni e corsi a cui dovevano seguire – come dichiarato nel *Regolamento*¹⁰⁰ – vere e proprie «discussioni» (non riservate, queste, solamente ai soci ma aperte al pubblico interessato) nelle quali, per l'appunto, si discutevano i nodi tematici e i punti problematici che potevano essere sollevati, di volta in volta, dagli uditori delle comunicazioni, dando vita ad autentici dibattiti filosofici.¹⁰¹

Il 26 novembre 1911 Gentile, nella veste di direttore, inaugura un nuovo ciclo di conferenze esponendo il *Programma* della Biblioteca Filosofica, che andrà poi a introdurre il primo volume dell'*Annuario* che uscirà, di lì a poco, nella prima metà del 1912 per i tipi della Libreria Internazionale Alberto Reber di Palermo.¹⁰² Gentile riannoda l'iniziativa palermitana «al largo movimento dello spirito contemporaneo»: l'attività culturale e la vita sociale dell'Istituzione si inseriscono nel processo di rinnovamento culturale (ma anche politico) che andava investendo l'Italia già da un decennio.¹⁰³ In siffatto clima, la filosofia esce dall'«umbratile erudizione delle scuole semideserte, dall'ozio muto delle accademie, dall'irto tecnicismo dei contributi scientifici» per mescolarsi alla «vita, alle passioni, alle discussioni, alle lotte di tutti gli spiriti colti, accomunati dall'aer libero della vita letteraria, morale e politica»: la filosofia, finalmente uscita dalle accademie, dalle scuole e dalle memorie degli specialisti, deve essere continuamente ridestata nell'attività militante e libera dei nuovi cenacoli e delle nuove associazioni, istituendo un circolo con la «vita», traendo da questa la materia dei propri discorsi e, allo stesso tempo, permettendo alla filosofia di incidere nelle sfere della vita civile e politica.

I connotati di una filosofia così descritta potevano rientrare perfettamente all'interno di un quadro di matrice idealistica. Eppure, il termine «idealismo» non compare mai nel *Programma*. Con una certa astuzia oratoria Gentile taceva la sua professione di «fede» filosofica (il termine

¹⁰⁰ L'Assemblea redasse anche un *Regolamento* per la fruizione e l'organizzazione dei locali e delle risorse della Biblioteca (in particolare per la lettura e il prestito dei libri). È interessante notare, per sottolineare la natura stessa dell'istituzione, come il regolamento dichiarasse la necessità di riservare una sala apposita della Biblioteca per quei «soci che volessero trattenersi in conversazione», e come per mantenere intatta la dimensione del cenacolo, veniva anche consentito che «in armonia al fine della Biblioteca, gruppi di soci si [potessero riunire] per letture e discussioni in privato, anche con partecipazione di estranei [...] invitati personalmente dal Direttore», *Regolamento*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica*, cit., vol. I, pp. 19-20.

¹⁰¹ Per comprendere la natura della Biblioteca Filosofica e cosa essa abbia rappresentato tanto per i suoi frequentatori che per la cultura palermitana e dell'Italia tutta del primo Novecento, si vedano le testimonianze dirette, tra la cronaca e l'autorappresentazione, di coloro che vissero in prima persona quel clima intellettuale: V. FAZIO-ALLMAYER, *Palermo*, in «La Voce», II (1909-1910), n. 3 del 30 dicembre 1909, pp. 234-235, ora in *Cronache e autorappresentazioni della Biblioteca Filosofica di Palermo 1909-1938*, a cura di N. DE DOMENICO, in *La Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., pp. 359-390, in particolare pp. 359-361; G. CARLOTTI, *La Biblioteca Filosofica di Palermo*, in «Nuovi Doveri. Rivista quindicinale di problemi educativi», V, 1911, n. 108 del 15 novembre 1911, pp. 320-322, in ivi, pp. 364-367; M. FATTA, *Biblioteca Filosofica di Palermo*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», III, 1911, p. 611, in ivi, pp. 363-364.

¹⁰² *Il Programma della Biblioteca filosofica*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica*, cit., vol. I, pp. 7-12.

¹⁰³ Quelle di Gentile sono «parole nelle quali l'ascoltatore non avrebbe mancato di ravvisare, con partecipante approvazione, l'allusione alla appena iniziata occupazione coloniale della Tripolitania e della Cirenaica, eventi seguiti con esaltazione patriottica e adesione corale ad una prova di forza, che corrispondeva a profondamente sentite aspirazioni di grandezza nazionale», N. DE DOMENICO, *Per una storia dei periodici della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., p. 602.

ricorre tre volte nel testo) salvaguardando la multidisciplinarietà caratterizzante la vita della Biblioteca. Attrahendo a sé e conciliando le diverse anime degli uditori, Gentile, per un verso, lodava il prodigioso potere del *sumphilosophiein* esercitato da un'Istituzione aperta a tutti gli indirizzi del pensiero e della scienza; per un altro, chiudeva il proprio discorso puntando i riflettori su «quell'unico, che ci ha spronati, e ci sprona», senza il quale non ci sarebbe stato alcun «noi»: Amato Pojero.

Quanto però positivisti e fenomenisti, pragmatisti e spiritualisti, insieme ai modernisti (solo per citare gli indirizzi filosofici) potessero rispecchiarsi nelle parole gentiliane è difficile dire, come anche quanto disaccordo potesse essere realmente nato in loro, visto il tono diplomatico e retorico del discorso di Gentile. Comunque sia, l'idealismo attuale di Gentile andrà a scompaginare il precario equilibrio fondato sull'interdisciplinarietà della Biblioteca, stabilendo una certa influenza nell'istituzione una volta esplicitati i fondamenti della sua filosofia, attorno alla quale cominciarono a raccogliersi diversi giovani (e meno giovani) studiosi frequentatori di quel circolo. L'esempio principale che possediamo di tale influenza (non di lunga durata però, come si vedrà, e nemmeno realizzatasi pienamente) risiede nella realizzazione dell'*Annuario* che vedrà la luce nella prima metà del 1912.

L'ardore e la partecipazione con cui alcuni giovani si appassionavano al nascente idealismo attuale si spiega per il carisma del maestro e per il loro sincero anelito filosofico, come si evince dalle lettere che i vari Fazio-Allmayer, De Ruggiero e Saitta inviavano a Gentile o che venivano scambiandosi l'un l'altro oppure, ancora, dalla testimonianza di un giovanissimo Omodeo, nella quale la biblioteca viene lodata quale «opificio, in cui nelle anime si crea il bisogno filosofico» e insieme confessa il desiderio di attingere a un'«unità di spirito» che solo la personalità e il magistero di Gentile avrebbe potuto realizzare, raccogliendo gli allievi attorno a un particolare oggetto filosofico (che l'attualismo declinerà non nella ricerca del concetto dell'essere, bensì nella definizione dell'essere come concetto) e a una specifica «unità di metodo».¹⁰⁴ Entrambe queste «unità» sarebbero state realizzate da Gentile prendendo in mano la conduzione delle attività della Biblioteca e, soprattutto, inaugurando il suo organo ufficiale, impresa non facilmente realizzabile, considerando le diverse figure di studiosi che orbitavano attorno all'Istituto.

A riprova di quanto detto va menzionata una furiosa discussione tra Gentile e lo stesso Amato Pojero, risalente al gennaio del 1912, in piena preparazione del volume inaugurale dell'*Annuario*, a proposito della configurazione editoriale della futura pubblicazione, in particolare la «sezione bibliografica», che l'assemblea di soci fondatori aveva deciso di sopprimere, scatenando la «terribile» reazione di Gentile. Amato proponeva di stampare tre volte l'anno, parallelamente all'uscita dei singoli fascicoli delle memorie (che solamente alla fine dell'anno avrebbero composto l'intero volume), dei bollettini bibliografici «oggettivi» e ridurre le recensioni ai soli «libri di cui valga la pena» informare i lettori. Una cosa, infatti, era concepire la sezione bibliografica proponendo delle semplici schede di libri da consigliare ai lettori,

¹⁰⁴ La testimonianza di Omodeo è stata per la prima volta pubblicata da F. BRANCATO, *La Biblioteca filosofica di Palermo nella storia della cultura italiana*, in *Atti del V Congresso regionale di filosofia: Giuseppe Amato Pojero e la Biblioteca Filosofica di Palermo*, a cura di C. M. AMATO POJERO E G. PELLEGRINO, Milazzo, Edizioni Spes 1974, vol. II, pp. 213-216, ora in *Cronache e autorappresentazioni della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., pp. 361-363. Cfr. anche M. MUSTÈ, *Adolfo Omodeo*, cit., p. 49.

segnalando le novità editoriali (cosa che avrebbe favorito l'invio alla Biblioteca dei volumi da parte degli editori), tutt'altra cosa era, per Gentile e al modo de «La Critica», recensire “soggettivamente” quei libri, ossia criticarli mettendone in luce pregi e difetti.¹⁰⁵ Lo scontro tra i due, perciò, non era riconducibile soltanto ad una questione editoriale se Amato parlava, nella sua lettera, di una «“unità di metodo” da te preconizzata» (l'uso delle virgolette ci fa supporre che in qualche lettera precedente, oppure a voce, Gentile gli avesse parlato proprio in quei termini), che alludeva, evidentemente, a un progetto filosofico e culturale idealisticamente improntato che il filosofo siciliano aveva in mente di portare a concretezza. E che vuole realizzare proprio attraverso lo strumento editoriale dell'*Annuario*. Se si guarda, infatti, all'indice del primo volume, si nota che esso ospita, nella sezione “Memorie”, tre scritti di idealisti: quello su *L'atto puro* di Gentile, quello sul «problema kantiano» di Fazio-Allmayer e quello di Lombardo-Radice dedicato all'idealismo e la pedagogia.¹⁰⁶ Negare, perciò, lo spazio al metodo critico-soggettivo della rassegna bibliografica, alle proposte editoriali gentiliane e alla voce dei suoi amici e allievi avrebbe significato, per Amato, salvaguardare l'*Annuario* dal diventare l'organo ufficiale dell'idealismo attuale, dovendo al contrario rappresentare la “voce” dell'intera Biblioteca. L'idealismo attuale riesce comunque a trovare, così, la sua prima ufficiale “voce” nei primi tre volumi dell'*Annuario* diretti da Giovanni Gentile.¹⁰⁷ Nella lettera inviata a Croce dell'11 marzo del 1912, il filosofo siciliano, augurandosi che l'*Annuario* «piglia[sse] piede» così da diventare «valido aiuto agli studi palermitani», aveva dichiarato esplicitamente i propri intenti scrivendo che «di questa Biblioteca io vorrei fare e pare vada diventando una specie di seminario della mia scuola».¹⁰⁸ Dichiarazione che esplicita un chiaro progetto filosofico e culturale, testimoniato dalla forma editoriale e dai contenuti teorici di quella particolare pubblicazione.

I diciannove paragrafi programmatici della memoria *L'atto del pensare come atto puro* costituiscono i pilastri del nascente attualismo, ma contengono anche, *in nuce*, sfumature e problemi (qui solamente enunciati) che Gentile sarà chiamato a sciogliere nel prosieguo della sua biografia intellettuale e nel dialogo con i suoi sodali amici e allievi palermitani che, fin da subito, cominciarono a discuterne le tesi. Dunque, un maestro con allievi: scuola e seminario. Con

¹⁰⁵ Cfr. G. Amato Pojero a G. Gentile, 30 gennaio 1912 (AFG).

¹⁰⁶ Il Volume I dell'*Annuario*, uscito nella prima metà del 1912, è diviso in tre sezioni: la prima, i *Preliminari*, contiene il *Programma della Biblioteca Filosofica* (enunciato da Gentile il 26 novembre 1911), lo *Statuto*, il *Regolamento*, l'*Elenco dei soci* (Fondatori; Frequentatori; Aderenti) e la composizione della Commissione esecutiva e della Commissione tecnica. La seconda comprende le *Memorie e comunicazioni*: G. Gentile, *L'atto del pensare come atto puro*; V. Fazio-Allmayer, *La formazione del problema kantiano*; F. Raffaele, *Le nuove tendenze nelle teorie dell'evoluzione*; G. Lombardo-Radice, *Idealismo e pedagogia*; G.M. Columba, *Critica storica e fede cristiana*. La terza e ultima sezione comprende i riassunti delle *Conferenze* tenute alla Biblioteca tra il maggio del 1910 e il giugno del 1911.

¹⁰⁷ Giuseppe Carlotti, nella sezione relativa ai *Lavori della biblioteca*, nel *Supplemento al fascicolo 1-2 del vol. III dell'Annuario*, p. 1, scrive così: «Le comunicazioni sono state parecchie e hanno dato luogo a interessanti discussioni. Il nostro direttore, prof. Giovanni Gentile, parlò (20-24 ottobre 1912) di una nuova interpretazione della dialettica hegeliana elaborata da Bertrando Spaventa negli ultimi anni della sua vita, comunicando anche alcuni scritti inediti del medesimo. [...] Sul metodo dell'immanenza com'è da lui inteso parlò (16 dicembre) il prof. Gentile: prima di una serie importante di comunicazioni, che verrà man mano facendo ai nostri soci e che servirà a chiarire meglio la posizione della giovine schiera neo-idealista meridionale, che fa capo a lui, nel movimento generale del pensiero contemporaneo».

¹⁰⁸ Gentile a Croce, 11 marzo 1912 (CCG, IV, p. 278).

uno spazio editoriale in cui far risuonare, finalmente, la voce della propria personale filosofia. La struttura concettuale attorno a cui Gentile erige la filosofia dell'atto puro (di passaggio e analiticamente: la coincidenza di verità e concretezza del pensiero pensante; la distinzione di pensiero concreto e pensiero astratto; la questione della configurazione dell'astratto come «natura», «errore», «passato»; la dialettica e il divenire; l'autoctisi; la libertà, l'universalità e l'immanenza del pensare in atto; la distinzione di Io trascendentale e io empirico; la relazione tra la filosofia e la storia, e così via),¹⁰⁹ viene "applicata", per così dire, nei contributi "idealistici" dell'*Annuario*, in relazione alle particolari questioni teoriche o storiografiche affrontate da ciascun autore in relazione ai propri interessi di studio.

Così Lombardo-Radice e Fazio-Allmayer trattano del rapporto tra filosofia e pedagogia, rispettivamente nel I e nel II volume dell'*Annuario*, facendone la tribuna da cui esporre i concetti chiave della pedagogia attualistica: la risoluzione della pedagogia nella filosofia, l'educazione come «auto-educazione», l'avocazione dell'istruzione allo Stato, il carattere laico (non dogmatico, ma non assolutamente a-religioso) di entrambi e così via.¹¹⁰ Fazio-Allmayer in particolare riesce a trovare nell'*Annuario* uno spazio importante in cui poter pubblicare i propri scritti, viste le difficoltà riscontrate in quegli anni con gli editori Sandron e Laterza. Egli, peraltro, è l'unico a veder comparire una propria memoria in ciascuno dei primi tre volumi dell'*Annuario*.¹¹¹ Oltre al saggio appena ricordato sulla pedagogia, egli si occuperà anche del pensiero di Kant e del rapporto tra l'arte e la filosofia. Nel suo saggio di storiografia filosofica, Kant diviene il profeta dell'atto puro, colui che consuma la «posizione antica» del pensare, dualistica e trascendente, in nome del concetto d'immanenza.¹¹² Il particolare problema speculativo del filosofo di Königsberg, la conoscenza come sintesi a priori, è, in verità, il problema unico dell'intero percorso della filosofia occidentale.¹¹³ A proposito poi della filosofia, dell'arte e del loro rapporto, Fazio-Allmayer avrebbe ripreso la distinzione delle forme assolute dello spirito proposta da Gentile nel 1909, insistendo su un punto teorico particolare: quello della negazione del concetto hegeliano del passaggio dialettico come «trapasso», conseguenza di una dialettica del «pensato» e non del «pensare» messa in scena dal filosofo di Stoccarda. Il passo in avanti verso una radicalizzazione dell'idealismo doveva esser compiuto in direzione di una «attualizzazione» dell'arte e della religione, ma anche, poi, della stessa filosofia,¹¹⁴ poiché ciascuna forma spirituale è «atto, è autocoscienza» (non immediatezza ma mediazione). Da qui «l'identità dell'arte

¹⁰⁹ Cfr. G. GENTILE, *L'atto del pensare come atto puro*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., vol. I, pp. 27-42.

¹¹⁰ Cfr. G. LOMBARDO-RADICE, *Idealismo e pedagogia*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., vol. I, pp. 113-143; V. FAZIO-ALLMAYER, *Saggi di filosofia dell'educazione*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., vol. II, pp. 226-228.

¹¹¹ Cfr. Fazio-Allmayer a Gentile, 25 maggio 1912 (FAG, pp. 46-48); e Fazio-Allmayer a Gentile 1° giugno 1912 (AFG); cfr. N. DE DOMENICO, *Per una storia dei periodici della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., p. 608.

¹¹² Cfr. V. FAZIO-ALLMAYER, *La formazione del problema kantiano*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., vol. I, pp. 43-89; ID., *Arte e filosofia*, ivi, vol. III, pp. 121-146.

¹¹³ Cfr. V. FAZIO-ALLMAYER, *La formazione del problema kantiano*, cit., pp. 43-44, tuttavia «Kant non è tutto l'idealismo, perché Kant ha un *noumeno*», ivi, p. 88; sull'importanza fondamentale e, insieme, dei limiti del discorso kantiano si veda anche G. DE RUGGIERO, *La scienza come esperienza assoluta*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., vol. II, pp. 238-240.

¹¹⁴ Cfr. V. FAZIO-ALLMAYER, *Arte e filosofia*, cit., p. 130.

e della filosofia».¹¹⁵ Le forme spirituali, perciò, si distinguono solo come momenti dell'unità sintetica a priori dell'atto del pensare, concetto che importa «l'assoluta identità del fare come puro pensare, e l'assoluta individualità del fatto, del pensato come determinazione storica, individualizzazione, atto dell'Io che crea un io». La conclusione del saggio faziano, fa risuonare, chiara e forte, la voce dell'idealismo attuale: «Si ha una sola forma di attività spirituale, l'autocoscienza; ed infiniti prodotti di quest'attività, ognuno individuo. [...] Tutto è semplicemente atto spirituale, autocoscienza».¹¹⁶

De Ruggiero condivide con Fazio-Allmayer, in questo periodo, il tema centrale delle loro discussioni a partire dall'attualismo di Gentile: il problema della «esperienza».¹¹⁷ L'aderenza ortodossa alle tesi del maestro è più che evidente negli scritti egli allievi di Gentile presenti nell'*Annuario*, nondimeno alcune personali sfumature e certe declinazioni idealistiche (da rintracciare oltre la coltre di alcune formule retoriche qui già presenti) mostrano, per un verso, la vivacità intellettuale dell'*entourage* e, per un altro, il primo sorgere di novità teoriche che caratterizzeranno, negli anni a venire, taluni indirizzi della scuola gentiliana.¹¹⁸ Nonostante l'esplicita adesione alle tesi fondamentali dell'attualismo, infatti, il saggio di De Ruggiero consegnato alle pagine dell'*Annuario*, testo molto complesso dal punto di vista teorico, mostrava delle linee originali di elaborazione concettuale. Tra tutte, la formulazione dell'identità di «filosofia» e «scienza» e la configurazione dell'atto come esperienza assoluta (alla maniera di un empirismo assoluto, condiviso con l'amico Fazio-Allmayer). La critica formulata da Croce e da Gentile allo statuto delle scienze empiriche («nelle filosofie idealistiche si è finora costantemente distinto la scienza dalla filosofia, anzi negli ultimi tempi si è spinto la distinzione fino a un dualismo inconciliabile»), ricacciate al di fuori del discorso filosofico perché segnate dal carattere dell'astrazione, non convince affatto De Ruggiero. L'«astratto, come tale non esiste», la scienza fa uno, in concreto, con la filosofia, e ciò importa che l'analisi della configurazione dell'atto spirituale coincida con l'analisi della configurazione dell'esperienza, colta nel processo del suo farsi. Da qui, la 'triade' che anima il suo scritto: «sensazione» (il momento della «pura soggettività»), «pensiero» (momento dell'oggettività), «scienza» (unità sintetica a priori e originaria). In gioco vi è, dunque, come *Leitmotiv* dell'intero saggio, la conquista dell'autentica concretezza dell'esperienza, concepita assolutamente. La triade deruggeriana viene a costituirsi come una rilettura, con tratti originali, della triade dialettica delle forme spirituali teorizzata, nel 1909, da Gentile.¹¹⁹ Al posto dell'arte, della religione e della filosofia, stanno la

¹¹⁵ «Nella revisione che l'hegelismo ha fatto dei suoi valori, nel movimento suo nuovo, ch'è tutto nostro, abbiamo visto successivamente identificata la pedagogia e la filosofia, la religione e la filosofia, la storia e la filosofia, la scienza empirica e la filosofia. Ora noi identifichiamo filosofia e arte. Ma, arrivati a questo punto, dobbiamo volgere lo sguardo innanzi e cercare una sintesi di questi risultati, poiché altrimenti si potrebbe pensare ad un esercizio meccanico di ricalco della critica che ha ottenuto la prima riduzione, rispetto a tutte le altre cosiddette forme dello spirito, o scienze filosofiche», ivi, p. 141

¹¹⁶ Ivi, p. 146. Cfr. Fazio-Allmayer a Gentile, 4 marzo 1912 (FAG, pp. 42-45).

¹¹⁷ Cfr. V. FAZIO-ALLMAYER, *Materia e sensazione*, Palermo, Sandron 1913 (seconda edizione Firenze, Sansoni 1969) e G. DE RUGGIERO, *La filosofia contemporanea*, Bari, Laterza 1912 (recensito proprio da Fazio-Allmayer e inserito tra gli *Annunzi bibliografici del Supplemento al fascicolo 1-2 del vol. III dell'Annuario*, del 1913, pp. 9-10) e, soprattutto, ID., *La scienza come esperienza assoluta*, cit., pp. 229-329. Si vedano anche: Fazio-Allmayer a Gentile, 12 dicembre 1911 (FAG, p. 38), Fazio-Allmayer a Gentile, 22 febbraio 1912 (FAG, pp. 40-42).

¹¹⁸ Cfr. M. MUSTÈ, *La filosofia dell'idealismo italiano*, Roma, Carocci 2008, p. 99.

¹¹⁹ Cfr. G. DE RUGGIERO, *La filosofia contemporanea*, cit., pp. 432-435.

sensazione, il pensiero e, come loro sintesi (originaria e concreta), la scienza, meglio si dica: il «concetto speculativo» della scienza che è la «concezione della scienza come soggetto, cioè come attività del pensiero che non riceve da altri, ma crea da sé stessa le proprie determinazioni», scienza come autoposizione spirituale autonoma e, insieme, negazione di ogni trascendenza.

La «riduzione» della storia al concetto della filosofia cui fa cenno, nel suo testo, Fazio-Allmayer (da ricondurre all'identità di filosofia e storia teorizzata da Gentile) costituisce il tema su cui si adagia la discussione attualistica sulla questione della storia. E di storia del cristianesimo si occupava, in particolare, Adolfo Omodeo e il terzo volume dell'*Annuario* ospita un suo noto e importante saggio, il *Res gestae e historia rerum*, che si pone in netta polemica con la memoria crociana *Storia, cronaca e false storie* del 1912.¹²⁰

«Ogni vera storia è storia contemporanea» afferma la tesi fondamentale del testo crociano,¹²¹ che approfondisce quella dell'identità di filosofia e storia. Tesi con le quali Omodeo era, in generale, d'accordo (lo erano anche sull'impossibilità di formulare una «filosofia della

¹²⁰ Per la genesi e i contenuti del testo di Omodeo, cfr. M. MUSTÈ, *Adolfo Omodeo*, cit., pp. 70-90. «Il pensiero del presente lavoro è stato formulato dopo la lettura della recente memoria di Croce *Storia, cronaca e false storie*. Concorde in molti punti col Croce, in molti altri da lui divergo; ho però cercato di svolgere il mio pensiero in forma continua, evitando ogni discussione in contraddittorio, tutto inteso a determinare che cosa implichi in sé il concetto di *storia contemporanea* dal Croce così vigorosamente affermato», A. OMODEO, *Res gestae e historia rerum*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., vol. III, p. 1. Cfr. anche: Omodeo a Zona, 12 novembre 1912, in A. OMODEO, *Lettere (1910-1946)*, cit., pp. 40-42; Omodeo a Zona, 1° dicembre 1912, ivi, pp. 46-47; Fazio-Allmayer a Gentile, 12 novembre 1912 (FAG, pp. 53-54): «Ho incominciato a leggere la memoria del Croce. Ci sono pagine magnifiche: ma quella della cronaca è una zeppa che non riesco ad intendere: mi pare che risolvendo il processo storico dello spirito e ponendo i momenti di questo processo come forme spirituali si rivada di pieno dritto nel naturalismo, e non ci sia più salvezza neanche ad affermare delle cose piene d'ardire e profondità come quella della "storia contemporanea"». De Ruggiero scriverà a Gentile [s.d.]: «Avete letto il saggio di Croce sulla Storia? Croce cammina; ma... quella benedetta cronaca! Chi gliel'ha detto che sia mai esistita quella specie di cronaca, come l'immagina lui? Ciò che esiste è la cronaca non come puro schema, ma colorita e vivificata dalla coscienza storica degli scrittori nei vari momenti della storia dello spirito Ah! quel gusto architettonico!» (AFG). Cfr. B. CROCE, *Storia, cronaca e false storie*, memoria letta all'Accademia pontaniana nella tornata del 3 novembre 1912, «Atti dell'Accademia Pontaniana», XLII, 1912, 32 pp., memoria n. 10, ora in ID., *Teoria e storia della storiografia*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, Filosofia come scienza dello spirito, IV, 2 voll., a cura di E. MASSIMILLA E T. TAGLIAFERRI e con una nota al testo di F. TESSITORE, Napoli, Bibliopolis 2007, vol. I, pp. 11-53.

¹²¹ La tesi crociana era stata accolta con molto favore da Gentile, pensando costituisse il risultato di un ravvicinamento teorico importante dopo i dissidi di qualche anno addietro sulle questioni della filosofia e della storia cfr. Gentile a Croce, 28 ottobre 1912 (CCG, IV, p. 345), Croce a Gentile, 29 ottobre 1912 (CCG, IV, p. 348). Da ciò si spiega lo strano atteggiamento di Gentile nei confronti di Omodeo. Il 5 gennaio del 1913, ricevuto lo scritto del *Res gestae*, lo elogiava come «splendido documento» del suo «schietto gusto per la filosofia» e aggiungeva: «corrisponde in tutto alle mie idee come puoi argomentare dal *Sommario di pedagogia*. E la tesi principale è stata raggiunta ultimamente anche dal Croce, del quale non so se tu hai visto la memoria: *Storia, cronaca e false storie*. Ho scritto all'autore che te ne mandi una copia» (CGO, pp. 36-37). Curiosa risposta: perché, primo, era stato Omodeo stesso a dire a Gentile in una lettera precedente (del 13 dicembre 1912, CGO, p. 29) di conoscere il testo crociano, e secondo perché quel suo testo ne costituiva una netta critica. Ancora nella sua lettera, infatti, Gentile avvertiva Omodeo che il suo lavoro era «stampabile» (nell'*Annuario*) se vi avesse aggiunto «una nota che lo metta in relazione con quello del Croce, che ha trattato di proposito, prima di te, lo stesso tema» (CGO, p. 37). Nota nella quale Omodeo sottolineava la sua distanza rispetto alla tesi crociana. Ma l'episodio si può spiegare dicendo che, essendo quello il periodo in cui cominciarono i disaccordi teorici tra Croce e Gentile dopo la pubblicazione del *Sommario di pedagogia*, è probabile che Gentile preferisse sottolineare la nuova convergenza con l'amico piuttosto che la grande distanza che li divideva. Cosa che, da parte sua, non faceva Omodeo che prendeva le parti dell'attualismo contro Croce.

storia»),¹²² non accettando però la distinzione crociana di “storia” e “cronaca”, nella quale il giovane studioso scorgeva il rischio di un «oggettivismo» storiografico ai suoi occhi inconciliabile con la tesi stessa della «contemporaneità» (attualità e identità) con inevitabile ricaduta nello scetticismo e nel relativismo. Quella distinzione, Omodeo lo sapeva bene, costituiva una delle conseguenze speculative dell’impianto generale della Filosofia dello spirito di Croce, in cui domina la distinzione di teoria e prassi, di comprensione teoretica e di volontà pratica. La distinzione stessa, allora, deve essere criticata ed erosa, in favore dell’identità concreta e piena dell’atto spirituale, in direzione di un radicale soggettivismo storiografico.¹²³

Si può affermare, dunque che l’*Annuario*, nelle mani di Gentile, diviene la voce primaria dell’attualismo, non però senza fatica e con qualche, inevitabile, discontinuità. Non tutti i contributi pubblicati nei tre volumi della direzione del filosofo siciliano, infatti, possono essere considerati professioni di fede idealistica. Alcuni, anzi, l’opposto: basta risfogliare gli indici per rendersi conto di nomi e tematiche avversi alla filosofia idealistica che, *volens nolens*, Gentile dovette accogliere.¹²⁴ Discontinuità e rotture spezzano un ritmo dinamico che, idealmente, si apre con la memoria sull’atto puro del primo volume e si conclude con l’ultimo saggio del vol. III, ossia il testo di Fazio-Allmayer sulle forme spirituali, un lavoro, come visto, “di scuola”. Tra quelli pubblicati, il terzo volume dell’*Annuario* è sicuramente il più ‘gentiliano’: se si mette in parentesi il contributo di Mario Sterzi su Novalis, abbiamo infatti i contributi di Maggiore, Omodeo, Fazio e il noto testo gentiliano *Idealismo e misticismo*, scritto che entrerà a far parte, rivisto, di una sezione critica, squisitamente anticrociana, della *Teoria generale dello spirito come atto puro*.¹²⁵ Anche la struttura editoriale del III volume dell’*Annuario* rispondeva agli intenti gentiliani, con l’aggiunta di un solido apparato bibliografico, del tutto assente nel I e nel II volume, i quali risultano, in generale, meno improntati idealisticamente. E il secondo ancor meno del primo, visto che in esso vengono pubblicati l’esteso articolo di Cosmo Guastella su *L’infinito*, l’articolo di Mario Puglisi su Brentano e quello di Francesco OrNSTANO su *Morale e Arte*. Questo risulta il meno rispondente agli intenti gentiliani ma,

¹²² Tema di un articolo che Croce consegna a Gentile per essere pubblicato nell’*Annuario*. Cfr. B. CROCE, *Genesi e dissoluzione ideale della «filosofia della storia»*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., vol. II, pp. 387-404. Cfr. anche Gentile a Croce, 26 settembre 1912 (CCG, IV, p. 336-337).

¹²³ «Considero la storia come il momento più elevato dello spirito, in cui, sussunto entro di sé il passato, l’anima si sente signora dell’avvenire, libera creatrice come Iddio», Omodeo a Zona, 14 novembre 1911, in A. OMODEO, *Lettere (1910-1946)*, cit., p. 14. Peraltro, Omodeo, in questi stessi anni (cioè fra il 1912 e il 1913; cfr. Omodeo a Zona, 19 novembre 1912; Omodeo a Zona, 20 novembre 1912; Omodeo a Zona, 23 dicembre 1912; Omodeo a Gentile, s.d. ma 1913, in A. OMODEO, *Lettere (1910-1946)*, cit., rispettivamente alle pp. 43-44; 44-45; 51-52; 61-62) muoveva diverse critiche a Fazio-Allmayer, De Ruggiero e Lombardo-Radice, ma, più in generale, alla storiografia filosofica attualista (cfr. M. MUSTÈ, *Adolfo Omodeo*, cit., pp. 67-70). Ciò dimostrava la sua esigenza di differenziarsi, assumendo una posizione di pensiero autonoma.

¹²⁴ Si pensi allo scritto (che prendeva tutto il primo fascicolo del vol. II dell’*Annuario*, una «pappardella») l’aveva definito Gentile in una lettera a Fazio-Allmayer del 1° giugno 1912, AFG) di Cosmo Guastella, *L’infinito*, cit., pp. 3-172. Cfr. N. DE DOMENICO, *Per una storia dei periodici della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., pp. 637-641.

¹²⁵ Cfr. G. GENTILE, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Opere complete di Giovanni Gentile, III, settima edizione riveduta, Firenze, Le Lettere 2012, pp. 254-265. Sulla genesi di quel particolare testo gentiliano cfr. N. DE DOMENICO, *Per una storia dei periodici della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., pp. 643-644; E. GARIN, *Cronache*, cit., pp. 44-53.

paradossalmente, il più vicino a ritrarre la multidisciplinarietà e i molteplici indirizzi dell'Istituzione di cui l'*Annuario* rappresentava il periodico ufficiale.

Menzione a parte merita un contributo di Giuseppe Maggiore (che nel 1908 aveva conosciuto Gentile e si era perciò avvicinato al suo pensiero filosofico), saggio noto più per i suoi effetti che per il suo contenuto speculativo. Si tratta infatti dello scritto che, presente nel III volume dell'*Annuario*, avrebbe mandato Croce su tutte le furie.¹²⁶ Letto il testo, di primo acchito, Croce lo definiva un «curioso opuscolo», confidando a Gentile di avergli fatto «una penosa impressione», e diceva, cosa da sottolineare (perché sarà un motivo ricorrente della polemica pubblica tra loro, che sarebbe scoppiata di lì a poco), «ci vedo ridotto a meccanismo ciò che in te è vero e spontaneo, e, a ogni modo, tuo. Questo è un brutto avviamento».¹²⁷

Ciò che «impensieriva» più di ogni altra cosa in tale pensiero ridotto a meccanismo, dirà Croce nella nota «discussione tra filosofi amici», era «la depressione» prodotta l'idealismo attuale «nella coscienza dei contrasti della realtà, l'acquiescenza al fatto come fatto o all'atto come atto», scaturente dalla sua «teoria dell'errore e del male».¹²⁸ In piena polemica Croce porterà, a riprova di quanto asserito, proprio lo scritto del Maggiore (di «un altro di voi [che] ha preso a indagare, coi principî dell'idealismo attuale, che cosa sia la pazzia», scriverà). Ma il lavoro di Maggiore non ebbe il merito di far infuriare il solo Croce, bensì anche alcuni soci della Biblioteca Filosofica, generando non poche grane e critiche feroci a Gentile da parte di quelle anime «immuni dal virus idealistico»¹²⁹ e alla conduzione scientifica della 'voce' dell'Istituzione, tanto da indurlo a consegnare le dimissioni da direttore della Biblioteca, messe poi in secondo piano proprio dall'irrompere della polemica pubblica con Croce, il 13 novembre. Ciò che più di tutto, in verità (come tragica conseguenza della situazione venutasi a creare), avrebbe irritato i soci della Biblioteca di Palermo che professavano una filosofia diversa e avversa a quella idealistica fu l'incipit dello scritto crociano, quel «Miei cari amici della *Biblioteca filosofica di Palermo*, e tu che sei primo fra tutti così nel valore come nell'amicizia, il vostro *idealismo attuale* non mi persuade».¹³⁰ Parole che irriteranno terribilmente coloro che (ricordiamo tra tutti Orestano e Aliotta) non accettavano quell'identificazione, i quali peraltro avrebbero approfittato della rottura generata dalla polemica tra i due massimi esponenti dell'idealismo, per attaccare la filosofia di Gentile dall'interno dell'Istituzione palermitana. Gli attacchi, oltre che teorici furono anche personali e Gentile, non ricevendo la solidarietà auspicata (né da Amato né da altri soci), consegnò le proprie definitive dimissioni dalla carica di direttore della Biblioteca, sospendendo la stampa del IV volume dell'*Annuario* che, infatti, non vide mai la luce.¹³¹

¹²⁶ G. MAGGIORE, *Pazzia ed errore*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., vol. III, pp. 29-58.

¹²⁷ Croce a Gentile, 5 agosto 1913 (CCG, IV, p. 426); si veda anche Gentile a Croce, 9 agosto 1913 (CCG, IV, p. 427) e Croce a Gentile, 18 agosto 1913 (CCG, IV, p. 430).

¹²⁸ B. CROCE, *Una discussione tra filosofi amici*, cit., p. 75.

¹²⁹ Cfr. N. DE DOMENICO, *Per una storia dei periodici della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., pp. 645-652.

¹³⁰ B. CROCE, *Una discussione tra filosofi amici*, cit., p. 67. Cfr. Gentile a Croce, circa il 19-20 novembre 1913 (CCG, IV, pp. 453-454).

¹³¹ Cfr. G. Gentile a G. Amato Pojero, 30 dicembre 1913 (AFG).

Gli attacchi personali, l'avversione all'idealismo, la grana della polemica pubblica con Croce che ha avuto l'effetto di esplicitare i dissidi interni con alcuni soci (inevitabilmente sorti in seno all'eclettismo della Biblioteca filosofica) e le divergenze con Amato sulla gestione dell'*Annuario* portarono Gentile a sentirsi incompatibile, filosoficamente e, più in generale, culturalmente con molte delle figure della Biblioteca, scegliendo, nel momento propizio, di lasciare Palermo per andare a Pisa.¹³² Così l'*Annuario* gentiliano si fermò al terzo volume e non andò oltre¹³³ e, come si è cercato di mostrare, sebbene fosse stato concepito (la realizzazione concreta fu assai più complessa del progetto ideale) al modo di un'impresa editoriale incentrata sull'idealismo attuale, mancando tuttavia una genuina unità d'intenti tra tutte le parti messe in gioco, esso riuscì, alla fine, a essere solamente, come Gentile aveva scritto a Croce, la voce presto smorzata di un seminario. Un primo assaggio, comunque di notevole interesse per cogliere alcune sfumature che torneranno in seguito: la predominanza della filosofia attualistica e della sua vocazione pedagogica; il tentativo di costruire un avamposto culturale attraverso il quale professare un determinato credo filosofico e svolgerne la difesa dagli attacchi dei detrattori (questo lo si nota nell'apparato della bibliografia e delle recensioni tentato nel III volume); l'idea di creare uno spazio in cui allievi e amici potessero scrivere liberamente e svolgere, secondo molteplici direzioni, il discorso inaugurato dall'attualismo; le modalità attraverso le quali Gentile veniva concependo l'organizzazione di una tale esperienza editoriale e culturale. Forme e contenuti che, pur trasfigurati, torneranno anche nella costituzione di altri progetti culturali gentiliani, primo fra tutti il «Giornale critico della filosofia italiana».

2. La collana Studi filosofici e gli "scolari" gentiliani

Il 12 dicembre del 1912 Gentile scriveva a Ettore Principato, ventiduenne figlio di Giuseppe Principato (fondatore nel 1887, a Messina, dell'omonima casa editrice) e succeduto al padre (che perse la vita il 28 dicembre del 1908 nel terremoto che colpì la città siciliana) nella conduzione della casa insieme al fratello Manfredi, una lettera molto interessante. Gli chiedeva se fosse disposto a dar vita a una «collana di studi filosofici come ce n'è parecchie in Germania», cioè, si spiegava meglio, se fosse disposto a creare «una collezione rappresentativa della mia scuola e dell'indirizzo di idee da me propugnato: che raccoglierebbe quindi lavori miei e di miei scolari ed amici».¹³⁴

Un mese e mezzo dopo (probabile vi siano state, nel frattempo, altre lettere non pervenuteci), precisamente il 3 febbraio dell'anno seguente, Ettore Principato, felice dell'iniziativa presa da Gentile e quasi onorato di poterne essere il realizzatore materiale (tanto che in una lettera

¹³² Alla luce di quanto ricostruito in queste pagine può essere ridimensionato il giudizio di Turi per il quale «la Biblioteca filosofica palermitana è un luogo in cui Gentile si sente sovrano, senza obblighi o condizionamenti», G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., p. 203.

¹³³ Sulla continuazione della storia del periodico ufficiale della Biblioteca filosofica di Palermo cfr. N. DE DOMENICO, *Per una storia dei periodici della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., pp. 652-669.

¹³⁴ Gentile a E. Principato, 12 dicembre 1912, che si può leggere in G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., p. 207.

successiva, a proposito della collezione, dirà: «mi sta a cuore più e meglio di qualunque altra»¹³⁵ avrebbe scritto una lettera al filosofo siciliano allegandogli il contratto da firmare per la pubblicazione di quelli che venivano intitolati «Studi filosofici» («una collezione di lavori di filosofia, storia della filosofia e pedagogia di Giovanni Gentile o da lui presentati»)¹³⁶ annunciando di essere d'accordo nell'inaugurare la collezione col volume *La riforma della dialettica hegeliana* che sarebbe uscita, con la prefazione datata 15 luglio, nella tarda primavera del 1913. Vi è un'unità di fondo che soggiace al corpus di testi che costituisce l'originale programma della collezione, il quale, all'atto della creazione, ne determina il carattere precipuo, come emerso esplicitamente nella lettera inviata da Gentile all'editore.

Seguendo la minuziosa e precisa rendicontazione che, di volta in volta, Principato inviava per lettera a Gentile e, soprattutto, perché quella con questa deve essere messa in raffronto, prendendo visione, per esempio, della quarta di copertina (dove è presente l'elenco «Nella stessa collezione») del volume V della collana «Studi filosofici. Diretti da Giovanni Gentile» (così diceva l'intestazione iniziale dei volumi) si può evincere il prospetto del piano editoriale ideato dal filosofo siciliano e comprendente i primi undici volumi. Questo il piano della collana (tra parentesi l'anno di pubblicazione): 1. G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana* ('13); 2. A. Omodeo, *Gesù e le origini del cristianesimo* ('13); 3. G. Gentile, *Studi vichiani* ('15); 4. V. Fazio-Allmayer, *La teoria della libertà nella filosofia di Hegel* ('20); 5. A. Omodeo, *Prolegomeni alla storia dell'età apostolica* ('21); 6. G. Saitta, *Il pensiero di Vincenzo Gioberti* ('17); 7. G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, vol. I ('17); 8. vol. II ('21); 9. vol. III, parte 1 ('21) e 2 ('23); 10. V. Spampanato, *Vita di Giordano Bruno* con documenti editi e inediti, 2 voll. ('21); 11. C. Marchesi, *Seneca* ('20).¹³⁷

La realizzazione di questa collana di studi sancisce uno dei passi decisivi di Gentile volto alla conquista della propria autonomia filosofica rispetto alla personalità intellettuale di Benedetto Croce. Autonomia filosofica ed editoriale: egli sente il bisogno estremo di costituire uno spazio indipendente per la configurazione e la diffusione dell'idealismo attuale. Urgenza condivisa con i suoi allievi e amici palermitani che, in tal modo, possono progredire nelle loro singole carriere di studiosi. Come annunciato a Principato, infatti Gentile considera la collana come lo strumento privilegiato per diffondere il suo attualismo, raccogliendo attorno a esso i lavori di «scolari ed amici» (si noti l'insistenza dell'utilizzo dell'aggettivo «mio»: mia scuola, mio indirizzo di idee, miei lavori, miei scolari e amici). Una collezione che, posta al centro la filosofia attualista, avrebbe indagato diversi e specifici indirizzi di ricerca e di studio, dedicati per esempio ad alcuni personaggi eminenti di una vicenda filosofica italiana da ricostruire fin dalle sue radici (Vico, Bruno e Gioberti da unire al lavoro gentiliano sulle origini della filosofia

¹³⁵ E. Principato a Gentile, 18 giugno 1913 (AFG).

¹³⁶ Contratto allegato alla lettera di E. Principato a Gentile, 3 febbraio 1912 (AFG).

¹³⁷ Per ulteriori notizie relative alle vicende editoriali della collana *Studi filosofici* si rimanda alla corrispondenza tra Ettore Principato e Gentile, consultabile in AFG, in particolare si vedano le seguenti lettere, tutte di Principato a Gentile: 18 giugno 1913; 3 febbraio 1914; 29 ottobre 1915; 23 giugno 1916; 29 maggio 1918; 26 agosto 1919. Per il testo di Gentile cfr. ID., *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, Opere complete di Giovanni Gentile, vol. XXXI, *I Platonici*, Firenze, Le Lettere 2003; vol. XXXII, *I Positivisti*, Firenze, Sansoni 1957; vol. XXXIII, *I neokantiani e gli hegeliani, parte 1*, Firenze, Sansoni 1957; vol. XXXIV, *I neokantiani e gli hegeliani, parte 2*, Firenze, Le Lettere 2003.

contemporanea italiana), come anche, più genericamente, consacrati alla storia (quelli di Omodeo su Gesù e l'età apostolica), alla storia della filosofia (Seneca ed Hegel) attraverso la sensibilità e gli interessi specifici di ciascun collaboratore.

Non sarà un caso se Croce, nel mezzo della polemica epistolare con l'amico, sul finire del 1913, oltre all'«unità», la «distinzione» e il «misticismo», avrebbe indicato come ulteriore punto di dissenso, ascrivibile sia al piano psicologico che a quello dell'organizzazione della cultura, gli effetti sgraditi della fondazione della nuova collezione di studi gentiliana. Il 22 novembre, infatti, gli avrebbe scritto:

Ho visto nel programma dei tuoi Studi che quella collezione si propone di svolgere i principii dell'idealismo attuale. Male. Nella *Critica* non ci siamo proposti di svolgere nessun sistema: ci siamo svolti noi, che è valso meglio. Il libro dell'Omodeo già porta i segni dello *svolgimento del sistema*. E temo che sarà peggio quello del Fazio. Insomma, il programma mi è parso di una filosofia antiquata, la filosofia delle applicazioni; e forse, ripensandoci, tu converrai che io ho ragione.¹³⁸

Non vi è traccia, a dir la verità, nell'Archivio Gentile, di un documento che possa essere riconosciuto come il «programma» della collana degli *Studi filosofici* a cui faceva riferimento esplicito Croce, più probabile che egli si stesse riferendo alla *Prefazione* del primo volume della collana che, come detto, era *La riforma della dialettica hegeliana* di Gentile. Nella sua risposta il filosofo siciliano chiariva infatti all'amico che quello da lui letto «non [era] un programma, ma un semplice annuncio editoriale», inoltre, precisava che la nuova collana avrebbe certamente accolto «lavori diversissimi», anche «divergenti dall'idealismo attuale, se aventi affinità d'ispirazione e di metodo».¹³⁹ In tal modo Gentile distingueva il proposito del primo singolo volume dal progetto generale dell'intera collana.

Comunque sia, ciò che rimane era, ancora una volta, il giudizio negativo di Croce nei confronti di questa nuova iniziativa editoriale gentiliana. Una critica, questa di Croce, che apriva, o meglio continuava la polemica tra i due a proposito della “scuola”, nella quale si alludeva alla diversa idea che essi avevano in merito all'organizzazione e alla diffusione della cultura e, nello specifico, della filosofia, non solo per ciò che concerne l'universo accademico e universitario. Una questione, in fondo, più psicologica e caratteriale che genuinamente filosofica. Tornava peraltro a incombere, nuovamente, nella lettera di Croce la figura de «La Critica», raffigurata ora come il teatro non dello svolgimento di qualche «sistema» ma delle loro personalità intellettuali. Fin dalla sua radice, era dunque il «proposito» stesso di una tale idea editoriale a essere sbagliato, per Croce, se il rischio grave era quello che l'intera iniziativa si riducesse a un prodotto scaduto della «filosofia delle applicazioni». Croce voleva sinceramente che Gentile si rendesse conto del rischio, al quale si esponevano i suoi allievi (ai quali la collana concedeva un notevole spazio editoriale e dunque una cospicua libertà di espressione), di cadere in una ripetitività vuota di formule che, ai suoi occhi, significava la negazione del genuino e vero filosofare, che è opera non collettiva ma personale. C'è da aggiungere, peraltro, un'ulteriore

¹³⁸ Croce a Gentile, 22 novembre 1913 (CCG, IV, p. 457). Croce si riferisce ai volumi II e IV della collezione: quello di Omodeo su Gesù e le origini del Cristianesimo e quello di Fazio-Allmayer sulla libertà in Hegel, che sarebbero, rispettivamente, nel 1913 e nel 1920.

¹³⁹ Gentile a Croce, 25 novembre 1913 (CCG, IV, p. 460).

considerazione relativa alla diffidenza crociana in merito alla creazione della nuova collana gentiliana, la quale che non raccoglieva classici del pensiero antico o contemporaneo o moderno, non si prodigava in nuove traduzioni, ma costituiva una raccolta di singolari sforzi teorici (dei quali sospettava, soprattutto riguardo agli “scolari”, i limiti filosofici e storiografici) che avrebbero sottratto a Gentile il tempo e le forze che egli voleva invece che l’amico spendesse per la comune opera culturale (*La riforma della dialettica hegeliana* di Gentile è, per esempio, una raccolta di saggi, i quali, almeno i più importanti dal punto di vista filosofico, non furono affatto pubblicati ne «La Critica»).

Perciò, la ragion d’essere della collana inaugurata da Gentile risiede nella volontà di costruire dal nulla uno spazio di diffusione della filosofia dell’idealismo attuale e delle proprie applicazioni scientifiche, nei diversi altri ambiti disciplinari: la filosofia pura, la storiografia filosofica, la storia. Uno spazio editoriale qui concepito ancora nel modo, per così dire, ‘classico’ della diffusione e affermazione di una filosofia, cioè quello delle grandi monografie. Uno spazio, molto diverso da quello che, insieme con Croce, Gentile aveva inaugurato con la creazione, per esempio, delle collane dedicate ai classici della filosofia antica, medievale e moderna.¹⁴⁰ Uno spazio molto diverso, infine, da quello che potrà invece essere costituito attraverso la fondazione di una rivista filosofica, dove il pensiero viene chiamato a uscire dalle accademie e dal mondo dell’erudizione, divenendo militante e gettandosi nell’agone delle dispute filosofiche, politiche e civili. Ma intanto questa parentesi dedicata alla collana di *Studi filosofici* ci ha mostrato, per un verso, la progressione gentiliana verso l’autonomia filosofica e, per un altro, un passaggio decisivo nel percorso che avrebbe portato Gentile a diventare una personalità influente nell’orizzonte della cultura filosofica italiana, dopo l’esperienza de «La Critica» e l’*Annuario della Biblioteca Filosofica*. Percorso che culminerà, nel mondo dell’editoria filosofica, con la fondazione del «Giornale critico», il quale riprenderà i motivi ideali al fondo di quelli che possono essere considerati i suoi prodromi, traducendo quelle istanze ideali in un’impresa che sarà “nuova” per un verso (perché la novità era insta nella stessa natura dello strumento culturale che è il periodico filosofico), ma che, per un altro, costituirà come il frutto maturo dell’intenso e non sempre felice itinerario intellettuale e civile di Gentile.¹⁴¹

Si potrebbe perciò chiudere qui il discorso, se non fosse che un elemento può essere aggiunto in margine al giudizio di Croce sulla collana degli *Studi filosofici*, quello dell’avversione nei confronti delle “scuole” filosofiche. Ne «La Critica» del 1912, Croce aveva lanciato un’invettiva contro il Circolo di studi filosofici di Genova ponendo un distinguo, labile tuttavia, tra quello e la Biblioteca palermitana.¹⁴² Ma non è tanto questo il punto cruciale dello scritto,

¹⁴⁰ Cfr. G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 133 e 206-207.

¹⁴¹ Nel «Giornale critico della filosofia italiana» del 1920, tra un fascicolo e l’altro, troviamo la *reclame* della Collana di studi nella quale leggiamo: «La collezione, di cui andiamo pubblicando non meno di due volumi all’anno, comprende studi di varia mole, di filosofia, pedagogia, storia della filosofia e delle religioni. Affidata alla direzione di Giovanni Gentile, essa non vuol essere una grande raccolta di scritti d’ogni valore e indirizzo, legati soltanto da un vincolo estrinseco, ma si propone di concorrere efficacemente alla disciplina e all’organizzazione degli studi filosofici, accogliendo monografie e saggi condotti secondo uno stesso metodo e ispirati a un complesso comune di idee fondamentali. Essa è destinata non ai soli studiosi di professione, ma a tutti gli spiriti colti che sentono vivo il bisogno di un orientamento nella vita».

¹⁴² B. CROCE, *Recensione del Bollettino del Circolo degli Studi filosofici di Genova*, a. I, 1910, n. 1, in «La Critica», 1912 (X), pp. 136-139. Cfr. Croce a Gentile, 21 febbraio 1912 (CCG, IV, p. 272).

quanto piuttosto la persuasione crociana del carattere assolutamente individuale dell'opera filosofica (si ricordi la sua esperienza personale di studioso autodidatta) che lo porta a diffidare, poi a polemizzare aspramente, contro «società, circoli, conferenze, discussioni, congressi», luogo di «incompetenti e dilettanti».¹⁴³ Il risveglio della coscienza filosofica è infatti, per Croce, un dramma individuale e silenzioso, non collettivo e strepitante. Letta la nota, Gentile dichiara a Croce, nella lettera dell'11 marzo, di aver detto cose «verissime» ma «unilaterali».¹⁴⁴ Immaginava infatti che nella mente di Croce, nonostante le rassicurazioni, oltre a Genova ci fossero anche Palermo e la Biblioteca filosofica. E infatti, all'esplosione della polemica pubblica, qualche mese più tardi, come noto, Croce scriverà così:

Tu poi sai bene che già da qualche tempo io ero dolente delle manifestazioni separatistiche e polemiche dei tuoi scolari, che con poca finezza venivano ad accentuare la contrapposizione tra due amici, che per loro conto non volevano accentuarla e la lasciavano soltanto intendere a chi era in grado d'intendere. Prevedevo che un giorno o l'altro mi avrebbero costretto a fare una dichiarazione, dalla quale apparisse che il mio silenzio non era né consenso né smarrimento. E la dichiarazione ho fatto nel modo più riguardoso che ho saputo, cioè dicendo tutto e dicendolo seriamente. Ad altri avversari riservo gli scherzi e le ironie: questa volta ho gettato via tutti gli strumenti e le armi delle polemiche letterarie. Io sento che non avrei potuto fare diversamente da quel che ho fatto. Quanto agli scandali palermitani, che colpa ho io se la sola persona d'ingegno della Biblioteca filosofica sei tu, e se sono tratto a identificare quella istituzione con te? Orestano, Guastella, ecc. per me non esistono. Fazio, Omodeo, ecc. sono echi. Del resto, lascio a te di dare soddisfazione all'amor proprio dei filosofi di costà.¹⁴⁵

Oppure, ancora:

Io non ho nessuna colpa se non mi è piaciuto mai l'indirizzo spaventiano, e se ripugno all'idealismo attuale. Non ho nessuna colpa se, in un dato momento, mi son trovato innanzi una piccola falange, che parla dicendo: *Noi*; e una scuola filosofica con relativo battesimo, e con dichiarata opposizione. Ho taciuto quanto più mi è stato possibile; e ho parlato solo per dignità verso me stesso, per non cadere nella maldicenza alle spalle che è contraria al mio temperamento. [...] Ma i filosofi novellini cercheranno d'impedirti di fare ciò, perché essi vogliono la nuova formola, la scuola, la falange, ecc. ecc. Mi auguro che non prevalgano nel tuo animo: ecco tutto.¹⁴⁶

Quando ai concetti filosofici si mescolarono i sentimenti e le passioni (e poi la politica), la distanza psicologica e culturale che li divideva, tenuta finché possibile ferma, da entrambi, dentro un orizzonte unitario di sodale collaborazione e sincera amicizia, veniva a mostrarsi in tutta la sua evidenza, generando un'insanabile rottura. Il loro contrasto nel «modo di considerare il metodo filosofico»¹⁴⁷ era ciò che la polemica pubblica avrebbe consegnato al panorama

¹⁴³ «Volete divulgare davvero la filosofia? non vi sforzate a divulgarla. – Ecco la forma paradossale», ivi, p. 136. «Utili – chiariva – sono presentemente i circoli e le società filosofiche solo in quanto raccolgono, e quelli di essi che raccolgono, speciali biblioteche e facilitano la lettura e lo studio coi prestiti e pubblicano cataloghi e annunziano i libri nuovi e se li procurano più rapidamente delle biblioteche non speciali. Utili altresì in quanto offrono liberi corsi di lezioni o agevolano la stampa di opere filosofiche», ivi, p. 139.

¹⁴⁴ Gentile a Croce, 11 marzo 1912 (CCG, IV, p. 278).

¹⁴⁵ Croce a Gentile, 22 novembre 1913 (CCG, IV, pp. 456-457).

¹⁴⁶ Croce a Gentile, 26 novembre 1913 (CCG, IV, p. 462).

¹⁴⁷ Croce a Gentile, 29 novembre 1913 (CCG, IV, p. 468).

culturale italiano, caratterizzandolo di lì in avanti. Un contrasto che si era venuto acuendo, inevitabilmente, con il farsi della personalità intellettuale di Gentile e con le diverse iniziative editoriali interamente autonome, riuscite o no, di questi anni, fino alla fondazione del «Giornale critico».

3. *Varie opportunità di autonomia editoriale*

Già prima che gliene desse notizia diretta Giuseppe Prezzolini, Gentile veniva a conoscenza tramite Omodeo, nel tardo agosto del 1913, di un'iniziativa culturale che l'editore e filosofo fiorentino d'adozione veniva organizzando. Preparandosi per un concorso universitario a Roma, infatti, Omodeo aveva composto una memoria, «la prima puntata dei Prolegomeni alla storia dell'età apostolica», molto corposa, che avrebbe voluto far uscire in tempi brevi, così da poterla inserire tra le proprie pubblicazioni, e confidava a Gentile l'intenzione di pubblicarla «in una rivista di questioni religiose, che si dovrà iniziare ad anno nuovo a Firenze, sotto la direzione del Soragna, del Casati e del Pestalozza»,¹⁴⁸ alla quale Prezzolini lo aveva invitato a collaborare. Pochi giorni dopo, Prezzolini avrebbe scritto così a Gentile:

Caro ed illustre amico l'anno prossimo ci faremo editori d'una rivista di studii religiosi. Fatta, diretta da italiani e con spirito italiano, non vuol essere né una arida compilazione tedesca, né un minestrone inglese, né una brillante divulgazione francese. Dirigeremmo il Casati, il Pestalozza, il Soragna di Milano. Darà un'attiva collaborazione il Della Torre, per la storia religiosa d'Italia, da Firenze. Noi vorremmo anzitutto contare sulla sua collaborazione, perché non escluderemo dal programma la filosofia nei suoi rapporti con la religione; e poi da lei consigli, e indicazioni di nomi di possibili collaboratori. Primo fra tutti, abbiamo già invitato e ottenuto, l'Omodeo.¹⁴⁹

Lavorare con «spirito italiano» significava, per Prezzolini, non riproporre i difetti delle altre riviste europee, promuovendo concretezza e serietà di erudizione, facendo leva, visto il tema religioso posto al centro del progetto, sul gruppo del «Rinnovamento» modernista. Nella trattazione delle questioni della religione, della filosofia e della storia Prezzolini sapeva bene che l'aiuto e la partecipazione, ma soprattutto il sostegno ideale di Gentile e Omodeo (e di altri suggeriti poi dal filosofo siciliano) sarebbe stato decisivo per la buona riuscita del suo disegno. Gentile, da parte sua, ringraziava dell'invito e, in linea generale, ma senza alcuna entusiastica approvazione, accettava la collaborazione augurando all'impresa ogni fortuna e promettendo

¹⁴⁸ Omodeo a Gentile, 25 agosto 1913 (CGO, pp. 108-109). La prima edizione del testo di Omodeo, notevolmente ridotta, uscirà col titolo *Prolegomeni alla storia dell'età apostolica, I, Gli Atti degli Apostoli*, per l'editore Principato di Messina nel 1914, nella collana *Studi filosofici* da poco fondata da Gentile. A proposito dell'iniziativa editoriale si rimanda ad A. MONTICONE, *Alessandro Casati*, in *Tre cattolici liberali*, a cura di A. PELLEGRINI, Milano, Adelphi 1972, pp. 168-170 e 173-174.

¹⁴⁹ Prezzolini a Gentile, 27 agosto 1913 (CGP, p. 75). In un appunto che Prezzolini prese nel proprio diario privato, che è senza data ma riconducibile al 1912, leggiamo il primo riferimento al progetto di ideazione di questa rivista di studi religiosi proposta dal gruppo di ex modernisti milanesi: «Con Casati fatto progetto di una rivista di studi religiosi con Gentile direttore», G. PREZZOLINI, *Diario 1900-1941*, Milano, Rusconi 1981, p. 127.

l'invio di qualche materiale da pubblicare.¹⁵⁰ Sebbene l'iniziativa fosse stata, dunque, fissata nelle sue linee generalissime, essa rimase però, per diverso tempo, allo stadio ipotetico.

Alcuni mesi dopo, nella seconda metà di gennaio dell'anno successivo, Gentile avrebbe ricevuto una lettera da un giovanissimo studioso, Gerolamo Lazzeri, che gli comunicava il proposito di fondare una nuova rivista chiamata «La Critica contemporanea» e, dopo avergli illustrato un generico programma, il giovane precisava che, nonostante l'intenzione fosse quella di dar vita a una rivista «preponderatamente letteraria», la filosofia non sarebbe certo mancata, anzi sarebbe comparsa nella veste del «concetto idealistico». E così concludeva la sua: «le sarei pur vivamente grato se pel 1° numero della rivista volesse avere la bontà di inviarmi un qualche suo scritto, preferibilmente sulla filosofia contemporanea in Italia o sulla necessità di un rinnovamento pedagogico».¹⁵¹ Siamo nel 1914: i due filoni tematici nominati da Lazzeri sono, infatti e senza ombra di dubbio a quest'altezza, le questioni di Gentile, avendo egli pubblicato, sul primo tema, la serie degli articoli ne «La Critica» e, sul secondo, i due volumi del *Sommario di pedagogia*. Non sappiamo cosa potesse aver risposto Gentile all'audace proposta del giovane, sta di fatto che ne scrisse subito a Croce chiedendogli, anzi tutto, se ci fosse qualche coincidenza tra questo nuovo progetto e quanto gli era stato comunicato in precedenza da Prezzolini.¹⁵² Croce, che aveva ricevuto anch'egli una lettera tutt'altro che discreta da quel giovane, in linea generale acconsentiva all'impresa, ma rispondeva a Gentile negando che le due iniziative avessero qualcosa in comune, perché questa era un'«impresa circoscritta, d'iniziativa del Lazzeri, il quale ha chiesto consiglio al Casati come a me».¹⁵³

Ancor prima di ricevere la conferma dell'eterogeneità delle due iniziative, però, Gentile informava Croce di aver inviato un articolo a Lazzeri («ma è una cosetta», scriveva), dichiarandosi però irritato dal fatto che «La Voce», nella rubrica «Libri nuovi», avesse annunziato senza il suo consenso «una serie di [suoi] articoli»¹⁵⁴ che sarebbero usciti nella futura rivista del Lazzeri. Questi, nel frattempo, aveva mutato il nome della futura testata nella formula ancor meno modesta de «La critica nuova», poiché, come aveva scritto allo stesso Croce, la rivista voleva essere, idealmente, «una allargatrice e continuatrice, nell'opera più contemporanea a noi, della vostra “Critica”. La rivista si propone – continuava – di studiare l'opera di quegli scrittori, i quali non rientrano nella vostra delimitazione storica».¹⁵⁵ Ma l'impresa, che era veramente tale

¹⁵⁰ Cfr. Gentile a Prezzolini, 6 settembre 1913 (CGP, pp. 75-76).

¹⁵¹ Lazzeri a Gentile, 21 gennaio 1914 (AFG).

¹⁵² Cfr. Gentile a Croce, prima del 17 febbraio 1914 (CCG, IV, p. 503).

¹⁵³ Cfr. Croce a Gentile, 17 febbraio 1914 (CCG, IV, p. 504); Croce a Gentile, 13 marzo 1914 (CCG, IV, p. 513).

¹⁵⁴ Gentile a Croce, 20 marzo 1914 (CCG, IV, p. 516). Ne «La Voce», precisamente nel fascicolo del 13 marzo del 1914, alla p. 53, nella rubrica «Libri nuovi», veniva presentata la nascita rivista del Lazzeri, «La critica nuova», presentata, come detto, quale erede ideale della parte letteraria de «La Critica». Dopo aver presentato i futuri collaboratori, veniva anche annunciata una serie di articoli di Gentile dedicati a filosofi contemporanei. A proposito di questo disguido, Prezzolini scriveva direttamente a Croce in questi termini: «se avessi saputo quanto mi ha raccontato Casati non avrei scritto la nota della Voce: alla quale lei può riparare, non dando l'annuncio ufficiale della vantata continuazione della Critica», B. CROCE-G. PREZZOLINI, *Carteggio*, a cura di E. GIAMMATTEI, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1990, vol. II, p. 419.

¹⁵⁵ Lazzeri a Croce, 21 gennaio 1914 (AFBC, *Carteggio*, 1914, n. 794): «Ho in animo, mi son deciso anzi, di fondare a Milano una rivista, che uscirà in fascicoli di 96 pagg. ogni due mesi, a principiare dal prossimo aprile, e che s'intitolerà: “La critica contemporanea” [...] Vuole idealmente, e nel pensiero mio, essere una allargatrice e

seppur ancora al suo stato embrionale, naufragò ancor prima di salpare in mare aperto, a causa di alcune «divergenze finanziarie», come avrebbe riferito lo stesso Lazzeri al filosofo abruzzese.¹⁵⁶

Nel frattempo, dall'agosto del 1913 fino alla metà di maggio del 1914, l'idea originaria di Prezzolini di creare una rivista di studi religiosi nuova e specificatamente italiana era venuta mutando per iniziativa di Gentile e Casati, prendendo la forma di una rivista-archivio di studi storici e insieme filosofico-religiosi che avrebbe procurato «d'avviare al principio del prossimo anno».¹⁵⁷ Casati confessava di «pensare spesso all'*Archivio*» e aggiungeva di averne «osato parlare» con «l'amico Prezzolini», «dispostissimo ad assumerne l'amministrazione e ad assicurargli la vita almeno per tre anni». E nonostante venisse togliendosi ogni responsabilità di decisione in merito («Vedremo, o meglio vedrà lei, caro Gentile», gli scriveva), confidava nella buona riuscita dell'impresa scrivendo: «nulla mi sarebbe più grato che aiutarLa in una simile impresa, perché ciò significherebbe intimità fra noi di pensiero e di vita».¹⁵⁸ Gentile, da parte sua, sempre cauto nell'espone le proprie intenzioni, ringraziava Casati delle «pratiche già fatte col Prezzolini per l'*Archivio*» assicurandogli che, «presto», avrebbero ripreso l'argomento.¹⁵⁹ Che l'umore di Gentile, in quei mesi, non dovesse essere dei migliori è noto, così come è altrettanto noto il rammarico, che egli provò di fronte ai rifiuti accademici che, proprio in quegli anni, venivano moltiplicandosi: prima Napoli, poi Roma, adesso Torino, dove non gli fu assegnata alcuna cattedra. Gentile lascerà comunque Palermo per andare a Pisa, alla cattedra di Filosofia teoretica che era stata del suo maestro Donato Jaja. Passate le amarezze e stabilitosi nella provincia toscana e riacquisita una certa serenità, avrebbe rivolto nuovamente la propria attenzione al progetto editoriale scrivendo sia a Prezzolini che a Casati.¹⁶⁰

L'iniziativa sembra prendere quota: non si dimentichi che la polemica pubblica con Croce era stata aperta nel tardo autunno del 1913, con tutto ciò che essa aveva comportato per quanto concerne il desiderio di autonomia editoriale di Gentile, e peraltro si profilava, all'orizzonte, la fine della prima serie de «*La Critica*», con i dubbi che avevano assalito Croce a proposito della possibilità di continuarne la pubblicazione. Il 18 luglio Casati scrive a Prezzolini che l'arrivo di Gentile a Pisa avrebbe agevolato il «progetto dell'*Archivio* presso la *Lib.[reria] Della Voce*», ritenendo comunque opportuno fissare l'uscita del periodico dopo il «marzo dell'anno

continuatrice, nell'opera più contemporanea a noi, della vostra "Critica". La rivista si propone, cioè, di studiare l'opera di quegli scrittori, i quali non rientrano nella vostra delimitazione storica».

¹⁵⁶ Cfr. Croce a Gentile, 22 marzo 1914 (CCG, IV, p. 517). Il progetto è inizialmente approvato da Croce, che acconsente a pubblicizzarne la nascita su «*La Critica*»; tuttavia non viene realizzato e anche la corrispondenza con Croce si interrompe bruscamente il 17 marzo, con un telegramma di Lazzeri che, «causa divergenze finanziarie», annuncia il fallimento dell'impresa (cfr. AFBC, *Carteggio*, 1914, n. 799). Ne «*La Voce*» del 28 marzo 1914 si dice che la nuova rivista di Lazzeri è rimandata «ad epoca da destinarsi». Casati, nella lettera a Prezzolini del 20 marzo 1914, scrive così: «la 'Critica Nuova' è già tra le riviste nate morte», A. CASATI-G. PREZZOLINI, *Carteggio. II. (1911-1944)*, a cura di D. CONTINATI, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1990, p. 372.

¹⁵⁷ Gentile a Casati 19 maggio 1914 (CGCas, p. 71).

¹⁵⁸ Casati a Gentile, 17 giugno 1914 (CGCas, p. 73).

¹⁵⁹ Cfr. Gentile a Casati, 2 luglio 1914 (CGCas, p. 76).

¹⁶⁰ Cfr. Gentile a Casati, 13 luglio 1914 (CGCas, p. 88): «a novembre passerò a Pisa, che sarà una sede propizia all'*Archivio*, specie se ci accorderemo col Prezzolini. E io ci vado contento»; Gentile a Prezzolini, 13 luglio 1914 (CGP, p. 88).

prossimo», dichiarando però che sarebbe toccato a «Gentile, a lui solo, il decidere in proposito». ¹⁶¹ Lo stesso giorno Prezzolini chiede a Gentile di esporgli il «suo progetto, io Le dirò le mie previsioni amministrative. La Libreria (ne ho già parlato in Consiglio) è lietissima di assumere questa impresa». ¹⁶² Il filosofo siciliano, però, di fronte alla lettera di Prezzolini, si mostra improvvisamente e inaspettatamente cauto perché «vi confesso», scrive il 31 luglio, «che non ho ben chiaro l'organismo della Libreria della Voce, né posso quindi formarmi per ora un'idea degl'inconvenienti a cui potrei andare incontro se, per una ragione qualsiasi, voi cessaste di esserne a capo!». Ciò nonostante, gli espone delle «idee preliminari»: la rivista si sarebbe occupata di «storia della filosofia e della religione», avrebbe preso il nome di «*Archivio storico della filosofia italiana* perché la filosofia italiana dovrebbe essere il centro, verso il quale dovrebbero convergere tutti gli studi, anche se relativi a filosofi stranieri e ad argomenti di storia del cristianesimo», e vi sarebbero state pubblicate, con cadenza trimestrale, «memorie, testi e documenti, bibliografie e molte recensioni ed annunci analitici» («l'interesse maggiore, per la diffusione, nascerebbe naturalmente dalle recensioni» dice Gentile ormai consapevole della natura e dell'efficacia di un tale strumento culturale). ¹⁶³

Il centro del progetto era stato spostato, dunque, dagli studi religiosi alla filosofia italiana (un indirizzo perciò specifico della filosofia *tout court*, configurata però nazionalmente), quale punto di convergenza di tutti gli studi, tra cui certo non sarebbero mancati quelli di storia della filosofia e di religione, come anche la trattazione di filosofi stranieri e temi relativi al cristianesimo e alla sua storia, ma solo se funzionali allo svolgimento del nucleo portante della rivista. La quale, dunque, si prospettava assai diversa da quel primo progetto prezzoliniano in cui erano due le discipline che andavano a costituirne l'anima: la religione da un lato e la filosofia dall'altro. Non possediamo la risposta di Prezzolini, ma leggendo la successiva lettera di Gentile si comprende come i due dovessero esser convenuti o, meglio, che Prezzolini fosse stato persuaso, in linea generale, dalle indicazioni suggerite da Gentile, se gli scriverà «siamo dunque d'accordo in massima», rimandando però ogni decisione sulle questioni editoriali (più delicate rispetto a quelle ideali) a un incontro personale, nel novembre successivo, sperando anche nella conclusione della guerra. ¹⁶⁴ Al di là della lieve divergenza sulla casa editrice, i giochi erano praticamente fatti, tanto che, sempre il 9 di agosto, Gentile scrive a Omodeo in questi termini: «Ti comunico che col Prezzolini mi sono accordato per l'*Archivio* che sai». Egli è tanto sicuro della riuscita dell'impresa da dichiarare ancora: «poiché il 1° fascicolo si stamperà alla fine di questo anno, sarà bene che anche tu, quando potrai, mi scriva qualche recensione di libri importanti di storia del cristianesimo. Ancora non so quale sarà il compenso. Ma un compenso ci sarà». ¹⁶⁵ Omodeo si dichiara contento dell'iniziativa e si rende disponibile per una pronta collaborazione non solo nella veste di recensore. ¹⁶⁶ Chi meglio di Omodeo, infatti, nella cerchia di allievi gentiliani, avrebbe potuto trattare *filosoficamente* temi di storia del cristianesimo? E

¹⁶¹ Casati a Prezzolini, 18 luglio 1914, in A. CASATI-G. PREZZOLINI, *Carteggio. II. (1911-1944)*, cit., p. 396.

¹⁶² Prezzolini a Gentile, 18 luglio 1914 (CGP, p. 89).

¹⁶³ Cfr. Gentile a Prezzolini, 31 luglio 1914 (CGP, pp. 89-90).

¹⁶⁴ Cfr. Gentile a Prezzolini, 9 agosto 1914 (CGP, p. 90).

¹⁶⁵ Gentile a Omodeo, 9 agosto 1914 (CGO, pp. 150-151).

¹⁶⁶ Cfr. Omodeo a Gentile, 23 agosto 1914 (CGO, p. 152).

quale occasione migliore, poteva pensare Gentile, per dare spazio agli scritti dei suoi sodali amici e collaboratori che la creazione di una nuova rivista?

Tutto tace fino al successivo autunno. Si fa vivo Prezzolini, il 21 ottobre, scrivendo a Gentile: «e la nostra rivista? Potremmo ora intavolare le trattative. Se crede, verrei a Pisa qualche ora. A giorni dovrebbe passar di qui l'amico Casati, in viaggio di nozze. Devo aspettare di averci parlato?». ¹⁶⁷ La risposta, non a stretto giro di posta, è del 2 novembre e rende noto non il definitivo e atteso decollo dell'iniziativa, ma il suo precipitare improvviso. Il filosofo siciliano, infatti, si era incontrato di persona con Casati (senza Prezzolini) ed erano convenuti sulla necessità di mettere un freno all'iniziativa. «È stato qui il Casati – scrive Gentile a Prezzolini –; e siamo stati d'accordo nel ritenere estremamente arrischiato iniziare un periodico nel corso della crisi, in cui già si reggono con tanta difficoltà e per la parte editoriale e per la parte letteraria quelli già esistenti. Crederemmo pertanto opportuno rimandare l'*Archivio* a dopo la guerra». ¹⁶⁸

Il progetto editoriale naufraga, senonché, nel marzo dell'anno successivo, giunti ormai al 1915, Gentile riceve un'interessante lettera da Francesco Novati. Storico e filologo tra i più importanti esponenti del "metodo storico" Novati era stato discepolo di Alessandro D'Ancona (maestro pisano anche di Gentile) e nel 1883, insieme a Rodolfo Renier e Arturo Graf, aveva fondato il «Giornale storico della letteratura italiana» e nel 1904 la rivista «Studi medievali», ancora con Renier. La comune figura del compianto maestro D'Ancona (morto l'8 novembre del 1914) toglie ogni esitazione a Novati, deciso a parlare «liberamente» a Gentile di cose che gli stanno «molto a cuore». In un passaggio della sua lunga lettera egli confida al filosofo siciliano il desiderio di «rafforzare fra noi la investigazione del pensiero medievale» ridestando la vita della rivista «Studi medievali», la cui pubblicazione era stata interrotta nel 1913 dopo numerosi dissidi tra il direttore e la Casa editrice Loescher retta da Sofia Rauchenegger (la quale, alla morte del marito Hermann Loescher, nel 1862, era succeduta nella direzione della casa editrice e aveva sposato in seconde nozze il poeta e critico letterario Arturo Graf, già consulente della casa editrice e condirettore del «Giornale storico della letteratura italiana»). Novati chiede a Gentile, in particolare, la disponibilità a diventare condirettore della rivista, occupandosi della «parte nuova», ossia di filosofia e teologia medievale così da attirare, con la sua attiva collaborazione, «autorevoli amici suoi» che avrebbero permesso la prosecuzione del periodico ormai in «letargo». ¹⁶⁹ Sottoponendogli il proprio disegno, Novati cerca in Gentile «consentimento e appoggio», e come a voler conquistarsi il favore del filosofo, ricorda il comune amico, «il povero nostro Renier», scomparso l'8 gennaio di quell'anno; «perdita per mille ragioni irreparabile» che ha lasciato a Novati ulteriori incombenze e preoccupazioni, non ultima la «responsabilità di mandar innanzi», da solo, anche il «Giornale Storico della letteratura italiana», tanto

¹⁶⁷ Prezzolini a Gentile, 21 ottobre 1914 (CGP, p. 92).

¹⁶⁸ Gentile a Prezzolini, 2 novembre 1914 (CGP, p. 94). «Credo anche io ragionevole la vostra decisione. Aspettiamo ad anno nuovo», Prezzolini a Gentile, 6 novembre 1914 (CGP, p. 96); «sento da Gentile la decisione. In fondo avete fatto bene», Prezzolini a Casati, 7 novembre 1914, in A. CASATI-G. PREZZOLINI, *Carteggio. II. (1911-1944)*, cit., p. 410.

¹⁶⁹ Novati a Gentile, 14 marzo 1915. Le lettere di Novati a Gentile possono essere lette in A. BRAMBILLA, *Il "Giornale storico della letteratura italiana" fra tradizione e rinnovamento*, in ID., *Professori, filosofi, poeti. Storia e letteratura fra Otto e Novecento*, Pisa, ETS 2003, pp. 205-242, la lettera citata si trova alle pp. 223-225.

da scrivere al filosofo siciliano così: «la desianza di veder tornar possibile la rianimazione degli *Studi Medievali* me ne pare allontanata...». ¹⁷⁰

Chiedendo consiglio a Gentile e confidandogli che lo stesso Renier avrebbe desiderato la sua collaborazione e il suo appoggio al «Giornale Storico», Novati conclude così la sua lettera: «Io non intendo mutare il carattere del *Giornale*; tuttavia sento che qualche innovazione non tornerebbe inutile; che un soffio di vita più viva gioverebbe a ringagliardirlo. E anche su di ciò mi sarebbe tanto caro un suo consiglio; e, soprattutto, la promessa da parte sua d'una collaborazione seguita». È probabile, dunque, che Novati considerasse più semplice rinverdire il «Giornale storico» piuttosto che resuscitare gli «Studi medievali», credendo però impossibile, al tempo stesso, la prosecuzione del «Giornale storico» senza alcuna novità di sorta, editoriale o relativa ai contenuti da proporre ai vecchi lettori, che potesse rinvigorirne la statura e l'importanza nel proprio campo di studi. In tal senso, allora, rinvenendo in Gentile una vivacità filosofica e una genuina intraprendenza culturale (e riconoscendo senz'altro la sua statura intellettuale), Novati riteneva il suo interlocutore la persona più adatta per quel compito.

La lettera di risposta di Gentile («del 15 corrente») non ci è pervenuta; tuttavia, qualche informazione la si può ricavare dalla ulteriore risposta di Novati del 29 marzo. Gentile dà la sua «cordiale e generosa offerta d'aiuto e di cooperazione» e ciò provvede a riscaldare l'animo «un po' sfiduciato» di Novati. I quattordici giorni passati tra la non ritrovata lettera di Gentile e la risposta di Novati, erano serviti a quest'ultimo per meditare «più a lungo sopra le sue osservazioni e proposte», arrivando alla conclusione, sollecitato dalle indicazioni di Gentile, che sarebbe stato impossibile «mandare innanzi contemporaneamente gli *Studi* ed il *Giornale* senza un lavoro gravoso», vista la recente morte di Renier e viste le difficoltà teoriche («di rimettere a galla gli *Studi medievali*, allargandone il piano») e insieme editoriali e finanziarie («la difficoltà di trovare un editore, che non solo assuma le spese della pubblicazione ma dia un compenso ai collaboratori, è davvero assai grave»). Perciò la scelta era ricaduta nel concentrarsi sul «Giornale storico», «da tempo peggiorato» nella sua parte «originale» per colpa dell'impreparazione dei molti studiosi di oggi. E aggiungeva l'augurio, condiviso con Casati: «se, senza modificare il carattere del periodico, si potesse infondergli una vita più intensa, riunendo nell'alveo stesso correnti che ora fluiscono separate, sarebbe ottima cosa». Convenivano poi entrambi nel rimandare provvisoriamente la concretizzazione del progetto – e, così, procedere «senz'alcuna apparente modificazione (ove Ella in ciò sia del mio avviso) di programma, ad una più lunga trattazione di tutta la gloria del pensiero nazionale, com'Ella proporrebbe e come a me pure tornerebbe gradito» (tornava la nota relativa alla nazionalità della filosofia) – al «secondo semestre del *Giornale*» o, comunque, all'inizio dell'anno successivo, dal momento che «il povero Renier», scriveva Novati, «mi ha lasciato un'eredità abbastanza larga di materiali, memorie e recensioni da smaltire, che ne verranno occupati almeno due fascicoli del *Giornale*, quello ch'ora è sotto i torchi, e l'altro che immediatamente seguirà». ¹⁷¹ I mutamenti da apportare per ringiovanire e rinvigorire il «Giornale storico», che entrambi auspicavano poter

¹⁷⁰ *Ibid.*

¹⁷¹ Cfr. Novati a Gentile, 29 marzo 1915, *ivi*, pp. 225-227.

realizzare, riguardavano perciò non tanto la sfera editoriale, quanto invece il contenuto teorico della rivista, l'oggetto proprio della sua indagine: la filosofia, la letteratura, gli studi storico-eruditi.

L'8 di aprile, Gentile scrive nuovamente a Novati e Casati. Al primo dice di augurarsi di poter formalizzare tutto il prima possibile informandolo, inoltre, del favore che l'iniziativa aveva ricevuto anche da Croce.¹⁷² Al secondo chiarisce la nuova direzione intrapresa, cercando di raccogliere gli sforzi e le idee profuse nel biennio precedente. Gentile vuole fondere in un'unica impresa il rafforzamento del «Giornale storico» e la realizzazione del «vagheggiato» «Archivio storico della filosofia italiana», concependo il primo «più profondamente che non fosse dal povero Renier, in modo da comprendervi, come sfondo del quadro, tutto il movimento dello spirito e quindi il pensiero filosofico e religioso», dal momento che il vecchio «Giornale storico» era in grado di costituirsi come quel «solco profondo» in cui la nuova idea poteva «gettar radici e germogliare».¹⁷³ La fusione risultava complessa perché avrebbe dovuto armonizzare due anime che spingevano in direzione opposta. Da una parte, l'anima tradizionale della vecchia rivista, col metodo storico-filologico della «scuola storica» piemontese che spingeva nella direzione della continuità; dall'altra, la spinta di innovazione e rinnovamento insita in una metodica filosofico-letteraria e storico-religiosa più attenta al «movimento dello spirito e quindi del pensiero filosofico e religioso» che avrebbe improntato i contenuti della rivista in senso decisamente filosofico, in accordo col rinnovamento culturale vissuto dall'Italia giunta alle soglie della partecipazione al primo conflitto mondiale.

In quello che può sembrare un idillio vanno smascherate alcune ambiguità di fondo. Anzi tutto, nella lettera del 29 marzo inviata a Gentile da Novati, Casati viene ritratto «lietissimo» delle «amichevoli profferte» gentiliane e «pronto a seguirla in questa direzione, come già nell'antecedente disegno di creare un organo nuovo». In verità Casati, ma questa volta con Croce, si era mostrato perplesso riguardo all'ingresso di Gentile nella direzione del «Giornale Storico»: «che pensate voi – aveva scritto al filosofo abruzzese – della proposta del Novati al Gentile per la nuova serie del *Giornale Storico*? Tutto sta che i due uomini s'intendano fin da principio sul programma; e la direzione del lavoro verrà da sé. Ma, da parte del Novati, credo vi sia maggiore stima personale per Gentile, che non comprensione delle idee innovatrici del suo futuro collaboratore».¹⁷⁴ Il brano è, come si vede, molto interessante e mostra una dissonanza di fondo tra gli obbiettivi editoriali e culturali di Gentile e quelli di Novati che può portare a leggere la collaborazione del filosofo siciliano al «Giornale storico» (e in particolare alla pubblicazione di un suo articolo nel 1916, come vedremo tra poco) nel segno di una ragionata strategia culturale, da innestare nel discorso riguardante il conseguimento dell'autonomia filosofica e la conseguente necessità di trovare o costruire dal nulla una tribuna o un organo per la diffusione del proprio idealismo attuale.

Da una parte, infatti, c'era Gentile, rivolto al futuro e alle novità che una filosofia giovane e vigorosa come l'attualismo avrebbe potuto dare agli studi letterari e religiosi (ma anche genericamente eruditi), dall'altra c'era Novati, rivolto al passato e alla conservazione di quel metodo

¹⁷² Cfr. Gentile a Novati, 8 aprile 1915, ivi, p. 227.

¹⁷³ Gentile a Casati, 8 aprile 1915 (CGCas, pp. 97-98).

¹⁷⁴ AFBC, fasc. *Casati Alessandro*, A. Casati a B. Croce, 15 aprile 1915.

storico-filologico che aveva caratterizzato, fin dalla sua fondazione nel 1883, la rivista del «Giornale storico». La collaborazione, dunque, era esposta al fraintendimento, che Casati aveva colto e non dissimulava neanche in una lettera rivolta a Gentile, del 17 aprile, in cui leggiamo «agli *Studi* si è sostituito oggi il *Giornale*; ma ciò che Le si chiede è la medesima opera d'integrazione (direbbe il Novati), di trasformazione (diremo noi), degli studi eruditi».¹⁷⁵ Lettera in cui non si fa alcun cenno, perché anzi sono prese come sinonime, alla differenza che invece intercorre tra un'opera di «integrazione» e una di «trasformazione». Comunque stessero le cose nella mente di Novati e di Casati, qual era, invece, la posizione di Gentile in merito? Cosa gli faceva muovere i passi incontro a quella collaborazione editoriale? Rispondere a questa domanda può servire a illuminare quella strategia culturale a cui si alludeva in precedenza.

Gli scambi epistolari tra i personaggi coinvolti mostrano il passaggio, altalenante e discontinuo degli interlocutori da posizioni di dichiarata volontà di proseguire la metodologia utilizzata in passato dalla rivista a prudenti aperture alle novità rappresentate dalle nuove correnti filosofiche. Gentile, come scrisse, sapeva bene che il «Giornale storico» poteva costituire quel «solco profondo» in cui innestare novità teoriche e metodologiche della storiografia. Questa certezza l'aveva fin dal lontano 1902 quando a Croce aveva scritto così, dopo aver inviato a Renier la sua recensione all'*Estetica* dell'amico affinché fosse pubblicata proprio nel «Giornale storico»: «ho tentato di annunciare dalla rocca stessa del famoso “metodo storico” il bisogno proprio ai tempi nuovi delle idee e della vera soddisfazione dello spirito».¹⁷⁶ Certo la temperie culturale del 1915 rispetto al 1902 era molto diversa, altrettanto lo era, non più solido come un tempo, il sodalizio tra Croce e Gentile, eppure sembra potersi scorgere nei due episodi una certa affinità programmatica: come allora Gentile voleva conquistare un avamposto da cui far risuonare la voce idealistica (attraverso l'*Estetica* crociana) per promuovere un diverso modo di fare storia della letteratura e, più in generale, di fare cultura, così ora vuole non solo collaborare, ma prendersi la conduzione del «Giornale storico» per promuovere il metodo filosofico e storiografico dell'idealismo attuale, con lo strumento di una rivista già importante e un futuro incerto sì, ma tutto da scrivere e programmare, un periodico comunque già avviato e radicato nel panorama culturale italiano, da contrapporre così a «La Critica» di Croce.

Perciò, nella lettera del 20 giugno 1915, dopo aver ringraziato Novati dell'invio del necrologio dell'amico Renier, Gentile avverte di aver pronto uno studio sul «*Concetto dell'uomo nel Rinascimento*» che può fungere da «esempio di quei contributi filosofici, che la nuova Serie del *Giornale* dovrebbe accogliere senza esorbitare dalle linee fondamentali d'un periodico di storia letteraria», così da potersi «formare un'idea del genere di lavori» da lui proposti.¹⁷⁷ Contributi filosofici, dunque, in cui è la filosofia a guidare le redini del metodo storiografico e

¹⁷⁵ Casati a Gentile, 17 aprile 1915 (CGCas, p. 99); cfr. anche: Gentile a Casati, 20 aprile 1915 (CGCas, p. 101).

¹⁷⁶ Gentile a Croce, prima del 22 maggio 1902 (CCG, II, p. 65).

¹⁷⁷ Gentile a Novati, 20 giugno 1915, in A. BRAMBILLA, *Il “Giornale storico della letteratura italiana”*, cit., pp. 227-228. Si veda anche Novati a Gentile, 19 luglio 1915, ivi, p. 229 ed E. Gorra a G. Gentile, 17 febbraio 1916 (AFG). Il necrologio di Renier si legge nel «Giornale storico», LXV, 1915, pp. 193-198. Il testo gentiliano è: G. GENTILE, *Il concetto dell'uomo nel Rinascimento*, in «Giornale storico della letteratura italiana», a. LXVII, 1916, fasc. 199, pp. 17-75, da cui si cita (ristampato con aggiunte in ID., *Il pensiero italiano del Rinascimento*, Opere complete di Giovanni Gentile, XIV, terza edizione accresciuta e riordinata, Firenze, Le Lettere 2003, pp. 47-113, 385-396, 402-406).

dell'indagine letteraria, segnandone il carattere dell'analisi. L'articolo di Gentile, che ora converrà richiamare nei suoi punti fondamentali, è stato non a caso considerato nel segno di una evidente esemplarità e programmaticità.¹⁷⁸

Tale lettura deve essere fondata sull'analisi del contenuto filosofico dello scritto gentiliano e non dal modo in cui egli lo presenta a Novati quando lo descrive come un testo che può «entrare anche nel *Giornale storico* qual è stato finora» perché non «cagionerebbe certamente una scossa nelle abitudini di tutti gli antichi lettori».¹⁷⁹ Perché il testo gentiliano era sì un lavoro di storiografia filosofica erudita, ma innervato da precise categorie speculative che segnavano, caratterizzandola, l'interpretazione del Rinascimento e dei suoi principali esponenti.¹⁸⁰ Era l'attualismo a guidare la mano del Gentile storico: quel lavoro esplicita, infatti, alcuni dei caratteri fondamentali della storiografia filosofica attualista.¹⁸¹

Sulla scia del Burckhardt, citato, ma solo nell'esergo, da Gentile, si deve prendere atto della «conquista», compiuta dagli scrittori del Rinascimento, del «concetto del valore proprio dell'uomo e della sua superiorità sulla natura». Ma il passo che svela una diversa metodologia storiografica, Gentile lo compie annunciando che per sondare l'autenticità di tale conquista è necessario indagare «la forma filosofica», ossia la «coscienza» che quei pensatori possiedono di tale punto di non ritorno e di sostanziale progresso rispetto all'antica concezione dell'uomo. «Antico» e «moderno» si ergono qui a categorie la cui antitesi, come noto, avrebbe caratterizzato uno dei punti principali della ricostruzione attualista della storia della filosofia occidentale. Categorie che vanno riempiendosi di contenuto nel dissidio, un *Leitmotiv* già caratterizzante la prosa storiografica gentiliana, tra «naturalismo» e «idealismo» (più sottile è il gioco antitetico che coinvolge la trascendenza e l'immanenza in questo testo e, soprattutto, in relazione al pensiero di Campanella) e che, sulla questione dell'«immortalità dell'anima», si danno battaglia.¹⁸² L'indagine della cultura rinascimentale e, segnatamente della filosofia di alcuni dei suoi massimi esponenti (oltre a Campanella, si parla di Pico, Ficino, Galilei, ma anche di Manetti) attraverso l'utilizzo, tranciante, di quelle categorie concettuali dà i seguenti frutti. L'innegabile naturalismo dei filosofi tardo-rinascimentali, in particolare di Campanella (il cui pensiero è definito da Gentile come «il frutto più maturo del Rinascimento italiano»), non fa cenno a una

¹⁷⁸ Cfr. A. BRAMBILLA, *Il "Giornale storico della letteratura italiana"*, cit., pp. 205-242.

¹⁷⁹ Gentile a Novati, tra il 20 e il 22 luglio 1915, ivi, p. 230.

¹⁸⁰ Cfr. P. TERRACCIANO, *La filosofia italiana e il concetto dell'uomo del Rinascimento*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 303-308; D. BIGALLI, *Gentile, storico del Rinascimento*, in *Giovanni Gentile. La filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, cit., pp. 31-40; A. SAVORELLI, *L'aura catena. Saggi sulla storiografia filosofica dell'idealismo italiano*, in *Quaderni del «Giornale critico della filosofia italiana»*, 11, Firenze, Le Lettere 2003; R. FRANCHINI, *Considerazioni su Giovanni Gentile storico della filosofia*, in *Studi in onore di Gustavo Bontadini*, Milano, Vita e Pensiero 1975, pp. 234-244.

¹⁸¹ Cfr. G. PIAIA, *Croce e Gentile storici della filosofia*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 263-269; S. COPPOLINO, *La storiografia filosofica di Giovanni Gentile*, in *Il ritorno di Gentile (a settant'anni dalla morte)* a cura di F. ALOI, Cosenza, Luigi Pellegrini Editore 2014, pp. 15-27; V.A. BELLEZZA, *La concezione attualistica della storia della filosofia e la critica di Eugenio Garin*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1976, pp. 27-110; R. FRANCHINI, *La storiografia filosofica da Spaventa a Gentile*, in ID., *Il diritto alla filosofia. Sistematica – Esegetica – Storiografia filosofica – Storia della cultura*, Napoli, Società Editrice Napoletana 1982, pp. 229-249; R. DIANA, *Filosofia e storia della filosofia in Giovanni Gentile*, in «Archivio di Storia della Cultura», XX, 2007, pp. 449-457; P. ROSSI, *Storia e filosofia: saggi sulla storiografia filosofica*, Torino, Einaudi 2002, in particolare le pp. 37-49.

¹⁸² Cfr. G. GENTILE, *Il concetto dell'uomo nel Rinascimento*, cit., pp. 1-2.

sensibilità intesa al modo della «pura passività» ma come «percezione della passività», cioè «intelletto e senso in uno», da qui la conclusione che «il suo sensualismo, guardato bene in faccia, si rivela piuttosto uno schietto idealismo».¹⁸³ Un insolito Campanella, dunque: un precursore dell'idealismo, il quale, intuito il «concetto immanente del valore della volontà», diviene anticipatore «senza dubbio» alcuno di una delle «più salde e fondamentali dottrine del kantismo».¹⁸⁴ In breve, a detta di Gentile, nessun filosofo della rinascenza è un «puro naturalista»: il concetto che essi hanno dell'uomo guarda a una spiritualità articolata, non esente certo da contraddizioni, tormentata dalla necessità di tenere insieme trascendenza e immanenza nella triplicità del rapporto uomo-Dio-natura. La «possanza dell'uomo» costituisce il tratto fondamentale da porre in risalto: «pel suo pensiero» l'uomo è Dio, anticipazione, questa volta, di Vico.¹⁸⁵ Ancora, la radicale differenza tra l'antico e la prima aurora del moderno, risiede nella concezione della distinzione «qualitativa» tra lo «spettacolo» e lo «spettatore», tra la «natura» e la «mente». Nel Rinascimento vi è «uno spirito nuovo, derivante dalla riscossa dell'uomo, che ripiglia l'antico tema della sua preminenza nel mondo per contrapporsi a questo, nella sua autonomia, quasi centro, come più tardi si svelerà, d'una nuova concezione della vita».¹⁸⁶

Basti questo breve richiamo per dimostrare le particolarità e le novità di un metodo storiografico difficilmente assimilabile a quello della “scuola storica”. È molto probabile che Novati non avesse colto la portata innovatrice di questo lavoro gentiliano rispetto agli studi accolti, da sempre, nel «Giornale storico» se confessava peraltro di non averlo ancora letto (immaginando però che «fosse interessante»)¹⁸⁷ Al 24 luglio del 1915, data di quest'ultima lettera, si interrompe la corrispondenza (a noi pervenuta) tra i due. Novati morirà nella notte tra il 26 e il 27 dicembre del 1915: non sappiamo se riuscì mai, in quei frenetici mesi, a leggere e meditare con la dovuta attenzione il lavoro di Gentile.

Il progetto di rinnovare il «Giornale storico» naufraga, una volta per tutte, con la morte di Novati.¹⁸⁸ Anche quest'ultima iniziativa editoriale, che era come il precipitato di tutti i tentativi fatti nel periodo immediatamente precedente, viene perciò interrotta e non se ne fa più nulla a causa delle difficoltà materiali della guerra e della scomparsa prima di Renier e poi di Novati. Nonostante Gentile considerasse chiusa, a malincuore, la questione, Egidio Gorra, successore di Novati alla direzione del «Giornale storico», gli scriveva considerandolo fra i «primi della famiglia» del «Giornale storico», decidendo perfino di inserire il suo nome, ospitando anche il saggio sul *Concetto dell'uomo del Rinascimento* nel nuovo numero della rivista del 1916, «fra i veri e propri direttori» della rivista, «dei quali – aggiungeva – io sono solamente il direttore

¹⁸³ Ivi, p. 4.

¹⁸⁴ *Ibid.*

¹⁸⁵ Cfr. Ivi, p. 15.

¹⁸⁶ Ivi, pp. 20-21.

¹⁸⁷ Novati a Gentile, 24 luglio 1915, in A. BRAMBILLA, *Il “Giornale storico della letteratura italiana”*, cit., p. 231.

¹⁸⁸ Cfr. Croce a Gentile, 27 dicembre 1915 (LCG, pp. 508-509); Gentile a Croce, 29 dicembre 1915 (LGC, pp. 66-67).

palese, che saprà apprezzare l'opera dei direttori 'occulti' e devoti agli studi severi e alla memoria degli illustri che troppo presto sono scesi nel sepolcro». ¹⁸⁹

Novero contraddittorio se si confronta lo scritto gentiliano (e la metodologia storiografica a esso sotteso) con la presentazione che Gorra dava alla nuova serie della rivista. La linea annunciata, infatti, era quella della rigida continuità col passato: nel necrologio di Novati, firmato da Gorra e posto nelle prime pagine del volume del 1916, è prestata la massima fedeltà all'indagine storico-filologica quale nucleo distintivo e portante dell'intera storia della rivista. Gorra è «convinto che [quei] valori fossero ancora in grado di sostenere e guidare per un ampio periodo di tempo l'orientamento dello strumento scientifico» ¹⁹⁰ chiamato a dirigere. Perciò aveva scritto così nelle pagine di apertura: «il Giornale riprende dunque la via» nella direzione inaugurata e intrapresa dagli antichi fondatori, «l'indirizzo e il carattere fondamentali rimangono», continuava, «quali questi li vollero, quali gli studiosi li vogliono», cioè «l'indagine letteraria sarà [...] 'storica' nel senso ampio della parola» perché «per altri indirizzi o tendenze il nostro paese dispone di organi di grande autorità e valore». ¹⁹¹

Il saggio di Gentile, che appariva poche pagine dopo lo scritto di Gorra, nel medesimo volume e che poteva dirsi, come visto, esemplare di uno di quegli «altri indirizzi» a quali non si sarebbe rivolto il «Giornale storico», veniva in certo qual modo sconfessato dal nuovo direttore, perché troppo distante dai metodi d'indagine storica consolidati dal periodico. Lo studio sul Rinascimento di Gentile avrebbe forse potuto inaugurare un cambio di rotta metodologico da parte della rivista, ma l'episodio non portò ad alcuna svolta: il germe di una diversa ricerca storiografica guidata dai fondamenti concettuali dell'idealismo attuale restò tale e, in quest'occasione non trovò un terreno adatto alla fioritura, non essendo queste vecchie riviste, per Gentile, in grado di «rappresentare con sufficiente completezza i nuovi problemi che nel tempo erano affiorati e giacevano in larga parte ancora irrisolti» nella cultura italiana del periodo bellico. ¹⁹² Sebbene dunque, alla fine, anche questo tentativo fosse fallito, si capisce però perché, dopo tutte le peripezie editoriali di questi ultimi anni, nella nota lettera inviata a Croce il 22 febbraio 1918, Gentile sarebbe arrivato a scrivere così: «Dopo questa guerra vorrei tentare quella rivista di Storia della filosofia (in senso largo), di cui si parlò una volta col Casati». ¹⁹³ Con queste parole egli legava allora la nascita del «Giornale critico della filosofia italiana» (finalmente, la *sua* rivista) a quelle precedenti iniziative editoriali che, sebbene fallite, ci consegnano la prova concreta di un'esigenza profonda che agiva nel suo animo: la volontà di affermarsi nell'emisfero culturale ed editoriale italiani con i metodi storiografici e i contenuti filosofici del proprio idealismo attuale. ¹⁹⁴

¹⁸⁹ Egidio Gorra a Gentile, 2 febbraio 1916 (AFG), un passaggio della lettera è significativo: «[La Casa Editrice E. Loescher] voleva che il Giornale rimanesse nelle *nostre* mani, e che la numerosa e bella famiglia che esso ha saputo raccogliere intorno a sé non andasse dispersa o menomata».

¹⁹⁰ Cfr. A. BRAMBILLA, *Il "Giornale storico della letteratura italiana"*, cit., p. 206.

¹⁹¹ E. GORRA, *Riprendendo il cammino*, in «Giornale storico della letteratura italiana», 1916, p. 15.

¹⁹² Cfr. A. BRAMBILLA, *Il "Giornale storico della letteratura italiana"*, cit., p. 212.

¹⁹³ Gentile a Croce, 22 febbraio 1918 (LGC, p. 172).

¹⁹⁴ La presente nota è difficile da contestualizzare, se ne fa però menzione qui perché, cronologicamente, è a questa altezza e in questo orizzonte d'analisi che deve essere collocata, trattandosi di una lettera del 1° luglio del 1915 che Gentile invia, da Pisa, all'amico e avvocato Giuseppe Maggiore, nella quale leggiamo: «In gennaio si farà una nuova rivista da parecchi miei giovani amici, ai quali spero che anche voi vorrete unirvi: una rivista tutta

d'un colore, che si pubblicherà a Napoli, a fascicoli bimestrali. Ve ne farò scrivere», Gentile a Maggiore, 1° luglio 1915 (ABCP). Coincide il fatto che nel gennaio del 1916 si sarebbe voluta iniziare quella «fusione del mio vagheggiato *Archivio storico della filosofia italiana* col *Giornale storico*» (come abbiamo visto nella lettera inviata da Gentile a Novati il 20 giugno 1915), tuttavia non si riescono a capire i riferimenti ai «parecchi miei giovani amici» e alla città di «Napoli» come luogo di pubblicazione, che non coincidono affatto con quanto Gentile veniva pensando in accordo con Novati. Difficile, in verità impossibile, pensare, come fa De Domenico (cfr. N. DE DOMENICO, *Per una storia dei periodici della Biblioteca Filosofica di Palermo*, cit., p. 653), di poter legare il contenuto di questa lettera alla fondazione del «Giornale critico della filosofia italiana». Se, fino a prova contraria, il primo accenno concreto al «Giornale critico» è presente nella lettera inviata da Gentile a Croce il 22 febbraio del 1918, è impossibile pensare che a questa altezza, cioè nell'estate del 1915 Gentile avesse già in mente la sua rivista, che fu bensì costruita attorno ai giovani, ma non a Napoli. Difficile anche sciogliere il punto più significativo della lettera inviata a Maggiore, cioè l'accenno a una rivista «tutta d'un colore», cosa che potrà dirsi, sotto un particolare aspetto, del «Giornale critico», ma non del rinnovato «Giornale storico», nonostante in esso l'attenzione fosse posta, particolarmente, alla filosofia italiana. Non si può evincere, per la stringatezza dell'accenno, se il termine «colore» si riferisca a una filosofia particolare (magari l'attualismo?) oppure al carattere nazionale della stessa filosofia.

3. Un nome, un editore e un programma per la nuova rivista

1. *A quale editore affidarsi?*

Bisognerà aspettare l'inizio degli anni Trenta del Novecento per vedere Giovanni Gentile esercitare una decisa influenza sul mercato editoriale in Italia.¹⁹⁵ Perciò all'altezza della fine del secondo decennio del Novecento, nel momento in cui decide di fondare il «Giornale critico», Gentile deve riflettere seriamente sulla scelta dell'editore a cui affidare la realizzazione concreta della sua idea, dal momento che con nessun editore egli aveva stretto un sodalizio simile a quello, per esempio, che Benedetto Croce aveva stabilito con Giuseppe Laterza. Senza dover retrocedere alle prime pubblicazioni in terra pisana della fine del secolo XIX, nate con sostegni universitari, si nota il fatto che Gentile avrebbe rimbalzato per un decennio, grazie sempre all'aiuto di Croce, tra gli editori di Napoli e Bari, Morano e Laterza, curando le pubblicazioni di classici (la collana dei *Classici della filosofia moderna*, con Croce) e presentando i propri scritti storico-filosofici per «La Critica» o per altre riviste o editori d'occasione. A Palermo incontrò la famiglia Principato con la quale cominciò una collaborazione destinata a durare una dozzina d'anni circa: dalla pubblicazione de *La riforma della dialettica hegeliana* del 1913

¹⁹⁵ Cfr. G. PEDULLÀ, *Il mercato delle idee. Giovanni Gentile e la casa editrice Sansoni*, Bologna, il Mulino 1986; C. CESA, *I nemici di Giovanni Gentile (1929-1941)*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2004, pp. 1-18: la «forza editoriale» di Gentile, di cui spesso si parla, in verità, era un semplice possesso di case editrici che in Italia non furono mai le maggiori: non c'era assolutamente «un dominio di mercato». Anche a proposito della cosiddetta «egemonia idealistica», bisogna dire che la maggior parte delle cattedre accademiche italiane era occupata da antigentiliani (ivi, p. 3 e pp. 10-11), che le cariche pubbliche e le riviste dirette da Gentile non erano una «inviolabile rete di fortezze», furono anzi il pretesto, spesso dei fascisti, di accusarlo di un «monopolio della cultura». Numerosissime erano, del resto, le riviste del fronte anti-attualistico (ivi, pp. 11-12).

(inizio della collana «Studi filosofici») al 1926, quando vennero interrotte le stampe del «Giornale critico», anno in cui Gentile, ormai radicato nella capitale, inizierà la collaborazione con diverse case tra Roma e Milano e con l'editore dell'Enciclopedia Italiana, Giovanni Treccani; esperienze che riporteranno la sua attenzione sull'orizzonte dell'editoria del continente. Soltanto l'acquisto della Casa Sansoni, affidata poi al figlio Federico, potrà dare al filosofo siciliano una sicurezza editoriale, diventando egli, di fatto, editore di sé stesso.

Facendo forse giocare nel suo animo un elemento sentimentale, perché proprio in terra siciliana era nata quella filosofia che cominciava a dare i suoi frutti teorici e insieme pratico-civili anche a Roma, Gentile si rivolse anzi tutto all'editore Principato di Messina. La lontananza geografica doveva pesare ma l'ottima riuscita della collaborazione per la collana *Studi filosofici* dovette fargli superare i primi dubbi e così scrisse a Ettore Principato nel gennaio del 1919 (purtroppo la lettera non ci è pervenuta). Possediamo però la risposta di Principato, del 21 gennaio, nella quale, in un passaggio, possiamo leggere: «Lei sa con quale attenzione io ricevo le sue idee e sarò felicissimo di potere trovare un accordo, che permetta la pubblicazione della Rivista che lei propone».¹⁹⁶ Le parole sincere dell'editore testimoniano il desiderio di assecondare le richieste gentiliane e fare del proprio meglio per realizzare il progetto culturale dell'ormai influente, conterraneo, professore di filosofia.

Gentile doveva però lavorare strategicamente su più fronti, non potendo permettersi, per qualsiasi inconveniente di sorta, di scommettere tutto su una sola casa editrice. Soltanto in questo senso, infatti, si può spiegare perché, precisamente un mese dopo la lettera a Principato, Gentile scriveva anche a Laterza (la lettera che abbiamo già incontrato)¹⁹⁷ col medesimo intento di saggiare la possibilità di prendersi l'impegno di pubblicare la nascita rivista. Giuseppe Laterza, si sa, era l'editore di Croce, eppure, grazie a quell'amicizia, non poche né rare erano state le collaborazioni tra l'editore barese e il filosofo siciliano. Si pensi, oltre alla già ricordata collezione dei *Classici della filosofia moderna*,¹⁹⁸ all'edizione di alcuni testi di Bertrando Spaventa curati da Gentile, al volume sul *Modernismo*, a quello su *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, al primo volume del *Sommario di pedagogia* (nella collezione scolastica della casa editrice) del 1913, al secondo volume l'anno successivo e, più tardi, nel 1920, a *La riforma dell'Educazione. Discorsi ai maestri di Trieste*. E infine, nota che ha un certo rilievo, la pubblicazione, non della prima edizione, della *Teoria generale* e del *Sistema di logica* completo per i tipi di Laterza che, per l'occasione, aveva creato una raccolta denominata «Scritti filosofici di G. Gentile».¹⁹⁹ Non abbiamo la lettera di risposta di Laterza, né vi è traccia di questo episodio

¹⁹⁶ Principato a Gentile, 21 gennaio 1919 (AFG).

¹⁹⁷ Gentile a Laterza, 21 febbraio 1919 (AL), si legge in G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., p. 272.

¹⁹⁸ Cfr. G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 131-138; B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, cit.; Croce a Gentile, dicembre 1904 (CCG, II, p. 333); B. CROCE-G. LATERZA, *Carteggio 1901-1943*, 4 voll., a cura di A. POMPILIO, Bari, Laterza 2004-2009, vol. I, pp. 108-111; E. GARIN, *La collezione Laterza dei classici della filosofia*, in ID. *Editori italiani tra '800 e '900*, Bari, Laterza 1991, pp. 129-139.

¹⁹⁹ La prima edizione della *Teoria generale* e del I vol. del *Sistema di logica* viene fatta a Pisa con gli editori Mariotti e Spoerri. La terza edizione della *Teoria generale* è affidata a Laterza nel 1920 («E in questa raccolta di miei scritti filosofici, che all'amico Laterza è piaciuto di iniziare, alla *Teoria generale dello spirito*, seguirà quanto prima il *Sistema di logica* completo», scriveva Gentile il 20 aprile, nella prefazione al I vol. della nuova collezione). La seconda edizione del *Sistema di logica* completo sarà pubblicata nel 1923 e costituirà il IV vol. della collezione. Il II e il III sono, rispettivamente, la seconda edizione del *Sommario di pedagogia* del 1920 e la seconda edizione

nella corposa e parallela corrispondenza tra l'editore barese e Croce (né in quella tra Gentile e Croce). La risposta, comunque, fu negativa, sicché, forse anche perché i contatti con Principato erano rimasti ancora del tutto formali, Gentile scriveva altresì all'amico Prezzolini, nel marzo seguente. Apprendendo da terzi che «la Libreria della Voce» stesse per «liquidare» e che l'intenzione dell'amico perugino sarebbe stata quella di fondare a Roma «una nuova casa editrice» per «continuare e allargare il programma» della precedente, Gentile gli scriveva: «Vi prego di andar pensando se vi possa convenire di assumere una rivista filosofica e una collezione di monografie e ricerche di filosofia: non molti volumi, ma di filosofia fatta sul serio».²⁰⁰

Caro Gentile – rispondeva Prezzolini –, Lei sa che altre volte ho sognato di essere il suo editore. Purtroppo le vicende dei tempi hanno impedito che l'idea si facesse realtà. Si cominciò e non si continuò e Lei è sempre randagio da editore a editore, da Bari a Pisa e da Pisa a Napoli. La ringrazio perciò dell'offerta che lei mi fa. Ma non posso accettarla *subito*. Ho bisogno di qualche mese di esperimento qui a Roma per potere assumere un impegno forte come quello che Lei mi indica. Ho già un paio di riviste sulle spalle, come pensare a una terza prima di aver assicurato le altre? Del resto la filosofia non è cosa che non possa aspettare. Vediamo se verso la fine di quest'anno io mi sento in grado di poter sostenere un impegno del genere. Come vede non Le chiedo molto tempo: pochi mesi. Intanto si potrebbe maturare bene la cosa.²⁰¹

Prezzolini chiede tempo, ma Gentile ha fretta. La filosofia non può attendere: si stava entrando nel quarto mese del 1919, perciò ulteriori ritardi nella decisione relativa all'editore avrebbero significato far slittare a un tempo non ben precisato un progetto che, nella sua mente, Gentile reputava maturo. Ottenuti i due rifiuti da Laterza e Prezzolini, Gentile ripiega su quella che, comunque, era stata la prima opzione: pubblicare con l'editore Principato di Messina. Così dal marzo del 1919 in poi si intensificano i contatti per giungere il prima possibile a un accordo tra le parti, con sottoscrizione di un contratto che venne stipulato il 17 luglio successivo, dopo giorni di trattative formali e accorgimenti burocratici.²⁰²

Alcuni passaggi del contratto devono essere messi in risalto.²⁰³ Anzi tutto l'indicazione dell'inizio della pubblicazione della rivista, fissata al 1920 (non è specificato il mese, ma è probabile si intendessero quelli iniziali), circa cinque mesi dopo le firme contrattuali, ciò avvalorava il precedente rifiuto gentiliano di attendere Prezzolini e la tesi della maturità del progetto editoriale che il filosofo siciliano vuole finalmente realizzare dopo i fallimenti delle precedenti iniziative. Non c'era tempo da perdere: la scelta perciò cadde sull'editore che, prima e più di tutti, aveva dato una risposta positiva alla proposta di Gentile. Tuttavia, sebbene l'intento fosse quello di esordire nel gennaio del 1920, le cose andarono diversamente, tanto che per vedere il

accresciuta de *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia* del 1921. Il V volume sarà la seconda edizione de *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, del 1923. Come è noto, la rottura con l'editore ci fu nel 1928, in occasione della pubblicazione di Croce, proprio per i tipi di Laterza, della *Storia d'Italia*.

²⁰⁰ Gentile a Prezzolini, 26 marzo 1919 (CGP, p. 117).

²⁰¹ Prezzolini a Gentile, 31 marzo 1919 (CGP, pp. 117-118).

²⁰² Cfr. Principato a Gentile, 3 aprile 1919; 13 giugno 1919; 23 giugno 1919; 17 luglio 1919 (AFG).

²⁰³ Per il testo integrale del Contratto allegato alla lettera di Principato a Gentile del 17 luglio 1919 (AFG) si veda l'*Appendice*, documento B.

primo fascicolo del «Giornale critico» compiuto si dovettero aspettare altri due mesi oltre la data idealmente fissata, viste alcune difficoltà editoriali.²⁰⁴

Sulla questione relativa al nome definitivo da dare alla rivista e al suo significato teorico-programmatico torneremo più avanti, qui basti riportare l'attenzione sul fatto che nel contratto è presente una prima bozza del nome che Gentile pensava di assegnarle, ossia «Rivista romana di filosofia». Evidentemente tale nome non delimitava soltanto i confini geografici dell'iniziativa (acquisendo inevitabilmente una forza escludente) ma la caricava anche di un significato ideale, quasi a indicare il suo radicamento nel suolo romano, dove l'insegnamento di Gentile dava i suoi frutti. Ma egli dovette poi ravvedersi (al cambio del nome, tuttavia, non corrispose la formulazione di un nuovo contratto), come testimonia la lettera inviata a Croce, dell'inizio di ottobre, nella quale compare il nome, poi definitivo, «Giornale critico della filosofia italiana».²⁰⁵

Un altro passaggio significativo del contratto è quello relativo alla struttura editoriale della rivista. La periodicità sarà trimestrale per tutto l'arco dell'edizione Principato del «Giornale critico», per i due trienni dal 1920 al 1925 compreso.²⁰⁶ Con il cambio di casa editrice, Gentile deciderà di passare a sei fascicoli annuali con periodicità bimestrale, sebbene con qualche rara eccezione. Dall'annata del 1926 al fascicolo V del 1931 il «Giornale critico» uscirà per i tipi della Casa Editrice d'Arte Bestetti & Tumminelli, nel biennio 1931-1932 con la Casa Editrice Treves-Treccani-Tumminelli, mentre dal 1933 sarà edito dalla Casa editrice G.C. Sansoni di Firenze, inaugurando la seconda serie della rivista che si concluderà col volume unico triennale 1944-1946, uscito dopo la tragica uccisione di Gentile.

L'impegno era notevole e costante doveva profilarsi il lavoro di messa a punto dei fascicoli per mantenere il ritmo della periodicità trimestrale e, poi, bimestrale. Ma Gentile saprà circondarsi di validissimi collaboratori (si pensi a Spirito e Calogero fra tutti, ma non sono gli unici) che nelle cose pratiche oltre che teoriche, all'ombra dell'indiscusso direttore (il quale però, in diverse occasioni, dovette delegare alcune mansioni organizzative, distratto dagli avvenimenti politici del tempo), portarono avanti la realizzazione della rivista. Meno rigido, meno avido programmatore, Gentile cercava comunque di seguire il più possibile i ritmi e l'organizzazione insegnategli da Croce nella gestione de «La Critica», con la puntuale uscita, bimestrale e il giorno 20 di ogni mese dispari, dei suoi fascicoli.

Proprio «La Critica», per la periodicità e la struttura editoriale, costituiva il modello di rivista da imitare. La sua impalcatura, composta dalle tre sezioni «Articoli», «Rivista bibliografica» (contenente quasi esclusivamente recensioni) e «Varietà» (una quarta sezione, «Postille», verrà aggiunta con l'inizio della seconda serie, col volume XIII del 1915), veniva sostanzialmente ricopiata nella formulazione del contratto della rivista gentiliana, con la dicitura delle tre sezioni «Articoli», «Recensioni», «Note e Notizie». Tuttavia, quanto scritto nel contratto non

²⁰⁴ Cfr. Principato a Gentile, 7 aprile 1920; 23 luglio 1919; 26 agosto 1919; 28 ottobre 1919 (AFG). Giunti all'inizio di febbraio del 1920, la rivista non era ancora uscita, cfr. Gentile a Croce, 1° febbraio 1920 (LGC, p. 264); mentre alla fine di febbraio il primo fascicolo non era ancora pervenuto a Croce, cfr. Gentile a Croce, 22 febbraio 1920 (LGC, pp. 268-269).

²⁰⁵ Cfr. Gentile a Croce, 1° ottobre 1919 (LGC, pp. 239-240).

²⁰⁶ Cfr. Principato a Gentile, 7 luglio 1924; 23 ottobre 1925; 7 novembre 1925; 24 dicembre 1925; 15 maggio 1926; 24 maggio 1928 (AFG).

corrisponderà, precisamente, alla struttura definitiva data al giornale: le grandi sezioni in cui sarà divisa la rivista, nell'arco di tutta la direzione Gentile, sono più di tre. Oltre alle già menzionate si aggiunsero anche le "Varietà" e, sebbene di rado, le "Comunicazioni" e gli "Appunti bibliografici", sezioni che andavano a delimitare e definire in maniera più accurata gli scritti che, di volta in volta, accoglievano ma che non differivano troppo, nella sostanza, da quelli ospitati nelle tre (e poi quattro) sezioni de «La Critica». Gli "Articoli" de «La Critica», come noto, furono equamente distribuiti tra Croce (le *Note sulla letteratura italiana nella seconda metà del secolo XIX* nella prima serie; *La storiografia in Italia* e le *Lezioni di letteratura*, nella seconda) e Gentile (*La filosofia in Italia dopo il 1850*, nella prima serie, e gli *Appunti per la storia della cultura in Italia nella seconda metà del secolo decimonono*, nella seconda), così come le "Recensioni" (fin quando non si interruppero i loro rapporti personali nel 1924) vòlte alla rinascita degli studi idealistici in Italia attraverso un'opera grandiosa di critica filosofica, letteraria, storiografica. Ma le "Varietà" e in particolar modo le "Postille" diventarono terreno esclusivo di Croce, il luogo della continua sistemazione del proprio pensiero una volta concluso con i quattro volumi della *Filosofia dello spirito* ma poi sempre e continuamente (per la *forma mentis* del suo ideatore) messo in discussione, criticato e ravvivato, approfondito e vivificato. «La Critica» è una rivista che restituisce senza residui la personalità intellettuale del suo ideatore, essa è la sua casa ed egli è la prima e più importante firma (oltre che la più presente). Il «Giornale critico» ospiterà, invece, fin da subito, un gran numero di collaboratori, amici e allievi vecchi e nuovi di Gentile, in un'opera collettiva che teneva insieme, idealmente, Palermo, Pisa, Roma e non solo. Gli "Articoli" rifiutano una specifica classificazione o rubricazione per argomento che possa non risultare estrinseca, vista la multiformità dei temi trattati. La mole di "Recensioni" fu gigantesca e ottimamente curata (abbiamo visto come già ai tempi dell'*Annuario* palermitano Gentile considerasse fondamentale questa sezione) e coinvolse molteplici autori; se la sezione "Varietà" veniva perlopiù occupata da lavori vòlti alla riscoperta di classici, di inediti (di qualsiasi tempo) e di novità storiografiche (anche strettamente erudite), la sezione "Note e notizie" costituiva, insieme alle "Recensioni", la finestra sulla contemporaneità, nelle quali veniva attuato il lavoro diaframmatico della rivista che ospitava, illustrava, criticava, restituiva teorie e pratiche del presente e del passato rinnestandole nell'attualità filosofica e politico-culturale italiana. In queste sezioni trovava la propria giustificazione e veniva realizzandosi l'autentico compito civile connaturato a questa specifica impresa editoriale: quello di essere un punto d'incontro decisivo tra la teoria e la prassi, tra il pensiero e l'azione civile.

Su un ultimo aspetto del contratto stipulato tra Gentile e l'editore Principato si può dire ancora qualcosa: quello degli abbonati. Su questo dato così importante per cogliere l'effettiva penetrazione della rivista non solo nelle realtà ufficiali accademiche d'Italia (ed estere), ma anche per comprendere la diffusione del periodico tra gli enti statali e comunali, quali scuole, biblioteche ecc., purtroppo, non abbiamo fonti archivistiche a partire dalle quali si possano formulare ipotesi attendibili e, soprattutto, precise. Non è stato infatti rinvenuto, nell'Archivio Gentile, alcun faldone che tenga nota costante, al modo di una puntuale rendicontazione anno per anno, degli abbonati al «Giornale critico». Impossibile ritenere, tuttavia, che questi documenti non siano stati prodotti. Di fatto, però, non ci sono pervenuti. Ve n'è uno soltanto, una prova documentaria che può testimoniare, ma non esaustivamente, la funzione incarnata dalla

rivista filosofica di essere strumento di diffusione della cultura non solo in ambito accademico. Il documento, che si trova proprio nell'Archivio Gentile, è l'allegato a una lettera inviata il 29 settembre 1931 dalla Casa Editrice Bestetti e Tumminelli a Gentile, che riporta l'unico elenco degli abbonati al «Giornale critico» a noi noto, che verosimilmente consiste in un resoconto che Gentile richiese all'editore nel momento in cui preparava il passaggio alla Sansoni e l'inaugurazione della seconda serie della rivista.

Analizzando il documento non desta troppa meraviglia trovare i nomi delle biblioteche universitarie delle maggiori città italiane, i nomi di alcuni privati (anche se le personalità non sono di grandissimo rilievo, forse rendicontate in altri elenchi), alcuni residenti perfino a New York, Montevideo, Coimbra, Buenos Aires o Leningrado. Singolare 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 oggi può sorprendere, e dunque getta luce sul carattere militante e sulla peculiare diffusione di questi strumenti culturali nell'Italia della prima metà del Novecento, è la presenza di un elevatissimo numero di Licei ginnasi, classici e scientifici e di Istituti magistrali, segno del fatto che anche le giovani generazioni di allora avrebbero potuto liberamente e senza troppe difficoltà leggere, magari fin dai primissimi anni scolastici, il «Giornale critico» e cominciare prestissimo il percorso della loro formazione filosofica e culturale, politica e civile.²⁰⁷

Il documento può sostenere il discorso relativo alla diffusione della rivista in territorio italiano ed estero solamente dal punto di vista della tipologia degli enti e delle istituzioni a cui veniva distribuito, mentre non ci permette di sostenere nulla a proposito della sua diffusione geografica e quantitativa, dal momento che esso è incompleto e costituisce una fonte isolata. Incompleto perché non comprende gli «omaggi» e i «cambi riviste», come specificato in calce all'allegato; isolato perché è, fino a prova contraria, l'unico pervenutoci. Così, ad oggi, è impossibile seguire un itinerario affidabile per svolgere una rendicontazione completa degli abbonati al «Giornale critico». Si può tuttavia sostenere che i numeri previsti dal contratto furono lontani dall'essere raggiunti e, così, anche i rispettivi premi in danaro per il direttore. Sfolgiando le lettere di Ettore Principato a Gentile, infatti, è possibile avere qualche indicazione, comunque irregolare e incompleta, in proposito: fin dal 20 febbraio del 1920 cominciano ad arrivare alla casa editrice diverse proposte di sottoscrizione di abbonamenti alla rivista da parte soprattutto di privati, di biblioteche, e si parla anche di scambi editoriali con altre riviste e giornali. Ma niente più. A quella data gli abbonati sono 103. Al 10 marzo gli abbonati paganti sono 165. Quota 200 è raggiunta il 7 aprile.²⁰⁸ Poi più nessuna notizia ulteriore, se non il documento di cui si è detto poc'anzi, del settembre del 1931, in cui si trova una lista di soli 201 nominativi.

²⁰⁷ «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, Milano, 29 settembre 1931, AFG, s. 5 *Attività scientifica e culturale*, ss. 6 *Giornale critico della filosofia italiana*, fasc. 4. Riprodotto integralmente in *Appendice*, documento C.

²⁰⁸ Cfr. Principato a Gentile, 20 febbraio 1920; 10 marzo 1920; 7 aprile 1920 (AFG).

2. Il Proemio: lineamenti di un progetto filosofico e culturale

Il *Proemio* del «Giornale critico della filosofia italiana», redatto da Gentile a Roma in data 10 ottobre 1919, racchiude un programma culturale e pratico-civile fondato sulla filosofia attualista e costituisce il precipitato teorico dell'itinerario intellettuale e civile del fondatore, iniziato nel periodo dell'entrata dell'Italia nel primo conflitto mondiale.²⁰⁹

Ugo Spirito, come sappiamo, avrebbe considerato questo scritto come il «documento iniziale» di una «svolta essenziale» del pensiero e dell'azione del suo maestro.²¹⁰ Nasce per lui «il secondo Gentile»: con l'approdo all'Università di Roma, nel gennaio del 1918, il filosofo siciliano stende un programma filosofico e culturale indicando l'«ulteriore via da percorrere» e fonda una rivista «non tanto per ragioni scientifiche quanto come bisogno di una nuova vita, da prospettare a se stesso e soprattutto ai giovani».²¹¹ È in atto una rivoluzione che dà vita alla nuova stagione della biografia intellettuale di Gentile e alla «nuova storia d'Italia».²¹² Filosofia e politica, nella testimonianza di Spirito, sono inestricabili: Gentile è pronto a guidare la cultura italiana nella «nuova atmosfera della vittoria» con un programma consacrato ai fondamenti filosofici dell'idealismo.²¹³

L'efficacia della testimonianza di Spirito si gioca sull'esasperazione dei temi della novità, della rivoluzione e della propensione all'avvenire enucleati da Gentile in quel testo programmatico. Temi che, seppur presenti e giocanti un ruolo fondamentale nell'economia dell'intero testo, non lo esauriscono e altri ancora, di nuclei e spunti tematici, possono essere colti con l'oggettività, scevra di retorica, che meritano.²¹⁴ Ciò può esser fatto non considerando la trama concettuale che intesse il *Proemio* nel segno dell'assoluta novità, poiché essa si radica, invece, nell'itinerario intellettuale e civile che Gentile svolge nel periodo bellico e che qui ottiene una chiara formulazione. Il compito storiografico è quello di innestare le considerazioni svolte nel *Proemio* nella produzione gentiliana coeva, facendolo reagire in particolare con alcuni testi che, con quello, hanno un'intima vicinanza teorica. Solo in questo modo potrà emergere, insieme ai motivi ideali e materiali alla base della fondazione della nuova rivista già analizzati (l'autonomia da Croce, il magistero romano, i giovani e la scuola ecc.), l'ulteriore e non meno fondamentale motivo, d'ordine esclusivamente ideale questa volta, alla base della sua genesi. Ossia

²⁰⁹ Cfr. G. GENTILE, *Proemio*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. I, pp. 1-6. Il testo integrale del *Proemio* è riportato in *Appendice*, documento A.

²¹⁰ U. SPIRITO, *Il Gentile romano*, cit., p. 342. Nel giro di un paio d'anni, tra il 1969 e il 1970, Spirito scrive la monografia dedicata a Gentile (cfr. U. SPIRITO, *Giovanni Gentile*, Firenze, Sansoni 1969), il *Proemio* alla quarta serie del «Giornale critico», iniziata nel 1970, di cui è diventato direttore e la comunicazione svolta in occasione della celebrazione per i cinquant'anni del periodico fondato dal suo maestro.

²¹¹ «La nuova rivista era opera del maestro che iniziava la sua nuova scuola, la scuola romana, per la quale maestri e discepoli si univano al di là di ogni conflitto di generazioni e procedevano insieme con la stessa fede. Eravamo tutti giovani, perché tutti uniti in un bisogno speculativo comune, che era quello della nuova filosofia idealistica», ivi, pp. 342-343.

²¹² Ivi, p. 342.

²¹³ «Eravamo ancora lontani dall'ottobre 1922, quando il Gentile divenne ministro, ma già nel “Giornale critico” si avvertivano chiaramente i sintomi di quella che sarà la continuazione della sua vita politica», ivi, p. 343.

²¹⁴ Perché è senz'altro innegabile che «lo spartiacque della prima guerra mondiale segn[i] una svolta nella prospettiva problematica del filosofo, e di conseguenza anche un cambiamento nello stile e nel carattere della sua attività intellettuale», R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit., p. 17

la riflessione di Gentile sulla condizione culturale e morale dell'Italia uscita dalla Prima guerra mondiale.

Tra il 1914 e il 1919 Gentile comincia a dare espressione manifesta a un aspetto preciso del proprio pensiero (da sempre, comunque, implicito), quello della vocazione civile, che affonda le proprie radici nei primissimi interessi pedagogici e matura definitivamente negli scritti che egli viene componendo in questo periodo dedicati, sia detto ora per sommi capi, al concetto della «guerra», alla religione e alla vita, al significato da attribuire alla «vittoria», alla ricostruzione morale, culturale (scolastica, in particolare, ed educativa, più in generale) e politica dell'Italia.

Il *Proemio* del «Giornale critico» costituisce l'apice di questo itinerario teorico e pratico-civile. In questo testo, anzi tutto, Gentile inquadra il proprio discorso in precise coordinate spazio-temporali, con l'utilizzo costante di espressioni quali «in Italia», «mai come oggi» e così via. Lo slancio verso l'avvenire che, come detto, è molto presente nel testo, assume il suo vero senso solo nella presa di coscienza dell'ora presente. È il “tempo presente”, il tempo storico attuale, il personaggio principale dell'inizio del programma della rivista. La risoluta presa di coscienza dei doveri civili e morali che scaturiscono dalla vittoria della guerra potrà guidare, infatti, il possesso e la piena determinazione dell'avvenire. Il futuro si gioca nel presente, ma quest'ultimo è come dislocato dal processo continuo e lineare del recente passato dell'Italia. La concretezza, la puntualità e l'eterna presenzialità dei tre canonici momenti della temporalità che costituisce la concezione rigorosa del tempo nell'idealismo attuale vengono, in queste pagine, messe tra parentesi.²¹⁵ Gentile, infatti, enfatizza l'antitesi tra il presente e il passato, retrocedendo a una considerazione empirica e astratta del tempo e contravvenendo così al principio della sintesi concreta del presente attuale e al discorso attinente al piano trascendentale. La retorica vince la logica: Gentile sente il bisogno di accentuare l'antitesi tra il passato e il presente, tra il passato e l'avvenire, tra la vecchia e la nuova vita della nazione, evidenziando una cesura nella linea del tempo storico che coincide con l'evento del primo conflitto mondiale.

Già nella *Prefazione* al *Guerra e fede* – «volume nato a pezzo a pezzo durante la guerra per uno scopo pratico» –, scritta il 20 febbraio 1919, Gentile aveva sottolineato la gravità del tempo presente e il «bisogno» di «non guardare al passato, che par sempre consigliare prudenza e umiltà», ma di rivolgere lo sguardo «all'avvenire, all'ideale, alla meta; che, per alta che sia, dev'essere raggiunta».²¹⁶ Negli scritti che compongono il *Dopo la vittoria*, l'antitesi tra passato e presente e tra passato e avvenire non è ricomposta, ma radicalizzata nei termini della contrapposizione tra «nuova Italia» e «vecchia Italia», tra «uomo vecchio» e «uomo nuovo».²¹⁷

²¹⁵ Cfr. G. GENTILE, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cit., pp. 112-131.

²¹⁶ G. GENTILE, *Prefazione al Guerra e fede*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLIII, a cura di H.A. CAVALLERA, Firenze, Le Lettere 1989³, p. V.

²¹⁷ Cfr. G. GENTILE, *Le due Italie* (20 marzo 1918), in ID., *Guerra e fede*, cit., p. 80; ID., *Natale di vittoria* (25 dicembre 1918), in ID., *Dopo la vittoria*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLIV, a cura di H.A. CAVALLERA, Firenze, Le Lettere 1989², p. 44: «Ecco il bivio. Da una parte, l'Italia facile del dolce far niente, nello scetticismo della cultura superficiale che non può essere religione né carattere: la vecchia Italia. Dall'altra [...] l'Italia nuova. Quale delle due resterà? Il vecchio uomo non è morto, e ci insidia e ci alletta e ci attraversa la via. Noi dobbiamo combatterlo e annientarlo; e la lotta è aspra, perché quest'uomo è ancora tanta parte di noi»; ID., *Parole di fede* (13 luglio 1919), in *Appendice* a ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 225.

L'accento posto da Gentile su tale opposizione è costante, tanto negli scritti editi di questo periodo che nella corrispondenza.²¹⁸ E così avviene anche nel *Proemio*.

Non soltanto Gentile distingue passato e presente, passato e avvenire, bensì anche passato e passato. Una distinzione non meno difficile da ammettere nel quadro speculativo dell'attualismo. Un certo "passato" è, infatti, il Risorgimento, del cui spirito culturale e filosofico, oltre che politico, la rinascita italiana doveva farsi erede; un altro "passato" è, invece, quello dell'Italia post-unitaria, la «vecchia» e «scettica» che «sarebbe stata certamente uccisa dallo sforzo eroico della guerra»,²¹⁹ l'Italia individualista, avente uno «scarso senso dello Stato», egoista e astrattamente rinchiusa nel suo spirito artistico e intellettuale, la vecchia Italia che «si chiamò da ultimo Giolitti» e «giolittismo» la sua malattia.²²⁰ La presa di coscienza del tempo presente si attua, perciò, distaccandosi idealmente dal passato deterioro della vecchia Italia e del vecchio uomo liberale, neutrale e giolittiano. Vincendo, l'Italia ha dimostrato che il vigore della fede nazionale non può lasciare più spazio allo scetticismo e al dubbio sull'avvenire.²²¹

Il punto teorico decisivo risiede nella formulazione dei concetti di «guerra» e di «vittoria», momenti di passaggio storico e ideale che permettono il discorso sul futuro di un'Italia che deve essere ricostruita moralmente e culturalmente. Un futuro da costruire a partire dalla consapevolezza di una *crisi*: bisogna riconoscere, scrive Gentile nel *Proemio*, di essere «appena usciti dalla grande tragedia della guerra» e, insieme, di trovarsi in «un momento della vita italiana, e mondiale, in cui tutti sentono che incomincia una vita nuova». Bisogna comprendere che è giunto il momento di «ricostruire il mondo e l'ordine che si è distrutto; ricostruire per tutti, affinché ciascuno possa infatti trovare il posto a cui anela».²²² «Guerra», «vittoria» e «ricostruzione» costituiscono le parole d'ordine della prima parte del programma della nascente rivista gentiliana, condensato di una notevole mole di riflessioni spese in tutto l'arco del tempo di guerra e del primissimo dopoguerra, con un afflato politico e religioso che indica l'avviamento di una concreta missione civile di cui Gentile, forse mai come prima, si sente investito.²²³

²¹⁸ Cfr. G. GENTILE, *Ammonimenti* (2 dicembre 1918), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 35; ID., *XXIV maggio* (24 maggio 1919), ivi, pp. 203-205; ID., *Discorsi di religione*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXXVII, quarta edizione riveduta e accresciuta, Firenze, Sansoni 1957, pp. 17-22. Cfr. anche un brano della lettera di Gentile a Lombardo-Radice, del 3 luglio 1917 (AFG): «Una nuova Italia vuol nascere; e noi non dobbiamo lasciarla soffocare, per Dio. E dobbiamo ammazzare la vecchia, la giolittiana, che s'incontra da per tutto alla Camera come nella scuola, in tutte le retrovie!».

²¹⁹ Cfr. G. GENTILE, *Il programma del ministro Caviglia* (23 gennaio 1919), in *Appendice* a ID., *Dopo la vittoria*, pp. 180-181 e la lettera di Gentile a De Ruggiero, del 16 maggio 1915 (AFG), nella quale si accenna alla salubrità della guerra e al rifiuto della neutralità.

²²⁰ Cfr. G. GENTILE, *La crisi morale* (15 ottobre 1919), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., pp. 52-53.

²²¹ G. GENTILE, *La sensazione della realtà* (29 luglio 1919), in *Appendice* a ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 231.

²²² G. GENTILE, *Proemio*, cit., pp. 1-2. Cfr. anche: ID., *Ammonimenti* (2 dicembre 1918), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 37.

²²³ Cfr. G. GENTILE, *La filosofia della guerra*, in ID., *Guerra e fede*, cit., p. 13 (che Carlini definisce «gioiello di profondità e di bellezza morale», Carlini a Gentile, 31 dicembre 1914, AFG). Galasso ha scritto che Gentile diviene, «imprevedutamente», un «punto di riferimento, un attivo promotore» di una «opinione nazionale che si andava coagulando» nell'Italia al tempo della guerra. In essa si esplicitano giudizi sprezzanti sulla debole democrazia italiana, sulla sfiducia nella capacità di rinnovamento esterno, sull'insoddisfazione riguardo al ruolo e al prestigio internazionale italiano e, conseguentemente, la consapevolezza dell'«esigenza di una forza nuova per soddisfare bisogni profondi della vita morale e sociale del paese, sconfiggendo demagogia e lassismo, particolarismi e corruzione, che apparivano mali endemici dell'Italia unita»; si anela «ordine politico, disciplina sociale,

Ancora nella *Prefazione al Guerra e fede*, Gentile aveva affermato che il «problema della guerra» è «superiore alla guerra stessa» tale cioè da impegnare «l'avvenire della vita italiana», ben oltre dunque, temporalmente e idealmente, la semplice «condotta di guerra» e la deposizione delle armi, perché la «guerra non è finita» (scrive queste parole, lo ricordiamo, il 20 febbraio 1919, a guerra conclusa).²²⁴ La questione, perciò, è ben più profonda, teorica certamente, ma anche di ordine politico e morale. Gentile, infatti, concepisce la guerra come benedizione, passaggio necessario che assume i tratti di un «battesimo» e sulla base di questo assunto innesta il proprio discorso relativo alla comprensione del vero senso da attribuire alla «vittoria».²²⁵ Questa, scrive infatti il filosofo siciliano in un brano del novembre del 1918, non è la «conclusione del passato», ma l'«inizio della vita novella».²²⁶

La vittoria non è la conclusione accidentale di un fatto storico ugualmente accidentale ma il risultato di una fatale necessità storica, che non si esaurisce nel compimento di un fatto, bensì deve essere reiterata eternamente come atto presente che ha dentro di sé il passato (ciò che è stato superato: cioè la guerra) ed è gravido (per il concetto di progresso insito nella teoria dell'atto) dell'avvenire. Traducendo nel lessico bellico la fisionomia dell'atto del pensiero, la vittoria, come la stessa guerra, deve essere perpetuata in eterno in nome della legge dello spirito. L'autentica vittoria non è perciò quella che si conquista risolvendo, una volta per tutte, la guerra, ma è quella che eternizza il conflitto, oltre l'infimo concetto di pace che allude a una concezione funerea e intellettualistica dello spirito.²²⁷

Da ultimo, «ricostruire» significa, allora, “vincere la pace”, non fermarsi ma continuare, sembra un paradosso, l'opera “costruttiva” della guerra. Il termine «ricostruzione», ammonisce Gentile in un articolo consegnato alle pagine del «Resto del Carlino» del 23 luglio 1919, oltre che parola abusata, può in molti casi risultare equivoca. Ricostruire, infatti, non significa restaurare il passato *ut sic*, ristabilendo la vecchia Italia come se la guerra non ci fosse stata e ripristinando i bisogni particolari ed egoistici di ciascun individuo ai danni dell'unità sociale e morale della nazione. Essa nasce, al contrario, dall'accordo universale degli animi, da «un

valori nazionali, essenza religiosa e morale della politica, senso austero della storia, domanda di un'alta aspirazione culturale della vita civile», G. GALASSO, *Il debutto politico di Gentile*, cit., p. 402.

²²⁴ G. GENTILE, *Prefazione al Guerra e fede*, cit., pp. V-VI.

²²⁵ Cfr. G. GENTILE, *La colpa comune* (25 gennaio 1918), in ID., *Guerra e fede*, cit., p. 63; ID., *La filosofia della guerra* (11 ottobre 1914), in ID., *Guerra e fede*, cit., p. 13; ID., *La crisi morale* (15 ottobre 1919), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 61; ID., *Discorsi di religione*, cit., p. 17; ID., *Prefazione al Dopo la vittoria* (20 gennaio 1920), p. V. Cfr. anche Gentile a Fazio-Allmayer, 3 giugno 1915 (AFG): «la nostra guerra non deve essere solo una guerra fortunata e coronata di vittoria. Dev'essere anche e sopra tutto una guerra rinnovatrice e restauratrice dello spirito italiano; perché se non nasce questa volta l'Italia morale, con una reale ed energica coscienza nazionale, non nascerà più»; Gentile a Omodeo, 15 luglio 1915 (CGO, p. 167): «Ho fiducia nella vittoria e nel conseguente risorgimento delle energie nazionali; ma ho fede sopra tutto nelle grandi forze morali che si svilupperanno purificate da questo gran lavacro di sangue, per tutta l'umanità. È un grande *redde rationem* che sta facendo la civiltà universale; e ne deve uscire, immancabilmente, di gran bene». Omodeo a Gentile, ottobre 1915 (CGO, p. 171); Gentile a Carlini, 24 gennaio 1916 (AFG): «Non vi date troppa pena se non vi chiamano sotto le armi – che non è detto che giovereste di più al paese dandogli la vita in campo. Il valore vero della guerra consiste, per me, nel risveglio delle energie latenti dello spirito che essa potrà produrre all'interno. Ma lo potrà produrre, naturalmente, soltanto se gli uomini di volontà pura continueranno a lavorare di dentro».

²²⁶ G. GENTILE, *Il ritorno del Re* (15 novembre 1918), in *Appendice a ID., Dopo la vittoria*, cit., p. 167.

²²⁷ Cfr. G. GENTILE, *Il programma del ministro Cavaglia* (23 gennaio 1919), cit., p. 183: «si vincerà la pace, come si è vinta la guerra»; ID., *Natale* (25 dicembre 1917), in ID., *Guerra e fede*, cit., pp. 50-51.

accordo sostanziale intorno alla base stessa del nuovo lavoro». ²²⁸ Ricostruire non significa neppure edificare *ex novo*, proprio perché la guerra non è stata opera esclusivamente negativa e distruttrice, bensì soprattutto di costruzione: il conflitto non ha prodotto un mero «spettacolo di disgregazione, di abbandono e di morte», ma di «vita che ripullula con rinnovata potenza ed aspira ad una più robusta e salda organizzazione». ²²⁹

La guerra semmai, qui la sua efficacia, ha annichilito il “non sostanziale”: l’ozio e la pigrizia, lo scetticismo e l’astrattezza del vecchio uomo italiano e della vecchia Italia, per questo «ricostruire» significa portare a compimento l’«opera costruttiva della guerra». ²³⁰ Il «popolo italiano» è, per il Gentile dei discorsi segnatamente politici di questo periodo, il soggetto attivo di una ricostruzione «necessaria e improrogabile», popolo che è animato, conclude così il filosofo, da una «fede» che nessuno potrebbe strappargli: «Essa, infatti, è il miglior frutto della sua guerra e la sua maggiore forza; essa è lo spirito nuovo, cui spetta di ricostruire il corpo disfatto. Poiché il vecchio corpo era destinato necessariamente a disfarsi e a sparire con l’antico spirito». ²³¹

Non interessava, qui, approfondire oltre il concetto speculativo di «guerra» nel pensiero di Gentile (concezione metafisica e insieme storica che ritrae, in fondo, la stessa contraddizione che è la vita dell’atto del pensare, la guerra come «il nostro atto assoluto, il nostro dovere»), ²³² neppure indagare i motivi e i caratteri dell’interventismo gentiliano o la discussione (più o meno esplicita), su questo tema, con Croce. ²³³ Si è cercato, al contrario, di mostrare il forte legame teorico che intercorre tra il concetto di «guerra» messo a tema negli scritti politici gentiliani di questi anni e i concetti di «ricostruzione» e «avvenire» che animano le prime pagine del programma del «Giornale critico della filosofia italiana».

Prima di procedere oltre nell’analisi di questo importante documento si deve svolgere una considerazione che riannoda la comprensione di Gentile del ruolo storico-ideale della guerra per l’avvenire italiano (dal punto di vista politico, culturale e morale) all’insofferenza e al senso di ristrettezza che ha invaso, come abbiamo visto, il suo animo di fronte alla rivista di Benedetto Croce. Intuita la missione civile verso cui indirizzare i propri sforzi di intellettuale e filosofo, sollecitato dal costante lavoro giornalistico svolto a Pisa, Gentile coglie su un piano che potremmo definire di politica culturale (ancora imparagonabile certo a quello degli anni del fascismo) o pratico-civile, un ulteriore e non meno decisivo punto di dissenso con l’amico Croce, che lo avrebbe portato sempre più a decidersi a fondare una rivista personale di filosofia nella

²²⁸ G. GENTILE, *Ricostruzione* (23 luglio 1919), in *Appendice a ID., Dopo la vittoria*, cit., pp. 226-228; cfr. anche: ID., *Stato e categorie* (24 dicembre 1918), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 72; ID., *Per la futura scuola del popolo* (22 febbraio 1918), in *Appendice a ID., Guerra e fede*, cit., p. 272.

²²⁹ G. GENTILE, *Ricostruzione*, cit., p. 227.

²³⁰ *Ibid.* Cfr. anche: ID., *L’esame nazionale* (10 febbraio 1918), in ID., *Guerra e fede*, cit., p. 67 e ID., *Il buon sangue della nazione* (11 febbraio 1919), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 192.

²³¹ G. GENTILE, *Ricostruzione*, cit., p. 228.

²³² Cfr. G. GENTILE, *La filosofia della guerra*, cit., p. 13. Cfr. anche: ID., *Dopo la vittoria*, cit., pp. 19 e 172.

²³³ Cfr. B. CROCE, *L’Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, Scritti varii, III, a cura di C. NITSCH, Napoli, Bibliopolis 2018. Cfr. anche: M. VISENTIN, *Croce, l’amicizia, la guerra nel carteggio Gentile-Maturi*, cit.; F. MEROI, *Croce, Gentile, la guerra*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 325-333; C. NITSCH, *La feroce forza delle cose. Etica, politica e diritto nelle Pagine sulla guerra di Benedetto Croce*, Napoli, Bibliopolis 2020.

quale far risuonare i tratti della sua personalità rispondenti alla sua vocazione pedagogica e alla sua tensione politica.²³⁴

Il 6 luglio del 1915 Gentile scrive al caro amico Lombardo-Radice una lettera in questo senso molto rilevante. Oltre alla notizia della futura collaborazione con Novati per il rinnovamento del «Giornale storico», il filosofo siciliano confessa chiaramente il sentimento che lo anima in questi tragici mesi: «il da fare crescerà sempre. – scrive – Ma bisogna fare, perché con questa guerra comincerà la nuova storia d'Italia (benché Benedetto ancora non se n'accorga) e noi dobbiamo dare la nostra piccola spinta».²³⁵ Per comprendere quello che può essere definito come uno «sfogo» di Gentile con l'amico Lombardo-Radice va guardata la lettera che, qualche giorno prima (il 22 giugno da Fiuggi, lì per un «ritiro in solitudine»), gli aveva inviato Croce, nella quale questi dichiarava di aver meditato riguardo a ciò «che ci convenga fare durante questa guerra, che si presenta lunga e che apre un'epoca di rivolgimenti di ogni sorta». Cosa devono fare gli intellettuali «nell'opera civile» per Croce? «Ho stabilito per parte mia – scriveva – di continuare alacramente negli studii, come se guerra non ci fosse. [...] Vuoi ridere? Ho perfino scritto un mio fascicoletto di memorie, col titolo filosofico di: *Contributo alla critica di me stesso!*».²³⁶ Concetto ribadito anche al pubblico dei lettori de «La Critica», nel volume XIII che inaugura la seconda serie: «nessuna ripercussione della guerra si è avvertita», scrive il filosofo abruzzese, «in questa nostra rivista, che ha continuato le sue indagini storiche, le sue discussioni filosofiche, i suoi giudizi critici, come se guerra non ci fosse».²³⁷

La guerra, come noto, è argomento in sostanza taciuto nella corrispondenza tra Croce e Gentile: non parlarono mai, infatti, con sincera libertà del conflitto e delle questioni filosofiche e politiche che da quello sarebbero potute sorgere. Abbiamo visto quale sia, in breve, la concezione gentiliana della guerra e il discorso svolto dal filosofo sulle possibilità politiche e le opportunità morali a essa connaturate (si ricordi anche l'attiva mobilitazione e l'intenso lavoro giornalistico di Gentile nel periodo bellico quando è a Pisa), perciò si può credere che non facesse affatto piacere a Gentile leggere le parole uscite dalla penna dell'amico, sia in privato che nella comune rivista. Da qui lo sfogo con terzi, rendendo esplicito (ma non pubblico) il suo dissenso. Tra le numerose lettere che possono suffragare quanto detto la più significativa è senz'altro quella inviata da Gentile a Vittorio Cian, il 14 agosto 1915:

A molti – vi leggiamo – la postilla del Croce a cui ti riferisci [*Intorno a questa rivista*] ha fatto l'impressione che ne hai avuto tu. E io non l'avrei scritta, benché, la *Critica*, in massima, continuando anche durante la guerra, non possa continuare se non come continua, sforzandosi di estraniarsi dai comuni e più vivi e sacri sentimenti del momento; così come p.e. una rivista di filologia classica non potrebbe durante la

²³⁴ «La collaborazione alla Critica era sempre più inadatta ad appagare il bisogno che Gentile avvertiva in misura crescente e imperiosa di poter dare libero sfogo alla manifestazione del proprio più autentico modo di pensare, garantendo, nello stesso tempo, anche giusta soddisfazione all'esigenza di offrire ai propri allievi più capaci uno spazio in cui intervenire e 'diffondere la parola del maestro'. «La Critica» era e restava la rivista di Croce: si poteva dunque ormai ritenere che fosse giunto il momento, per Gentile, di fondarne una propria», M. VISENTIN, *L'attualismo come progetto culturale. La fondazione e la direzione del «Giornale critico»*, in *Indice del «Giornale critico della filosofia italiana» 1920-2012*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2013, pp. 203-235, in particolare, p. 209.

²³⁵ Gentile a Lombardo-Radice, 6 luglio 1915 (AFG).

²³⁶ Croce a Gentile, 22 giugno 1915 (LCG, p. 498).

²³⁷ B. CROCE, *Intorno a questa rivista*, in «La Critica», 1915 (XIII), *Postille*, p. 319.

guerra, in nessun modo, occuparsi della guerra. È vero bensì che la filologia non è la filosofia. Ma per Benedetto (e questo è uno dei punti capitali di disaccordo tra lui e me) la filosofia è anche più di qualsiasi altra scienza separata e soprastante alla vita: restando questa oggetto di studio di quella, e quindi antecedente, e perciò pure indipendente. In quest'idea si riflette di certo una tendenza del suo personale temperamento; ma è un'idea centrale della sua filosofia.²³⁸

Il dissenso tra Croce e Gentile è, e sarà sempre, teorico e insieme caratterial-psicologico (una «tendenza del suo personale temperamento» aveva scritto il secondo): essi si sarebbero rivolti al catastrofico evento bellico, nonostante una consonanza teorica, con atteggiamenti diversi frutto del diverso, e a tratti opposto, temperamento e carattere. Lo strumento filosofico-critico della *distinzione*, magistralmente adoperato da Croce, detta in questa occasione la linea della sua condotta pratico-civile, portandolo a concepire una salubre indipendenza della sfera della politica da quella della filosofia: l'opera intellettuale al servizio morale e culturale della nazione (da continuare con «La Critica») non può sporcarsi delle cose della politica. Distinzione che, agli occhi di Gentile, assume invece sempre più l'aspetto di un'intollerabile scissione, moralmente inaccettabile di fronte alle sfide del tempo, dell'uomo teoretico dall'uomo pratico, del letterato dal filosofo. La ricomposizione della scissione costituisce, all'inverso, l'obiettivo teorico e pratico-civile del programma culturale e filosofico (fondato sugli assunti dell'idealismo attuale e la sua declinazione pedagogica) che si condensa nelle pagine del *Proemio*.

3. La «fede nell'idea»

La crisi storica, la scomposizione dell'ordine mondiale, la frattura politica e la disgregazione morale vissute dall'Italia, all'interno di un quadro geopolitico interamente in decomposizione, non possono non rivelarsi nella forma di una crisi *filosofica*. Lo spirito anela al superamento della (sua stessa) crisi suscitando, nella gravità dell'ora presente, il bisogno della filosofia. La

²³⁸ Gentile a Cian, 14 agosto 1915 (AFG). La *Postilla* crociana de «La Critica» era, per altro, una di quelle di cui Gentile si era lamentato anche con De Ruggiero, cfr. Gentile a De Ruggiero, 4 febbraio 1915 (AFG). Per comprendere il significato della lettera di Gentile a Cian bisogna ricordare il risultato teorico raggiunto da Croce nelle pagine di *Teoria e storia della storiografia*: la concezione della filosofia come metodologia della storiografia (cfr. B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., in particolare il capitolo intitolato *Filosofia e metodologia* alle pp. 128-139). A proposito di questa teoria crociana Gentile scriverà così a Carlini: «nella *Teoria generale dello Spirito* ho introdotto un paio di note contro la recente liquidazione crociana della filosofia: polemica lieve lieve, che spero non vorrà dispiacergli. Ma la rilettura del suo volume ultimo sulla *Storiografia* mi ha dato l'impressione di un animo molto distratto e alienato dai veri problemi filosofici. M'ha scritto che in ottobre vorrebbe discorrere a voce di molte cose. Ma mi aspetto la solita questione dell'unità e della distinzione, che temo non sia né unità, né distinzione: giacché la distinzione resta fuori dell'unità, e l'unità è vuota. E il mistico sono io! [...] È vero, secondo me, che la filosofia è il concetto delle categorie immanenti al giudizio storico; ma queste categorie non sono un elemento della storia, la cui delucidazione preliminare possa dirsi una *metodologia*, ma sono la stessa storia (il concetto del reale) dal punto di vista trascendentale. E la definizione perciò della filosofia come metodologia è un abbassamento empirico del nuovo concetto speculativo della storia, che il nostro grande amico (risulta chiaramente da questo libro) non ha punto afferrato. [E il Missiroli mi domanda un articolo su questo libro! Il libro potrà essere utile in pratica per gli storici; ma è al di sotto del nostro momento filosofico, e temo segni il principio, da parte di Benedetto, dell'abbandono della ricerca filosofica. E questo mi dispiace assai. Ma egli farà benissimo anche non filosofando e niente sarà perduto]», Gentile a Carlini, 6 settembre 1917 (AFG).

quale, per l'attualismo, non è astratta teoria, ma storia, prassi e volontà, azione morale e senso religioso, intreccio indissolubile di particolare e universale, missione civile, umanità. Gentile sente (certo, forse non così nitidamente come tanti altri filosofi e intellettuali a lui contemporanei, si dirà) la crisi, per questo nel *Proemio* del «Giornale critico» scrive che lo spirito speculativo «sonnacchia» e va ridestato. C'è da lavorare: c'è da «fare» un mondo nuovo radicandolo nel pensiero, non bisogna «arrestarsi a guardare» il mondo nell'ozio intriso di scetticismo e pessimismo.²³⁹ Non vi è posto, nel terreno comune della teoria e della prassi, per lo *zusehen*.

La risposta al bisogno di filosofia è affidata da Gentile a un concetto particolare presente nelle pagine del programma della nascita rivista: la «fede nell'idea». Esso costituisce un plesso concettuale da analizzare ricollegando i termini che lo compongono al terreno semantico-teorico di appartenenza, la filosofia e la religione, dal momento che su di esso si gioca l'intendimento della portata teorico-pratica e cultural-civile dell'intero *Proemio*. Scrivere che «mai forse come oggi fu così vigorosa e possente nei cuori questa certezza, che la vita che agli uomini spetta di vivere, è idea», significa affermare, per Gentile, la presa di coscienza di un'acquisizione filosofica e storica, di fronte alla quale non è più possibile fare un passo indietro: l'idealismo attuale costituisce, infatti, il punto di approdo di tutta la storia della filosofia occidentale. Posta l'identità di teoria e prassi, si deve anche affermare, per il filosofo siciliano, che tale acquisizione non riguarda astrattamente la sfera teorica bensì la vita stessa, che sarà idealisticamente vissuta e moralmente caratterizzata se concepita secondo i fondamenti dell'attualismo.

L'idealismo, nei primi decenni del Novecento, ha combattuto la sua battaglia contro il positivismo, ma l'antitesi tra le due filosofie rimane, ancora in queste pagine, l'orizzonte di una lotta culturale inesauribile. L'oggetto a cui si rivolge questa particolare «fede», dice infatti Gentile, non è la realtà materiale (la realtà dei positivismi e dei naturalismi), ma l'idea (il *reale* dell'idealista). Così l'attualismo, che compie e radicalizza l'idealismo assoluto ottocentesco e segna l'approdo necessario del pensiero contemporaneo dopo la riforma dell'hegelismo, assume su di sé, entro una determinata configurazione concettuale, il giogo di questa idealità. Non più, dunque, il realismo e il materialismo dei positivisti, retaggio di un modo di concepire il pensiero e la realtà in senso intellettualistico e dualistico. Risulta perciò anche fin troppo facile, per il lettore, proporre l'analogia tra il positivismo quale fede in una realtà materiale e la visione politica e culturale della «vecchia Italia» anteguerra. Il superamento di entrambe le concezioni, quella filosofica e quella politica, che rientrano nell'orizzonte di una medesima cultura, è possibile esclusivamente approdando al punto di vista della filosofia idealistica che, sul piano pratico e civile, critica tutti i possibili corollari dell'antropologia individualistica e utilitaristica promossa dal positivismo.²⁴⁰

La «fede nell'idea» costituisce la via maestra per l'attingimento dell'universale, che scardina la concezione individualistica della vita avanzata dal vecchio positivismo (il «grasso terriccio dell'egoismo e dell'utilitarismo individuale») e istituisce il piano sul quale va incominciata quell'opera che sia veramente di «ricostruzione». Gentile sa bene che solamente una filosofia

²³⁹ Cfr. anche G. GENTILE, *La crisi morale* (15 ottobre 1919), cit., pp. 50-65.

²⁴⁰ Cfr. G. GENTILE, *Politica e filosofia* (agosto 1918), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., pp. 138-158.

idealisticamente concepita può universalizzare il particolare, rendere infinito il finito e, al contempo, è in grado di particularizzare l'universale, rendere finito l'infinito, concependo l'unità concreta dell'atto spirituale. Si vede chiaramente come il discorso inaugurato da Gentile non possa rimanere chiuso nella sola sfera della teoresi, bensì debba investire la prassi civile e politica e tradursi in un linguaggio intriso di tonalità morali e pedagogiche. L'idealismo attuale, infatti, esce dai recinti della pura speculazione con un vigore pratico e un afflato civile straordinari, che porteranno il suo stesso ideatore a decidere di gettarsi nell'agone politico e annichilire la differenza tra filosofia e politica. È bene notare il fatto che l'attualismo non si fosse mai dimostrato sordo, fin dalla sua fondazione, nei confronti del grido della *vita*, dei *fatti*, del *particolare*, dell'*esperienza* e della *storia* (chiamando questi, anzi, a raccolta nella più alta forma speculativa di redenzione, eco sempre viva del *sozein ta phainomena*), ma allora – è altrettanto doveroso domandarsi – da dove proviene quella sensazione di novità che non potrebbe non sorprendere anche il fedele lettore dei testi gentiliani di fronte a queste pagine del *Proemio*?

Ciò a cui si allude è la presenza insistente di un *accento*, connaturato all'attualismo certamente, ma ora erompente in modo inequivocabile. Perché, che l'idealismo attuale voglia dare, come ogni idealismo che brami essere tale, una soluzione speculativa alle domande insieme dell'idealismo e del realismo, questo è fatto indubitabile e istanza connaturata alla nascita stessa di questa particolare filosofia. Ma il fatto che Gentile intenda legare, qui, con un nodo ancora più stretto e insieme esplicito, filosofia e vita, pensiero e realtà attraverso l'ancoraggio a un'ideale e a una filosofia «corroborata» dalla *religione*, che in altri termini riponga nella «fede» (e non nella filosofia senz'altro) la messa in «moto [di] energie organiche e vitali dell'anima», appagando così il bisogno derivante da una crisi dettata dalla gravità dell'ora presente, questo fatto può destare una certa sorpresa. La quale è provocata, lo si sveli subito, dal particolare *ufficio teorico* assegnato da Gentile al termine «fede». Una fede «robusta, di cui tutte le religioni e tutti i programmi di vita, politici o morali, procurano di profittare», scrive Gentile nel programma del «Giornale critico».

La grammatica del discorso religioso detta, in questa occasione, le regole per la configurazione semantica del concetto e dell'idea. Che la religione abbia un ruolo fondamentale nella struttura ideale dello spirito concepito dall'attualismo non costituisce certo una novità: la configurazione dialettica delle forme spirituali Gentile l'aveva annunciata nel breve saggio del lontano 1909. La religione («posizione dell'oggetto»), forma assoluta dello spirito, è un *momento* trascendentale della sintesi a priori e originaria (sicché allora i momenti di cui essa è sintesi sono *logicamente* indistinguibili) che è la filosofia quale «posizione della sintesi» del momento soggettivo, l'arte, e del momento oggettivo, la religione. In quanto momento preso per sé, la forma spirituale della religione (lo stesso si dirà dell'arte) è «contraddittoria e ha bisogno di essere integrata» nel suo opposto (l'arte, appunto), integrazione simultanea delle forme astratte nella concreta e sintetica forma che è la filosofia.²⁴¹ La religione è la forma spirituale opposta all'arte, è la «coscienza dell'oggetto come mero oggetto», momento in cui la soggettività viene

²⁴¹ Cfr. G. GENTILE, *Le forme assolute dello spirito*, in ID., *Il modernismo e i rapporti fra religione e filosofia*, cit., pp. 259-275; cfr. anche il resoconto della conferenza tenuta da Gentile il 13 dicembre 1921 alla Biblioteca Filosofica di Palermo intitolata *Cristianesimo e idealismo*, in *Appendice a ID., Frammenti di filosofia*, cit., vol. I., pp. 376-379.

negata. La religione è, in tal modo, «essenzialmente misticismo» come Gentile ripeterà più tardi,²⁴² ossia filosofia colta nella sua immediatezza, filosofia considerata dal solo versante astratto della pura oggettività scevra dell'elemento soggettivo.²⁴³ Ebbene la «risoluzione» della contraddizione che affetta ciascun momento della sintesi viene operata proprio dalla sintesi originaria e a priori, cioè dalla filosofia, dalla coscienza dell'«unità dell'essere (oggetto) e del pensiero (soggetto)», unità che non dissolve i termini di cui è composta, anzi li genera creando se stessa. Questo l'algido punto di vista logico della configurazione attualistica delle forme spirituali.

Gentile riprende, approfondisce e vivifica questa matrice teorica nei *Discorsi di religione*, scritti nella primavera del 1920 (testo, dunque, coevo al *Proemio*); il rapporto tra religione e filosofia animerà anche molte pagine del «Giornale critico» e terrà occupato ancora il filosofo siciliano nella sua biografia intellettuale.²⁴⁴ L'idealismo attuale, si domanda qui Gentile (e cominciano a domandarselo anche molti filosofi e intellettuali italiani di estrazione cattolica), è una concezione filosofica religiosa o empia? La concezione immanentistica dell'atto spirituale, afferma il filosofo, invero il Cristianesimo (la filosofia idealistica è «specificatamente cristiana» perché «il sistema a cui il Cristianesimo tende è l'idealismo») realizzando la profonda intuizione della vita come moralità;²⁴⁵ tuttavia, può sembrare che questo immanentismo importi la «liquidazione della religione» avendo debellato ogni forma possibile di trascendenza. Sebbene sia senz'altro vero che il carattere precipuo dell'idealismo attuale risieda nella rigorosa negazione della trascendenza (come di ogni forma di dualismo logico, gnoseologico, ontologico) è però altrettanto vero, scrive Gentile, che «non bisogna credere che l'idealismo attuale passi la spugna su quell'idealismo platoneggiante che è la più congrua forma filosofica della posizione religiosa», perché, al contrario, «la dottrina dello svolgimento dello spirito come atto importa che il passato sia negato come tale, ma sia conservato nel presente». Chiaro qui l'utilizzo della relazione concettuale tra «astratto» e «concreto» per configurare il rapporto logico tra le forme spirituali (nonostante qui sia taciuta la difficoltà, che è però è impossibile approfondire e problematizzare in questa sede, tra l'utilizzo di *due* distinte matrici teoriche che agiscono, all'unisono, nell'attualismo e di cui andrebbe indagata la difficile convivenza: una diadica, l'altra

²⁴² Cfr. G. GENTILE, *Discorsi di religione*, cit., p. 58.

²⁴³ Cfr. G. GENTILE, *Le forme assolute dello spirito*, cit., pp. 268-275.

²⁴⁴ La questione della relazione tra l'attualismo e la religione animerà diverse discussioni ospitate nelle pagine del «Giornale critico» e Gentile tornerà a parlare, per esempio, nel 1935: la filosofia idealistica, scrive, «non è una logica della vita, che voglia imporsi alla vita. Anzi essa non ammette più nessuna logica di tal sorta, poiché ha abbattuto ogni barriera tra la filosofia e la vita, tra la filosofia e il semplice pensiero, tra il pensiero e l'essere, e piantato l'essere – cioè il Tutto, la Realtà, Dio stesso – nel cuore dell'uomo; e inculca perciò in questo la fede nella sua missione creatrice. La sua forza è nel suo carattere religioso, al quale si deve se essa ha investito, come fede animatrice, le coscienze, e ha suscitato entusiasmi e avversioni, che nessuna filosofia forse come teoria scientifica ha mai suscitati. Giacché la religione entra in tutti i pensieri degli uomini [...]. E la filosofia partecipa di questo carattere totalitario e perciò vitale o etico della religione [...]. [La religione] solo *idealmente* è distinta dalla filosofia, laddove in realtà ogni religione è sempre una filosofia, e ogni filosofia, se degna del suo nome, è una religione. E la differenza, idealmente nettissima, in concreto è più nell'accento che nel contenuto di quel che dicono; poiché la religione accentua il momento del niente da cui lo spirito muove e la filosofia quello del tutto a cui lo spirito arriva», G. GENTILE, *Il carattere religioso dell'idealismo italiano*, in ID., *Discorsi di religione*, cit., pp. 156-157.

²⁴⁵ Cfr. G. GENTILE, *Discorsi di religione*, cit., pp. 53-62, 80-81, 101 e 159.

triadica).²⁴⁶ La filosofia, continua Gentile, «non potrebbe negare l'astrattezza della religione, se non la mantenesse nel sistema concreto della dialettica spirituale», perciò l'attualismo non butta via nulla «di tutto ciò che comunque abbia formato o formi l'alimento della vita dello spirito [...]; così non nega la religione», anzi la filosofia «contiene» la religione, dà coscienza all'uomo dell'«immanente necessità della religione che essa stessa contiene, o della presenza di Dio nella vita concreta dello spirito».²⁴⁷

Le forme assolute dello spirito e i *Discorsi di religione* si illuminano a vicenda e rifiniscono il quadro concettuale sotteso anche alle pagine del *Proemio* del «Giornale critico», dove l'accento posto da Gentile sull'ufficio della religione viene rimarcato con fermezza in quel concetto di «fede nell'idea» che è possibile intendere correttamente proprio facendo reagire, anche in questo caso, quel testo programmatico con scritti gentiliani coevi.

La «fede» costituisce il centro della personalità morale e culturale italiana («chi dice morale, dice carattere, dice energia d'una fede»),²⁴⁸ centro di aggregazione e pulsione universale, fulcro dell'unità della nazione durante la guerra (nella fede è il segreto della vittoria) e impulso alla «ricostruzione» caratterizzante il primo dopoguerra.²⁴⁹ La «fede», ancora, è «ardore di azione, virtù di sacrificio all'ideale, forza operosa e creatrice del mondo nel segno delle nostre aspirazioni», è «devozione di tutti al proprio dovere».²⁵⁰ Il suo acerrimo nemico (il «nemico interno», un certo italiano per l'Italia, ma anche, più intimamente, lo scettico che è in ciascuno di noi) è il pessimismo.²⁵¹ Nonostante ciò, non si può asserire la precedenza logica della religione alla filosofia: il pensiero non trova di fronte a sé, come suo presupposto, la fede, la vita o la realtà, anzi queste sono generate da quello. In un passaggio denso e significativo, Gentile scriverà che se «la filosofia fa tutt'uno con la politica», allora «una formola può essere un pensiero, e un pensiero generare una fede», la quale è «sanità dello spirito, e la condizione imprescindibile del [suo] carattere morale e politico».²⁵²

La creazione di una realtà nuova (la «ricostruzione» messa precedentemente a tema) richiede «una filosofia» ma anche, aggiunge Gentile, «una fede, un pensiero capace di sollevare le menti,

²⁴⁶ Cfr. G. SASSO, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, Bologna, il Mulino 1998, pp. 130-131.

²⁴⁷ Cfr. G. GENTILE, *Discorsi di religione*, cit., pp. 57-72. Nondimeno, continua Gentile, «altro è la religione, altro la filosofia. Altro il concetto, altro l'autoconcetto. La religione è immortale nella filosofia, e il concetto è eterno dentro la sfera dell'autoconcetto. [...] La filosofia così lavora sempre sulla religione; [la religione] non preesiste alla filosofia [...] ma nasce con essa, ed è prodotta dallo stesso atto in cui essa consiste», ivi, pp. 71.

²⁴⁸ G. GENTILE, *La colpa comune* (25 gennaio 1918), in ID., *Guerra e fede*, cit., p. 61. «L'etica», aveva detto pochi giorni prima Gentile nella *Prolusione* romana, «che fa l'uomo umanamente operoso, è un'etica nuova come forza della religione positiva, che la filosofia deve essere in grado di elevare a coscienza di puro concetto», ID., *Il carattere storico della filosofia italiana*, in ID., *I problemi della scolastica e il pensiero italiano*, Opere complete di Giovanni Gentile, XII, Firenze, Sansoni 1963³, pp. 207-236, in particolare p. 225. Cfr. anche: ID., *Discorsi di religione*, cit., p. 75.

²⁴⁹ Cfr. G. GENTILE, *Parole di fede* (13 luglio 1919), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 224. Cfr. anche: ID., *Ricordo di Francesco De Sanctis* (28 marzo 1917), in ID., *Guerra e fede*, cit., p. 32; ID., *Edificare la patria* (17 settembre 1918), cit., pp. 68-72; ID., *La rivolta ideale* (17 luglio 1918), in ID., *Guerra e fede*, cit., pp. 175-179; ID., *Disciplina* (16 ottobre 1918), in ID., *Guerra e fede*, cit., pp. 214-217; ID., *L'educazione nazionale* (4 marzo 1918), in *Appendice* a ID., *Guerra e fede*, cit., pp. 274-277.

²⁵⁰ Cfr. G. GENTILE, *Natale* (25 dicembre 1917), cit., p. 50; ID., *L'esame nazionale* (10 febbraio 1918), in ID., *Guerra e fede*, cit., p. 66.

²⁵¹ Cfr. G. GENTILE, *Il nemico interno* (24 marzo 1918), in ID., *Guerra e fede*, cit., pp. 82-84; ID., *I pessimisti* (29 aprile 1918), in ID., *Guerra e fede*, cit., p. 87.

²⁵² G. GENTILE, *Politica e filosofia* (agosto 1918), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 158.

nel loro complesso, verso un'alta meta». ²⁵³ In tal modo questa «fede», pur restando un prodotto spirituale, viene rappresentato come l'elemento che anima, ravviva e mantiene accesa la fiamma spirituale. Proprio in questo *accento* retorico-metaforico posto sull'ufficio della religione e della fede, che agisce nel seno della filosofia, risiede la forza speculativa (e pratico-civile) del programma della nuova rivista gentiliana.

Gentile comprende che il risveglio filosofico e morale degli italiani è possibile solo ravvivando il sentimento religioso. Rispondendo a un'inchiesta promossa nel 1916 dall'*Associazione dei Liberi Credenti* a proposito dello stato della coscienza religiosa in Italia alla vigilia del primo conflitto mondiale, Gentile aveva infatti scritto che la «cultura italiana» (il suo «movimento spirituale pubblico, che si manifesta nella vita politica e letteraria») è «assai poco religios[a]», cogliendone la debolezza nella sfera morale, da vincere con una «vigorosa educazione atta per qualunque via a ravvivare e rinvigorire il sentimento religioso nella forma cristiana, ossia come formazione della coscienza della realtà come opera nostra». ²⁵⁴ Educazione morale, filosofia, vocazione pedagogica e vivo senso religioso della vita fanno “uno” nella personalità di Gentile, tanto da caratterizzare tutte le future imprese culturali del filosofo siciliano, dalla fondazione del «Giornale critico» alla Riforma della scuola, dall'*Enciclopedia Italiana* alla direzione della Scuola Normale Superiore di Pisa.

Questa vena civile che irrorava le pagine del programma della rivista, che non poteva emergere così esplicitamente prima di un'accurata meditazione sulla vicenda bellica, sulla vittoria, e sulla necessità di ricostruire la fibra religiosa e filosofica della nazione, del resto, segna un decisivo discrimine tra l'esperienza della fondazione del «Giornale critico» e le altre imprese tentate, che rispondono più al bisogno teorico personale dell'autonomia filosofica ed editoriale di Gentile, che alla necessità morale di rispondere a un bisogno universale, o quanto meno nazionale, al quale ora Gentile non si sottrae, facendone una missione di vita, una volta identificato l'attualismo con il risultato più maturo dell'intera tradizione storica e filosofica italiana.

Ancora due punti emergono dall'analisi della relazione tra la filosofia e la religione messa a tema nel *Proemio*: ossia l'identità di teoria e prassi, e l'opposizione tra filosofia e religione da una parte e scienza e critica dall'altra. L'identità della teoria e della prassi costituisce un nucleo teorico presente fin dalle prime formulazioni dell'idealismo attuale, e si manterrà costante in tutta la produzione gentiliana. La fondazione di una rivista filosofica, in questo senso, è un'ulteriore prova della volontà di Gentile di far penetrare il verbo idealista nelle maglie dell'intera

²⁵³ G. GENTILE, *Il significato della vittoria* (25 ottobre 1918), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 8. «Ecco l'universale, l'ideale, l'Assoluto, che ci attira a sé e ci avvalora, il punto intorno a cui gravita ogni nostro sforzo, il termine a cui l'animo nostro volgesi con irresistibile slancio. Slancio, che è amore ed è fede; conoscenza che riduce il soggetto all'oggetto; ma conoscenza di un oggetto che non è lì, innanzi a noi, ancor prima che noi lo si abbracci con la nostra cognizione, ma li si pone in virtù del nostro atto conoscitivo. Oggi noi sentiamo ravvivarsi dentro di noi e ingigantire il bisogno, quasi legge inderogabile, di questa fede», G. GENTILE, *Discorsi di religione*, cit., p. 27. Nel giorno di Natale del 1918, Gentile aveva detto, con gli stessi toni: «Occorre anche cultura, senza la quale del resto non c'è vero carattere. E cultura significa istruzione popolare e professionale, ma anche scienza, pensiero speculativo, spirito d'invenzione e di ricerca, culto dell'ideale, e insomma energia spirituale. E per tutto ciò si richiede slancio dell'animo e quella fede che spiana tutti gli ostacoli e apre tutte le porte», ID., *Natale di vittoria* (25 dicembre 1918), in ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 44.

²⁵⁴ G. GENTILE, *La coscienza religiosa in Italia* (1916), in ID., *Frammenti di filosofia*, cit., vol. I., p. 370. Cfr. anche: ID., *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., p. 217.

società italiana, per la formazione intellettuale e morale di intere nuove generazioni. Questo carattere dimostra il fatto che del *Proemio* si possa parlare come di un vero e proprio progetto filosofico e culturale. Il pensiero «non presuppone, ma pone; non guarda ma crea; non analizza perciò, ma vive; non è astratta teoria, ma teoria che è prassi». Capita innumerevoli volte di leggere questa frase nei testi gentiliani. Tuttavia, nel *Proemio*, il soggetto di questo periodo non è il «pensiero», ma la «fede». Cosa singolare e non priva di ambiguità, dal momento che qui Gentile attribuisce alla «fede», cioè alla religione, l'ufficio che, a rigore spetta allo spirito, al pensiero soltanto. Assegna all'«astratto» un compito che spetta solo e soltanto al «concreto».

Comunque sia, Gentile accentua il lato dell'identità tra le due forme spirituali in questo passaggio del *Proemio*, e il motivo è riconducibile a una scelta squisitamente retorica. Religione e filosofia pertanto «vivono egualmente d'ideale, e però di fede e di energia creatrice dello spirito»: il «bisogno di credere» corrisponde al «bisogno di filosofare». Ciò che spetta al pensiero, alla concretezza dell'atto spirituale (e quindi alla filosofia) spetta qui anche alla religione: Gentile accentua un aspetto particolare del suo impianto speculativo sottolineando la preminenza (logicamente censurabile) di uno dei *momenti* della sintesi del pensiero rispetto all'unità a priori che la configura: «la religione ricrea, corrobora lo spirito – scrive ancora –. Essa infatti, come fede, mette in moto le energie organiche e vitali dell'anima, sottraendola all'illusione che ci sia già il mondo e che a lei non tocchi se non di contemplarlo e goderlo, e ponendola in faccia alla vera realtà che le scaturisce dal suo seno».

Il secondo passaggio del *Proemio* riguardante il rapporto tra filosofia e religione si concentra sull'affermazione «altro è la scienza e la critica, e altro è la religione e la filosofia». Il discrimine, netto e invalicabile, risiede nel vivere d'«ideale, e però di fede e di energia creatrice dello spirito» che contraddistingue solamente la religione e la filosofia. L'antitesi tematizzata da Gentile è di quelle ampiamente note (e già trattata in moltissimi scritti precedenti del filosofo siciliano) e coinvolge la contrapposizione dei concetti di analisi-sintesi, astratto-concreto, presupposto-posto, intellettualismo-idealismo, fatto-atto e così via. Oltre al discredito nei confronti della scienza (conoscenza «intellettualistica», «ingenua e riflessa»), già presente nella grammatica dell'attualismo dalla *Teoria generale* in poi,²⁵⁵ il punto interessante che qui emerge è la traduzione dell'atteggiamento teorico in disposizione pratica. In tal senso, allora, il critico uomo di scienza non è soltanto un pensatore maldestro e lontano dalla verità, bensì anche un pigro e un inetto che assume «l'atteggiamento di chi non fa egli stesso, ma ozia e guarda curioso a ciò che fanno gli altri» e giudica il mondo che gli è presupposto operando una «critica presuntuosa, intenta a rendersi conto della vita restandone fuori». Tutt'altro atteggiamento contraddistingue il religioso-filosofo, uomo intero e non disgregato,²⁵⁶ che si innalza al punto più alto del

²⁵⁵ Cfr. G. GENTILE, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cit., cap. XV, *La scienza, la vita e la filosofia*, pp. 219-229; si veda anche A. OTTAVIANI, *La storia della scienza*, in *Il «Giornale critico della filosofia italiana» da un secolo all'altro (1920-2020)*, in «Giornale critico della filosofia italiana», settima serie, vol. XVII, anno C (CII) 2021, fasc. II, pp. 283-298; U. SPIRITO, *Il Gentile romano*, cit.; ID., *Proemio* in «Giornale critico della filosofia italiana», 1970; ID., *Il cammino del problematicismo*, in ID., *Dall'attualismo al problematicismo*, cit., pp. 9-78. Cfr. anche: O. PALMINI, *Per una scienza concreta: i temi della scienza e della tecnica nell'attualismo gentiliano*, in *Attualismo e storia. Saggi su Giovanni Gentile*, a cura di F. CERRATO, Soveria Mannelli, Rubbettino 2019, pp. 95-110.

²⁵⁶ Cfr. G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., pp. 215-217; ID., *Discorsi di religione*, cit., pp. 12-13.

progresso della filosofia idealistica, l'attualismo, e prende su di sé il compito di costruire «il nuovo nel mondo». Nella figura del filosofo-uomo-civile, incarnazione di colui che possiede fede nell'ideale, si raccolgono i concetti e le immagini finora incontrate nel *Proemio*: la necessità di guardare all'«avvenire», la presa di coscienza della gravità dell'«oggi», il compito di «ricostruire» una vita nuova, la necessità di ergersi a soggetto capace di rispondere al bisogno della filosofia.

La questione della «fede nell'idea» è, da ultimo, intrinsecamente legata al tema dei «giovani», veri destinatari della nuova rivista filosofica, i quali sono chiamati a essere gli attori protagonisti e realizzatori delle istanze tematizzate. Che i giovani siano gli interlocutori privilegiati di Gentile non è una novità delle riflessioni sulla guerra e il dopoguerra, certo però queste esperienze, unite alle sue battaglie pedagogiche, acuiscono la missione di cui egli si sente investito. Filosofo guida, maestro, secondo padre: Gentile è tutto questo per i suoi giovani allievi.²⁵⁷ Il «Giornale critico della filosofia italiana» è «destinato principalmente ai giovani», afferma perciò Gentile nel *Proemio*, i quali sono smarriti, senza più sicurezze e ideali, bisognosi di essere sollecitati agli studi, alla cultura, al lavoro per la ricostruzione della loro patria e l'edificazione della loro personalità intellettuale e di una nuova universalità, sotto l'egida dall'attualismo. La questione dei «giovani», come noto e come abbiamo già visto, costituisce un motivo di contrasto tra Gentile e Croce, che venne peraltro riaccendendosi in concomitanza della fondazione del «Giornale critico», all'alba del 1920.²⁵⁸ Sebbene Croce si mostrasse genericamente solidale nei confronti dell'iniziativa editoriale intrapresa dal vecchio amico, non avrebbe risparmiato critiche e riserve, soprattutto guardando al compatto numero di giovani attualisti che la rivista avrebbe accolto e a cui avrebbe, di lì in avanti, dato modo di esprimersi liberamente.²⁵⁹

La fondazione del «Giornale critico», infatti, si radica nella lenta configurazione dell'attualismo come *etica* (con questo segno Gentile stesso avrebbe concepito il suo *Sistema di logica*), iniziata fin dai tempi del *Sommario di pedagogia*. La tensione insieme teorica e pratica insita nell'attualismo doveva essere dispiegata nella costruzione di uno strumento adatto al progetto filosofico che il pensatore siciliano ha in mente di realizzare per sollevare le sorti morali e

²⁵⁷ Cfr. U. SPIRITO, *I cinquant'anni del «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit., p. 542: «Gentile si sente, soprattutto, maestro e pensa alla propria scuola. [...] Gentile sente la scuola e vive per la scuola. Gli scolari sono suoi figli e allungano la sua famiglia». Cfr. anche: «[La nuova rivista] sarà sentita dai giovani, con trepidazione, dopo un periodo di criticismo e didascalismo, che in molti maldestri ha finito col generare abiti di scetticismo e di pedantismo», Russo a Gentile, 6 gennaio 1920 (AFG); e G. GENTILE, *Prefazione al Guerra e fede*, cit., p. VI, libro dedicato implicitamente «ai giovani, che vorrei imparassero a guardare la loro patria, ancor giovane anch'essa, e destinata anch'essa a vivere, con quegli stessi occhi con cui guardano, innanzi a sé, il proprio avvenire; che sarà un avvenire tanto più alto, quanto maggiore è l'animo con cui essi lo concepiscono e lo vogliono»; cfr., infine, la dedica esplicita di Gentile ai giovani della seconda edizione dei *Discorsi di religione*, uscita nel 1924 (ID., *Discorsi di religione*, cit., pp. 5 e ss. e p. 17 e ss.) e ID., *Gioventù nuova*, in ID., *La nuova scuola media*, Opere complete di Giovanni Gentile, XL, a cura di H.A. CAVALLERA, Firenze, Le Lettere 2003², pp. 332-333.

²⁵⁸ Cfr. Gentile a Croce, 10 gennaio 1920 (LGC, pp. 250-253); Croce a Gentile, 11 gennaio 1920 (LCG, pp. 589-591); Gentile a Croce, 18 gennaio 1920 (LGC, pp. 254-259); Croce a Gentile, 22 gennaio 1920 (LCG, pp. 592-594).

²⁵⁹ Gentile, scrive Spirito nelle sue memorie, fonda il «Giornale critico» concependolo «come palestra dei suoi allievi e Croce proprio contro i giovani aguzza continuamente le armi. [...] Croce] elogerà la nuova rivista, ma in realtà la odierà. E il più odiato di tutti sarò io, proprio in quanto il giovane che fin da principio ne ha assunto una buona dose di responsabilità», U. SPIRITO, *Memorie di un incosciente*, Milano, Rusconi 1977, p. 149.

culturali dell'Italia.²⁶⁰ Una rivista segnatamente *filosofica*, perché è l'idea che genera la realtà. Una rivista che assolve l'ufficio teorico speculativo e insieme una missione civile e culturale.

4. Sulla scelta del nome: «Giornale critico...»

Nel *Proemio* del «Giornale critico della filosofia italiana» Gentile spiega le ragioni della scelta del nome conferito alla nuova rivista. Sappiamo che all'altezza dell'estate del 1919 il titolo designato era «Rivista romana di filosofia», come testimonia il contratto firmato con l'editore Principato.²⁶¹ Gentile avrebbe cambiato idea nel giro di pochi mesi: forse inserire nel nome la specifica coordinata spaziale dell'iniziativa avrebbe significato esibire una chiusura geografica affatto discorde rispetto all'intento profondo di fare della rivista la “voce” dell'attualismo e lo strumento della sua diffusione in tutto il territorio nazionale. Quella particolare formula avrebbe estromesso dall'iniziativa editoriale, certo in via del tutto formale, il gruppo degli allievi palermitani più cari a Gentile e devoti al suo insegnamento, un gruppo assai nutrito e valido, il quale peraltro, nelle persone di Fazio-Allmayer, Saitta, Omodeo tra tutti, avrebbe poi costituito il nucleo centrale delle prime annate del «Giornale critico». Il magistero di Gentile, la sua forte personalità e la dottrina attualistica avrebbero dovuto unire Roma, Pisa, Palermo e l'Italia tutta, non prestando il fianco a campanilismi di sorta.

Ciò non toglie che l'esperienza romana abbia influito notevolmente nell'animo di Gentile portandolo, con risolutezza, alla decisione di fondare la nuova rivista filosofica. Non certo l'astratta permanenza geografica, bensì il concetto della storia della filosofia – di cui Gentile tratta nella *Prolusione* al corso con cui inaugura la sua chiamata all'Università capitolina, dedicata alla definizione del carattere «storico» della filosofia italiana – è determinante per comprendere la scelta del nome dato alla rivista. Questo discorso, come è noto, viene accolto da amici e sodali di Gentile come l'atto di nascita di un qualcosa che, seppure ancora indeterminabile, porta con sé i segni della novità, della vivacità, della missione civile e culturale. Dalla *Prolusione* (gennaio 1918) al *Proemio* (ottobre 1919) il carattere «storico» della filosofia italiana costituisce il fulcro delle riflessioni gentiliane e non sarà un caso se quei due testi avranno una notevole vicinanza teorica e la questione della storicità della filosofia avrebbe condizionato,

²⁶⁰ Che vi sia uno stretto legame tra le riflessioni gentiliane sulla situazione culturale e morale dell'Italia uscita dal primo conflitto mondiale e la decisione di fondare una propria rivista filosofica, come risposta alla crisi politica e culturale contemporanea, può essere confermato anche da una lettera che Gentile riceve da Gioacchino Volpe: «Che voi abbiate pensato a me per la vostra nuova rivista, sono molto lusingato, caro Gentile. E per quanto un poco esitante, pure bisogna che dica di sì. Esitante per il dubbio di potere, almeno da principio, dare a voi una sufficiente collaborazione. Un po' sono tutto preso da un lavoro che ho fretta di portare in fondo e di cui ti parlerò quando ci vedremo a Roma (lavoro modesto per altro!); un po' per il bisogno mio, bisogno universale oggi, di tradurre il proprio lavoro in moneta. [...] In ogni modo, qualche cosa mi impegno di fare e di far fare. Non serve che dica che i vostri propositi mi vanno perfettamente a genio. Ho anche io il senso di quelle necessità, nella fase attuale della coltura italiana e dopo il caos mentale di quattro anni di guerra: caos tuttavia, da cui dovrebbe venir fuori un po' di ordine e di vita, appena i pensieri ricominceranno a filtrare purificati attraverso una più calma meditazione», Volpe a Gentile, 2 febbraio 1919 (AFG) [la lettera non riporta l'indicazione dell'anno; Turi ipotizza che sia del 1919].

²⁶¹ Cfr. Principato a Gentile, 17 luglio 1919 (AFG). Cfr. *Appendice*, documento B.

al fondo, la scelta relativa al nome della futura iniziativa editoriale. All'altezza della prima settimana dell'ottobre del '19, infatti, Gentile ha in mente il titolo definitivo: scrive a Bruno Nardi che l'interesse massimo del nuovo giornale sarebbe spettato alla «parte storica», e sceglie di usare – come poi chiarisce nel *Proemio* scritto proprio in quegli stessi giorni – la dicitura «Giornale critico», che lo soddisfa di più rispetto a «Rivista storica» o a «Giornale storico», dimostrando così non voler creare, come aveva confessato qualche giorno prima a Croce, una rivista «puramente storica».²⁶²

«Critico», dunque, subentra a «storico». Gentile espone le ragioni di questa variazione nel programma della rivista scrivendo: «avremmo fatto un semplice *Giornale storico della filosofia italiana*; se dicendolo piuttosto *critico* non ci fosse piaciuto di accennare così, non già a quella critica che si additò qui sopra come sinonimo di scienza». Viene inoltre richiamata l'esperienza della “scuola storica” e il «Giornale storico della letteratura italiana» al quale Gentile, come abbiamo visto, aveva provato, senza successo, a legarsi non al modo di una “voce” tra le altre, ma per esercitarvi una certa influenza.²⁶³

È necessario comprendere ora la semantizzazione del termine «critico» operata da Gentile, che illumina il significato rigoroso dell'aggettivo utilizzato per disegnare il carattere fondamentale e il metodo della nascente rivista, facendo riferimento, a partire dal nucleo centrale dell'identità della filosofia e della storia della filosofia, ad alcuni luoghi fondamentali della *Teoria generale* e del *Sistema di logica*. La storia è il regno, come si crede, della possibilità (radicale negazione della necessità), dominio dell'individuale e della temporalità (in particolare del passato). Che ne è della storia, domanda Gentile, «quando si è abbattuta la trascendenza, e la realtà spirituale nella sua stessa eternità si è concepita, non più come qualcosa di fisso, bensì quale processo in atto»?²⁶⁴

Ci sono [...] due modi di concepire la storia – risponde di seguito –. Uno, quello dei relativisti, storicisti e scettici, che non vedono altro che il fatto storico, nella sua molteplicità; e questo ci dà la storia in cui lo spirito non può cadere senza degradarsi e naturalizzarsi. L'altro, il nostro, reso possibile dal [...] concetto della spiritualizzazione dell'Uno, che pone il fatto come atto, e quindi, ponendosi nel tempo, non lascia mai effettivamente nulla dietro di sé. La storia dello storicista è la storia ipostatizzata e privata della sua dialettica; poiché la dialetticità consiste per l'appunto nell'attualità della molteplicità come unità; e, soltanto come unità, che si trascende transcendendo l'attualità.²⁶⁵

²⁶² Cfr. Gentile a Croce, 1° ottobre 1919 (LGC, pp. 239-240); Gentile a Nardi, 7 ottobre 1919 (AFG). In entrambe le lettere compare la dicitura definitiva «Giornale critico della filosofia italiana». Garin, nell'*Avvertenza* alla quinta serie, inaugurata nel 1980, scrive: «Questo “Giornale” nacque nel 1920 con l'intento preciso di fare largo posto alla ricerca storica e alla riflessione critica, “particolarmente intorno alla storia della filosofia italiana”, cogliendo il suo processo non come qualcosa a sé stante, ma “intrecciato e annodato con tutta la storia della vita italiana”, nel contesto delle discussioni europee e mondiali», E. GARIN, *Avvertenza alla quinta serie (1980)*, in *Indice del «Giornale critico della filosofia italiana» 1920-2012*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2013, fasc. I, p. 189.

²⁶³ Cfr. E. GARIN, *Nota introduttiva, Indici 1920-1985 (1987)*, in *Indice del «Giornale critico della filosofia italiana» 1920-2012*, cit., pp. 191-192.

²⁶⁴ G. GENTILE, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cit., p. 195.

²⁶⁵ Ivi, p. 198.

Il concetto della realtà che si acquista portando all'estremo rigore il metodo dell'immanenza promosso dall'attualismo è quello di una libera e diveniente realtà che non è altra cosa dal soggetto che la conosce attualmente e che, perciò, ne condivide i caratteri essenziali: l'eternità e la storicità.²⁶⁶ Solo così la «*filosofia e la sua storia sono tutt'uno come processo dello spirito*».²⁶⁷ Il fatto, per il quale v'è storia, non può esser concepito al modo dei «filologi», i quali non vedono in esso nient'altro che il passato del pensiero che, essendo stato, non è più, e rimangono perciò fedeli alla più elementare, acritica, concezione di una realtà oggettiva presupposta alla conoscenza storica stessa.²⁶⁸ Al contrario, invece, lo storico (che è, senz'altro, anche filosofo) considera i fatti come «anelli di una catena, che non si può spezzare, e che, nella sua totalità, è sempre, nel pensiero del filosofo che la ricostruisce». Il pensiero in atto realizza nel presente atemporale il fatto del passato che viene, in tal modo, trasfigurato nell'«unico atto della [...] filosofia» che è la «vita, la realtà stessa del [...] pensiero»: la storia, «quella [...] che è in tempo, è concreta soltanto nell'atto di chi la pensa come storia eterna».²⁶⁹

I «due modi di concepire la storia» e il diverso atteggiamento del filologo e dello storico-filosofo rimandano a un «doppio concetto del passato» che Gentile chiarisce in pagine decisive del *Sistema di logica*, e che serve, peraltro, a precisare ulteriormente la questione dell'errata distinzione tra storia («*res gestae*», il fatto storico) e storiografia («*historia rerum gestarum*», la narrazione storica) fondata sul concetto astratto del passato e sul presupposto naturalistico di un oggetto storico indipendente e presupposto all'attività storiografica.²⁷⁰ Ecco i due «concetti del passato»: da un lato, il «concetto astratto del passato, che si ritiene attuale sullo stesso piano del presente (momento storiografico)»; dall'altro, il «concetto concreto del passato inattuale, che è contenuto nel presente (che perciò non gli succede, e non è da confondere col presente che media tra passato e futuro)». Da qui il compito di «sostituire» al concetto astratto il concreto «secondo la logica dell'autoconcetto», che importa, chiarisce Gentile per evitare che la sostituzione assuma un carattere miracoloso o retorico, non la negazione del passato in quanto tale (cioè come passato senz'altro), ma la negazione della sua «attualità» (dichiarandone, perciò,

²⁶⁶ «La storia della filosofia a cui bisogna guardare per vedere se essa sia identica con la filosofia, è quella che è per noi storia della filosofia *nell'atto del filosofare*», nel quale atto la loro pura differenza, astrattezza, è superata dal concetto che le concepisce concretamente, ivi, p. 203; ancora: «l'identità della filosofia con la sua storia è la forma tipica e culminante della risoluzione della storia temporale nella eterna, ovvero dei fatti dello spirito nel concreto o atto spirituale: culminante, perché la filosofia è la forma più alta e insieme la più concreta dell'attività spirituale; quella forma, la quale giudica tutte le altre e non può essere giudicata da nessun'altra», ivi, p. 204.

²⁶⁷ Ivi, p. 202.

²⁶⁸ «Questa concezione filologica è assurda, postulando un'oggettività, o meglio una tale posizione estrasoggettiva dell'oggetto della conoscenza storica, che noi non abbiamo bisogno ormai di criticare», ivi, p. 205.

²⁶⁹ *Ibid.*

²⁷⁰ Cfr. G. GENTILE, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, Opere complete di Giovanni Gentile, V-VI, Firenze, Le Lettere, vol. I terza edizione riveduta, vol. II quinta edizione riveduta, 2012, vol. II, pp. 279-297. Sulla relazione tra storia e storiografia cfr. anche B. CROCE, *Unità e diversità di storia e storiografia*, in *Marginalia*, in ID., *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 273-275 (la sezione *Marginalia*, che contiene postille e recensioni, viene aggiunta da Croce alla terza edizione del volume, nel 1927), dove il filosofo abruzzese «mettere in guardia» da ciò che afferma «la recente letteratura filosofica italiana»: «l'identità della storia con la storiografia, delle *res gestae* con l'*historia rerum gestarum*» che non è negata senz'altro da Croce, bensì integrata nel concetto dell'unità e, insieme, della loro distinzione, contro la tesi dell'identità come unificazione senza distinzione e, perciò, «confusione». Tesi che Croce vede promossa dall'idealismo attuale (si noti la vicinanza di questo scritto con la *Storia d'Italia* del 1928 che conterrà riferimenti fortemente polemici nei confronti di Gentile).

l'inattualità nel presente attuale, garanzia del concetto del progresso che è carattere condiviso dalla filosofia e dalla storia), per riaffermare «l'attualità del solo eterno presente» gravido del proprio passato.²⁷¹

In tal modo, allora, l'oggetto della storiografia (unica realtà attuale), il fatto, è la storia come realtà inattuale, perché costruito dall'atto del pensiero che pone se stesso (il quale è così, ammesso che lo si possa definire, *filosofico* e insieme *storiografico*). Perciò, insieme a Croce, Gentile può senz'altro affermare che «ogni storia è storia contemporanea»,²⁷² perché essa si riferisce sempre a un presente che è «presente assoluto, che non tramonta e non precipita nel suo opposto: è l'eterno».²⁷³ La storia non è un dato, bensì un fatto inattuale del presente attuale. La posizione trascendente dell'oggetto rispetto al soggetto (motivo fondante le filosofie positiviste e realiste) importa scetticismo e dommatismo, che non sono l'uno l'opposto dell'altro, ma aspetti diversi del medesimo errore.²⁷⁴ L'opposto del dommatismo è, invece, la *critica*. L'idealismo immanentistico, che non presuppone il passato al presente e non concepisce il fatto trascendente l'atto del pensiero, è dunque una filosofia *critica*.²⁷⁵ Proprio in questo passaggio teorico risiede, a nostro avviso, la scelta, da parte di Gentile, di utilizzare il termine «critico» nel titolo della nuova rivista filosofica.

Criticare significa, dunque, risolvere eternamente l'astrattezza del passato nella concretezza del presente attuale, non configurare una pura metodologia del sapere indipendente dall'attività filosofico-storiografica. Perciò nel *Proemio* Gentile afferma che il termine «critico» (preferito al semplice «storico») risalta il «carattere della storia, al quale per solito non si pone mente»: quello «per cui la storia, anziché chiudersi nel passato irrevocabile e inesistente, lo stesso passato realizza convertendolo nel presente vivo e dinamicamente attivo».²⁷⁶ E questo «carattere» appartiene alla storia concepita, con l'attualismo, nella sua identità con la filosofia: la storia intesa non come erudizione, mera raccolta di testimonianze o cronaca in cui il fatto è presupposto all'atto storiografico che lo indaga come oggetto fuori e indipendente da sé. In tal modo allora, a ben guardare, il soggetto e l'oggetto della critica vengono a coincidere nel conetto

²⁷¹ Cfr. G. GENTILE, *Sistema di logica*, cit., vol. II, pp. 281-282.

²⁷² Ivi, p. 283. Sulla necessità del concetto di «svolgimento» o «processo» e non del concetto di «tempo» per la storiografia si veda anche B. CROCE, *Il concetto di tempo nella storiografia*, in *Marginalia*, in ID., *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 272-273.

²⁷³ G. GENTILE, *Sistema di logica*, cit., vol. II, p. 283.

²⁷⁴ Scetticismo che, insieme all'«agnosticismo», per usare parole crociane, è il risultato della «storiografia del positivismo» (cfr. B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia*, cit., pp. 244-259), la quale ha il pregio di «ripugnare» la metafisica e la filosofia della storia e di porsi come «progresso» rispetto alla precedente storiografia romantica. La storiografia del positivismo, infatti, è superata dalla «nuova storiografia» che si fonda sul concetto dell'unità della filosofia e della storia: «l'autocoscienza [dello Spirito, della Realtà che è il Mondo] è la filosofia che è la sua storia, o la sua storia che è la sua filosofia, sostanzialmente identiche; e identica è la coscienza con l'autocoscienza, cioè distinta e una insieme, come la vita e il pensiero», ivi, p. 263. La distanza tra Croce e Gentile (ampia e grave che, a ben guardare, oscura la loro vicinanza teorica) emerge nella conquista crociana (o «abbassamento empirico», come ebbe a dire Gentile) del concetto della filosofia come metodologia della storiografia, cfr. ivi, pp. 128-139.

²⁷⁵ Cfr. G. GENTILE, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, cit., p. 283; ID. *Sistema di logica*, cit., vol. II, pp. 373-374. Inoltre, sempre nella *Teoria generale* (cfr. pp. 282-283), Gentile parla del carattere «critico e sistematico della filosofia» e dell'universalità del suo oggetto, che fa sì che la filosofia si distingua assolutamente dalla scienza.

²⁷⁶ G. GENTILE, *Proemio*, cit., p. 5.

concreto e unico della filosofia intesa come pensiero in atto, il quale pensando si oggettiva non lasciando dietro di sé il suo oggetto, come residuo passato, bensì lo ravviva criticandolo, cioè storicizzandolo. L'apologia dell'attualismo («oggi noi vogliamo un idealismo storico o attuale, uno spiritualismo antiplatonico e immanentistico») che Gentile svolge nelle pagine del *Proemio* indica, senza alcun possibile fraintendimento, il fatto che il «Giornale critico della filosofia italiana» stesse nascendo, in primo luogo, come organo ufficiale di quella particolare filosofia idealistica che concepisce la «storicità» e l'«attualità» quali suoi fondamenti teorici. Il far storia è ufficio *filosoficamente* critico e il «Giornale critico» sarà chiamato, d'ora in avanti, a esserne il testimone.

È forse pensando a questo carattere, che importa la predilezione del termine «critico» a «storico», che Gentile crede, come scrive a Croce, che il «Giornale critico» possa essere considerato un «germoglio» de «La Critica», insistendo su una vicinanza ideale, forse solo di facciata. La rivista crociana ha sempre esemplificato la particolare *forma mentis* e il *modus operandi* della personalità ideatrice, tradotte nella vigilanza del giudicare, nel distinguere e nel passare al vaglio fatti, idee, epoche e pensieri, per vincere il chiacchiericcio delle «botteghe di caffè», l'anarchia dei giudizi e il diletterantismo.²⁷⁷ Ma il carattere critico, combattivo e militante, perennemente polemico, momento della negazione,²⁷⁸ sarebbe stato vano (o, comunque, non avrebbe tenuto così a lungo banco nell'intera cultura italiana), se avesse tratto la propria forza solamente da un gesto annichilente e non fosse stato sorretto e fondato, invece, su chiari e forti presupposti teorici. Lo sa bene Croce, che pensa organicamente la Filosofia dello spirito e «La Critica», il sistema e il luogo della sistemazione: l'uno non possa stare senza l'altra, e viceversa.²⁷⁹ Croce capisce bene che il carattere critico su cui ora l'amico sta fondando la sua nuova rivista non può che alludere a ciò che egli stesso, tempo prima, aveva chiamato «determinato ordine di idee».²⁸⁰ Si può *criticare*, in altri termini, se si possiede un sistema filosofico attraverso il quale formulare la stessa critica. Filosofia che, nel caso di Croce, è sì idealismo (perché «filosofia non può essere se non idealismo») coadiuvato dal metodo storico e filologico, ma un idealismo, come scrisse, «più cauto d'una volta», che «vuol dar conto d'ogni passo che muove» e che perciò è «designabile come idealismo “critico”, “realistico” e (ove per metafisica s'intendano le forme arbitrarie del pensiero) “antimetafisico”».²⁸¹

Gentile non poteva non ricordare le parole dell'amico poste all'inizio della comune avventura culturale nel momento in cui veniva stendendo il programma del «Giornale critico della filosofia italiana», la rivista pronta a dare voce all'attualismo: un idealismo *storico* e *attuale*, quindi *critico*, non dogmatico. Questo è il carattere fondamentale della nuova rivista, che non promette di sostenere una «comune falsariga» ma di rispettare «tutti gli atteggiamenti spirituali» e la «libertà di coloro che sentiranno di potersi raccogliere intorno al suo programma, attratti, anche per vie diverse ma convergenti, da un medesimo desiderio e bisogno sincero e serio di filosofare, di ricerca personale animata unicamente dall'amore della verità, e di una superiore

²⁷⁷ Cfr. A. BATTISTINI, *La «Critica»*, cit., pp. 91-99.

²⁷⁸ Cfr. E. GARIN, *Cronache*, cit., p. 225.

²⁷⁹ Cfr. B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., pp. 79-80.

²⁸⁰ B. CROCE, *Introduzione*, cit., pp. 1-5, in particolare p. 3. Croce arrivava a parlare anche di «professione di fede», *ivi*, p. 4.

²⁸¹ *Ivi*, p. 4. Cfr. anche B. CROCE, *Storia d'Italia*, cit., pp. 235-252.

formazione morale». ²⁸² L'accento batte sull'unità che è più importante delle divisioni e delle distinzioni. Non però l'«unità perfetta» che si realizza in un «definitivo accordo delle idee», che è per Gentile un «ideale vano e risibile» e assume le vesti di un «ortodossismo» che è il segno «più fastidioso o pietoso d'intelligenza». L'unità «che ci sta a cuore», conclude il pensatore, non è presupposta al lavoro filosofico né costituisce il suo risultato definitivo (ché imporrebbe, in un caso, l'impossibilità che il pensare nasca e, nell'altro, la necessità della sua morte), unità alla quale si lavora eternamente ma che non «ci auguriamo di vedere mai stabilita». ²⁸³ L'«unità» di cui parla Gentile nel *Proemio* è il paradosso, il rischio e però la vita stessa del pensare attuale: l'«unità viva, spirituale, che sempre si realizza e sempre è da realizzare», unità poligonale, che tutti gli uomini recano perennemente in atto mettendo in comune le idee, dialogando e discutendo, ponendo e risolvendo problemi (particolari e universali insieme), scoprendosi «operai del sapere» e compiendo, così, il «dovere di cittadini e di uomini». ²⁸⁴

La distanza tra i proemi de «La Critica» e del «Giornale critico» si consuma, invece, su due punti che si collegano alla polemica che divide Croce e Gentile a proposito delle “scuole filosofiche”. Il primo riguarda l'avversione crociana nei confronti delle riviste filosofiche: «La Critica», infatti, non è mai stata una rivista esclusivamente *filosofica*, trattando contemporaneamente di filosofia, di storia, di letteratura, di arte e così via. Il 1° ottobre del 1919 Gentile scrive una lettera (a noi già nota) in cui parla del «Giornale critico» come «rivista filosofica» e Croce, rammentando che meno di un mese prima l'amico gli aveva parlato invece di una rivista di «storia della filosofia», gli risponde così: «tu sai i miei dubbii sulle riviste di pura filosofia: non sono riuscite mai bene, in nessun tempo e luogo, come non sono mai riuscite le riviste di poesia». ²⁸⁵

Il secondo tema è quello della “personalità”. La lettera di Croce poc'anzi citata continua, infatti, così: «la personalità è tutto, e scolari e collaboratori e seguaci e applicatori fanno male e non bene. Sicché prendi le tue misure per ridurre il più possibile gli inconvenienti intrinseci». ²⁸⁶ La questione della “personalità” era stata già sollevata da Croce nella lettera inviata a Gentile il 22 febbraio del 1918, una volta ricevuta la notizia dall'amico di voler creare una nuova, ancora generica rivista di «storia della filosofia». Croce nella sua risposta, oltre a dichiarare all'amico, come visto, le difficoltà di tale impresa, aveva affermato, anche e soprattutto, di disperare «sempre più delle opere collettive» perché, scriveva, «non credo che alle personalità, (in scienza come in arte), e affido il resto al tempo o piuttosto alla Provvidenza». ²⁸⁷

²⁸² G. GENTILE, *Proemio*, cit., pp. 5-6.

²⁸³ L'unità filosofica prospettata da Gentile deve essere anche unità culturale e morale della nazione. Tale unità è l'unico antidoto all'egoismo, al particolarismo, all'individualismo, perciò l'impresa gentiliana acquisisce carattere insieme *culturale e civile*. Cfr. G. GENTILE, *La crisi morale* (15 ottobre 1919, scritto cinque giorni dopo il *Proemio*), in ID., *Dopo la vittoria*, pp. 56-57.

²⁸⁴ Ritorna, qui, una eco di quanto Croce aveva scritto a proposito della sua rivista: «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*, cit., p. 47.

²⁸⁵ Croce a Gentile, 4 ottobre 1919 (LCG, p. 582).

²⁸⁶ Croce a Gentile, 4 ottobre 1919 (LCG, pp. 582-583).

²⁸⁷ Croce a Gentile, 22 febbraio 1918 (LCG, p. 554).

Gentile, va notato, non avrebbe risposto, per lettera almeno, né alla critica sul carattere puramente filosofico della rivista né alla questione della personalità sollevate da Croce. I difetti di puro filosofismo e di collettività sono i caratteri nei quali il filosofo abruzzese ha sempre cercato di non far naufragare la propria ricerca filosofica e storiografica, la sua mente culturalmente onnivora al servizio della teoria della distinzione. I rischi stavano nelle formule vuote, nelle ripetizioni pappagallesche, nella deformazione delle giovani menti, nel diletterismo, tutti atteggiamenti che, sebbene afferenti alla sfera della teoria, si sarebbero tradotti in forme deteriori di indifferentismo morale.²⁸⁸ Questi, dunque, i pericoli della collettività delle “scuole” di allievi e scolari, che, al contrario, costituiscono il punto di forza dell’idea gentiliana di formazione intellettuale e di diffusione della cultura,²⁸⁹ che al contrario Croce crede possano realizzarsi fidando nell’opera delle singole personalità, del lavoro individuale (certo nell’accezione idealistica dell’«individuo» soggiacente alla movenza dell’Universale, chiamato in quel passo «Provvidenza»), della seria e libera ricerca, dello scrupoloso compito critico che corrisponde a un esame di coscienza, insieme personale e nazionale.²⁹⁰

Gentile, stendendo il programma della sua rivista, pensa al «Giornale critico» come al risultato di una militante sintesi di teoria e prassi, che è nient’altro che la «vera filosofia» che soppianta la «scolastica esercitazione intellettuale», «arnese da museo od abito tagliato sull’ultimo figurino» in cui è degradata quella filosofia astrattamente sottratta alla vita, alla prassi.²⁹¹ Perciò «filosofare» al modo dell’idealismo attuale «non è più oggi trascendere in nessun modo la vita, anzi vivere davvero; non collocarsi al sopra della storia» (e qui pare esplicita una stoccata alla teoria crociana della filosofia come metodologia della storiografia), «ma piuttosto continuarla, non lasciandosi il suo passato dietro le spalle, ma raccogliendola tutta, assorbendola e facendola vivere nella monade immanente della coscienza». Filosofare è «agire, non rompendola col passato, anzi mettendo in valore il passato e ravvivandolo nel presente».²⁹² Filosofare è, dunque, «realizzare la propria storia». L’identità di filosofia e storia della filosofia messa a tema nel *Proemio* rimanda immediatamente al concetto della loro unità che Gentile ha asserito, poco tempo prima, nella *Prolusione* romana, dove la storia si mostra come «sistema» in cui ogni punto «rispecchia in sé il tutto, in quanto ne è spiegato e concorre per la sua parte a spiegarlo».²⁹³ La filosofia, perciò, deve assumere un carattere storico e, aggiunge Gentile, una «efficacia religiosa» (tema che lega la *Prolusione* alla «fede nell’idea» del *Proemio*) acquistando

²⁸⁸ Cfr. B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., pp. 47-48.

²⁸⁹ Cfr. Fazio-Allmayer a Gentile, 8 maggio 1919 (FAG, p. 76) e Fazio-Allmayer a Gentile, 12 aprile 1920 (FAG, p. 83).

²⁹⁰ «La direzione e collaborazione alla *Critica* era un servizio che più direttamente rendevo alla cultura italiana», B. CROCE, *Contributo alla critica di me stesso*, cit., p. 48.

²⁹¹ Cfr. G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., p. 215; impossibile non cogliere qui anche l’eco dei paragrafi 9-12 del cap. XV della *Teoria generale dello spirito come atto puro* dedicato all’unità di teoria e prassi, pp. 289-290.

²⁹² G. GENTILE, *Proemio*, cit., pp. 4-5. Cfr. ID., *Discorsi di religione*, cit., pp. 36-38 e 46-52.

²⁹³ G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., p. 210. La storia «non è dietro alle nostre spalle come volgarmente si fantastica, quasi paesaggio reale anche se non veduto; ma esiste in quanto la facciamo essere e quale la facciamo essere secondo la virtù ricostruttiva e i bisogni del nostro spirito, e le conseguenti leggi della nostra indagine», ivi, p. 214.

«quel calore di intimità e di eticità, onde la fede del credente si suol riportare più al cuore che all'intelligenza, o richiede una intelligenza che sia pure volontà e amore».²⁹⁴

5. «...della filosofia italiana»: sul carattere nazionale della filosofia

Nella *Prolusione* romana Gentile enuncia il carattere storico della filosofia italiana (concependo l'idealismo attuale come punto di approdo dell'intera storia della filosofia italiana)²⁹⁵ e formula importanti considerazioni a proposito del concetto «tanto discusso e discutibile finché non inteso convenientemente» della nazionalità della filosofia.²⁹⁶ Il discorso si configura necessariamente duplice, giusta la matrice del ragionamento imposto a Gentile dalla sua filosofia in materia di rapporti tra l'universale e il particolare. Da un lato, la questione dell'universalità della verità, del pensiero attuale e della filosofia come Scienza: Gentile scrive infatti che «né la filosofia né la scienza, né l'arte, né la religione hanno, a rigore, aspetto nazionale; e ogni trattazione orientata secondo distinzioni politiche non può non apparire fondata su criteri arbitrari, empirici e pericolosi».²⁹⁷ La verità, dunque, non ha attributi di sorta e la filosofia chiamata a testimoniarla rifiuta qualsiasi caratterizzazione empirica. La verità è la verità, senz'altro. «Ogni più modesto uomo che pensa, – continua il filosofo siciliano – non può a meno di pensare col convincimento di essere nel vero: cioè di pronunziare un giudizio che abbia valore assoluto, trascendente i limiti della sua personalità, non pure particolare e privata, ma anche nazionale. Senza questo convincimento, non ci sarebbe pensiero».²⁹⁸ Il valore e la verità dei giudizi proferti dall'individuo particolare trascendono i limiti empirico-storici della personalità disponendosi sul piano dell'universale, dell'eterno unico valore che informa, genera e risolve entro di sé il molteplice empirico in ogni sua determinazione. Proprio nel superamento (e nella conservazione, perciò) del limite empirico e del finito, la filosofia, forma concreta e rigorosa del pensiero, è «universale e internazionale in quanto è filosofia, e [...] filosofia non è in quanto è nazionale».²⁹⁹

Ma vi è un altro lato della questione: per Gentile le considerazioni svolte a proposito dell'universalità non tolgono il fatto che «in ogni filosofia sia ravvisabile un carattere nazionale» e che, anzi, ogni filosofia «che sia cosa viva» debba averne uno. L'intero discorso che il filosofo siciliano viene formulando qui è, ai suoi occhi, incontrovertibilmente sorretto dall'«assioma logico» che afferma che l'universale non annulla «anzi invero [...] tutte le determinazioni particolari», il «valore immortale» nasce dalla «personalità storica» dell'uomo («determinata

²⁹⁴ Ivi, p. 217.

²⁹⁵ Cfr. M. VISENTIN, *L'attualismo come progetto culturale*, cit., p. 211 e n. 13.

²⁹⁶ Per una discussione generale sul tema della nazionalità della filosofia cfr. M. MUSTÈ, *La filosofia italiana come problema*, in «Filosofia italiana», serie II, X, 2015, fasc. 1, pp. 1-21.

²⁹⁷ G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., p. 210.

²⁹⁸ Ivi, p. 211.

²⁹⁹ Ivi, p. 212.

secondo il tempo e il luogo, e però secondo una corrente spirituale di cultura, che è sempre quella d'un popolo».³⁰⁰

Gentile allude al rapporto dialettico del superamento e della conservazione del particolare (la personalità storica, con tutti i suoi caratteri empirici e individuali) da parte dell'universale (il pensiero che, per esser tale, non può non *esser vero*). L'individuo è necessario per la formulazione dell'universale, tanto quanto l'astratto lo è per il concreto, sicché in ogni filosofia è ravvisabile un «carattere nazionale», personale, individuale, storico, pena la ricaduta del pensiero nell'astrazione, in virtù della logica della separazione che scinde l'astratto dal concreto. La risoluzione del problema particolare, nato «dalla personalità storica dell'uomo», nel «concetto di valore immortale» allude al ritmo stesso del pensare in atto. Il quale è trascendentale e immanente, è «idea librantesi alta al di sopra di ogni particolare, nel puro cielo delle cose eterne», concepita non nel segno di un trascendente platonismo, ma al modo dell'attualismo che radicalizza, sulla scia inaugurata dal Cristianesimo (del quale l'attualismo vuole assumere la piena eredità), il concetto di immanenza. Per questo motivo il discorso gentiliano si conclude affermando il carattere «nazionale» e «personale» della filosofia: come lo spirito si afferma idealizzando la materia, così la filosofia (che è «il conato più gagliardo» dello spirito) è ascensione «dal particolare, che è limitato e temporale, all'universale, che è infinito ed eterno», «dal mondo dove l'uomo è chiuso in se stesso, o nella cerchia de' suoi interessi più prossimi, al mondo in cui egli parla con Dio, e con tutti quelli che sono, che furono o che saranno».³⁰¹

Di conseguenza, allora, appare chiaro cosa *non sia*, per Gentile, la “nazione” e la “nazionalità”. Non è concepibile, naturalisticamente, quale carattere meramente empirico e astratto che, in quanto tale, non può accostarsi al concetto universale della concreta e viva filosofia. La nazione non è la «positiva realtà di fatto dell'uomo sociale», non è il fatto naturale presupposto all'individuo concreto (fondamento della sua «vita morale e politica»),³⁰² ma la nazione è «in concreto una realtà dinamica che si realizza in virtù della coscienza comune d'un popolo, la quale non presuppone, ma crea con la propria attività la sostanza comune di cui è coscienza».³⁰³ La nazione è, in altri termini, «una realtà storica», carattere della personalità concretamente individuata (l'individuo è infatti, per l'attualismo «universale concreto»), giusta la concezione della storia tematizzata dall'idealismo gentiliano, nella sua identità con la filosofia, nell'unità sintetica di universale e particolare. Il concetto concreto della storia, infatti, come visto e come qui torna a ribadire Gentile, non è un presupposto naturalistico, il passato non è qualcosa di

³⁰⁰ *Ibid.* Sulla concezione attualista della relazione tra individuo particolare e universalità cfr. G. GENTILE, *Teoria generale*, cit., p. 93; ID., *Guerra e fede*, cit., p. 18; ID., *Genesi e struttura della società. Saggio di filosofia pratica*, Opere complete di Giovanni Gentile, IX, Firenze, Le Lettere 2003, p. 19.

³⁰¹ G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., pp. 212-213.

³⁰² Cfr. G. GENTILE, *Nazione e nazionalismo* (2 marzo 1917), in ID., *Guerra e fede*, cit., pp. 35-36; ID., *Il significato della vittoria*, in ID., *Dopo la vittoria*, cit., p. 7; ID., *La tradizione italiana* (15 aprile 1936), in ID., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, cit., vol. II, pp. 97-118, in particolare pp. 98-100.

³⁰³ Cfr. G. GENTILE, *Il significato della vittoria*, cit., p. 7; ID., *Filosofia italiana e tedesca*, 1941, in ID., *Frammenti di filosofia*, cit., vol. I, pp. 108-117. «Il volere individuale è vita spirituale perfettamente fusa e unificata. Una nazione senza coscienza determinata, senza una personalità formata non è nazione; e tanto più la nazione si realizza, quanto più acquista di vigore e più si arricchisce di tradizioni e di aspirazioni la sua personalità. La quale, si badi, non è una personalità diversa da quella dei cittadini: ma è la stessa coscienza d'ogni cittadino, che attua nel suo volere la volontà della nazione», ID. *Disciplina nazionale* (1° gennaio 1915) in ID., *Guerra e fede*, cit., p. 23.

«bello e fatto», altrettanto la nazione non è il mero «patrimonio ereditato dai padri, e da noi ricevuto come sostanza della nostra nazione»; perché al contrario la nazione, come lo spirito stesso, «non c'è, se non in quanto si fa, ed è quella che la facciamo noi col nostro serio lavoro, coi nostri sforzi, non credendo mai che essa ci sia già, anzi pensando proprio il contrario: che essa non c'è mai, e rimane sempre da creare».³⁰⁴

Quanto affermato da Gentile nella *Prolusione* a proposito del carattere nazionale della filosofia³⁰⁵ torna con prepotenza in un brano del *Proemio* del «Giornale critico»:

Tale filosofia, tale storia, tale presente – scrive Gentile –. La filosofia come la poesia è personalità: non costruzione sulla base di una personalità preesistente, ma è attuazione di una personalità libera, originale. Universale, come qualsiasi forma dello spirito, essa è anche personale. Non c'è azione che non sia costitutiva di una personalità; e pure non c'è azione che non si valuti, e non abbia valore universale. La personalità è la stessa concretezza di tutto ciò che vive nello spirito. E così filosofare è realizzare la propria storia. E come oggi non sappiamo più concepire, in generale, filosofia che non sia storia della filosofia, per noi italiani non vediamo altra possibile filosofia se non la storia della nostra filosofia. Storia viva, beninteso, che sia continuazione della storia; coscienza della personalità, la quale deve attingere la propria sostanza dallo studio del passato e manifestare la propria energia come attività di questa sostanza; perpetuarsi d'una tradizione che, rifatta e intesa da noi, è il nostro vero noi.³⁰⁶

Per questo motivo la rivista avrebbe promosso gli «studi intorno alla storia della filosofia italiana», non per venire incontro a una esigenza meramente erudita, ma per promuovere la stessa filosofia italiana, «nel ravvivamento o ripensamento critico del suo processo, intrecciato e annodato con tutta la storia della vita italiana, dov'è il segreto della nostra forza e della nostra debolezza». Il programma filosofico e storiografico veniva così enucleato da Gentile: lo studio di problemi nuovi rianimare la vita e l'interesse degli «antichi» problemi, lo studio dei «sistemi classici antichi e delle dottrine straniere» connettendo «il nuovo all'antico ed al nostro l'altrui», affinché «il punto di vista, che è il centro, il soggetto, l'uomo, la personalità, non si smarrisca nell'estrinseco, e la filosofia non torni ad essere quello che fu tante volte a dispetto della sua natura specifica, una faccenda e un ozio dell'intelligenza, senza radice nella vita e nella realtà».³⁰⁷

«Ottima»: con questa parola Croce giudica sia la *Prolusione* romana (che, come noto, ottiene grande consenso da parte di amici e conoscenti vicini a Gentile)³⁰⁸ che il *Proemio* del «Giornale critico» dopo averli letti.³⁰⁹ Tuttavia a proposito del secondo, nella sua lettera Croce polemizza sottilmente proprio sulla questione della nazionalità della filosofia sollevata dall'amico nel suo

³⁰⁴ G. GENTILE, *Nazione e nazionalismo*, cit., p. 38. Cfr. ID., *I problemi della Scolastica e il pensiero italiano*, cit., p. 6; ID., *Il pensiero italiano del secolo XIX* (27 aprile 1928), in ID., *Frammenti di filosofia*, cit., p. 60; ID., *La filosofia dell'arte*, Opere complete di Giovanni Gentile, VIII, seconda edizione riveduta, Firenze, Le Lettere 2003, pp. 282-283. Tema caro anche agli allievi e amici di Gentile: cfr. V. FAZIO-ALLMAYER, *Saggi di filosofia dell'educazione*, cit., pp. 226-228.

³⁰⁵ Cfr. Gentile a Saitta, 6 giugno 1919 (AFG): «Vorrei dare in questa rivista molta importanza alla Storia della filosofia italiana; per la quale posso fare assegnamento su pochissimi!».

³⁰⁶ G. GENTILE, *Proemio*, cit., p. 5.

³⁰⁷ *Ibid.*

³⁰⁸ Cfr. Fazio-Allmayer a Gentile, 14 gennaio 1918 (FAG, pp. 69-70); Lombardo-Radice a Gentile, 20 gennaio 1918 (AFG); Carlini a Gentile, 22 febbraio 1918 (AFG); Gentile a Laterza, 9 febbraio 1918 (AFG).

³⁰⁹ Croce a Gentile, 11 febbraio 1918 (LCG, p. 552) e Croce a Gentile, 28 ottobre 1919 (LCG, p. 584).

lavoro: avrebbe sottoscritto infatti «ogni parte» del programma «salvo che in quell'accenno alla filosofia *italiana*», perché ai suoi occhi Gentile avrebbe svolto un passaggio, «logicamente non incensurabile», dalla «personalità concreta e viva a quella dell'*Italia*, che è una rappresentazione generale e può essere persino un ideale, ma non è un universale concreto», riconoscendo nondimeno la funzionalità «sentimentale e oratori[a]» dell'«accenno alquanto nazionalistico». Chiude la lettera del 28 ottobre 1919 insistendo «privatamente» sulla necessità teorica di «schiarire o di abbandonare il concetto nazionale della filosofia».

Croce non gradisce l'illecito passaggio logico svolto da Gentile dall'individuale all'universale, perché quell'Italia non è affatto «individuo», ossia «universale concreto» o individualità storicamente determinata, ma una «rappresentazione generale» ed empirica incapace, di per sé, di ergersi a concetto universale. Ma la critica crociana non tocca la sostanza del discorso gentiliano: anche per il filosofo siciliano, come visto, il concetto astratto di nazione (astratto astrattamente concepito) non assume alcun ruolo nella determinazione dell'universale concreto; mentre il concetto concreto di nazione (astratto concretamente concepito), cioè l'individuale e il particolare assumono un ruolo centrale nella caratterizzazione del pensiero e della filosofia. Ma non è forse vero che, anche per Croce, la concretezza è unità di una serie di determinazioni empiriche? Non è forse vero che, anche per Croce, la personalità concreta è l'individuo storico, appartenente a una determinata nazione, a una determinata cultura, a un determinato popolo? Non è forse vero, da ultimo, che, anche per Croce, l'«universalità autentica (concreta) non è data dall'esclusione dei caratteri particolari, ma rappresenta, come dice Gentile, il loro 'inveramento'»?³¹⁰

A rigore, dunque, i due filosofi concepiscono allo stesso modo il rapporto tra individuale e universale, eppure Croce si mostra polemico nei confronti dell'accento nazionalistico assegnato da Gentile alla filosofia nel *Proemio* del «Giornale critico». In merito, due osservazioni possono essere svolte. La prima è questa: se Croce non avesse letto ideologicamente il *Proemio*, forse non avrebbe esplicitato il fastidio relativo alla nazionalità della filosofia. Infatti, insiste «privatamente» perché Gentile abbandoni il «concetto nazionale della filosofia» foriero di gravi fraintendimenti riconducibili, però, non al rigore del ragionamento logico (che li avrebbe dovuti trovare concordi). In secondo luogo, è curioso notare che lo sfogo crociano sia avvenuto, per così dire, in ritardo rispetto a quando ci si poteva aspettare. Perché l'accento posto da Gentile al concetto della filosofia nazionale è a ben vedere molto più marcato nella *Prolusione* romana che non nel *Proemio*. Eppure, Croce non ha la medesima reazione leggendo i due testi: non solleva la questione della nazionalità una volta letta la *Prolusione* romana nel febbraio del 1918, bensì molti mesi dopo, nell'ottobre dell'anno successivo, una volta lette le bozze del *Proemio*.

Perché questo atteggiamento particolare da parte di Croce? Un'ipotesi, che si innesta nella storia del controverso rapporto tra Croce e Gentile, può essere avanzata. Il punto della questione risiede, crediamo, nell'avversione crociana (fondata su un rifiuto teoretico, ma poi

³¹⁰ «I caratteri particolari, infatti, presi per se stessi, sono [...] *fatti empirici*. Ma nella sintesi dell'atto spirituale in cui essi vengono assorbiti e trasfigurati, si traducono nella concretezza dell'individuo storico, che è, appunto, l'universalità vera. Qui, le differenze, se ci sono, sono sottintese»; «Il suo impianto logico, infatti, considera la materia storico-empirica che confluisce nella forma predicativa del giudizio, un fattore che nella sintesi con questa forma, appunto, confluisce, e che perciò viene, in essa, trasfigurato e risolto», M. VISENTIN, *L'attualismo come progetto culturale*, cit., p. 216.

segnatamente morale ed etico) nei confronti del nazionalismo radicato o sfociante nell'irrazionalismo. La guerra, la vittoria, l'attività pubblicistica e gli scritti politici, avevano rinsaldato il sentimento nazionale di Gentile e i suoi testi, a quest'altezza temporale, accolgono questi temi e nella coltre di una prosa spesse volte retorica porgono spesso il fianco a una interpretazione deteriore, nella direzione di un pensiero nazionalistico. Probabile, dunque, che Croce fiutasse una degenerazione e un abbassamento dell'attualismo verso una forma di pensiero naturalistico e irrazionalistico. A questo motivo deve aggiungersi quello dell'avversione crociana nei confronti degli allievi gentiliani, i quali anche sul tema della nazionalità della filosofia non tardarono a esprimersi. Si pensi, in modo particolare, a un breve articolo di Giuseppe Saitta apparso nel luglio del 1919, tra la pubblicazione della *Prolusione* (gennaio 1918) e del *Proemio* (ottobre 1919); un testo che Croce recensisce criticamente e che si può ipotizzare abbia suscitato o acuito in lui l'avversione al concetto della nazionalità della filosofia esposto da Gentile nel *Proemio*, più di quanto non gli fosse capitato di notare leggendo la *Prolusione*.

Nella lettera del 30 maggio del 1919 Gentile annuncia a Croce la pubblicazione del saggio dell'amico Saitta intitolato *L'originalità della filosofia italiana*.³¹¹ Al di là della questione interna alla storiografia attualistica riguardo alla legittimità di considerare la Scolastica quale inizio o no della storia del pensiero italiano (questione svolta da Gentile con segno diverso rispetto all'amico e allievo),³¹² argomento che a Croce importa poco; l'interesse del saggio saittiano sta invece nella sottolineatura del problema caratteristico della *filosofia italiana*, cioè la progressiva eliminazione, *Leitmotiv* della storiografia attualistica, di qualsiasi forma di trascendenza e la conseguente affermazione di un pensiero rigorosamente e assolutamente immanentistico. Croce prende «l'appiccico» dallo scritto di Saitta, recensendolo nell'annata del '19 de «La Critica», per «battere» su «due osservazioni di carattere generale».³¹³ La prima «avvertenza» riguarda il concetto di «filosofia “nazionale” o di “nazionalità” della filosofia», a proposito del quale sottolinea i medesimi punti controversi (nei toni e nelle parole usate) che avrebbe anche, di lì a poco, sostenuto nella lettera inviata a Gentile l'ottobre successivo. Concetto di filosofia nazionale che «a dirla chiara», scrive il filosofo abruzzese, «io vorrei vedere sbandito, come fallace». Il «servizio» della nazionalità della filosofia risiede esclusivamente, afferma ancora, nella sua «considerazione oratoria» utile a «scuotere e ravvivare gli animi rammentando le glorie e le alte prove dei maggiori; al quale fine fu adoperato nell'età del Risorgimento». La nazionalità, dunque, non è un concetto ma uno strumento retorico, una rappresentazione: «poiché “nazione” designa nient'altro che una configurazione politica o, tutt'al più, culturale ed etica». Da ultimo, tocca il punto nevralgico della questione: «sta bene che la filosofia sorga dalla storia», dice infatti, «ma dalla storia nella sua concreta universalità, e non da quella mutila ed arbitraria storia che si raccoglie sotto il nome di “storia nazionale”».

La «seconda avvertenza», invece, concerne il «concetto che persiste anche nel Saitta» di «un “problema centrale” della filosofia, e di un criterio generale del progresso filosofico» che

³¹¹ Gentile a Croce, 30 maggio 1919 (LGC, p. 227); G. SAITTA, *L'originalità della filosofia italiana*, in «Nuova Antologia», a. LIV, 1919, fasc. 1140 (16 luglio), pp. 171-182.

³¹² Cfr. G. GENTILE, *I problemi della scolastica e il pensiero italiano*, cit., pp. 3-36.

³¹³ B. CROCE, *Recensione a G. Saitta, L'originalità della filosofia italiana*, in «La Critica», 1919 (XVII), pp. 380-381. La recensione a Saitta comparirà, in parte tagliata, nelle *Conversazioni critiche* di Croce, serie IV, pp. 5-9.

consiste nella «riduzione, e nella finale e compiuta negazione, della trascendenza». «Anche nel Saitta», scrive Croce, come a dire in tutti i filosofi dell'atto puro, con a capo, naturalmente, Gentile. Egli argomenta il proprio rifiuto del 'problema unico' affermando che se il fine ultimo della filosofia fosse l'assoluta negazione della trascendenza, il raggiungimento di tale traguardo importerebbe il suicidio della filosofia, perché «se si riuscisse una volta pere sempre a distruggere ogni forma di trascendenza, si otterrebbe la filosofia definitiva, cioè si attuerebbe la fine della filosofia». La convinzione crociana resta invece quella per cui la trascendenza (o la «vita» si potrebbe altrimenti dire) costituisce il limite costitutivo al pensare, non chiudendo una volta per tutte la dialettica filosofica del problema-soluzione: «temo che il problema della filosofia [sia] insolubile», dal momento che «la "trascendenza" si ripresenta e si ripresenterà sempre».³¹⁴

Gentile deve aver letto il fascicolo de «La Critica» contenente la recensione critica dell'amico al testo dell'allievo; tuttavia, risponde alla lettera di Croce del 28 ottobre 1919 senza astio né risentimento, facendo cadere subito ogni possibile attrito polemico. Nella sua del 3 novembre, leggiamo infatti:

Sono molto contento di quello che mi scrivi sul programma della mia rivista (per la quale però ti prego vivamente di mandarmi quelle pagine che mi hai promesse). Quanto a quell'accenno che ti è parso nazionalista, troverai svolto un po' largamente il mio pensiero nel primo di quei Discorsi ai maestri di Trieste, che il Laterza sta stampando: in un senso che è precisamente l'opposto del naturalismo nazionalistico. Come elemento storico a me pare un elemento non trascurabile della personalità concreta, che non può essere altro che personalità storica.³¹⁵

Gentile indirizza l'amico alla lettura del suo ultimo lavoro: *La riforma dell'educazione. Discorsi ai maestri di Trieste*. Nel quale, in sostanza, non dice nulla più di quanto non avesse già detto nei testi che abbiamo appena analizzato: l'elemento nazionale non può essere ridotto al concetto naturalistico di «nazione», di cui abusano i nazionalisti, trasformandone il senso in direzione empirica; la nazione è quel «valore morale o *spirituale*» come elemento «necessario, essenziale e immancabile»; la nazionalità non «consiste nel suo contenuto, che può variare; bensì nella forma che un certo contenuto della coscienza umana assume quando si ritenga costitutivo del carattere di un popolo»; la nazionalità, ancora, non è un «antecedente» o una «base» naturalistica, non esiste cioè «in natura» ma, è «una grande realtà spirituale» e perciò «non è mai un fatto che esista e possa constatarsi, ma una *missione*, com'egli dice, uno scopo, qualche cosa da recarsi in essere e realizzare: un'azione», la «volontà comune di un popolo che afferma se stesso, e così si realizza».³¹⁶

³¹⁴ «Che cosa è, infatti, nel suo intrinseco, la trascendenza? È ciò che trascende il pensiero; dunque, il non pensato, il non compreso, il contrastante al pensiero pensante. Ma ciò appunto rinasce sempre a piè del vero, e determina i nuovi problemi filosofici, dà loro la materia, e stimola il progresso e l'accrescimento mentale», ivi, p. 380; bisogna «rassegnarsi, anzi, compiacersi – scrive – che l'ombra del trascendente non sparisca mai del tutto, altrimenti con essa sparirebbe insieme la luce del pensiero», ivi, p. 381.

³¹⁵ Gentile a Croce, 3 novembre 1919 (LGC, p. 241).

³¹⁶ Cfr. G. GENTILE, *La riforma dell'educazione. Discorsi ai maestri di Trieste*, Opere complete di Giovanni Gentile, VII, quinta edizione riveduta, Firenze, Sansoni 1955, cap. I, *La nazionalità del sapere e della scuola* (6 agosto 1919), pp. 12-14.

Non sappiamo come Croce giudicasse, nello specifico, questo testo gentiliano, ma è facile credere che fosse rimasto ancora perplesso dai concetti esposti e, soprattutto, dalla possibile loro traduzione nella sfera pratica, in particolare in quella morale. Nel 1920, uscirà l'*Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce* di Giovanni Castellano,³¹⁷ dove – nel capitolo XXXV intitolato *Sul preteso carattere nazionale o antinazionale del filosofare del Croce* – lo studioso pugliese, amico, segretario e archivistica di Croce, affronta in maniera chiara e diretta la questione della nazionalità della filosofia all'interno della riflessione del pensatore abruzzese. «Croce», scrive Castellano, «ha sempre sostenuto che le qualifiche nazionali valgono per le cose politiche, ma non valgono per quelle della poesia e della scienza» e perciò «un filosofo o un poeta non è mai italiano o francese o tedesco, ma è sempre universale, e, in quanto l'universale in esso si concreta e individualizza, è semplicemente sé stesso, e non è già rappresentante di una nazione o di una razza».³¹⁸ La testimonianza di Castellano non aggiunge né sottrae nulla alla considerazione fatta a proposito della notevole somiglianza dei discorsi di Croce e di Gentile su questo punto teorico. La differenza tra i due, semmai, risiede nella lettura ideologica e deteriore che l'uno faceva dello scritto dell'altro. Di queste tonalità ideologiche, politiche e psicologiche si colora il dissenso tra i due, nel periodo che coincide con la fondazione gentiliana del «Giornale critico» e oltre, come testimonia il giudizio aspro che si leggerà nella *Storia d'Italia*, poi rinnovato nell'*Appendice alla Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*.³¹⁹

Nel capitolo III di questa *Appendice – La storiografia della filosofia e della religione* – tornano, tali e quali, i punti salienti della critica rivolta qualche anno prima allo scritto di Saitta e, di riflesso, a tutto l'attualismo. Critica che colpisce la concezione della filosofia «come la posizione e il processo di un problema unico» e la questione della nazionalità della filosofia. Chiaramente la polemica antiattualistica era stata ravvivata, in questo particolare testo crociano, dalle vicende personali e dalle scelte politiche di Gentile e dagli eventi caratterizzanti la storia d'Italia. La disciplina storiografica in materia filosofica, che sarebbe stata esplicitamente attuata nelle pagine del «Giornale critico della filosofia italiana», Croce ha paura possa degradare in formulazioni tipiche della filosofia della storia intrise di teologismo o psicologismo. Questo è

³¹⁷ G. CASTELLANO, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce*, Bari, Laterza 1920.

³¹⁸ Ivi, pp. 267-268. «La contaminazione di politica e scienza», continuava poco dopo Castellano, «è uno dei più grandi malanni, che la guerra abbia prodotti e che si sia lasciati dietro», ivi, p. 269.

³¹⁹ Cfr. B. CROCE, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, Scritti di storia letteraria e politica, XI, 2 voll., a cura di M. DIAMANTI, Napoli, Bibliopolis 2019, pp. 470-471. A proposito della filosofia dell'atto, Croce parla di «filosofia teologizzante e accademica», ivi, p. 506. «Sarà opportuno avvertire che anche in questo campo [della storiografia sociale e politica] bisogna guardarsi da quella degenerazione dell'idealismo di cui abbiamo più volte toccato, che tende a introdurre i suoi semplicismi e i suoi modi equivoci, a trattare personaggi e avvenimenti politici come filosofi e sistemi filosofici, e a ridurre artificialmente a unità processi distinti o addirittura disparati», ivi, pp. 541-542. Il testo, uscito nel 1921 per i tipi di Laterza in due volumi, raccoglie gli articoli composti tra il 1914 e il 1915 e poi consegnati, capitolo per capitolo, alle pagine de «La Critica» tra il 1915 e il 1920. Nella seconda edizione, uscita nel 1930, Croce apporta delle modifiche stilistiche e formali aggiungendo anche una corposa *Appendice* composta da un saggio intitolato *Intorno alle condizioni presenti della storiografia in Italia* che era apparso, anch'esso, ne «La Critica» del 1929. Per una ricostruzione filologica accurata di questo volume e l'analisi di alcuni dei suoi temi fondamentali si rimanda a M. DIAMANTI, *Una risposta all'“irrazionalismo” nella Storia della storiografia italiana di Croce*, in «La Cultura», LVII, n. 2, agosto 2019, pp. 251-269.

un pericolo che Croce ha sempre visto nell'attualismo e nei suoi seguaci,³²⁰ fin dalla fondazione della collana *Studi filosofici*, e tanto più ora, all'alba del 1920, in occasione della fondazione del «Giornale critico» che pone la storiografia filosofica quale punto cardine della sua proposta culturale (concretizzando così il suo carattere «critico»), in vista della formulazione e della ricostruzione di una tradizione filosofica segnatamente nazionale.³²¹ Con le aspre critiche e le parole di riserva adoperate da Croce si conclude allora il controverso battesimo a cui è andato incontro il «Giornale critico della filosofia italiana» gentiliano. La cui fondazione costituisce una testimonianza chiara e tangibile del fatto che le strade di Gentile e di Croce, oltre che dal punto di vista teorico, anche da quello pratico-politico ed editoriale, si erano ormai, definitivamente, distinte e separate.

³²⁰ Cfr. *ivi*, pp. 500-501, n. 1, passo in cui Croce critica Fazio-Allmayer.

³²¹ «Non come logica conseguenza di questa concezione teologizzante e trascendente, ma certamente favorito dallo stesso abito accademico che favorisce questa, e dal sentimento di un certo vuoto spirituale e dalla tentazione, come si è già osservato, di colmarlo con la retorica, anche un elemento nazionalistico è venuto a frammischiarci nella recente storiografia della filosofia, e a inquinarla», *ivi*, p. 502.

II. Storia filosofica del «Giornale critico della filosofia italiana»

1. Il «Giornale critico» come voce dell'idealismo attuale

1. *L'itinerario filosofico del direttore*

«Oggi noi vogliamo», scrive Gentile nel *Proemio*, un «idealismo storico o attuale, uno spiritualismo antiplatonico e immanentistico».³²² Con l'atto di fondazione della nuova rivista, il direttore definisce la sua funzione principale: quella di costituire, d'ora in avanti, l'organo ufficiale dell'idealismo attuale. Uno spazio editoriale inseguito da tempo, quello che Gentile apre per sé e per i numerosi amici e allievi che venivano circondandolo a Roma e che si era portato dietro dalle precedenti esperienze accademiche svolte a Pisa e a Palermo. Egli ha acquisito ormai la desiderata autonomia filosofica dall'amico Croce prima formulando e poi sistematizzando i principi fondamentali del suo pensiero. Le memorie (principalmente quelle del periodo palermitano) e le grandi monografie non erano mancate, anzi avevano permesso alla sua filosofia di autodeterminarsi, acquisendo una fisionomia sempre più precisa, nella commistione di elementi critici verso le filosofie positivistiche e più genericamente intellettualistiche – una *pars destruens* molto evidente nelle pagine della *Teoria generale* – e di elementi genuinamente originali e costruttivi (rispetto all'idealismo tedesco e italiano dell'Ottocento e a quell'idealismo che in Croce avrebbe assunto il peculiare aspetto di una Filosofia dello spirito), innestati nel progetto di una riforma della dialettica hegeliana e nel recupero di alcune istanze fondamentali dell'idealismo trascendentale kantiano, della definizione dello spirito come divenire attuale, autoctisi, autoconcetto – che determinano la consistenza speculativa di testi come *La riforma della dialettica hegeliana*, il *Sommario di pedagogia*, la stessa *Teoria generale*. All'altezza del

³²² G. GENTILE, *Proemio*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. I, p. 4.

1916, chi avesse voluto apprendere i fondamenti teorici dell'idealismo attuale avrebbe dovuto munirsi dei testi ora citati e studiarli personalmente, tanto più coloro che non avevano avuto la fortuna di essere allievi diretti di Gentile, il quale era solito esporre e discutere i fondamenti della propria filosofia dalla cattedra. Gli allievi si moltiplicano, gli amici di Palermo lo seguono idealmente nella sua ascesa a Roma, che costituisce l'apice della sua carriera di professore universitario. Esce ora, sebbene radicato nell'insegnamento pisano, il primo volume del *Sistema di logica* che sintetizza e arricchisce il quadro delineato nelle precedenti monografie e radicalizza la distinzione tra idealismo e realismo intellettualistico nel lessico dell'«antico» e del «moderno», della «logica del concreto» e della «logica dell'astratto», quest'ultima protagonista del volume.

Conclusa la guerra, ottenuto il prestigioso posto accademico, forte di un'accresciuta fama pubblica nel contesto civile e politico, avendo tra le mani una filosofia divenuta punto di riferimento ideale di molti giovani (sebbene fosse, per conformarsi allo spirito che metteva a tema, *semper in fieri*), Gentile sente la necessità di fondare il «Giornale critico della filosofia italiana», nel gennaio del 1920, in risposta al bisogno di filosofia invocato dai nuovi tempi venutisi ad aprire dopo la vittoria e nel momento della ricostruzione della cultura e dello spirito nazionale. Tanto impellente il bisogno di filosofia, come Gentile dichiara nel *Proemio*, da non attendere neppure la conclusione di quello che può essere considerato il testo fondamentale dell'attualismo: il secondo volume del *Sistema di logica*. Questo, infatti, uscirà soltanto all'inizio del 1922, ben cinque anni dopo il primo volume e due anni dopo l'uscita del fascicolo inaugurale della rivista.

In risposta al suddetto bisogno di filosofia nasce dunque una rivista segnatamente filosofica, che possa penetrare ogni strato della società civile, ben oltre l'efficacia e l'influenza di una memoria o una monografia (spesso relegata nello spazio degli addetti ai lavori come le accademie e le Università), che possa arrivare tanto al giovane studente che all'accademico, in tutto lo spazio della penisola e oltre, per far risuonare la voce dell'idealismo attuale in vista di una rivoluzione filosofica (contro il positivismo imperante e la sempreverde filosofia cattolica) e di un più vasto e vigoroso progetto di riforma dell'educazione nazionale (una riforma intellettuale e morale) che potesse formare intere nuove generazioni attraverso i fondamenti di una cultura improntata in senso idealistico. È infatti un Gentile filosofo e pedagogista, uomo di cultura e (ormai anche) personaggio politico, che fonda il «Giornale critico», nelle cui pagine verranno riversate principalmente le riflessioni filosofiche e le questioni speculative sue e dei suoi numerosi allievi e amici. Un giornale di filosofia e, in particolare, di filosofia idealistica, dunque, non certo alieno, impossibile tenendo conto dei molteplici interessi scientifici del direttore e di uno dei cardini del suo attualismo (l'identità di teoria e prassi), da una radicale tensione pratica e civile. Così la voce dell'attualismo farà riecheggiare antichi temi e nuove istanze speculative: l'identità della filosofia e della storia della filosofia, il carattere nazionale della filosofia, la ricerca, meglio la costruzione di una tradizione filosofica nazionale, il rifiuto perentorio del positivismo e del realismo, non meno dell'intellettualismo e del pensiero scientifico, l'identificazione della pedagogia con la filosofia e la distinzione delle forme assolute dello spirito, con particolare attenzione riservata al ruolo teorico e pratico (fortemente enfatizzato dalla retorica dei testi gentiliani di questi anni) della religione.

Le pagine del «Giornale critico» firmate da Gentile non possono dunque in nessun modo essere separate dalla biografia intellettuale del filosofo, anzi in questa esse trovano la loro radice e giustificazione. Si deve affermare che quelle pagine, e in modo particolare quelle che andarono a costituire la sezione degli articoli di mano gentiliana, restituiscono in maniera evidente gli snodi e i momenti fondamentali della storia del *suo* idealismo attuale. In questa storia le pagine del «Giornale critico» assumono un ruolo decisivo, non solo di esposizione e chiarificazione *post festum* del pensiero del direttore, ma anche, in diversi casi, di anticipazione e novità che testimoniano un pensiero vivo e sempre pronto all'autocomprensione e alla discussione dei propri fondamenti, sotto la spinta speculativa interna o esterna a esso, per le sollecitazioni e gli stimoli dei suoi allievi e le critiche dei suoi avversari.

L'inaudito bisogno di «colmare l'abisso» tra la logica analitica del pensiero, definita da Aristotele, e la nuova dialettica dell'idealismo moderno, da Kant ad Hegel, così si esprime Gentile nella *Prefazione al Sistema di logica*, del 6 novembre 1921, finalmente pronto per essere dato alle stampe in due volumi per i tipi Laterza,³²³ il bisogno di conciliare, in sostanza, le due logiche, quella dell'astratto e quella del concreto, convogliandole nel «processo unico e veramente universale di svolgimento» che costituisce il centro nevralgico della parte nuova del libro pubblicato, viene con una certa irrequietezza, visto il ritardo della pubblicazione, messo a tema nelle pagine del «Giornale critico». Annullare la distanza tra l'antico e il moderno significa, per l'attualismo, alludere al «passaggio» dall'astratto al concreto, che si consuma editorialmente nel passaggio dal primo al secondo volume, per confermare la «verità della logica classica» passando per l'indicazione del «nesso vitale e però l'unità delle due [logiche] nella legge organica del pensiero» come autocoscienza.³²⁴ Nelle annate 1920 (vol. I), 1921 (II) e 1923 (IV) della sua rivista, perciò, Gentile decide di anticipare interi brani dell'opera che di lì a poco sarebbe stata pubblicata.

Nei fascicoli I e II del 1920, compaiono, rispettivamente, gli articoli *Logo astratto e logo concreto. Introduzione alla Logica del concreto*³²⁵ e *Il superamento del logo astratto*.³²⁶ Sono brani fondamentali per l'economia dell'intero volume, e così per l'attualismo in generale: in gioco vi è il riconoscimento della verità eterna del pensato o logo astratto, e il suo necessario superamento da parte del logo concreto o pensiero pensante. L'approdo è la sistematizzazione della teoria del conoscere: l'esposizione della nuova logica del concreto sul fondamento della logica dell'astratto. Il logo astratto, la logica del pensiero pensato, dice l'identità non immediata ma riflessiva (non l'immediato A , ma $A=A$) del pensato, del contenuto del pensiero. La verità di esso allude alla forma di un circolo chiuso, identico a se stesso ed eterno. Ma il contenuto del pensiero sarebbe nulla se non fosse radicato nel pensare: l'oggetto non può stare senza il soggetto che gli è immanente, così come l'Io cadrebbe nell'astrazione se fosse privato del suo oggetto. Per il fatto, indubitabile, che il pensare è insieme pensare e pensato, unità sintetica a priori dei due termini, si deve allora affermare, secondo necessità, che le due logiche sono

³²³ G. GENTILE, *Sistema di logica*, cit., *Prefazione*, p. V.

³²⁴ Ivi, p. VII.

³²⁵ G. GENTILE, *Logo astratto e logo concreto. Introduzione alla Logica del concreto*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. I, pp. 22-37; poi in ID., *Sistema di logica*, cit., vol. II, pp. 3-27.

³²⁶ G. GENTILE, *Il superamento del logo astratto*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. II, pp. 201-210; poi in ID., *Sistema di logica*, cit., vol. II, pp. 28-42.

«l'una per l'altra», cioè che esse non sono astrattamente separabili, pena l'inconcepibilità dell'una e dell'altra. L'unità loro, in altri termini, risiede nel passaggio dialettico dall'astratto al concreto, nella deduzione del concreto dall'astratto. La libera riflessione, l'essere il logo astratto «semovente», costituisce, per Gentile, tanto il «segreto» di questa logica quanto «la radice della sua dissoluzione eterna», perché «chi dice libera riflessione, dice soggettività, ossia non più pensiero pensato, ma pensiero pensante»,³²⁷ quell' $A=A$ non è altro che $Io=Io$, equazione che definisce la logica dialettica del concreto pensare. Il pensiero che è pensato non è altro che il pensiero pensante se stesso.

Nel secondo articolo, continuazione del precedente, Gentile è come costretto a dover ristabilire la distinzione tra concreto e astratto (più radicalmente: l'opposizione assoluta tra il soggetto e l'oggetto, affinché si possa parlare di «dialettica» e di «svolgimento»), una volta assegnato al logo astratto il carattere della circolarità e della sistematicità, sebbene chiusa, ripetitiva ed esaurita. Egli è costretto a duplicare il concetto dell'astratto in «concetto astratto del logo astratto» (o astratto astrattamente concepito) e in «concetto concreto del logo astratto» (o astratto concretamente concepito), non senza esporsi a difficoltà concettuali, affermando che «il concetto concreto del logo astratto è il logo concreto in cui si dissolve quello astratto».³²⁸ Il superamento del logo astratto nel logo concreto risiede essenzialmente nella presa di coscienza dell'astrattezza del suo logo e della conseguente necessità di superarlo, in modo che decada a “grado” del logo concreto. Tale presa di coscienza segna l'entrata in scena della «filosofia», di una filosofia dal carattere critico la cui legge è il logo concreto, che si distingue dalle altre forme spirituali, alle quali “detta legge”, invece, il logo astratto. Presa di coscienza che è poi, in verità, autocoscienza dello spirito, autocreazione, libertà, affermazione del proprio valore e della propria verità.

All'esposizione della legge del logo concreto, ossia il dialettismo, è dedicato l'articolo posto nel fascicolo III del «Giornale critico» uscito nel settembre del 1921.³²⁹ È il centro nevralgico del secondo volume del *Sistema di logica*, nel quale vengono raccolti e cuciti insieme i fili teorici stesi dalla memoria palermitana su *L'atto del pensare come atto puro* (e, più in generale, l'intero volume *La riforma della dialettica hegeliana*) fino alla *Teoria generale*. Gentile continua ad affermare la concretezza del logo astratto, ossia l'immanenza del logo astratto nel logo concreto, affinché il soggetto sia il soggetto di un oggetto e l'oggetto sia l'oggetto di un soggetto, in modo tale che i termini, considerati come elementi di una sintesi originaria (ma l'attenzione va posta anche sull'impossibilità di presupporre l'atto del pensare alla realtà) e però anche intesi nella loro assoluta opposizione, possano svolgere la dialettica (che è) del pensiero. Opposizione non originaria, ma derivata dall'identità sintetica del logo concreto e del logo astratto. *L'essere è pensiero*, non si dimentichi mai questo fondamentale asserto idealistico, che l'attualismo declina nella legge dialettica del *farsi* realtà del pensiero, facendo se stesso:

³²⁷ G. GENTILE, *Logo astratto e logo concreto. Introduzione alla Logica del concreto*, cit., p. 32.

³²⁸ G. GENTILE, *Il superamento del logo astratto*, cit., p. 206. Riguardo alla problematicità concettuale di questi passaggi teorici gentiliani cfr. G. SASSO, *Filosofia e idealismo, vol. II: Giovanni Gentile*, Napoli, Bibliopolis 1996, pp. 165-382; ID., *Giovanni Gentile: le due logiche e il loro rapporto*, in «La Cultura», 45 (2007), fasc. 3, pp. 367-401; M. VISENTIN, *Il neoparmenidismo italiano*, cit., vol. I, pp. 49-86.

³²⁹ G. GENTILE, *Il dialettismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1921 (II), fasc. III, pp. 1-24; poi in ID., *Sistema di logica*, cit., vol. II, pp. 42-73.

autoctisi. Il “creare” allude, dunque, al differenziarsi dell’identico, e si trascrive nella legge logica dell’*Io=non-Io* (logica della contraddizione) che esprime, senza giri di parole, la legge fondamentale del logo concreto, quale inveramento della logica del logo astratto (logica dell’identità). Il logo concreto non è presupposto al logo astratto, né questo a quello, bensì il primo genera il secondo creando se stesso. Questo il segreto dell’*autoctisi*.

L’ultimo brano del *Sistema di logica* anticipato da Gentile nel «Giornale critico» è pubblicato nel fascicolo II del giugno del 1923.³³⁰ Una volta dato alle stampe il volume, infatti, questi non compariranno più nelle pagine della rivista. Il filosofo siciliano spezza però la continuità delle anticipazioni: dopo aver pubblicato circa le prime settanta pagine della parte III (*La logica del concreto*), estrae ora dalla parte IV del *Sistema di logica* dedicata a *La filosofia* il primo capitolo (*Il mito dell’apodissi*) e lo pubblica per intero nella sua rivista. Capitolo che enfatizza, con un linguaggio tra l’evocativo e il retorico quel passaggio decisivo dall’astratto al concreto ora trascritto nei termini del passaggio dal «mito» alla «filosofia» (il mito è il «processo inverso della filosofia», è la «materializzazione dello spirito»), in particolare dal mito della dimostrazione (che evoca uno spiritualismo meccanicistico e dommatico incompatibile con la logica del concreto) all’anapoditticità del pensiero, nel calco della dicotomia di «antico» e «moderno» che, tra le altre cose, avrebbe caratterizzato molta della storiografia filosofica attualista. Tutto questo non senza fermarsi sulla differenza abissale, che indica la rivalutazione del concetto di astratto, tra la vecchia logica analitico-aristotelica (che è «logica dell’analisi dell’analisi», apodittica) e la nuova logica dell’astratto che è, nel lessico gentiliano, «logica dell’analisi della sintesi» che sta in unità con la sintesi stessa dell’atto spirituale che è chiamato a ritrarre le fattezze del logo concreto e della sua logica dialettica.

Alla filosofia e alle forme assolute dello spirito è dedicato l’articolo apparso nel fascicolo IV, l’ultimo della prima annata della rivista.³³¹ La distinzione di chiaro sapore hegeliano dell’arte e della religione dalla filosofia costituisce una delle matrici speculative (l’altra è la dialettica del concreto e dell’astratto) attraverso cui si snoda la concezione attualistica dello spirito. La prosa gentiliana, dal punto di vista concettuale, non pare aggiungere nulla a quanto già delineato nel testo del 1909 sulle *Forme assolute*,³³² preludio della nuova concezione dello spirito oltre l’idealismo assoluto di Hegel esposta poi nelle memorie e nelle monografie attualiste dal 1911 in avanti. La forma della soggettività e la forma dell’oggettività, la prima l’arte, la seconda la religione, sono immediate e opposte assolutamente l’una all’altra e vengono risolte nella superiore forma mediatrice-sintetica della filosofia, quale «scienza della pura esperienza». Oltre a non aggiungere alcunché alla precedente formulazione della struttura spirituale, questo testo pubblicato nel «Giornale critico», peraltro, non era neppure inedito, essendo il discorso di una conferenza tenuta in precedenza al IV Congresso filosofico italiano svolto a Roma nel settembre del ’20.

³³⁰ G. GENTILE, *Il mito dell’apodissi*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1923 (IV), fasc. II, pp. 97-110; poi in ID., *Sistema di logica*, cit., vol. II, pp. 173-191.

³³¹ G. GENTILE, *Arte e religione*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. IV, pp. 361-376. Conferenza tenuta al IV Congresso filosofico italiano in Roma, 28 settembre 1920, poi in ID., *Dante e Manzoni*, Firenze, Vallecchi 1923, pp. 141-172 e ora in ID., *Introduzione alla filosofia*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXXVI, seconda edizione riveduta con un’Appendice, Firenze, Sansoni 1958, pp.135-156.

³³² Cfr. G. GENTILE, *Le forme assolute dello spirito*, cit., pp. 259-275.

Il triennio '22-'24 segna un passaggio fondamentale della vita di Gentile, dal punto di vista teoretico e biografico. Il «Giornale critico» testimonia fedelmente questo momento. Il 31 ottobre 1922 Gentile è nominato Ministro della Pubblica Istruzione del primo governo Mussolini e comincia l'elaborazione della riforma della scuola (punto di approdo di una lunga produzione e, diremmo, vocazione pedagogica)³³³ che lo tiene tanto impegnato che in quest'annata non compaiono articoli di sua mano (sebbene non interrompa la stesura di note e notizie, ma ne compariranno solamente cinque, molto al di sotto della media delle altre annate). È poi nominato Senatore e nel maggio dell'anno successivo, con la nota lettera aperta al Capo del governo, si iscrive al Partito nazionale fascista. Del '23 è l'attuazione della Riforma scolastica, che lascia una traccia importante, nelle colonne del «Giornale critico», con l'articolo breve, di una pagina soltanto posta in apertura del III fascicolo, intitolato *Stato e scuola*, che è un estratto del discorso tenuto nella seduta inaugurale della sessione del Consiglio Superiore della Pubblica Istruzione il 15 novembre di quell'anno,³³⁴ nel quale Gentile assegna l'avocazione dell'educazione allo Stato, corollario essenziale della concezione della filosofia attualistica del diritto e dello Stato come sostanza etica e soggetto cosciente *in interiore homine*, che il filosofo siciliano aveva già consegnato alle pagine di precedenti lavori. Il 1924 è, invece, un anno amaro: viene assassinato Matteotti e Gentile si dimette dall'esecutivo e torna a tempo pieno nella cattedra romana, si rompe definitivamente l'amicizia con Croce e s'interrompe del tutto il loro carteggio,³³⁵ esplose inoltre la discussione filosofica, nelle pagine della sua rivista, con l'amico Armando Carlini. È però un anno in cui la presenza del direttore è forte e decisa nelle pagine del «Giornale critico»: alla recensione (la prima delle sole due che egli fece nella prima serie) al volume di Raoul Richter, *Introduzione alla filosofia*,³³⁶ vanno aggiunti dodici scritti apparsi nella sezione «Note e notizie», un articolo interamente dedicato a Tommaso Campanella³³⁷ e la *Postilla* a un articolo del realista Cesare Ranzoli,³³⁸ che alimenta il dibattito tra idealismo e realismo iniziato tra i due nella pagine della rivista del 1921 e che sarebbe continuato fino al 1925, poco prima della morte del filosofo mantovano, sopraggiunta l'anno successivo. L'annata del «Giornale critico» del 1924 risulta decisiva, periodizzante la sua storia, perché ospita due testi importanti che segnano la vicenda dell'attualismo secondo due diverse direzioni.

³³³ Dei contributi dedicati alla pedagogia pubblicati da Gentile nel «Giornale critico» il più importante, dal punto di vista teorico, è quello pubblicato nel 1928: G. GENTILE, *Difesa della pedagogia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1928 (IX), fasc. II, pp. 81-84.

³³⁴ G. GENTILE, *Stato e scuola*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1923 (IV), fasc. III, p. 201. Estratto dal discorso intitolato *Il rinnovamento della scuola*, pubblicato in ID., *La riforma della scuola in Italia*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLI, a cura di H.A. CAVALLERA, terza edizione rivista e accresciuta, Firenze, Le Lettere 2003, pp. 143-173.

³³⁵ Cfr. Gentile a Croce, 23 ottobre 1924 (LGC, pp. 444-446); Croce a Gentile, 24 ottobre 1924 (LCG, pp. 670-671).

³³⁶ G. GENTILE, *Recensione di R. Richter, Introduzione alla filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. IV, pp. 458-462.

³³⁷ G. GENTILE, *Tommaso Campanella*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. IV, pp. 321-345.

³³⁸ G. GENTILE, *Postilla all'articolo precedente*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. IV, pp. 423-424. L'articolo postillato è C. RANZOLI, *La soluzione realistica del problema delle qualità*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. IV, pp. 407-422.

Il primo testo³³⁹ costituisce un episodio particolare del più ampio *dossier* della polemica filosofica tra Croce e Gentile che, iniziata undici anni prima, veniva ora culminando, per motivi etici e politici, non quindi strettamente filosofici, nella rottura definitiva del loro rapporto di amicizia. Il testo a cui facciamo riferimento costituisce la risposta di Gentile alla recensione poco benevola che Croce aveva dedicato, nelle pagine de «La Critica»,³⁴⁰ al secondo volume del *Sistema di logica*. Nella quale torna l'accusa di «filosofia teologizzante» (di contro alla sua «filosofia mondana») rivolta all'attualismo che, per Croce, con la formulazione delle due logiche, quella del concreto e quella dell'astratto, e nonostante l'intenzione unificatrice di Gentile, ricade in un pensiero dualistico. Perciò l'attualismo è misticismo (svaluta la logica astratta a fronte di quella concreta), panlogismo (pone come unica realtà il pensiero logico) e fenomenismo (per la svalutazione del logo astratto) e porta, di necessità, alla «depressione del serio discernimento teorico e pratico di vero e falso, di bene e male», che egli qui anticipa e che poi ripeterà, come noto, con toni ancora più gravi nelle pagine della *Storia d'Italia*. Gentile è costretto a rispondere per contrastare il giudizio, che ritiene «ingiusto e arbitrario», relativo alla svalutazione dell'astratto e al misticismo, rispondendo con le stesse parole usate, in precedenza, nella *Teoria generale*: ossia che l'attualismo condivide col misticismo il pregio «dell'unità», la quale però non dissolve il molteplice bensì lo solleva, idealizzandolo, dalla finitezza in cui lo relegano i positivisti e i realisti, conferendogli così l'unica e vera consistenza reale. Da questa data in poi, e in seguito all'interruzione dei rapporti personali con Gentile, Croce (che aprirà nuove polemiche o risponderà colpo su colpo, nelle pagine de «La Critica») diverrà oggetto di dure e aspre critiche implicite o esplicite che il «Giornale critico» verrà ospitando, caratterizzandone per un certo aspetto la storia delle prime due serie. Ciò accadde perché l'uno significò sempre per l'altro, e viceversa, lo stimolo e insieme la contraddizione da dover, di volta in volta, superare.

L'altro testo di mano gentiliana è l'articolo *Intorno alla logica del concreto* (ad Armando Carlini),³⁴¹ che il filosofo siciliano scrive in risposta ai due precedenti contributi critici (accolti da Gentile nella sua rivista)³⁴² che Carlini, fino ad allora seguace dell'attualismo senza esplicite riserve, aveva steso dopo la lettura integrale del *Sistema di logica* e che costituiscono il primo tassello della crisi teorica che coinvolgerà l'intero fronte attualistico, caratterizzando in tal modo l'intera storia del neoidealismo italiano, con testimone il «Giornale critico». Quella sollevata da Carlini (che si era già dichiarato perplesso, dopo l'uscita del primo volume, a proposito della riabilitazione della logica dell'astratto dopo il percorso compiuto dall'attualismo dal *Sommario di pedagogia* alla *Teoria generale*) costituisce, a tutti gli effetti, la prima grave critica

³³⁹ G. GENTILE, *Un altro giudizio di B. Croce sull'idealismo attuale*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. I, pp. 67-72.

³⁴⁰ B. CROCE, *Giovanni Gentile – Sistema di logica come teoria del conoscere, vol. II*, in «La Critica», 1924 (XXII), *Rivista bibliografica*, pp. 49-55.

³⁴¹ G. GENTILE, *Intorno alla logica del concreto* (ad Armando Carlini), in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. III, pp. 269-279; ristampato poi col titolo *Chiarimenti a un attualista dubbioso*, in ID., *Introduzione alla filosofia*, cit., pp. 232-248.

³⁴² Si tratta di: A. CARLINI, *Considerazioni su «La logica del concreto» di G. Gentile*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. I, pp. 49-66; ID., *Dialettica e filosofia*, ivi, fasc. II, pp. 169-181. All'articolo di Gentile sopra citato, Carlini risponderà successivamente con *Idealismo e spiritualismo. A Giovanni Gentile*, ivi, fasc. IV, pp. 425-446.

interna subita dall'attualismo, per di più nelle pagine della rivista chiamata a rappresentare la voce, la compattezza e l'unità d'intenti degli attualisti. In tal modo, il «Giornale critico» si dimostra, per volontà stessa del direttore, aperto a ospitare tanto le serie discussioni filosofiche quanto le critiche interne al fronte idealistico e attualistico.

Il 1926, in cui la rivista passa da quattro a sei fascicoli per annata, con cadenza dunque bimestrale, è l'anno delle *Postille*, che Gentile aggiunge agli articoli di Vladimiro Arangio-Ruiz,³⁴³ di Carlo Mazzantini³⁴⁴ e al varietà riservato a Gustavo Bontadini.³⁴⁵ Ma di notevole interesse teorico è l'articolo gentiliano che apre il primo fascicolo di quell'annata: gli *Avvertimenti attualisti*.³⁴⁶ Avvertimenti, scrive lo stesso Gentile, di carattere «essoterico», scritti per dissipare i giudizi errati sul suo modo di filosofare, i quali non si mantenevano semplicemente sul terreno astratto della discussione filosofica, bensì «passavano nella vita» finendo per generare illazioni contro la prassi politica e civile, nonché morale, dei filosofi che la professavano. Ciò andava fermato con uno scritto di natura propedeutica che mettesse in guardia chi volesse iniziare a studiare, prima, e giudicare poi l'idealismo attuale, il quale costituisce, agli occhi del suo maggiore interprete, «la sola forma possibile della filosofia». In tal senso, allora, il lettore di quegli avvertimenti avrebbe dovuto rendersi conto del fatto che talune interpretazioni correnti della dottrina professata da Gentile non potevano essere da lui accettate, non corrispondendo infatti al suo autentico pensiero. Numeroso doveva essere il numero dei critici che Gentile doveva avere in mente nello stilare questi avvertimenti: oltre al vecchio Croce, le nuove posizioni speculative di Carlini, gli antichi avversari positivisti e realisti, gli scettici, gli storicisti, coloro che lo accusavano di misticismo e di ateismo, i campioni della filosofia trascendente, gli esponenti del pensiero cattolico, e così via. Come a dire l'intero panorama della cultura filosofica italiana. Da qui la ripetizione di alcuni degli assunti fondamentali dell'idealismo attuale che Gentile aveva esposto già in «parecchi libri»: dal chiarimento della definizione della formula «idealismo attuale» quale filosofia che pensa il pensiero come «atto in atto», che non è l'«atto di Aristotele», alla distinzione tra pensiero pensante e pensiero pensato, tra atto e fatto. Dalla questione della libertà del pensiero a quella dell'eternità e dell'immortalità dell'Io trascendentale. Dalla questione dell'unità e della molteplicità all'universalità del soggetto pensante. Così come le controbiezioni alle tesi scettiche, soggettivistiche, naturalistiche, storicistiche, e alle accuse di ateismo e misticismo, fino alla questione della trascendenza e dell'immanenza che portava Gentile a definirsi «cristiano» perché, scriveva, «credo che non si possa essere cristiani profondamente senza battere la via aperta dall'attualismo».³⁴⁷ La ripetizione pedissequa – a tratti ridondante – dei nodi fondamentali della sua filosofia assumeva toni non genuinamente pedagogici, bensì paternalistici, come da parte di colui che vuole far apprendere

³⁴³ V. ARANGIO-RUIZ, *L'individuo e lo Stato*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. II, pp. 132-150, con Postilla di G. GENTILE, *ivi*, p. 151.

³⁴⁴ C. MAZZANTINI, *Intorno alla conoscenza intellettuale immediata*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. V, pp. 346-352, con Postilla di G. GENTILE, *ivi*, pp. 352-353.

³⁴⁵ G. GENTILE, *L'idealismo e i neoscolastici*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. VI, pp. 463-465, in cui è riprodotta una lettera aperta di G. Bontadini a padre E. Chiocchetti.

³⁴⁶ G. GENTILE, *Avvertimenti attualisti*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. I, pp. 3-23, ristampato col titolo *Avvertimenti*, in ID., *Introduzione alla filosofia*, *cit.*, pp. 249-281.

³⁴⁷ *Ivi*, p. 23.

l'interlocutore, semplificando le difficoltà teoriche e smussando gli spigoli critici, al proprio e senz'alto superiore punto di vista filosofico.

Giunti a questo punto, una considerazione è opportuna. Non sarà passata inosservata la tipologia dei testi gentiliani. Anticipazioni, postille, avvertimenti: il direttore della rivista in prima persona conferisce al «Giornale critico» il carattere di organo di una scuola filosofica ben precisa nel suo indirizzo intrapreso. Certo mancano ancora, come accadrà di lì a poco, le novità, i momenti di autocritica, di svolgimento del sistema e alcuni mutamenti d'aspetto che l'attualismo subirà internamente, per volontà di Gentile stesso oppure perché spinto dalle considerazioni dei critici. L'autonomia filosofica è stata raggiunta, il sistema speculativo ha toccato il suo apice con l'ultima pubblicazione monografica: finora, dunque, si è trattato perlopiù di difendere i confini delle conquiste filosofiche dell'idealismo attuale. Difenderle dagli attacchi esterni e dalle incomprensioni, non meno che dalle confusioni interne al fronte idealistico, procedendo verso una diffusione capillare dei principi dell'attualismo nei diversi strati della cultura italiana, dalle accademie alle Università alle scuole, cercando di realizzare una missione civile, oltre che culturale, contemporaneamente all'attuazione della riforma fascista della scuola. Le cose presto cambieranno, assumendo toni più foschi, verso una direzione indesiderata da Gentile, sia dal punto di vista biografico che teorico. Ma è di quest'ultimo in particolare che qui interessa parlare, guardando a quanto accade tra il 1927 e il 1929 e poi oltre fino alla conclusione della seconda serie del «Giornale critico».

Nel 1925 Gentile passa, nell'Università di Roma, alla cattedra di Filosofia teoretica che era stata di Bernardino Varisco, e nell'anno accademico 1927-1928 dedica il suo corso alle questioni della filosofia dell'arte, concentrandosi così su una teoria estetica da inserire, con coerenza, all'interno del quadro filosofico attualistico. Come accadeva quasi sempre, le monografie gentiliane costituivano il precipitato di lezioni universitarie, presentate, meditate e discusse in aula e, magari, con qualcuno in particolare, in privato: in questo caso, tali lezioni romane daranno vita al volume che uscirà nel 1931 col titolo *La filosofia dell'arte*. Le questioni proprie dell'estetica erano state oggetto di discussione, accordo e disaccordo, tra Gentile e Croce da quasi un quarantennio e su di esse si erano incentrate molte delle pagine che costituiscono i primi anni del loro carteggio. Il tema li aveva accompagnati fino a questa data, sempre più con toni polemici e aspri, tanto da poter affermare che un filo interpretativo di questo nuovo volume gentiliano è, senza dubbio, quello di essere un testo "anti-crociano". Ma questo particolare tratto non esaurisce la portata delle riflessioni gentiliane sull'arte che, se viste dall'interno della filosofia dell'atto, permettono di svolgere qualche interessante considerazione a proposito della sua vicenda. Gentile si apre a nuove indagini sul terreno dell'arte e, come vedremo tra poco, della storia (in particolare della filosofia della storia) e il «Giornale critico», la sua personale rivista, accoglie questo nuovo fermento di indagini speculative.

Alla trattazione delle questioni della filosofia dell'arte Gentile dedica tre testi, pubblicati tutti sul «Giornale critico»: *Il sentimento* (1928),³⁴⁸ *Poesia e genio* (1934)³⁴⁹ e *L'arte come sentimento* (1939),³⁵⁰ questi ultimi due facenti parte della seconda serie della rivista, inaugurata nel 1933. La tesi fondamentale che accompagna questi scritti, e che Gentile consegna alle pagine della *Filosofia dell'arte*, è che l'«arte è sentimento». Al di là della trattazione analitica che pure questi testi, e più in generale questa fase della biografia intellettuale di Gentile, meriterebbero, ma che in questa sede è impossibile svolgere, ciò che qui può essere messo in risalto è quanto il filosofo siciliano afferma nella *Prefazione* alla *Filosofia dell'arte*, cioè che la sua filosofia, l'idealismo attuale, esce fuori da quel testo «alquanto mutata d'aspetto».³⁵¹ Come il centro di una circonferenza, questa dichiarazione attrae a sé tutti i testi che in questo periodo Gentile dedica alla questione dell'arte e più in particolare al concetto di sentimento. In modo particolare questi testi pubblicati nel «Giornale critico».

Il nodo teorico che è in gioco in queste importanti pagine può esser così esemplificato. A rigore, per l'idealismo attuale, è indiscutibile il fatto che il pensiero in atto (Io trascendentale) non presupponga altro che se stesso: è autoctisi. Esso è quel «fatto che è fare, lo stesso fare del pensiero da cui è prodotto», e siccome è un «fare, non fatto, conviene che si denomini piuttosto *atto*»³⁵². Soppresso l'«atto», tutto si annullerebbe: «tutto precipit[erebbe] in un abisso senza fondo, se a tutto quel che si pensa, e perciò è oggetto del pensiero, si sottrae[ss]e questa base, che è il pensiero che lo pensa». Per Gentile «niente [è] più assurdo di questa ipotetica soppressione dell'atto del pensare; poiché la stessa soppressione non potrebbe essere altro che atto di pensare». L'atto del pensare è dunque «originario e necessario»³⁵³. Gentile esemplifica ciò con la metafora di Atlante: il pensiero in atto, «quest'io, inteso come va inteso, ha le spalle più poderose di Atlante. Nulla da esso è escluso, tutto da esso deriva. È, e non è, si capisce, quell'io particolare che ognuno attribuisce a se stesso e ad ognuno. Quest'io pensa in noi, ed è l'essenza, il principio vivo di noi: e si svela e si manifesta nel nostro pensare *in quanto pensiamo*»³⁵⁴. Il rigore logico richiesto dall'attualismo caratterizza questi passaggi speculativi. A mettere a soqquadro la situazione concorre però il concetto di «sentimento», per esemplificare il quale Gentile utilizza nuovamente, nelle pagine conclusive della *Filosofia dell'arte*, la stessa figura di Atlante: «Il pensiero, sì, è la realtà, il mondo; ma l'Atlante che regge questo mondo in cui si vive e in cui vivere è gioia, è il sentimento, che ci fa talora cercare le maggiori opere d'arte

³⁴⁸ G. GENTILE, *Il sentimento*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1928 (IX), fasc. I, pp. 1-19; il testo era già stato pubblicato negli «Atti della Società italiana per il progresso delle scienze», serie II, 1927, riun. XVI (Perugia, 30 ottobre-5 novembre 1927), pp. 107-125; poi ristampato in ID., *Introduzione alla filosofia*, cit., pp. 34-60.

³⁴⁹ G. GENTILE, *Poesia e genio*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 1-12; parzialmente riprodotto anche nel «Corriere della sera» dell'11 febbraio 1934; ristampato poi integralmente in ID., *Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita*, Opere complete di Giovanni Gentile, Firenze, Sansoni 1936.

³⁵⁰ G. GENTILE, *L'arte come sentimento*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1939 (XX), fasc. III-IV, pp. 193-205; ora in ID., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLVII-XLVIII, a cura di H.A. CAVALLERA, Firenze, Le Lettere 1992, vol. I, pp. 193-208.

³⁵¹ G. GENTILE, *La filosofia dell'arte*, cit., *Prefazione*.

³⁵² Ivi, p. 49.

³⁵³ Ivi, p. 50.

³⁵⁴ Ivi, p. 51.

come fonti di vita, ma ci fa rientrare sempre in noi stessi ad assicurarci che il mondo si regge saldamente sulle sue fondamenta»³⁵⁵.

Il duplice e contrastante utilizzo di questa metafora dimostra il culmine di un'oscillazione concettuale che rischia di destabilizzare la struttura stessa dell'idealismo attuale gentiliano, come alcuni critici hanno sottolineato.³⁵⁶ Il concetto di «sentimento» allude a una costellazione di questioni e problemi speculativi e filologico-genetici di grande rilievo all'interno della biografia intellettuale di Gentile che, in questa sede, basterà così enucleare. Nell'oscillante definizione del «sentimento» (a volte è detto «logo», altre volte «natura»), Gentile tende in alcune occasioni a identificare quel concetto all'atto del pensiero, in altre a diversificarli, concedendo una certa legittimità, all'interno del proprio discorso, all'intellettualismo proprio della logica della presupposizione. Non meno problematica risulta l'assegnazione del carattere dialettico al sentimento (i cui momenti sono il «piacere» e il «dolore»), che comporta una strana comprensione, nell'attualismo, di due dialettiche (quella del sentimento e quella del pensiero) che poi devono essere quantomeno conciliate (se non identificate). Ancora, quel concetto apre la questione dell'«origine» della dialettica e quindi del problema dell'inizio del divenire; la questione della soggettività (nel tentativo di evitare qualsiasi presupposto al pensiero, fosse anche, da ultimo, lo stesso «soggetto») e dell'arte (nel quadro più generale delle forme spirituali); il perseguimento dell'identità non intellettualistica di teoria e prassi; il nesso tra l'«immediatezza» del sentimento e la «mediazione» dell'atto; la necessità di conciliare il discorso etico e quello gnoseologico in un pensiero che possa, sempre all'interno del quadro idealistico, afferrare e creare (nell'identificazione di certezza e verità) la realtà per sottrarsi alle critiche di solipsismo, soggettivismo e scetticismo (attraverso una nuova semantizzazione del concetto di «esperienza»).

Il 1929 è una data periodizzante non solo l'intera cultura italiana, ma anche, nel suo piccolo, la storia del «Giornale critico della filosofia italiana». È l'anno dei Patti del Laterano e del VII Congresso nazionale di filosofia di Roma. È l'anno, come si vedrà, che più di tutti segna un passaggio critico per la vicenda dell'idealismo attuale. Tale data costituisce uno spartiacque: c'è un prima e un dopo il 1929 per l'idealismo attuale e la biografia di Gentile. Egli si vedrà infatti costretto, di lì in avanti, a un'intensa opera di difesa teorica (combattuta principalmente nella sezione delle «Note e notizie» della rivista) dei principi del proprio attualismo di fronte alle insistenti accuse di ateismo ed eresia da parte del fronte intellettuale cattolico. Critiche non prive di un movente politico, volto a delegittimare, alla luce dei nuovi rapporti tra lo Stato e la Chiesa, l'idealismo filosofico agli occhi del fascismo, che culmineranno nella condanna dell'*Opera omnia* gentiliana (e anche crociana) nel 1934.³⁵⁷ Il «Giornale critico della filosofia

³⁵⁵ Ivi, p. 321.

³⁵⁶ Cfr. G. SASSO, *Gentile: la questione del «sentimento»*, in «La Cultura», 45 (2007), fasc. 2, pp. 211-245; M. VISENTIN, *Le filosofie dello spirito di Croce e Gentile (logica e metafisica del neoidealismo italiano)*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2011, pp. 274-306; E. SEVERINO, *Attualismo e storia dell'Occidente*, introduzione a G. GENTILE, *L'attualismo*, Milano, Bompiani 2014. Sulla questione del sentimento in Gentile si vedano ancora: S. BANCHETTI, *Il sentimento fondamentale del Rosmini e la soggettività dello spirito di Gentile*, in «Idea», 1963, pp. 769-774; F. IANNELLI, *L'estetica del sentimento di Giovanni Gentile*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2015, 1, pp. 77-91; A. NEGRI, *Le teorie estetiche di Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile, vol. IX, Firenze, Sansoni 1961, pp. 57-188.

³⁵⁷ Cfr. G. VERUCCI, *Idealisti all'Indice. Croce, Gentile e la condanna del Sant'Uffizio*, Bari, Laterza 2006.

italiana» del 1929, in particolare il fascicolo III-V, ospita le relazioni tenute al Congresso di Filosofia di Roma. La comunicazione di Gentile, intitolata *La filosofia e lo Stato*,³⁵⁸ mette a tema l'intreccio tra la concezione dello Stato educatore e filosofo, le questioni pedagogiche che hanno segnato la sua riforma della scuola e le nuove e imprevedute dinamiche che la Conciliazione ha sollevato sul tema dell'istruzione, dei rapporti tra filosofia e religione e in particolare dell'insegnamento della religione nelle scuole medie. È dunque un testo ben inquadrato nei problemi dell'attualità politica. Ma il Congresso, che in sostanza avrebbe sancito, sul piano culturale e politico, una sconfitta del fronte idealistico per mano dei cattolici,³⁵⁹ aveva ospitato anche altri interventi, che solo in un secondo momento si riveleranno decisivi per comprendere la crisi interna dell'idealismo attuale. Si tratta delle relazioni di Ugo Spirito, dedicata al rapporto tra la filosofia e la scienza, e di Guido Calogero sull'idealismo attualistico e la questione gnoseologica.³⁶⁰ I due più importanti allievi della cosiddetta "scuola romana" di Gentile prendono, infatti, la via della critica alle tesi del maestro e cominciano a percorrere la strada della propria autodeterminazione filosofica.

Prima Carlini, adesso Spirito e Calogero, ancora Croce e, dopo il Concordato, con un'insistenza estenuante, i cattolici da più parti: i gesuiti della «Civiltà Cattolica» e il gruppo dei neoscolastici (attraverso lo strumento della loro «Rivista di filosofia neo-scolastica») guidato dal frate e padre Agostino Gemelli. Gentile è isolato, politicamente e teoreticamente. Ma non smette di pensare, come visto, sollecitato dalle critiche che riceve, in particolar modo dal fronte interno all'idealismo. È il caso della questione dei rapporti tra la filosofia e la scienza sollevata da Spirito (tra coloro che stimolano la riflessione del direttore deve essere ricordato anche Luigi Stefanini)³⁶¹ e che lo tiene impegnato, in un interessante dibattito svoltosi nelle pagine della rivista, a meditare, nuovamente e sulla scia delle questioni aperte dal «sentimento» e dalla *Filosofia dell'arte*, i concetti di «scienza», di «natura», di «esperienza».

Ecco perciò pubblicati, in poco più di un anno, naturalmente nelle pagine della sua rivista, gli articoli *Il concetto della natura del moderno idealismo* (1931),³⁶² *Filosofia e scienza*

³⁵⁸ G. GENTILE, *La filosofia e lo Stato*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. III-V, pp. 161-170.

³⁵⁹ Cfr. A. TARQUINI, *Gentile e Mussolini*, in *Croce e Gentile*, cit., p. 416; ID., *Il Gentile dei fascisti. Gentiliani e antigentiliani nel regime fascista*, Bologna, il Mulino 2009, p. 132; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., p. 402; G. VERUCCI, *Idealisti all'Indice*, cit., pp. 91-93.

³⁶⁰ U. SPIRITO, *Scienza e filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. III-V, pp. 430-445; G. CALOGERO, *Gnoseologia e idealismo*, ivi, pp. 237-253.

³⁶¹ Si pensi alla *Postilla* che Gentile colloca in calce all'articolo di Luigi Stefanini pubblicato nel «Giornale critico» del 1930, dove il filosofo siciliano, tacciando lo spiritualismo di Stefanini di naturalismo (contraddicendo così le intenzioni dell'autore che vorrebbe teorizzare uno spiritualismo cristiano), si domanda quale sia il «posto» che spetta alla «natura» nell'idealismo. Cfr. L. STEFANINI, *Idealismo cristiano*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), fasc. III, pp. 193-217; con *Postilla* di G. GENTILE, ivi, pp. 218-219.

³⁶² G. GENTILE, *Il concetto della natura nel moderno idealismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1931 (XII), fasc. I, pp. 1-14; discorso tenuto al Congresso delle Scienze di Torino l'11 settembre 1930, poi pubblicato col titolo *La natura* in ID., *Introduzione alla filosofia*, cit., pp. 61-78.

(1931),³⁶³ *Il problema dell'esperienza* (1932).³⁶⁴ Affermando, non senza suscitare un senso di novità (rispetto per esempio a quanto scritto anni prima nel *Proemio*), l'assurdità della separazione di filosofia e scienza (asserita anche da Spirito nella sua comunicazione del 1929) e la necessità di comprendere l'unicità della realtà (sebbene essa sia rappresentata «sotto tanti aspetti diversi», che poi la filosofia unifica) che il pensiero si sforza di render ragione e conoscere, l'attualismo gentiliano risponde alle critiche rivoltegli di intellettualismo,³⁶⁵ risemantizzando i concetti di «sentimento» (come «soggetto puro», radice dialettica dello spirito e punto di «coincidenza di pensiero e realtà», punto di risoluzione dell'antico dissidio tra idealismo e realismo), «natura» (che è bensì «pensiero» e «ideale», ma è soprattutto la «*nostra natura*», ossia la natura «sentita» posta alla radice del pensiero) ed «esperienza» (è la «storia» stessa), affinché certezza e verità siano unificate per sconfiggere gli argomenti critici degli scettici. L'affermazione di Spirito riguardante la necessità di risolvere l'antinomia di scienza e filosofia, superando la loro falsa opposizione, non era dunque smentita da Gentile, il quale però è più preoccupato dal fatto che – al pari di Croce che ha identificato storia e filosofia per dissolvere questa in quella e degradando la filosofia a metodologia della storiografia – anche Spirito possa sbilanciare l'identificazione di quei due termini sul lato della scienza, liquidando una volta per tutte la filosofia.³⁶⁶ Da qui la necessità di intervenire e chiarire: il concetto dell'identità di filosofia e scienza può esser compreso alla luce del rapporto tra l'astratto e il concreto messo a tema dall'idealismo attuale. La scienza sta alla filosofia come il concetto all'autoconcetto, il particolare all'universale, il negativo al positivo. Ma non si tratta di un *aut-aut*: non si possono («stiano attenti gli idealisti d'oggi», afferma Gentile) separare l'astratto e il concreto, prendere l'uno e buttar via l'altro, dal momento che vera e reale è solo l'unità sintetica di universale e particolare, di sintesi e analisi, di logo concreto e logo astratto.

L'ultimo tema che tiene occupato Gentile prima della morte, oltre alle pagine manoscritte che daranno vita al postumo *Genesi e struttura della società*, è quello della filosofia della storia, di cui le pagine della seconda serie del «Giornale critico» custodiscono, insieme, il progetto *in nuce* e l'impronta. Un tema incompiuto, come noto, che non riuscì a diventare volume completo né edito, come accaduto al contrario alle riflessioni sulla filosofia dell'arte. Ultimo tema, questo della filosofia della storia (che allude poi alla questione della storia senz'altro e al rapporto tra filosofia e storia), attraverso il quale consumare il definitivo scontro con Croce, dopo la logica e l'estetica.³⁶⁷

Siamo giunti al «Giornale critico» del 1937, qui compaiono due scritti di Gentile, mai prima di allora editi: il primo, in due puntate, intitolato *Introduzione a una nuova filosofia della*

³⁶³ G. GENTILE, *Filosofia e scienza*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1931 (XII), fasc. II, pp. 81-92; ristampato non integralmente (sono esclusi i primi quattro paragrafi), con qualche variante e col titolo *Scienza e filosofia* in ID., *Introduzione alla filosofia*, cit., pp. 171-187.

³⁶⁴ G. GENTILE, *Il problema dell'esperienza*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1932 (XIII), fasc. VI, pp. 81-92; ristampato col titolo *L'esperienza* in ID., *Introduzione alla filosofia*, cit., 79-103.

³⁶⁵ Cfr., per esempio, *ivi*, nota 1, pp. 95-96.

³⁶⁶ Cfr. G. GENTILE, *Filosofia e scienza*, cit., pp. 82-84.

³⁶⁷ Cfr., a tal proposito, anche il varietà scritto da Gentile, *La distinzione crociana di pensiero e azione*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1941 (XXII), fasc. IV, pp. 274-278, pubblicato in occasione dell'uscita del volume crociano *La storia come pensiero e come azione*.

storia,³⁶⁸ e il secondo, anch'esso in due puntate, col titolo *L'oggetto della storia*.³⁶⁹ Come è stato accuratamente ricostruito con la scoperta, qualche anno fa, di nuovo materiale archivistico, questi due testi di Gentile dovevano far parte di un piano di pubblicazione più ampio (l'impresa è databile tra 1934 e il 1943) dedicato proprio al tema della «filosofia della storia»,³⁷⁰ che però non venne mai portato a termine, nonostante in calce alla prima parte del secondo saggio dedicato all'oggetto della storia il filosofo siciliano avesse affermato che «in questo e nei prossimi fascicoli [sarebbero stati] pubblicati alcuni capitoli della *Filosofia della Storia* di cui fu data già l'Introduzione [cioè il primo saggio]». ³⁷¹ Era intenzione di Gentile quella di scrivere un'opera teorica dedicata alla filosofia della storia, da aggiungere al quadro attualistico dopo *La filosofia dell'arte*. Come accaduto molti anni prima per le anticipazioni dei brani estratti dal secondo volume del *Sistema di Logica* il «Giornale critico» sarebbe servito per proporre all'attenzione dei lettori il preannuncio di nuove considerazioni speculative, ma la tragicità delle ultime vicende della biografia di Gentile, culminate con la morte il 15 aprile 1944, avrebbero impedito al progetto teorico di realizzarsi compiutamente.

Svolta questa periodizzazione storiografica dell'intreccio tra la biografia intellettuale di Gentile e i suoi contributi, principalmente articoli, pubblicati nel «Giornale critico della filosofia italiana», qualche considerazione deve essere svolta, a proposito della *presenza* del direttore, e la natura di essa, nella propria rivista filosofica.

Si è insistito molto, in sede di ricostruzione dei motivi ideali e materiali che hanno spinto Gentile a fondare il «Giornale critico», sul tema dell'autonomia filosofica a cui doveva corrispondere la gestione autonoma di uno spazio editoriale nel quale un determinato pensiero, l'idealismo attuale, potesse liberamente esprimersi. Proprio questo, in effetti, accade nelle prime due serie del «Giornale critico della filosofia italiana» dirette da Gentile, ma, diremmo, più in funzione di amici e allievi, che per sé. Lo spazio editoriale che Gentile ritaglia per sé non è, per esempio, quello del recensore (scrive infatti solamente due recensioni), lasciando ad altri questo fondamentale compito. La quantità degli articoli da lui firmata non è spropositata: Gentile centellina i suoi interventi, sebbene risulti, naturalmente, la firma predominante nelle prime due serie. Molti suoi articoli sono anticipazioni di testi poi pubblicati in successive monografie, altri sono ristampe di testi originariamente presentati nelle più diverse occasioni. Le risposte a Croce, Carlini e Ranzoli sono, appunto, “risposte” e non attacchi affondati per primo di sua mano. Così anche le diverse *Postille* e gli *Avvertimenti*. Diverso è il caso, come detto, dei contributi sull'arte e la filosofia della storia nei quali si tocca con mano la vitalità e il tratto diveniente del pensiero di Gentile, che ancora scorre vigoroso e che solo la tragica morte potrà fermare. Motivo per il quale ci sembra esagerato e ingiusto il giudizio che Croce darà del

³⁶⁸ G. GENTILE, *Introduzione a una nuova filosofia della storia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1937 (XVIII), fasc. II-III, pp. 81-93 e fasc. IV, pp. 225-233; ora in ID., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, cit., vol. II, pp. 21-50.

³⁶⁹ G. GENTILE, *L'oggetto della storia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1937 (XVIII), fasc. V, pp. 305-318 e fasc. VI, pp. 393-407; ora in ID., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, cit., vol. II, pp. 51-90.

³⁷⁰ Cfr. G. GENTILE, *La filosofia della storia. Saggi e inediti*, a cura di A. SCHINAIA e con Premessa di E. GARIN, Firenze, Le Lettere 1996.

³⁷¹ G. GENTILE, *L'oggetto della storia*, cit., p. 305.

vecchio amico in una pagina del 1941 pubblicata ne «La Critica»,³⁷² come risposta allo scritto gentiliano dedicato alla distinzione crociana di pensiero e azione. Qui Croce scriverà che «da vent'anni» Gentile (proprio vent'anni prima, all'incirca, egli aveva fondato la sua rivista, ma è più probabile che la conta degli anni Croce la facesse sui tempi del fascismo) «trascura il campo della scienza propriamente detta, occupato in altro», principalmente la politica, come a dire che egli aveva smesso di pensare e, soprattutto e al contrario di lui, aveva smesso di «autocriticar[si], corregger[si], migliorar[si]» finendo per fare non filosofia ma «giornalismo». Parole che vanno ricomprese all'interno della polemica tra i due, la quale aveva assunto dei toni sempre più livorosi, e che perciò devono essere ben dosate e fatte reagire alla prova dei fatti, per concludere che proprio dal fatto riscontrato della vivacità dell'ultimo periodo della produzione intellettuale di Gentile quelle parole vengono, in qualche modo, smentite.

Diverso ancora il caso delle “Note e notizie” scritte da Gentile, più di cento nella prima serie e quasi una trentina nella seconda, che testimoniano il carattere di un pensiero militante, polemico e battagliero che ben giustifica, a posteriori, l'atto di nascita della rivista come organo di un particolare indirizzo filosofico. Proprio la sezione delle “Note e notizie” rappresenta, infatti, la vera finestra sull'attualità filosofica, culturale e anche politica del proprio tempo. Tutto viene passato al vaglio, i grandi eventi culturali, le iniziative nazionali e internazionali, non solo quelle di natura filosofica: viene data notizia delle maggiori pubblicazioni filosofiche italiane e no, le quali vengono poi annotate o recensite. Le “Note e le notizie”, insieme alle “Recensioni” costituiscono, per Gentile, lo strumento impegnato per portare avanti una battaglia filosofica, nel nome dell'idealismo, e per far penetrare l'attualismo nelle maglie profonde della cultura nazionale. Tali sezioni costituiscono quello spazio editoriale in cui egli può dare libero sfogo (anche se in diverse occasioni utilizzò la sigla A.Z. per firmare anonimamente i suoi scritti) ad attacchi frontali (per esempio contro Croce e i crociani, contro il pensiero cattolico, contro le forme degenerate di idealismo o le erranee interpretazioni dell'attualismo)³⁷³ e può difendere

³⁷² B. CROCE, *Pensiero e azione*, in «La Critica», 1941 (XXXIX), *Postille*, p. 388.

³⁷³ Di seguito le più importanti Note e le notizie scritte da Gentile in polemica con Croce e i crociani: G. GENTILE, *Benedetto Croce*, in «Giornale critico della filosofia italiana» 1920 (I), fasc. I, pp. 119-121; ID., *Giovanni Castellano*, ivi, 1920 (I), p. 234; ID., *Scimmie filosofiche*, ivi, 1924 (V), fasc. I, pp. 93-96; ID., *La prima forma dell'Estetica e della Logica di B. Croce*, ivi, 1925 (VI), fasc. III, pp. 315-316; ID., *Giudizi di B. Croce*, ivi, 1926 (VII), fasc. III, p. 234; ID., *B. Croce, Storia d'Italia*, ivi, 1928 (IX), fasc. I, pp. 79-80; ID., *Filosofia come vita morale e vita morale come filosofia*, ivi, 1928 (IX), fasc. III, pp. 233-234; ID., *Alleanze imprevedute*, ivi, 1928 (IX), fasc. IV, p. 319; ID., *Benedetto Croce stizzito*, ivi, 1929 (X), fasc. I, pp. 79-80; ID., *Filosofia e non filosofia*, ivi, 1930 (XI), fasc. II, p. 175; ID., *Eternità e storicità della filosofia*, ivi, 1931 (XII), fasc. II, p. 160; ID., *Il liberalismo*, ivi, 1932 (XIII), fasc. I, pp. 78-79; ID., *Filosofi o scimuniti*, ivi, 1933 (XIV), fasc. I, pp. 93-94; ID., *I due Racine*, ivi, 1935 (XVI), fasc. I, p. 95; ID., *Della tradizione italiana*, ivi, 1937 (XVIII), fasc. V, pp. 390-391; ID., *La filosofia delle quattro parole*, ivi, 1938 (XIX), fasc. II, p. 163; ID., *Filosofi spiritosi*, ivi, 1939 (XX), fasc. III-IV, pp. 393-394; ID., *A Benedetto Croce*, ivi, 1942 (XXIII), fasc. I-II, p. 120. Quelle in polemica contro il pensiero e la cultura cattolica: ID., *E. Buonaiuti – Immanentismo idealistico ed esperienza religiosa*, ivi, 1920 (I), fasc. IV, p. 450; ID., *I tomisti italiani*, ivi, 1924 (V), fasc. II, pp. 188-192; ID., *Bugie...cattoliche*, ivi, 1925 (VI), fasc. I, p. 120; ID., *Gemelli e De Sarlo*, ivi, 1925 (VI), fasc. III, p. 319; ID., *Gli allarmi della Civiltà Cattolica e i pericoli della scuola italiana*, ivi, 1926 (VII), fasc. V, p. 394; ID., *La Rivista di Filosofia Neoscolastica*, ivi, 1927 (VIII), fasc. III, pp. 239-240; ID., *Filosofia scolastica*, ivi, 1930 (XI), fasc. VI, p. 484; ID., *Il realista nell'imbarazzo*, ivi, 1932 (XIII), fasc. III, pp. 235-236. Quelle critiche verso le interpretazioni erranee dell'idealismo e in difesa del proprio attualismo: ID., *G. Gallucci, L'attualità dello spirito e l'idealismo attuale del prof. Gentile*, ivi, 1920 (I), fasc. I, p. 123; ID., *A. Bonucci – Lo spirito come oggetto: a proposito della filosofia del Gentile*, ivi, 1920 (I), fasc. III, p. 354; ID., *Panlogismo*, ivi, 1921 (II), fasc. I, pp. 129-130; ID., *Idealismo e relativismo*, ivi, 1921 (II), fasc.

strenuamente il suo pensiero e la sua attività culturale e politica dalle reiterate accuse di ateismo ed eresia mossegli dal fronte cattolico oppure difenderlo dai profeti della crisi e della morte dell'idealismo attuale.³⁷⁴

Ciò detto, il «Giornale critico» si dimostra luogo d'incontro tra la dimensione teoretica e pratica della cultura in generale e del sapere filosofico in particolare grazie, in primo luogo ma non esclusivamente, alla presenza diretta del filosofo siciliano. Attraverso la propria rivista, Gentile partecipa attivamente al dibattito filosofico e culturale, politico e civile italiano. La personalità del direttore, l'intreccio di una fede insieme teorica e pratica, viene senza residui e senza filtri trasfusa nella sua creatura, la quale perciò viene acquisendo la medesima personalità, restituendo quella ricchezza d'interessi, tra filosofia e storiografia, pedagogia e politica culturale, che costituiscono i tratti della particolare individualità e delle differenti vocazioni di Gentile. Solo in questo senso si può affermare che la storia del «Giornale critico» coincida con la vicenda intellettuale e biografica di Gentile. Questa segna, non potrebbe essere altrimenti, l'andamento della storia della rivista, nel bene o nel male; tuttavia, la biografia intellettuale del direttore non esaurisce la storia integrale della rivista, proprio come la storia del neoidealismo italiano è più comprensiva della storia dell'attualismo o della particolare storia intellettuale di Gentile, sebbene, in qualche modo, di tutte queste storie e dell'intera movenza della cultura italiana del Novecento sia stato testimone diretto il «Giornale critico». Lo spazio editoriale della rivista è, infatti, troppo grande per essere interamente occupato da un'unica personalità, fosse anche ingombrante come quella di Gentile. Del resto, lo si è detto, la rivista era stata fondata anche, e soprattutto per i giovani, per gli allievi e gli amici del filosofo siciliano, era stata creata per contenere e favorire diverse e molteplici voci. Tra queste poi, senza dubbio, la più alta fu quella dell'idealismo, in generale, e dell'attualismo in particolare.

Se «La Critica» è stata la casa di Croce o una rivista persona, come è stato scritto, si può affermare, al contrario, che il «Giornale critico» sia stato un condominio filosofico o una rivista dalla personalità multiforme, non riconducibile esclusivamente a un unico filosofo o a un'unica

III, pp. 97-99; ID., *L'atto puro*, ivi, 1921 (II), fasc. III, p. 99; ID., *R. Miceli – Primi elementi per una concezione teistica della filosofia*, ivi, 1921 (II), fasc. III, p. 100; ID., *Stato etico e Statolatria*, ivi, 1924 (V), fasc. IV, p. 467; ID., *Filosofia e antifilosofia*, ivi, 1925 (VI), fasc. II, pp. 235-236; ID., *Guido De Ruggiero*, ivi, 1931 (XII), fasc. IV, pp. 319-320; ID., *Individuo e Stato*, ivi, 1932 (XIII), fasc. IV, pp. 313-315; ID., *Il congresso delle scienze*, ivi, 1932 (XIII), fasc. V, p. 395; ID., *La camicia di Nesso*, ivi, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 148-149; ID., *Orientarsi sempre per non orientarsi mai*, ivi, 1936 (XVII), fasc. VI, pp. 379-380; ID., *Repetita iuvant*, ivi, 1939 (XX), fasc. III-IV, p. 393; ID., *Il Fanfulla della filosofia*, ivi, 1940 (XXI), fasc. II, p. 148; ID., *Ingenuità filosofiche*, ivi, 1940 (XXI), fasc. V, p. 348; ID., *Lo scandalo dell'autoctisi*, ivi, 1943 (XXIV), fasc. V-VI, pp. 313-316.

³⁷⁴ Di seguito le Note e le notizie scritte da Gentile per difendere il proprio pensiero dalle accuse di ateismo ed eresia rivoltegli, in modo particolare, dal fronte cattolico: G. GENTILE, *Il mio ateismo e la storia del cristianesimo*, ivi, 1922 (III), fasc. III, p. 325; ID., *G. Manacorda*, ivi, 1922 (III), fasc. IV, p. 416; ID., *I mistici di Ripafratta*, ivi, 1924 (V), fasc. III, p. 316; ID., *Idealismo e umanismo*, ivi, 1926 (VII), fasc. III, pp. 236-237; ID., *Polemiche neoscolastiche*, ivi, 1926 (VII), fasc. IV, p. 320; ID. (A.Z.), *Avvertimento a uno studente di filosofia*, ivi, 1926 (VII), fasc. VI, p. 473; ID., *La fobia antidealistica*, ivi, 1929 (X), fasc. I, p. 79; ID., *Idealismo e scristianizzamento in Italia*, ivi, 1929 (X), fasc. II, pp. 158-159; ID., *Attualismo e cattolicesimo*, ivi, 1930 (XI), fasc. VI, p. 483; ID., *Immanentismo idealistico*, ivi, 1939 (XX), fasc. II, pp. 191-192; ID., *Postilla a «La mia religione»*, ivi, 1943 (XXIV), fasc. III-IV, pp. 210-211. Quelle scritte contro gli accusatori e i profeti della crisi e della morte dell'idealismo: ID., *La crisi dell'idealismo assoluto*, ivi, 1921 (II), fasc. III, p. 99; ID. (A.Z.), *La reazione contro l'idealismo*, ivi, 1928 (IX), fasc. II, pp. 158-159; ID., *L'ultima parola sull'attualismo*, ivi, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 149-150; ID., *Teoria generale dello spirito come atto puro*, ivi, 1938 (XIX), fasc. II, p. 167.

filosofia o visione del mondo professate. Forse proprio in questo aspetto risiede il motivo per cui il «Giornale critico», al contrario per esempio de «La Critica», sopravvisse (e tutt'ora vive) alla morte del primo direttore.³⁷⁵

2. *L'ortodossia attualista nelle pagine del «Giornale critico»*

2.1. *Le oscillazioni di Gentile sulla questione dell'ortodossia*

Il «Giornale critico» è stato, nelle prime due serie dirette da Gentile tra il 1920 e il 1946, l'organo ufficiale dell'attualismo. Un carattere della personalità della rivista che va fatto emergere in questa ricostruzione storica è quello che può essere definito col termine «ortodossia». Quello cioè dell'adesione e della professione di fede idealistica e attualistica da parte di alcune personalità, la cui attività intellettuale marca segnatamente le pagine del periodico. È necessario però chiarire il senso e la portata di questo termine. Cominciando, fin da subito, col dire che «ortodossia» è un termine che Gentile non ha mai usato per determinare il carattere della propria rivista. Nondimeno è indubitabile che egli abbia partecipato, in prima persona, alla chiarificazione, alla discussione e alla divulgazione dei fondamenti filosofici dell'idealismo attuale. In altri termini, egli è stato il primo e il più importante tra coloro che hanno occupato pagine e pagine della rivista per l'esposizione del verbo attualista. In relazione al termine «ortodossia» bisogna affermare però che l'atteggiamento del direttore risulta quantomeno oscillante.

Nell'ultimo capoverso del *Proemio*, infatti, Gentile precisa che il giornale non avrebbe accolto scritti condotti «sopra una comune falsariga», anzi avrebbe rispettato «tutti gli atteggiamenti spirituali», concedendo piena libertà di espressione a coloro che «sentiranno di potersi raccogliere intorno al suo programma, attratti, anche per vie diverse ma convergenti, da un medesimo desiderio e bisogno di sincero e serio filosofare, di ricerca personale animata unicamente dall'amore della verità, e di una superiore formazione morale».³⁷⁶ L'«ortodossismo» viene dichiarato il «segno più fastidioso o pietoso dell'inintelligenza» e, in piena adesione al principio animatore della sua filosofia, Gentile conclude affermando che «l'unità perfetta» e il «definitivo accordo delle idee» sono ideali vani e risibili. A dispetto di questa astratta unità vi è, infatti, quella davvero auspicata e «mai già stabilita»:

l'unità viva, spirituale, che sempre si realizza e sempre è da realizzare: quella che tutti gli uomini rechiamo perennemente in atto mettendo in comune le nostre idee, e discutendole insieme; quella in particolare, che noi e i nostri amici, già incontratici sullo stesso terreno, lavoriamo, vogliamo lavorare, per noi e

³⁷⁵ Col seguente avviso si apre il volume triennale 1944-1946, l'ultimo della seconda serie diretta da Gentile: «Con questo volume, che fu già corretto in prime bozze nel marzo del 1944 da Giovanni Gentile, si chiude la seconda serie del “Giornale critico”. La terza serie, che sarà pubblicata per conto della Fondazione per gli Studi filosofici “Giovanni Gentile” a cura di un Comitato direttivo composto da P. Carabellese, G. Chiavacci, V. Fazio-Allmayer, E. Garin, B. Nardi, G. Saitta e U. Spirito, uscirà in fascicoli trimestrali a partire dal gennaio 1947».

³⁷⁶ G. GENTILE, *Proemio*, cit., pp. 5-6.

per gli altri, a realizzare nella cerchia dei nostri problemi prossimi; facendo il nostro mestiere di operai del sapere, compiendo anche così il nostro dovere di cittadini e di uomini.³⁷⁷

Il programma della rivista annuncia, perciò, il deciso rifiuto dell'ortodossia. Così anche il dommatismo viene rifiutato quale atteggiamento contrario allo specifico carattere «critico» che Gentile assegna alla (*sua*) filosofia. In tal modo, la negazione di ogni forma di ortodossismo diviene un *Leimotiv* che si concretizza nel costante richiamo alla libertà di espressione quale cifra caratteristica della neonata rivista. Gentile avrebbe accolto tutti, anche, per esempio, quella voce realista di Cesare Ranzoli (propugnatore di una «teoria del realismo puro», un suo articolo aprì perfino il fascicolo I del 1921), col quale il direttore avrebbe intrattenuto una discussione, nelle annate successive, sulle opposte ragioni dell'idealismo e del realismo.³⁷⁸ Il carattere “liberale” della rivista viene riconosciuto peraltro anche dagli ospiti del giornale. Arangio-Ruiz apre un suo articolo dichiarando che avrebbe espresso il suo pensiero «senza reticenze», aiutato proprio dal natura dalla sede in cui veniva pubblicandolo: un «giornale dove, per definizione, si deve scrivere per ver dire, dove la libertà di pensiero e di parola, la preoccupazione esclusiva della verità, deve essere non tollerata, ma comandata, ma imposta, dove dovrebbe essere considerata, questo sì, offensiva ogni preoccupazione che non fosse l'esclusiva preoccupazione della verità, e spregiata come volgarità ogni reticenza».³⁷⁹ Nella *Postilla* che segue l'articolo di Arangio-Ruiz (come in quelle avrebbero accompagnato altri scritti) Gentile conferma, anche quando i contributi si mostrano nella forma di dichiarate proteste contro il suo pensiero,³⁸⁰ il

³⁷⁷ Ivi, p. 6.

³⁷⁸ Cfr. G. GENTILE, *Ranzoli Cesare*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. I, pp. 124-125; C. RANZOLI, *Prime linee di una teoria realistica dello spazio e del tempo*, ivi, 1921 (II), fasc. I, pp. 1-25; G. GENTILE, *Realismo e idealismo. Nota allo scritto precedente*, ivi, pp. 26-31; C. RANZOLI, *La soluzione realistica del problema delle qualità*, ivi, 1924 (V), fasc. IV, pp. 407-422; G. GENTILE, *Postilla all'articolo precedente*, ivi, pp. 423-424; C. RANZOLI, *Teoria del realismo puro*, ivi, 1925 (VI), fasc. III, pp. 273-290 e fasc. IV, 337-356; G. GENTILE, *Le illusioni di un realista*, ivi, fasc. IV, pp. 357-359; C. RANZOLI, *Le certezze di un realista*, ivi, 1926 (VII), fasc. II, pp. 129-131.

³⁷⁹ V. ARANGIO-RUIZ, *L'individuo e lo Stato*, cit., p. 132.

³⁸⁰ Uno dei casi più significativi, oltre a quelli più noti che segneranno l'abbandono dell'attualismo da parte di molti allievi e amici di Gentile, sembra essere quello avvenuto nel '33, con la pubblicazione di uno scritto del giovane Fausto Brunelli, nel quale viene portata avanti, con coraggio, una critica feroce contro la religione e l'idealismo. Nella conclusione del suo articolo leggiamo: «I caratteri distintivi di una nuova filosofia dovrebbero essere: 1. Necessità di un ateismo completo assoluto e differente dall'ateismo materialista, ateismo che nega il cristianesimo e la morale da esso affermata, ateismo che coinvolge il concetto di spirito antitradizionale, antidommatico, anti-intellettualista. 2. Disinteresse e negazione dell'idealismo come di ogni filosofia che creda di risolvere la vita in formula mentali. Il pensare considerato come dubbio, mancanza, sofferenza, non come verità e vittoria dell'io. *Cogito ergo non sum*. 3. Negazione e superamento di ogni filosofia dell'irrazionale, del frammento. Antiscetticismo. Antirelativismo. Antistandardizzazione. Antipartecolarismo. Antiborghesismo», F. BRUNELLI, *La crisi contemporanea e il bisogno di una nuova filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1933 (XIV), fasc. IV, pp. 321-331, in particolare p. 331. Gentile pubblica senza censure lo scritto e con la firma «nota della direzione» aggiunge queste significative parole: «Pubblicando questo scritto il *Giornale Critico* intende semplicemente offrire agli studiosi un documento di certi stati d'animo diffusi nei giovani d'oggi, di certi motivi profondi della insoddisfazione che tra essi frequentemente si manifesta verso l'idealismo in genere, e in particolare verso l'attualismo [...]. L'insoddisfazione, che talora assume la forma strana di rivolta – poiché questo idealismo che non appaga, non si riesce, d'altra parte, a trascurarlo e metterlo da parte; e dà quasi l'immagine d'un nemico a cui non si possa sfuggire e con cui, volere o non volere, bisogna sempre fare i conti; una specie di tiranno il cui giogo ci sta sul collo e che si deve scuotere a ogni costo – deriva anche da altri motivi: pregiudizi religiosi, dommatici e non mai sottoposti a sincero esame critico; vecchio ciarpame metafisico di idee tradizionali galleggianti nella cultura degli indotti; dilettantismo giovanile, che si compiace di giudicare prima di avere studiato e s'illude nella

sentito «dovere di lasciar parlare e ascoltare chi pensa diversamente»,³⁸¹ un dovere che costituisce un carattere della sua personalità di maestro, missione vissuta con responsabilità nei confronti degli allievi e dei più giovani. Non rare, inoltre, sono le occasioni in cui lo stesso Gentile presenta l'attualismo in forma tutt'altro che monolitico-dogmatica. In una nota del 1932, in una fase critica della vita della rivista come si vedrà in seguito, prende atto dell'evidente stato di cose nella cultura filosofica italiana post concordataria affermando che l'attualismo ha «le sue difficoltà», anzi il «male» sarebbe che non le avesse, attestando così la «sua sterilità». «Non vorrei scandalizzare il candido lettore», continua la nota, «confessando che [la] discordia non mi dispiace; che anzi, nella vita delle idee, mi pare qualche cosa di necessario e di essenziale».³⁸²

I tre esempi maggiori di apertura e libertà di espressione che Gentile concede, nella sua rivista, agli allievi e ai giovani studiosi, sono quelli di Carlini, Calogero e Spirito. Non è ancora giunto il tempo di considerare per intero e nel dettaglio la loro vicenda intellettuale nelle pagine della rivista: qui ci interessa semplicemente notare l'atteggiamento di Gentile nei loro confronti. Memore, senza dubbio, delle parole utilizzate nel *Proemio*, il filosofo siciliano poneva questa nota a conclusione dell'importante scritto di Calogero, *Misologia?*, apparso nell'annata 1935 della rivista:

I lettori del *Giornale Critico* sanno che esso non è né vuol essere l'organo di quel che si dice una scuola o di una dottrina determinata. E perciò non si meraviglieranno di trovarvi queste pagine del Calogero impegnato con tutta la sua logica a farla finita con la logica. Credo opportuno, anzi necessario, che ognuno esponga le sue ragioni e ricavi tutte le conseguenze de' suoi principii. È il solo modo che ci sia di metter seriamente alla prova tutte le idee.³⁸³

L'anno successivo Gentile avrebbe accolto lo scritto di Carlini, *Orientamenti e problemi speculativi del pensiero filosofico italiano nell'età presente*. Attraverso una «nota della direzione», Gentile, scriverà che il giornale è «lieto di ospitare questo discorso del suo vecchio collaboratore Carlini», ormai «idealista insoddisfatto, preso dall'ansia di una trascendenza che l'idealismo dubito che potrà mai dargli». Lo scritto, avrebbe dichiarato ancora, «è informato a tendenze che il *Giornale* non può incoraggiare», nondimeno «noi del *Giornale*, siamo

seducente convinzione, scettica e orgogliosa, che ogni generazione abbia la sua filosofia e che perciò i rappresentanti di una nuova generazione siano i naturali portatori delle idee nuove; ma, soprattutto, naturalmente, ignoranza e pigrizia mentale», ivi, pp. 330-331.

³⁸¹ G. GENTILE, *Postilla all'articolo di Arangio-Ruiz*, cit., p. 151.

³⁸² Il passo è interessante ed è utile riportarlo per intero: «L'attualismo genera dal suo seno divisioni e contrasti, che sono le ovvie conseguenze di siffatte difficoltà. Genera distacchi e opposizioni, che paiono apostasie. Attualisti di ieri, oggi convertiti, chiedono alla trascendenza una tavola di salvezza dal naufragio, per cui, a un tratto, si sono veduti a rischio di essere sommersi dalle onde. Molti che ieri si sarebbero detti a cavallo del più imperterrito immanentismo, oggi sono a terra e cercano carponi di raccattare uno straccio di domma purchessia, e parlottano di una facile religiosità che a buon mercato sazi la loro fame di Dio. Il problema filosofico oggi più che mai è problema politico. E la dottrina politica dell'attualismo, che è e non può non essere dottrina di libertà, si configura, Dio mercè, in un sistema duro a mordere, difficilissimo perciò a digerire. E un attualista sbanda di qua e uno di là», G. GENTILE, *Il congresso delle scienze*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1932 (XIII), fasc. V, p. 395.

³⁸³ G. CALOGERO, *Misologia?*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1935 (XVI), fasc. III, pp. 260-269, la nota di Gentile è a p. 269.

veramente convinti che il miglior modo di combattere certe tendenze non sia quello di comprimerle, anzi quello di favorirne la più libera ed esauriente manifestazione, lasciando che chi le sente dica tutto quello che può aver da dire e tragga dai principii che assume tutte le conseguenze possibili e necessarie». ³⁸⁴ Similmente, nelle annate 1937-1938 che ospiteranno la discussione filosofica con Spirito, ancora in una «nota della direzione», aggiunta in calce al varietà (nella sostanza una recensione) di Delio Cantimori dedicato a *La vita come ricerca* di Spirito, si potrà leggere:

Pubblicando questa recensione il direttore di questo *Giornale* intende, ora come sempre, attenersi al criterio di lasciare che i suoi collaboratori dicano liberamente quello che pensano, anche se in quello che dicono egli non possa, in tutto o in parte, consentire, convinto che soltanto così è utile collaborare con gli altri alla ricerca della verità. Avrebbe anche pubblicato in più puntate lo stesso libro dell'amico Spirito, dell'ottimo e carissimo Spirito, quantunque lo ritenga un libro fondamentalmente sbagliato; ma lo ritiene altresì assai importante come documento schiettissimo e veramente significativo d'uno stato d'animo diffuso tra i più intelligenti studiosi italiani di filosofia, giovani o non più giovani. ³⁸⁵

Nessuna "ortodossia" verrebbe nuovamente da affermare, eppure il lettore che vorrà leggere attentamente, e per intero, proprio gli scritti da cui abbiamo estratto i brani a favore della negazione della tesi di un severo e rigido ortodossismo nelle pagine del «Giornale critico», si renderà conto, che le cose non stanno in maniera così semplice e univoca. Infatti, le "Note e notizie", le postille, le chiose che Gentile aggiunge a scritti non suoi, alcuni di amici e allievi, altri di personaggi considerati filosoficamente nemici, sostengono certamente, per un verso, quella libertà di espressione che, spesse volte, assume i tratti dell'intoccabile ma astratta sacralità, per un altro, ciò non impedisce a Gentile, sul terreno della polemica spicciola, di ribadire instancabilmente gli errori, le illusioni, l'incompatibilità e la dissonanza, rispetto all'idealismo attuale da lui stesso professato, degli scritti di alcuni dei pensatori ospitati nelle pagine della sua rivista.

Dopotutto il «Giornale critico» è nato proprio per essere la voce dell'attualismo. Giusto l'adagio spinoziano, *omnis determinatio est negatio*, l'affermazione ortodossa delle tesi attualistiche da parte di Gentile non può non presentarsi, vista anche la natura militante dello strumento della rivista, attraverso la forma della cruda polemica e della difesa del proprio pensiero. Così, nelle prime annate, la voce dell'attualismo risuona come rifiuto del relativismo e dello scetticismo, del modernismo e dell'astratto liberalismo dei vecchi nemici gentiliani come Tilgher, Rensi, Buonaiuti e Missiroli. Esplosa la discussione con Carlini ecco gli «avvertimenti» del 1926 che servono a ristabilire una corretta (la *sua* soltanto?) interpretazione dell'attualismo. Ecco poi la «difesa della pedagogia» (ossia della risoluzione della pedagogia nella filosofia così come viene teorizzata dall'attualismo), accanto all'apologia del vero e autentico liberalismo e alla corretta interpretazione della identità dialettica e speculativa dell'individuo e dello Stato. ³⁸⁶ In prima persona, dunque, Gentile difende i principi fondamentali dell'idealismo attuale e le

³⁸⁴ Nota della Direzione all'articolo di A. CARLINI, *Orientamenti e problemi speculativi del pensiero filosofico italiano nell'età presente*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1936 (XVII), fasc. I-II, p. 36.

³⁸⁵ D. CANTIMORI, *La vita come ricerca*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1937 (XVIII), fasc. V, pp. 356-370. La *Nota della Direzione* è a p. 356.

³⁸⁶ Cfr. G. GENTILE, *Difesa della pedagogia*, cit.; ID., *Il liberalismo*, cit.; ID., *Individuo e Stato*, cit.

sue, per così dire, “applicazioni” ortodosse. Come quando sarà chiamato ad affermare, ancora una volta, l’identità di teoria e prassi contro Croce e a chiarire il carattere della «sua» religione di fronte alle insistenti accuse di ateismo mossegli dal mondo cattolico.³⁸⁷

Le postille, le note e gli avvertimenti, insieme alla discussione diretta delle tesi avversarie (come nel caso di Croce, *in primis*, ma poi anche di Carlini e Spirito), sono gli strumenti che Gentile utilizza, da un lato, per affermare le ragioni dell’attualismo con scritti polemico-difensivi e, dall’altro, per porre i suoi critici (anche amici) di fronte alle aporie e agli errori derivanti dalle sovrainterpretazioni del suo pensiero. Non che l’attualismo, come visto, non potesse svolgersi dando vita a nuovi pensieri; tuttavia, bisognava che il pensiero idealistico fosse inteso (diremmo, senza riserve, almeno) nei suoi assunti fondamentali. Fa parte delle più ampie intenzioni di Gentile (tanto sul piano teorico che in quello della prassi civile e politica) l’idea che i principi attualistici debbano essere largamente condivisi, evitando il più possibile le divisioni e le sterili polemiche interne. Questo è ciò che sta più a cuore al filosofo siciliano, soprattutto per quello che può significare, nel contesto dell’intera cultura italiana, la possibilità di informare al pensiero idealistico moltissimi giovani, attraverso lo strumento della rivista filosofica, per tentare così di rivoluzionare il modo di pensare della società e delle future classi dirigenti e prender possesso dei maggiori e più importanti avamposti della cultura nazionale.

Per i motivi fin qui addotti Gentile risulta oscillare tra l’affermazione e il rifiuto dell’ortodossismo attualistico nelle pagine della sua rivista. Un testo in particolare colpisce in questo senso, dando prova ulteriore di questa indecisione. Nel 1931 Gentile pubblica il testo *Filosofia e scienza*. Il dibattito sui rapporti tra le due discipline, come si è accennato in precedenza, è spinoso: in gioco vi sono alcuni principi fondamentali dell’attualismo e così Gentile deve intervenire affinché tutti sappiano se egli è d’accordo o no con gli autori responsabili (e il primo fra tutti è il suo più importante allievo romano Spirito) a proposito «di talune conseguenze ricavate dall’idealismo attuale».³⁸⁸ Scrive, infatti, che:

così com’era avviata tra chi asseriva che l’attualismo avesse quel significato e chi ne dubitava o poteva dubitarne, la discussione mi pareva riuscisse proficua, conferendo all’approfondimento di alcuni concetti centrali della dottrina attualista. Non già che io possa avere l’ingenua pretesa di un’interpretazione autentica di questa dottrina; poiché ho sempre detto che se si può ammettere una certa affinità e comunanza d’ispirazione tra due o più pensatori, è assurdo pensare che essi abbiano in comune una dottrina identica, e che l’uno sia maestro e l’altro o gli altri scolari. Anzi mi piaceva assistere allo svolgimento di pensieri liberamente maturati da altri, e de’ quali io potessi profittare con mio vantaggio, raggiunte che si fossero nuove posizioni. Intervendendo oggi, peraltro, non posso presumere di concludere questa per me istruttiva e interessante discussione.³⁸⁹

Il passo è di notevole interesse perché non attenua ma rafforza quell’oscillazione e ci permette di affermare che il «Giornale critico» testimonia un duplice aspetto della personalità intellettuale del direttore, il quale coincide, in verità, con un altrettanto duplice aspetto del carattere dell’uomo Gentile. Senza aprire una questione che ci porterebbe lontano e sarebbe, al

³⁸⁷ Cfr. G. GENTILE, *La distinzione crociana di pensiero e azione*, cit.; ID., *Postilla a «La mia religione»*, cit.; cfr. anche [s.f.], *La mia religione*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1943 (XXIV), fasc. I-II, p. 99.

³⁸⁸ G. GENTILE, *Filosofia e scienza*, cit., p. 81.

³⁸⁹ *Ibid.*

tempo stesso, difficile da esaurire (perché coinvolge il concetto stesso di filosofia declinato da Gentile, la questione cioè della relazione tra l'unità *della filosofia* e la molteplicità *delle filosofie*),³⁹⁰ quello che si vuole mettere in risalto qui è l'inevitabile oscillazione che Gentile sente tra l'affermazione risoluta dell'attualismo quale particolare contenuto della serie temporale delle filosofie e dei sistemi filosofici che si sono succeduti nell'intera storia del pensiero occidentale, e il principio fondamentale dell'attualismo stesso: ossia il pensiero trascendentale, ritratto in quel formalismo assoluto che allude a un pensare intramontabile e sovratemporale. Non solo: l'oscillazione è aggravata dal fatto che, per un verso, egli considera la propria filosofia, l'attualismo, come il punto speculativo più alto mai conseguito dal pensiero Occidentale, il punto di approdo di un'intera tradizione (italiana certo, ma non solo); per un altro, invece e in forza della natura del pensiero in atto, che dissolve dall'interno ogni affermazione apologetico-donnatica (non meno dell'ortodossismo stesso e di ogni "teoria della teoria", tanto che, come visto, egli si dichiara semplice «interprete» dell'attualismo), Gentile è spinto a celebrare la libertà di espressione e la ricerca sempre *in fieri* della verità unica. Tutto questo fa sì che il «Giornale critico» nasca per divenire la voce di una peculiare filosofia, l'idealismo attuale, e certamente avrebbe adempiuto questo particolare compito; tuttavia, è altrettanto naturale che la rivista ospiti, nel condominio di quella unità *in fieri*, le distinte individualità dei pensatori e, quindi, la molteplicità di altre possibili filosofie.

La questione, come accennato, rispecchia anche il carattere personale del filosofo siciliano, ed è proprio attraverso questa forma che essa emerge maggiormente nelle pagine della rivista. Gentile è un maestro, ha bensì la sua particolare dottrina, che non lesina mai di esplicitare e approfondire durante il suo magistero, tuttavia, da gran maestro qual è, dà sempre la possibilità ai suoi allievi e amici spirituali di esprimere liberamente le proprie idee, il proprio pensiero. Egli è dunque liberale nelle cose della filosofia e della cultura: ciascuna personalità, giovane o meno giovane, deve poter esprimere la propria personale visione del mondo. Perché l'unica cosa che conta è, alla fine, pensare. Pensare liberamente e con la propria testa. Tutto questo è radicato profondamente nell'animo di Gentile, ed è ciò su cui fonda la missione spirituale che egli vede insita nella professione di maestro e docente universitario, come poi avrebbe cercato di attuare anche nella gestione delle grandi opere culturali che fonderà o sarà chiamato a dirigere.

Ciò nonostante, questa liberalità viene accompagnata spesso volte da un altro particolare atteggiamento, che il termine «paternalismo» riesce bene ad esprimere.³⁹¹ E il «Giornale critico» ne è testimone diretto: ogni qualvolta egli celebra la libertà di espressione quale carattere precipuo della sua rivista, non perde altrettanto l'occasione di mettere le cose in chiaro dal punto di vista filosofico, esaltando le ragioni dell'attualismo e screditando il punto di vista inferiore delle altre filosofie. Così, per esempio, il Ranzoli è pur sempre un realista e tale rimane se non

³⁹⁰ Cfr. V.A. BELLEZZA, *La molteplicità-unità delle filosofie nella concezione storiografica del Gentile*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1975, pp. 363-374; V.A. BELLEZZA, *La concezione attualistica della storia della filosofia e critica di Eugenio Garin*, ivi, 1976, pp. 27-110; M. CARDENAS, *Il processo del pensiero come atto eterno. Gentile, Garin e il sapere storico in filosofia*, in *Attualismo e storia*, cit., pp. 159-170, ora anche in ID., *Necessità e storia. Studi sul pensiero italiano contemporaneo*, Napoli, La scuola di Pitagora editrice 2020, pp. 121-136.

³⁹¹ Cfr. R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit., pp. 63-64.

si mette in cammino, oppure cattolici neoscolastici e i gesuiti forse troveranno un giorno la via per intendere il pensiero moderno, oppure ancora gli idealisti immaturi e ingenui dovranno leggere con più attenzione le sue opere, come a dire che l'idealismo attuale è il punto più alto, non oltrepassabile e non a tutti accessibile, di tutto il pensiero filosofico. Da qui il proliferare delle formule, a tratti anche fastidiose dal punto di vista retorico, usate da lui e dai suoi allievi: della necessità di passare «dall'astratto al concreto», che significa schierarsi poi in fondo col fronte idealistico, la necessità di superare le forme intellettualistico-dualistiche del sapere in direzione dell'unità concreta della filosofia promossa dall'attualismo. Questi toni, presenti soprattutto negli scritti polemici, esplicitano un carattere paternalistico dei testi di Gentile presenti nel «Giornale critico» e rivolti ai suoi allievi, i quali saranno sempre sollecitati ad aggiustare la mira e approfondire le questioni studiate. Contro i nemici dell'idealismo, invece, questo carattere si esplicita nella risoluta convinzione di una superiorità filosofica che permette a Gentile di guardare dall'alto al basso i suoi interlocutori, forte della sua identità di filosofia e idealismo e forte dell'idea che dall'attualismo non si esce affatto,³⁹² poiché esso è, dal punto di vista del *contenuto*, il punto di approdo del pensiero moderno e della storia della filosofia italiana, mentre, dal punto di vista della *forma*, è l'espressione immediata del pensare trascendentale, ossia del pensare senz'altro.³⁹³

2.2. *L'ortodossia attualista di Ugo Spirito*

“Ortodosso” è stato, senza ombra di dubbio, l'atteggiamento di Ugo Spirito nelle annate del «Giornale critico» comprese tra il '23 e il '30. Questa periodizzazione riesce piuttosto immediata, non soltanto per le testimonianze che egli stesso avrebbe fornito negli anni successivi riguardo alla propria biografia intellettuale,³⁹⁴ ma per l'evidente fisionomia, in quegli anni, della sua partecipazione alla vita spirituale della rivista. Attorno al 1929-1930 (con la tesi dell'identificazione di scienza e filosofia e, poco prima, tra il 1927 e il 1928, con la fondazione della rivista «Nuovi studi di diritto, economia e politica», fino all'approdo nel 1937 al problematicismo de *La vita come ricerca*) comincia la flessione critica nei confronti dell'attualismo, che non sarebbe scorretto definire anche “autocritica”. Guarderemo ora alla prima fase della partecipazione di Spirito al «Giornale critico» che, per l'appunto, può essere definita nei termini di

³⁹² La metafora che Gentile utilizza in diverse occasioni è quella della «camicia di Nesso»: cfr. G. GENTILE, *La camicia di Nesso*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 148-149, dove è scritto che i «fieri avversari dell'attualismo non sono altro che attualisti»; cfr. anche ID., *L'ultima parola sull'attualismo*, ivi, pp. 149-150.

³⁹³ Per la distinzione di filosofia *come atto* e filosofia *come fatto* a cui qui si allude, cfr. G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., p. 213: «E se m'è lecito di esprimere il mio pensiero con una formula precisa, la filosofia nell'atto onde si libera dalle angustie del particolare, è universalità attiva o realizzazione dell'universale; ma nel fatto nel quale essa apparisce come soluzione solidificata, sistema costituito, un certo pensiero già pensato e ripensabile, torna a rinchiudersi nel suo limite, a configurarsi come un modo di pensare particolare, corrispondente allo spirito d'un certo tempo o popolo».

³⁹⁴ Si pensi a U. SPIRITO, *Storia della mia ricerca*, Firenze, Sansoni 1971 e a ID., *Memorie di un incosciente*, cit.

un “attualismo ortodosso”. In diverse occasioni egli avrebbe usato proprio questo vocabolo per descrivere la sua adesione alla filosofia del maestro Gentile,³⁹⁵ in altre avrebbe parlato di «fanatismo» e di «dogmatismo», mai però avrebbe digerito l'accusa crociana di «pappagallo» ripetitore.³⁹⁶

Conosciuto Gentile a Roma nel 1918, Spirito, allora studente della facoltà di giurisprudenza e studioso di diritto penale e di economia politica, è alla ricerca di un fondamento filosofico da conferire alle sue ricerche e lo trova nell'attualismo, che infonde in lui una fede e una vita nuova, nella quale idealismo e fascismo (si iscrive al Partito nazionale fascista nel 1923 ed è tra i primi firmatari del *Manifesto degli intellettuali fascisti* del 1925) cresceranno insieme fino al duplice rifiuto. L'attualismo «più radicale e più fedele» costituisce, dunque, il terreno sul quale si radica la prima produzione filosofica di Spirito e cresce la sua collaborazione al «Giornale critico», il suo nome comparirà, infatti, fin nella prima annata, a soli ventiquattro anni. Nel 1923 esce *Il nuovo idealismo italiano*, uno studio che, ricostruendo la storia della filosofia italiana di un decennio, va da Martinetti a Croce passando per Varisco, approdando infine al pensiero di Gentile.³⁹⁷ Arnaldo Volpicelli lo recensisce con favore nel «Giornale critico» di quello stesso anno, dichiarando che l'intento del volume è quello di determinare il «vero e caratteristico problema e la più profonda e significativa conquista» del nuovo idealismo italiano. Problema e conquista che poi, a ben vedere sono propri dell'attualismo gentiliano in antitesi al positivismo garante della posizione realistica: ossia «l'eliminazione di ogni residuo naturalistico e l'affermazione dell'assoluta immanenza del reale nell'atto spirituale».³⁹⁸ L'idealismo attuale costituisce, questo vedono gli allievi confortati dal giudizio che ne dà lo stesso ideatore, il punto di approdo della tradizione filosofica italiana.

Tra il 1920 e il 1925, nel «Giornale critico», Spirito veste i panni del critico d'occasione che utilizza i principi fondamentali dell'attualismo come armi per combattere i residui realistico-antistoricisti di Michelstaedter, l'intellettualismo irrazionalistico di Abbagnano, il relativismo di Rougier, le interpretazioni del pensiero gentiliano offerte dal neoscolastico Chiocchetti e il concetto di libertà esposto da Martinetti.³⁹⁹ A partire dal VII volume della rivista, quello del

³⁹⁵ Cfr. U. SPIRITO, *L'idealismo italiano e i suoi critici*, seconda edizione, Roma, Bulzoni Editore 1974, *Prefazione*, p. 12, essendo questo il volume in cui vennero accolti alcuni degli scritti, compresi tra il 1923 e il 1930, che Spirito aveva consegnato alle pagine del «Giornale critico», ci sembra allora opportuno l'utilizzo dell'aggettivo «ortodosso» per definire il carattere della sua adesione all'attualismo in questi anni; cfr. anche: ID., *Giovanni Gentile*, cit., *Prefazione*, p. 8; ID., *Il Gentile romano*, cit., p. 361.

³⁹⁶ Cfr. U. SPIRITO, *I cinquant'anni del «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit., dove afferma, siamo a p. 538, che l'attualismo è la filosofia «da cui è sorta questa rivista»; ID., *Gentile e Croce (Lettera aperta a Benedetto Croce)*, in ID., *Giovanni Gentile*, cit., pp. 75-93, alla quale Croce rispose nei «Quaderni della Critica», n. 16, marzo 1950, pp. 97-100.

³⁹⁷ U. SPIRITO, *Il nuovo idealismo italiano*, Roma, Editore De Alberti 1923. Il volume, in parte rivisto, costituirà la prima parte di ID., *La filosofia dell'idealismo italiano*, cit., pp. 17-61. Cfr. anche la nota [s.f.], *Annuario Filosofico Italiano*, I, 1921, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1921 (II), fasc. II, p. 136 in cui si annuncia la nuova pubblicazione curata da Spirito per l'editore Vallecchi, mai però condotta in porto, per la quale il filosofo aretino aveva curato e steso i profili di quegli autori che poi avrebbero composto il volume sul nuovo idealismo italiano uscito due anni dopo.

³⁹⁸ A. VOLPICELLI, *Recensione di U. Spirito, Il nuovo idealismo italiano*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1923 (IV), fasc. III, pp. 295-306.

³⁹⁹ Cfr. U. SPIRITO, *Recensione di C. Michelstaedter, La persuasione e la retorica*, nuova edizione con appendici critiche inedite, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1922 (III), fasc. IV, pp. 395-404 (nel 1922 anche

1926, in cui avviene il passaggio alla casa editrice d'arte Bestetti e Tumminelli (Milano-Roma), Gentile nomina Spirito "segretario di redazione": il suo nome appare nella copertina di tutti i fascicoli dal 1926 fino al 1932, mentre con l'inaugurazione della seconda serie nel 1933, e fino al 1946, scompare dalla copertina tornando a essere menzionato, come nelle annate '24-'25, come "redattore responsabile", in ogni caso, crediamo, senza un'effettiva variazione delle sue mansioni editoriali. Gentile gli affida un consistente spazio editoriale nella rubrica delle "Recensioni" per dar vita a una rassegna di studi sull'idealismo: tra il 1926 e il 1930, divisa in otto puntate, uscirà la *Rassegna di studi sull'idealismo attuale*, molti dei cui testi andranno poi a comporre il volume *L'idealismo italiano e i suoi critici* (che compare come sesto volume della seconda serie degli *Studi filosofici* diretti da Gentile, pubblicati a Firenze dall'editore Le Monnier), del quale verrà data la notizia dell'uscita, a firma della sigla A.Z. (cioè di Gentile stesso), nel «Giornale critico» del 1930.⁴⁰⁰

Il carattere di ortodossismo attualistico presente in questi contributi di Spirito risiede, principalmente, nel loro nucleo aspramente critico. Il senso dell'intero lavoro viene esposto in apertura della prima puntata della rassegna: dal momento che non c'è «cultore di studi filosofici», scrive il pensatore aretino, che «accingendosi a scrivere su un qualunque argomento non abbia la mente rivolta alla soluzione che dello stesso problema ha dato l'idealismo attuale», gli sembra lecito poter affermare che «gli studiosi italiani di filosofia», si dividono «in due sole grandi categorie: dei gentiliani e degli antigentiliani».⁴⁰¹ Forte di questa autorappresentazione dell'egemonia attualista nel campo della cultura e della filosofia nazionali, Spirito, consapevole anche del fatto che l'esame di ciò che si scrive in Italia pro o contro l'idealismo attuale equivalga a «passar sotto rassegna tutta la nostra letteratura filosofica contemporanea», si limita, restringendo i confini della sua analisi, a occuparsi «di alcune pubblicazioni italiane e straniere indirizzate di proposito alla esposizione e alla critica delle teorie attualistiche».⁴⁰²

La prima puntata della rassegna è dedicata ai cattolici. Escluso Chiochetti, del quale, polemizzando, si era già occupato nei fascicoli precedenti del «Giornale critico», ciò che rimane, per Spirito, è una letteratura povera di vita, sprovvista di rigore logico, tanto ancorata alla

Gentile recensisce *La persuasione e la retorica* ne «La Critica», XX, pp. 332-336); ID., *Recensione di N. Abbagnano, Le sorgenti irrazionali del pensiero*, ivi, 1923 (IV), fasc. IV, pp. 398-402; ID., *Recensione di L. Rougier, Les paralogismes du rationalisme. Essai sur la théorie de la connaissance*, 1920, ivi, fasc. II, p. 186; ID., *Idealismo e scolastica*, ivi, fasc. I, pp. 92-95; ID., *Recensione di P. Martinetti, La libertà*, ivi, 1929 (X), fasc. II, pp. 149-152, a cui Martinetti replica, con *A proposito di una recensione*, in «Rivista di filosofia», 1929, n. 3, pp. 263-264, segue e conclude la polemica Spirito con *Risposta al prof. Martinetti*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. VI, pp. 513-514.

⁴⁰⁰ G. GENTILE (A.Z.), *L'idealismo italiano e i suoi critici*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), fasc. II, p. 176, dove leggiamo: «Nella seconda parte [del volume] sono raccolti quindici saggi, in cui l'A. polemizza pacatamente e acutamente contro gli sviati e gli avversari dell'idealismo attualistico, contro coloro che riluttano e ripugnano ad entrar nella via e contro coloro che si illudono di potervi correre all'impazzata. È un libro che potrebbe chiarificare molti cervelli, dei tanti (troppi!) che oggi s'interessano, magari per motivi non strettamente filosofici, all'attualismo. Perché lo Spirito, come i lettori di questo giornale ben sanno, concepisce ben chiaro e scrive lucido, con semplicità e con precisione; e può efficacemente aiutare a vincere le difficoltà che s'incontrano nei libri di altri scrittori».

⁴⁰¹ U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale, I*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. II, pp. 153-158, in particolare p. 153, poi in ID., *L'idealismo italiano e i suoi critici*, cit., parte II, cap. II, *Cattolicesimo e attualismo*.

⁴⁰² *Ibid.*

tradizione del puro scolasticismo da non comprendere le esigenze del pensiero moderno. Molti degli idealisti, nelle pagine della rivista gentiliana, avrebbero dichiarato impossibile qualsiasi dialogo con i pensatori cattolici. Forte di questo atteggiamento pregiudiziale, dei vari Zacchi, padre Busnelli, padre Mattiussi e padre Monaco, Ugo Spirito non salva né le persone né i pensieri, tanto che per l'aspro giudizio dato – li definisce «uomini di così scarso scrupolo scientifico e soprattutto di così meschino senso dei valori spirituali» – si meritò un pungente rimprovero da parte di padre Gemelli, nelle pagine della «Rivista di filosofia neo-scolastica».⁴⁰³

La seconda puntata della rassegna è dedicata ai «convertiti» che, da posizione idealistica e gentiliana in particolare, si sono mossi verso il cattolicesimo ortodosso. Bersaglio polemico è principalmente quel Mario Casotti che, «improvvisamente» e senza il cenno di alcuna crisi, è passato da un fronte all'altro, quasi dimenticandosi dell'idealismo: «ieri bianco, oggi nero» senza sfumature, senza alcun travaglio interiore.⁴⁰⁴ Diverso il caso di Armando Carlini (ricordiamo che la rassegna è del 1926), «anima profondamente religiosa», scrive Spirito, che fa del problema religioso il suo «tormento». La rassegna del filosofo aretino storicizza gli eventi recentissimi accaduti nel «Giornale critico»: pur essendo «seriamente idealista», Carlini è ritratto dubbioso e insoddisfatto, che cerca di rivendicare il momento della trascendenza dentro l'immanenza professata dall'idealismo assoluto, «prima rivalutando le esigenze dell'empirismo» e poi «insistendo sull'autonomia del problema religioso», riproponendo però un dualismo tra pensiero e volontà che non può che portarlo, dice Spirito, all'affermazione di una «doppia verità», in cui filosofia e religione sono irriducibili e la coscienza dogmatica è indipendente dalla coscienza critica. Carlini, perciò, questa la sostanza della critica, ricade nell'intellettualismo: non riesce a comprendere il carattere religioso di quella filosofia che, per il vero attualista, «è più religiosa della religione»,⁴⁰⁵ come aveva avvertito, proprio in quegli stessi mesi, anche Gentile.⁴⁰⁶

Nella terza e nella quarta puntata, rispettivamente pubblicate nel VI fascicolo del 1926 e nel II fascicolo del 1927, Spirito passa in rassegna gli scritti di coloro che criticano l'attualismo di relativismo o scetticismo (accuse puntualmente rispedito ai mittenti di turno: Bertolino, Underhill, Boas; mentre con simpatia discute gli scritti di Collingwood e Licitra) e poi analizza il pensiero filosofico di Julius Evola, appartenente alla schiera dei giovani «superatori», maniaco dell'«originalità a ogni costo» col suo «idealismo magico» e il suo «uomo come potenza

⁴⁰³ L'articolo di Gemelli è l'analisi d'opera degli *Avvertimenti attualisti* di Gentile pubblicati nel 1926, nella quale la polemica contro «Gentile e i suoi discepoli» e l'accenno alla rassegna di Spirito è presente in nota. Cfr. A. GEMELLI, *Giovanni Gentile, Avvertimenti attualisti, Analisi d'opere*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica» 1926, fasc. III, pp. 182-184, in particolare p. 182. Ugo Spirito replicherà con la *Risposta al prof. Gemelli*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. VI, pp. 472-473.

⁴⁰⁴ U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale, II*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. IV, pp. 313-319, poi in ID., *L'idealismo italiano e i suoi critici*, cit., parte II, cap. III, *I convertiti al cattolicesimo*.

⁴⁰⁵ Cfr. *ivi*, pp. 315-317. Oltre a Carlini e Casotti, ulteriori bersagli critici di questa puntata della rassegna sono Vincenzo Cento e Angelo Crespi, i quali hanno accusato l'attualismo, rispettivamente, di ateismo e misticismo. Viene al contrario trattato con favore Vincenzo La Via il quale, nonostante non sia pienamente soddisfatto dall'idealismo, «vive i problemi dell'attualismo come pochi», «determina con chiarezza ed efficacia l'originalità dell'idealismo attuale» e riesce a cogliere con piena intelligenza il «motivo della conversione della logica nell'etica» operata dall'attualismo (e quindi il carattere profondamente religioso dell'idealismo gentiliano).

⁴⁰⁶ G. GENTILE, *Avvertimenti attualisti*, cit., pp. 18-23.

assoluta» (il quale però, per Spirito, finisce per confondere l'astratto col concreto, il trascendentale con l'empirico, rimanendo impigliato in formule intellettualistiche e in un realismo dualistico).⁴⁰⁷ In tutte le puntate della rassegna emerge una scarsa simpatia di Spirito nei confronti dell'idea di «superamento» dell'attualismo, in qualunque direzione questo possa protrarsi: fossero quelle indicate dai vari Vittorio Enzo Alfieri, Mariano Maresca e Guido Calogero, protagonisti della quinta puntata,⁴⁰⁸ oppure le direzioni proposte da Augusto Guzzo o da W.G. De Burgh, ai quali dedica, rispettivamente, la sesta e la settima puntata della rassegna.⁴⁰⁹ Tutti pensatori intenti a voler curare le «tabe intellettualistiche» che affetterebbero l'idealismo gentiliano, tutti intenti a voler estremizzare un principio particolare (chi l'attualità dell'atto, chi la trascendenza, chi l'immanenza, chi la dialettica degli opposti, chi l'io empirico e particolare, chi l'io trascendentale, chi il soggetto e chi l'oggetto, la natura o l'esperienza e così via) dimenticandosi dell'interesse del sistema e dissolvendo l'unità teorica dell'attualismo.⁴¹⁰

La presenza di Calogero nella rassegna di Spirito merita qualche parola in più. La «mania» di superare l'errore intellettualistico dell'attualismo si impossessa dei «migliori» e ne soffre pure l'«amico» Calogero, scrive il filosofo aretino. La contraddizione fondamentale dell'attualismo risiede, secondo il giovane pensatore romano, nella volontà di definire il soggetto cosciente, pur avendo raggiunto la coscienza di esso come definiente, non mai definito. L'errore risiede, in altri termini, nel cristallizzare in un sistema chiuso o in una teoria gnoseologica l'attualità indefinibile e diveniente dell'atto del pensiero.⁴¹¹ Chiude l'analisi spiritiana un suggerimento, dal sapore di predica, rivolto a tutti i critici, i quali devono una volta per tutte persuadersi del fatto «l'attualismo è molto più grande dei problemi nei quali a volta a volta si è individuato»

⁴⁰⁷ Cfr. U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale*, III, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. VI, pp. 466-471, poi in ID., *L'idealismo italiano e i suoi critici*, cit., parte II, cap. IV, *Idealismo e relativismo*; ID., *Rassegna di studi sull'idealismo attuale*, IV, ivi, 1927 (VIII), fasc. II, pp. 144-150, poi in ID., *L'idealismo italiano e i suoi critici*, cit., parte II, cap. X, *L'idealismo magico*.

⁴⁰⁸ Cfr. U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale*, V, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1927 (VIII), fasc. IV, pp. 315-320, poi in ID., *L'idealismo italiano e i suoi critici*, cit., parte II, cap. VIII, *Tentativi di superamento*.

⁴⁰⁹ Cfr. U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale*, VI, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1928 (IX), fasc. IV, pp. 312-317 poi in ID., *L'idealismo italiano e i suoi critici*, cit., parte II, cap. IX, *Giudizio e azione*; ID., *Rassegna di studi sull'idealismo attuale* VII, ivi, 1929 (X), fasc. I, pp. 72-76 poi in ID., *L'idealismo italiano e i suoi critici*, cit., parte II, cap. XIII, *Intorno all'etica dell'idealismo*.

⁴¹⁰ «Bisogna convincersi» – afferma Spirito in conclusione della parte della rassegna dedicata a Guzzo – «che l'io trascendentale [leggi anche «l'attualismo»] non è il nome di una teoria uscita dal cervello di un filosofo, non un modo di concepire il soggetto, non quindi un concetto che vada riveduto e perfezionato o sostituito; bensì l'essenza stessa dell'idealismo attuale, che soltanto in virtù sua può dare un senso alla storia, e alla libertà dell'uomo. Non si tratta dunque di una teoria che possa prendersi o lasciarsi, accogliere in parte o modificare in qualche dettaglio, non si tratta propriamente di una teoria, ma della ragion d'essere di questa concezione della vita», U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale*, VI, cit., p. 317. Guzzo avrebbe risposto polemicamente con una lettera pubblicata nel fascicolo VI del «Giornale critico» dello stesso anno: cfr. A. GUZZO-U. SPIRITO, *Discussioni tra idealisti*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1928 (IX), fasc. VI, pp. 451-460; la lettera di contro-risposta di Spirito è in ivi, pp. 461-462.

⁴¹¹ Postilla Spirito: «Da parecchi anni, sentiamo ripetere le stesse tesi, e affermare il trionfo sul residuo intellettualistico dell'attualismo, e la critica alla logica dell'astratto, e la negazione di Io empirico e Io trascendentale, e la confutazione della monotriade dello spirito: ma intanto non si procede di un passo e il superamento resta solo sulle labbra dei superatori, che però presumono di poter guardare dall'alto e con una certa degnazione il cosiddetto dommatismo degli ortodossi», U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale*, V, cit., p. 318.

e devono smetterla di preoccuparsi di definire o superare l'attualismo, perché questo, al contrario, bisogna «viverlo».⁴¹²

L'ottava e ultima puntata della rassegna è molto importante, sebbene conduca in un'atmosfera che va già oltre il quadro gentiliano-centrico delle precedenti, affacciandosi su un contesto mutato dal punto di vista culturale, nel quale tanto l'autorappresentazione egemonica dell'idealismo quanto la fede personale di Spirito nell'attualismo tendono ormai a vacillare. L'articolo esce nel 1930, dopo il VII Congresso Nazionale di Filosofia tenuto a Roma nel maggio dell'anno precedente, evento che costituisce «l'estremo punto di crisi» in cui «l'urto fra cattolici e idealisti» apre il processo di «scissione» dell'attualismo.⁴¹³ Spirito in quell'occasione, come noto, aveva fatto la sua comunicazione su *Scienza e filosofia*, che varrà come il gesto di disincanto dalla sua fede attualistica, come breccia nel suo ortodossismo: questa particolare stagione della sua partecipazione al «Giornale critico» si sta consumando e va aprendosi quella del critico eterodosso. Ma a quel Congresso, succeduto alla firma dei Patti del Laterano, non si trattava di criticare l'attualismo, bensì, da parte del fronte idealistico compatto, di schierarsi contro la cultura cattolica, specialmente nelle questioni relative all'educazione nazionale e all'insegnamento della filosofia e della religione nelle scuole. Politica e pedagogia si intrecciano, e difficilmente risultano separabili nel contesto generale di una cultura che, per gli idealisti, va improntata, ancora e nonostante tutto, in direzione laicista. In tal modo, l'ottava puntata della rassegna di Spirito costituisce uno degli ultimi segni evidenti di una sodale comunione di idee tra lui e il maestro Gentile. Il filosofo aretino si sofferma in particolare sull'analisi degli *Atti* del congresso, documento fondamentale per poter elevare, scrive, un «giudizio critico» sullo stato attuale degli studi filosofici in Italia. Spirito afferma, pur smentito dai fatti, che il significato del congresso sia stato quello di aver riaffermato il pensiero idealistico contro la cultura cattolica e le sue velleità «conciliatorie», non solo negli affari della politica, bensì anche nelle cose della cultura e della filosofia. Di «miracoli» frutto della conciliazione egli parla a proposito delle comunicazioni congressuali, da lui criticate aspramente, svolte da Bontadini (sulla soluzione dell'antinomia di trascendenza e immanenza), da Carabellese (sulla questione dell'oggettività) e da Calogero (sostenitore di una possibile conciliazione tra la forma filosofica dell'attualismo gentiliano e il contenuto particolare di particolari dottrine crociane).⁴¹⁴ Lo schizzo paesaggistico tratteggiato in conclusione da Spirito presenta tonalità cupe: si attraversa un periodo di scetticismo, di perdita completa di qualsiasi fede, nel quale la filosofia diviene mero

⁴¹² Ivi, p. 319.

⁴¹³ Cfr. E. GARIN, *Cronache*, cit., p. 449.

⁴¹⁴ Cfr. U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale*, VIII, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), fasc. I, pp. 75-78. Cfr. anche: G. BONTADINI, *Il VII Congresso nazionale di filosofia Roma – maggio 1929*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», a. XXI, fasc. 3-4 (mag.-ago. 1929), pp. 345-346; ID., *Echi remoti del congresso di filosofia*, in «Rivista di filosofia-neoscolastica», 1930, n. 2, pp. 250-260; G. CALOGERO, *Gentile maestro*, in «Civiltà Moderna», 1929 (I), pp. 229-237; ID., *Cronaca e morale del VII congresso nazionale di filosofia*, in «Educazione fascista», VII, n. 6, giugno 1929, pp. 392-403; ID., *Ricordi e riflessioni. Mussolini, La Conciliazione e il Congresso filosofico del 1929*, in «La Cultura», IV, 1966, pp. 436-437; B. CROCE, *Atti del VII Congresso Nazionale di Filosofia: Roma, 26-29 maggio 1929*, in «La Critica», XXVIII, 1930, p. 142; G. GENTILE, *Filosofia e non filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), fasc. II, p. 175. Sulla proposta filosofica di Carabellese cfr. ancora U. SPIRITO, *Recensione a P. Carabellese, Il problema teologico come filosofia*, Roma 1931, ivi, 1931 (XII), fasc. III, pp. 233-235.

esercizio intellettualistico e il mondo della cultura e quello della politica stanno tra di loro in un contrasto irriducibile.

2.3. *L'evoluzione del «Giornale critico» nelle prime due serie gentiliane*

Alla luce di quanto affermato in questa ricostruzione storiografica bisogna far emergere un elemento che caratterizza la vita della «Giornale critico» tra il 1920 e il 1946: l'espressione del carattere dell'ortodossia attualista appartiene principalmente agli anni che vanno dalla fondazione della rivista fino, all'incirca, al 1929-1930. Questa periodizzazione non coincide pienamente con la divisione delle due serie della rivista, ma vi si avvicina, e questo è comunque indicativo. Prima di questo passaggio chiave, che stringe insieme il destino di Gentile, il suo attualismo e la storia del «Giornale critico», si può dire che la rivista esprima come nota caratterizzante, in una commistione di apologie e polemiche, il discorso filosofico attualista secondo la direttrice ortodossa portata avanti da Gentile in prima persona e poi dal più importante dei suoi allievi della scuola romana. Non però da loro soltanto. Infatti, questo medesimo discorso viene sorretto da numerose altre voci tutte legate, per amicizia o discepolato, alla figura di Gentile direttore e maestro.

Il «grosso dei collaboratori è costituito dai 'gentiliani' di stretta osservanza»; ma se essere «gentiliani» può non significare essere immediatamente anche «attualisti» di stretta osservanza, bensì semplicemente amici, sodali collaboratori o giovani allievi a lui vicini, pure bisogna rilevare una «presenza massiccia degli attualisti ortodossi»⁴¹⁵ che, come è noto, avrebbe preoccupato molti, e primo fra tutti Benedetto Croce. La presenza del gruppo degli allievi siciliani di Gentile caratterizza, in particolar modo, le prime annate della vita del «Giornale critico». La partecipazione di Fazio-Allmayer è costante e duratura, ma la sua è una voce che può esser definita quieta e raccolta seppure importante,⁴¹⁶ rimanendo, forse l'unico, sempre fedele all'attualismo⁴¹⁷ e al magistero del maestro, nonostante l'accentuazione di particolari problematiche

⁴¹⁵ E. GARIN, *Nota introduttiva, Indici 1920-1985*, cit., p. 193.

⁴¹⁶ «Saggi come [quelli] del Fazio» – scriverà Collotti nel 1935 – «sono la risposta più decisa e perentoria per tutti coloro che per partito preso si ostinano a negare la fecondità e le possibilità dell'attualismo, secondo quella che è stata l'alta ambizione del maestro, come filosofia, cioè, come indirizzo e movimento speculativo, non come personale sistemazione, più o meno chiusa e conchiusa, definitiva del pensiero di un individuo», F. COLLOTTI, *Recensione di V. Fazio-Allmayer, Il problema morale come problema della costituzione del soggetto*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1935 (XVI), fasc. III, p. 291. Cfr. anche S.F. ROMANO, *Il problema morale e la costituzione del soggetto*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1937 (XVIII), fasc. I, pp. 17-25, saggio dedicato all'opera di Fazio-Allmayer, il quale, di fronte alle critiche che affermano la chiusura del ciclo di una filosofia attualista giunta ormai al punto della negazione delle posizioni intellettualistiche e condannata a una sterilità costruttiva, è, per Romano, l'unico a conservare e portare avanti la «vera coscienza dell'attualismo», egli «è il simbolo della vitalità attualistica».

⁴¹⁷ Del quale sviluppò, nel «Giornale critico», le questioni della nazionalità della filosofia (in riferimento anche al pensiero di Spaventa), del concetto della storia e della storia della filosofia, dell'universalità della filosofia e dell'immanenza: cfr. V. FAZIO-ALLMAYER, *Il problema della nazionalità della filosofia e Bertrando Spaventa*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. II, pp. 173-190; ID., *Il concetto della storia e la storia della filosofia*, ivi, fasc. III, pp. 287-311; ID., *L'universalità della filosofia*, ivi, 1923 (IV), fasc. I, pp. 1-10; ID., *L'immanenza*, ivi, 1930 (XI), fasc. VI, pp. 405-420; ID., *Il concetto di «Missione dei popoli» nell'interpretazione*

all'interno della sua riflessione filosofica, come la questione morale in quanto problema della costituzione del soggetto. Sul versante della ricerca storiografica condotta secondo i principi dell'attualismo, cuore pulsante dell'intero progetto del «Giornale critico» (come già indicato dal *Proemio* non meno che dall'intero percorso intellettuale di Gentile), vanno ricordati, oltre al caso di Giuseppe Tucci,⁴¹⁸ i contributi di Giuseppe Saitta, di Adolfo Omodeo (altri due siciliani) e di Cecilia Motzo Dentice di Accadia. Se la presenza di Omodeo (tra il '20 e il '23) serve a coprire le questioni relative alla storia del cristianesimo,⁴¹⁹ di cui è massimo esperto, Saitta e la Dentice di Accadia curano rispettivamente l'Umanesimo e il primo Rinascimento lui (in particolare la figura di Ficino) e il tardo Rinascimento lei (in particolare il pensiero e l'opera di Campanella). Non solo, visto che Saitta si occupa anche, sempre nella prima serie della rivista, del pensiero di Leone Ebreo (nel '24-'25) e della filosofia tomistica (tra il '30 e il '32);⁴²⁰ così come la Dentice di Accadia si dedica allo studio serio e puntuale, dal punto di vista filosofico e filologico, del pensiero di Kant (nel '24), del «preilluminismo» (nel '27, in cinque puntate) e del deismo inglese del Settecento (dal '34 al '36), lavori ai quali va aggiunto un corposo numero di recensioni che testimoniano la sua intensa attività intellettuale.⁴²¹

Dal punto di vista strettamente filosofico e per ciò che concerne le “applicazioni” dei principi fondamentali dell'attualismo in altre e diverse discipline, seppur mai considerate astrattamente

filosofica della storia, ivi, 1941 (XXII), fasc. III, pp. 121-139. Egli scrive inoltre nove recensioni e una sola nota nella I serie del giornale, mentre nella II non compare in nessuna di queste sezioni, sarà poi nuovamente presente nella terza serie da lui stesso co-diretta.

⁴¹⁸ Cfr. G. TUCCI, *Dei rapporti tra la Filosofia Greca e la Filosofia Orientale*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. I, pp. 38-59; per la contestualizzazione e una breve analisi del saggio di Tucci cfr. M. VISENTIN, *L'attualismo come progetto culturale*, cit., pp. 220-222.

⁴¹⁹ Cfr. A. OMODEO, *L'esperienza etica dell'evangelio*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. II, pp. 129-141 e fasc. III, pp. 259-269; ID., *La fede nel risorto*, ivi, 1921 (II), fasc. II, pp. 1-22; ID., *La Chiesa di Gerusalemme*, ivi, fasc. III, pp. 25-53; ID., *Recensione della Rivista trimestrale di studi filosofici e religiosi*, ivi, fasc. I, pp. 123-128 (scrive poi altre sei recensioni e otto note, tutte nella prima serie); ID., *La visione di Damasco*, ivi, 1922 (III), fasc. I, pp. 1-32; ID., *Il valore umano della storia cristiana*, ivi, 1923 (IV), fasc. IV, pp. 332-352. Menzione a parte merita il varietà di A. OMODEO, *B. Croce e la scuola* (ivi, 1924, fasc. IV, pp. 447-452) scritto molto polemico nei confronti di Croce, in risposta a *Filosofia e accademismo*, in «La Critica», XX, 1924, Postille, pp. 317-320. Da notare come Gentile avesse affidato il compito di rispondere alla diatriba sulle “scuole” filosofiche a Omodeo, suo allievo siciliano, e non a un “romano”. Proprio Omodeo, come noto, sarebbe poi diventato sodale collaboratore di Croce ne «La Critica», cfr. M. MUSTÈ, *Croce e Adolfo Omodeo: l'altro autore della 'Critica'*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 767-774.

⁴²⁰ Cfr. Gentile a Saitta, 1° luglio 1919 (AFG): «Carissimo Saitta [...] Vedi di prepararmi qualche cosa per la rivista, per cui mi sono accordato col Principato. Amerei un saggio di studi su M. Ficino. Affettuosamente tuo Gentile». Cfr. G. SAITTA, *Marsilio Ficino e la filosofia del Rinascimento*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. I, pp. 60-73; fasc. II, pp. 142-157; fasc. III, pp. 270-286; fasc. IV, pp. 394-407; 1921 (II), fasc. I, pp. 32-58; fasc. IV, pp. 1-34; ID., *La filosofia di Leone Ebreo*, ivi, 1924 (V), fasc. I, pp. 12-19; 1925 (VI), fasc. II, pp. 140-153; fasc. III, pp. 241-256; ID., *Il carattere della filosofia tomistica*, ivi, 1930 (XI), fasc. IV, pp. 257-271; fasc. VI, pp. 421-445; 1931 (XII), fasc. III, pp. 161-192; 1932 (XIII), fasc. I, pp. 1-28; fasc. V, pp. 317-346; cfr. anche: S. GENTILE, *Umanesimo e primo Rinascimento*, in *Il «Giornale critico della filosofia italiana» da un secolo all'altro (1920-2020)*, cit., pp. 229-250.

⁴²¹ Cfr. C. MOTZO DENTICE DI ACCADIA, *Il problema del male nell'etica e nella filosofia religiosa di Kant*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. III, pp. 262-268; ID., *Tomismo e machiavellismo nella concezione politica di Tommaso Campanella*, ivi, 1925 (VI), fasc. I, pp. 1-16; ID., *Il preilluminismo*, ivi, 1927 (VIII), fasc. I, pp. 1-22; fasc. II, pp. 81-106; fasc. III, pp. 170-189; fasc. IV, pp. 256-282; fasc. VI, pp. 432-448; ID., *Il deismo inglese del Settecento*, ivi, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 69-95; 1935 (XVI), fasc. IV-V, pp. 323-342; 1936 (XVII), fasc. IV-V, pp. 225-255. Cfr. anche: S. RICCI, *Dal tardo Rinascimento a Vico*, in *Il «Giornale critico della filosofia italiana» da un secolo all'altro (1920-2020)*, cit., pp. 251-267.

separate dalla filosofia, vanno ricordati i lavori di Angelo Ermanno Cammarata sul diritto ('22), di Carmelo Licitra sul rapporto tra filosofia e scienza ('22), di Vincenzo La Via, che nella recensione ('21) al libro su Croce di Chiochetti rivela, senza mezzi termini, la sua adesione alle tesi attualistiche, mentre nel 1922 difende i fondamenti della pedagogia attualista dalle critiche e dalle incomprensioni di Mario Casotti. Ancora, sulle questioni della filosofia politica e in particolare del rapporto tra l'individuo e lo Stato rispondono, in tono idealistico (anche se non in senso segnatamente attualistico), gli articoli di Arangio-Ruiz e di Leonardo Grassi (entrambi del '26) e un varietà di Michele Federico Sciacca ('34). Chi invece si ritagliò un certo spazio (tra il '23 e il '27) come severo e fazioso recensore fu Arnaldo Volpicelli: ne fecero le spese, tra gli altri, Olgiati, De Sarlo e Rensi. Si è detto di Carlini, e si parlerà ancora di lui in seguito, in particolare qui vanno ricordati alcuni suoi contributi prima del fatidico 1924: le recensioni critiche a Chiochetti ('23) e a Gemelli ('24), gli articoli dedicati al rapporto tra il «pensiero e la vita» e alla «genesi dei problemi di filosofia» (tra il '20 e il '23), così come la discussione con Bernard Bosanquet (consumata nelle pagine del «Giornale critico» tra il '21 e il '23) rivelano l'originaria ardente fede idealistica e una sincera adesione alle tesi attualistiche, nonostante l'esperto e attento lettore del suo pensiero possa cominciare ad avvertire, già a questa altezza, una certa inquietudine che lo porterà, come noto, a criticare il pensiero di Gentile.

I riferimenti temporali, a ben vedere, confermano quanto detto poc'anzi: la presenza degli attualisti osservanti, soprattutto per ciò che concerne i lavori di stampo teorico, si mantiene tutta entro i confini della prima serie, in particolare entro il biennio '29-'30. Nella seconda serie, che comincia nel 1933 col passaggio alla Casa Editrice Sansoni di Firenze, la voce dell'idealismo attuale risuona non più limpida, ma distorta, e ciò, come visto, anche a causa dell'andamento stesso dell'itinerario filosofico del direttore, il quale tende a concentrarsi sulle questioni dell'arte, della storia e della scienza. Abbiamo accennato a quanto sia difficile, nel caso stesso di Gentile, parlare di «ortodossismo» sia dal punto di vista teorico che dal punto di vista dell'organizzazione editoriale della rivista. Non si può certamente affermare, perché le riserve sarebbero troppe, che i vari Gaetano Chiavacci, Sciacca, Guzzo, Luigi Stefanini, ma poi ancora una volta Carlini, Calogero e lo Spirito dopo il 1929 siano degli attualisti ortodossi. Eppure, le loro voci furono quelle che per di più animarono le pagine della seconda serie della rivista, almeno tra coloro che erano maggiormente vicini all'insegnamento e alla persona di Gentile. Anzi, è necessario puntualizzare il fatto che il filosofo siciliano tenderà sempre più a svolgere, nella seconda serie della propria rivista, un'accurata opera di «distinzione». Egli vuole cioè distinguere l'attualismo, il *suo* attualismo, dal resto delle filosofie e delle interpretazioni: differenziare la sua personale filosofia dalle correnti spiritualistiche (perlopiù cristiane) e dal pensiero cattolico in cui si impigliarono i vari Stefanini, Sciacca e Guzzo non meno di Carlini; vuole distinguere l'attualismo dalle intromissioni di correnti filosofiche non italiane; vuole distinguere e difendere le ragioni dell'attualismo dal sempre più emergente esistenzialismo; vuole operare, ancora e sempre, una netta cesura tra il suo attualismo e lo storicismo crociano.

È in questo contesto che trova la sua ragione un lunghissimo scritto, di quasi duecento pagine (in quattro puntate), di Gaetano Durante apparso nel «Giornale critico» del 1939: *La filosofia*

degli idealisti cattolicizzanti, dedicato nello specifico a Carlini e a Guzzo.⁴²² Mentre non possono avere un peso così rilevante, perché sono lavori tra l'apologetico e il ripetitivo (oltremisura ortodossi ma anche anacronistici), gli scritti di Giovanni Tinivella dedicati al concetto di «cultura» e alla pedagogia attualista (scritti nel '37 e nel '41). Anche le sezioni che durante la prima serie del «Giornale critico» avevano contraddistinto il carattere militante e fortemente polemico dell'attualismo (le «Recensioni» e le «Note e notizie»), nella seconda invece vedono, per un verso, affacciarsi nuovi nomi (che poi faranno la storia della rivista dopo la direzione Gentile) e, per un altro, testimoniano l'abbandono di una prosa e un linguaggio ideologicamente orientati, a favore invece di un'informazione oggettiva, filologicamente rigorosa e seriamente erudita; caratteri del fare filosofia e storia della filosofia comunque cari a Gentile, che la rivista riuscì a mantenere costanti da allora fino a i giorni nostri, tanto da diventare segno distintivo della sua intera storia.

3. Tra l'apertura di uno spazio editoriale e la costruzione di un progetto culturale

Col passaggio dalla prima alla seconda serie del «Giornale critico della filosofia italiana», Gentile non sente la necessità di anteporre un nuovo *Proemio* rispetto a quello scritto nell'ottobre del 1919. Nel deciso segno della continuità, invece, stila in data 15 gennaio 1933 una circolare, che arriva probabilmente a tutti gli abbonati, nella quale dichiara il proposito di rendere la rivista «sempre più aderente al movimento filosofico contemporaneo del nostro paese con i suoi contrasti e con le stesse incertezze di certi esperimenti giovanili, poiché sono convinto – scrive – che nella ricerca, nel dibattito e nel travaglio delle idee è la condizione essenziale della vita del pensiero». Nuovamente, dunque, piena libertà di espressione, «senza velleità di ortodossie sterili e ridicole» sottolinea ancora: il giornale manterrà comunque il «suo carattere “critico”» perché «soltanto attraverso la critica si dimostra il significato delle dottrine». Infine, aggiunge, il giornale «non perderà di vista le questioni teoriche che sorgono di giorno in giorno dalla vita nazionale» e «terrà fede al suo originario programma di contribuire in modo speciale all'illustrazione della storia della filosofia italiana».⁴²³

Sebbene, dunque, alla luce di quanto ricostruito fin qui, l'utilizzo della categoria «ortodossia» per definire la tonalità attraverso cui è risuonata la voce dell'idealismo attuale nelle pagine

⁴²² Cfr. G. DURANTE, *La filosofia degli idealisti cattolicizzanti*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1939 (XX), fasc. I, pp. 44-82; fasc. II, pp. 146-181; fasc. III-IV, pp. 225-303; fasc. V-VI, pp. 395-433. «L'ampiezza della trattazione e il suo taglio critico rappresentano il chiaro indizio dell'importanza che Gentile riserva ormai al compito di tracciare una linea divisoria netta fra se stesso e tutti coloro che si erano avvicinati a lui e avevano poi imboccato strade divergenti: segno evidente del fatto che il suo obiettivo non era e non era mai stato quello di seminare idee e diffondere stimoli che potessero poi produrre i loro frutti anche lontano dall'albero dell'attualismo, ma sempre soltanto quello di sviluppare, con il contributo di allievi e seguaci disposti a mettersi al servizio dell'opera comune, una visione del mondo onnicomprensiva e totalizzante, per la quale, tuttavia, l'impianto categoriale del suo pensiero non era sufficientemente attrezzato», M. VISENTIN, *L'attualismo come progetto culturale*, cit., pp. 232-233.

⁴²³ AFG, Faldone «Giornale critico della filosofia italiana», Lettera, Roma, 15 gennaio 1933-XI (in *Appendice*, documento D.), parzialmente riprodotto in E. GARIN, *Nota introduttiva, Indici 1920-1985*, cit., p. 194.

del «Giornale critico» possa apparire controverso, bisogna nondimeno fermare alcuni punti e acquisirli. L'analisi dell'atteggiamento teorico di Gentile, che fa tutt'uno con un'istanza caratteriale della sua personalità intellettuale, ci ha portato a notare un'oscillazione del direttore di fronte alla possibilità di manifestare apertamente l'ortodossia attualista nelle colonne della rivista. La quale è stata comunque fondata per divenire l'organo ufficiale dell'idealismo attuale. E questo aspetto emerge, in particolare nella prima serie della rivista (fino al punto di flessione che si può datare tra il 1929 e il 1930) nei lavori di Gentile o dei suoi allievi e giovani sodali che si tingono di toni apologetici, non meno che nelle battaglie polemiche dedicate alle questioni filosofiche e culturali all'ordine del giorno, attraverso le quali il fronte idealistico e attualista si mostra, senza dubbio, compatto. Questo fatto non può esser negato, ma ciò non implica che si possa affermare, senza riserve, il carattere monolitico dell'idealismo attuale e della rivista che ne ha costituito la voce. E questo per diversi motivi, tra i quali va ricordato tanto il carattere "critico" che Gentile assegna al suo giornale quanto la fisionomia stessa dell'attualismo che, incarnando l'aspetto "critico" della filosofia (in forza del principio d'identità tra la filosofia e la storia della filosofia), permette che essa si cristallizzi in una teoria e in un sistema chiuso, al costo di contravvenire alla tesi fondamentale che la sorregge. Nonostante ciò, o proprio in forza di questo carattere critico, che per essere esplicitato e messo in pratica necessita, evidentemente, tanto di colui che critica (e di un suo pensiero determinato) quanto del criticato (il pensiero altrui), si viene determinando, inevitabilmente, un cristallo d'ortodossia attualista che il «Giornale critico» si preoccupa di custodire ed esibire. Questo duplice aspetto "critico-ortodosso" non esaurisce però totalmente la personalità della rivista, che eccede di molto la sola caratterizzazione di ortodossismo, accogliendo in sé una molteplicità di voci, molte delle quali discordanti rispetto alla concezione idealistica del filosofare. In tal senso, allora si può dire addirittura che la crisi vissuta dall'idealismo attuale a partire dalla fine della prima metà degli anni Venti e poi negli anni Trenta del Novecento fino alla morte di Gentile, sia come iscritta perfettamente nel destino stesso di quella filosofia, caratterizzando di riflesso la storia della rivista fondata per testimoniare le gesta.

Dare alla luce l'organo ufficiale dell'idealismo attuale significa per Gentile aggiungere un nuovo tassello a un progetto culturale di più ampio raggio, e in modo particolare l'intento di questa esperienza editoriale sarebbe stato conseguito nel realizzarsi complessivo dell'intreccio di tre istanze nodali. Le quali agitano, nel complesso, la vicenda della direzione gentiliana del «Giornale critico».

La prima istanza è d'ordine teorico: ricalca la nozione di filosofia concepita dall'attualismo, nella sua identità con la storia della filosofia, ossia quel carattere "critico" che è determinante per cogliere la natura della rivista. La quale vive grazie alla seria e autorevole vena storiografica che alimenta l'intero organo. Ne parla il *Proemio*, in senso programmatico, lo ribadisce Gentile nel passaggio dalla prima alla seconda serie, non un direttore futuro del giornale smetterà di far emergere questo particolare carattere del fare filosofia e storia della filosofia (tolte, di volta in volta, le estrinseche impalcature ideologiche). Il vuoto ortodossismo non è il suo carattere esclusivo, dal momento che anche gli allievi inizialmente più fedeli a Gentile, così come molti che in un primo tempo erano seguaci dell'attualismo, dal punto di vista scientifico e da quello delle personali scelte di vita (politiche e non), faranno ciascuno un percorso autonomo; non il cieco

ortodossismo ma il carattere critico del filosofare e la serietà degli studi accolti caratterizza l'intera vicenda del «Giornale critico». La protagonista di questa vicenda è allora la storia della filosofia, ancor più della filosofia. E se pure non è possibile negare il temperamento militante delle sue pagine (difficile accadesse altrimenti nei periodici e nelle riviste del Novecento) visto che essa opera come un diaframma nei confronti della propria contemporaneità, immettendo entro la propria carne viva le questioni dell'attualità politica e culturale, per meditarle e poi restituire pensieri e teorie plasmate secondo particolari visioni del mondo, si deve però precisare che essa non fu una rivista politica senz'altro.⁴²⁴ Fu una rivista di filosofia e di storia della filosofia, certamente immersa in questioni provenienti dalla prassi civile del nostro paese, di politica sì ma «culturale». Da questo punto di vista essa non venne mai meno a uno dei motivi di fondo che ne segnarono la nascita nel quadro di un ampio progetto *di politica culturale* iniziato da Gentile attraverso il connubio (non privo di ambiguità) di attualismo e fascismo.

La seconda istanza si comprende inserendola nel contesto del magistero gentiliano, il quale certamente, ma forse troppo astrattamente, poteva essere considerato al modo di una repubblica delle idee, nella quale ciascuno può affermare il proprio pensiero nella *concordia discors*. Questo era, di certo, l'ideale auspicato, ma Gentile stesso sapeva bene quanto fosse difficile da realizzare. Eppure, in concreto, essere maestro e adempiere alle responsabilità del suo ufficio significava per lui, anzi tutto e semplicemente, creare *ex novo* uno spazio editoriale per la sua "scuola". Uno spazio che allievi e amici, prima di tutto giovani, potessero sfruttare per emergere, farsi conoscere, e così iniziare ciascuno la propria carriera di studioso, magari finendo in qualche università o in qualche sede di potere da cui far risuonare il verbo idealistico. La liberalità gentiliana di cui abbiamo parlato, che domina alcune pagine della rivista, costituisce allora il corollario necessario di un carattere individuale votato a determinarsi nella figura del pedagogista e nella personalità del maestro, il quale sente di non poter abbandonare nessuno degli allievi, avvertendo una stringente responsabilità nei loro confronti. Anche tenendo fermo questo aspetto si capisce perché Gentile avesse deciso di aprire questo nuovo spazio editoriale per la sua scuola e per i giovani studiosi, al modo di un opificio intellettuale e morale.

Passando in rassegna l'indice del primo volume del «Giornale critico», quello del 1920, si potrebbe affermare che non manchi nessuno: vi scrivono Gentile, Fazio-Allmayer, Omodeo, Saitta, Dentice di Accadia, Russo, Nardi, Codignola, Carlini, c'è anche Croce, a mostrare una concordia e un sodalizio che però sono solo di facciata. Arriveranno presto gli allievi romani: Spirito, Calogero, Licitra, Arangio-Ruiz, Volpicelli e così via. Ciascuno avrà il proprio spazio e se qualche nome smetterà di comparire, più che alle cose filosofiche, bisognerà, il più delle volte, guardare alle vicende personali del rapporto di ciascuno con il direttore, come nei casi di Croce, ovviamente, ma poi anche di De Ruggiero, di Omodeo, di Russo per fare solo qualche

⁴²⁴ Per entrare nelle questioni strettamente politiche Gentile possiede lo spazio (senza considerare quelle in cui è ospite) di altre riviste e tribune come «La nuova politica liberale» (dal '23 al '24; dal '25 al '26 cambia nome in «Educazione politica» divenendo l'organo ufficiale dell'Istituto Nazionale Fascista di Cultura; nel '27 viene rinominata «Educazione fascista» fino al '33, per diventare infine, nel '34 e fino al '37, «Civiltà fascista») e «Bibliografia fascista», rassegna a cura dell'Infoc dal gennaio '29 al dicembre '30. Oltre ai primi tre volumi dell'«Annuario della Biblioteca filosofica» ('12-'13) di Palermo e al «Giornale critico della filosofia italiana» ('20-'46) Gentile avrebbe diretto anche gli «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa» dal '32 al '43, la «Nuova Antologia» (nel '33-'34 e nel '44) e la «Rivista di cultura» ('20-'21).

nome. Già il termine «scuola» sfugge a una precisa determinazione e dilegua nell'astrazione, tanto più si deve affermare che la rappresentazione della compattezza e della concordia della presunta "scuola idealistica" (non attualistica in particolare) mostrata in quella prima annata non si ripeterà più. Non si dirà di guardare, per provare quanto detto, all'ultimo volume della direzione Gentile, che è troppo scarno ed eccezionale, risentendo chiaramente della tragica fine del filosofo, ma basterà rivolgersi a uno qualunque dei numeri della rivista usciti nella metà degli anni Trenta per rendersi conto che, se quello di formare e mantenere compatta una "scuola" nelle pagine della rivista fosse stato il progetto nella mente di Gentile nel momento in cui la fondava, allora esso dovrebbe, alla fine, essere dichiarato fallito. Per diversi ordini di motivi. Primo, perché la crisi a cui sarebbe andato incontro l'attualismo coinvolge personalità vicinissime a Gentile come Carlini, Spirito e Calogero; secondo, per l'apertura e l'ospitalità riservata ai principali esponenti di altre correnti e formazioni filosofiche. Si pensi alla presenza di Varisco, fino alla sua morte, di Carabellese, di Radetti e Bosanquet, nella prima serie. Ma questo aspetto esplode nella seconda serie: compaiono con maggiore insistenza, e poi quasi esclusivamente, ex-attualisti ormai indirizzati verso lo spiritualismo come Chiavacci, Stefanini, Sciacca e Guzzo; scrivono Abbagnano e Pareyson, Preti e Massolo, Luporini, poi ancora Bonfadini, Carlo Diano, Ernesto Grassi, Lombardi, Löwith; si affaccia un nutrito gruppo di storici come Kristeller, Kieszkowski, Garin, Levy, Mondolfo, Antoni e Cantimori. Il «Giornale critico» rompe il labile confine idealistico che si era autoimposto, e in virtù della sua natura critico-storiografica, della sua liberalità e della scommessa fatta da Gentile stesso di lasciare spazio alle inquietudini e alle novità portate da giovani pensatori, esso permetterà che si critichi l'attualismo, si parli e si discuta di esistenzialismo, di problematicismo e così via. Nuovi autori, anche stranieri, sia del presente filosofico che del passato, che prima erano minimamente considerati dalla storiografia attualista, divengono ora "oggetto" di trattazione analitica.

Secondo questo aspetto una differenza intercorre tra la prima e la seconda serie della rivista. Se lo spazio editoriale e la possibilità di esprimersi liberamente nella sua rivista verranno sempre concessi da Gentile ai giovani studiosi, va però notato che quello spazio non venne sempre occupato dagli stessi personaggi, cosa che avvalorava il rifiuto della tesi della personalità monolitica, solo idealisticamente orientata, del «Giornale critico». Incalcolabile è il numero delle voci, tutte diverse tra loro, che partecipano a questa sinfonia, a questo condominio ideale in cui vengono a stare insieme intellettuali dalle vocazioni filosofiche diverse e, a volte, diametralmente opposte. Ma questo, si capisce, è il suo punto non di debolezza, ma di forza che regala una ricchezza invidiabile alla storia del periodico.

La terza e ultima istanza è quella che, in qualche modo, le abbraccia tutte, facendo del «Giornale critico» come una "parte" che vive ed è mossa dalle stesse necessità e sollecitazioni del "tutto". Nel senso che la rivista è, nella mente di Gentile, sia una parte del progetto culturale e pedagogico che egli ha intenzione di realizzare, che, nel suo piccolo, il riflesso dell'intero progetto, diventandone uno dei testimoni diretti più importanti. La vicenda della rivista va perciò considerata in relazione agli altri numerosi progetti a cui Gentile mette mano: tra tutti l'*Enciclopedia italiana*, ma anche la direzione della Scuola Normale Superiore di Pisa e dell'Istituto nazionale fascista di cultura, per fare qualche esempio. Il «Giornale critico» è un progetto editoriale della filosofia idealistica e attualistica in particolare, che è la filosofia partorita dalla

mente di Gentile, e che ha avuto la fortuna, o la sfortuna, di diventare egemone nella cultura italiana della prima metà del Novecento. Anche per questo motivo sembra errata la tesi che parla di una “dittatura” dell’idealismo (come affermò Remo Cantoni)⁴²⁵ non per il giudizio singolare che emerge da qualche ricostruzione storiografica, ma per le cose stesse, cioè per ciò che mostrano e dimostrano tali opere culturali di Gentile, prima l’*Enciclopedia* (luogo di scienza e di tecnica, non di politica),⁴²⁶ alla quale si può aggiungere, allora, anche l’esperienza del «Giornale critico della filosofia italiana».⁴²⁷ Gentile vuole formare, da maestro qual è, un’intera generazione di giovani coi fondamenti filosofici (che per lui significa anche morali e pratici) dell’idealismo attuale. Questo il suo intento da un momento preciso in poi della sua biografia intellettuale, che coincide con la conquista della cattedra romana, con la stesura del *Proemio* e con la fondazione della rivista. Ciascuna opera culturale successiva – la Riforma della scuola e la già ricordata *Enciclopedia Italiana* – costituirà un ulteriore tassello di questo grande progetto egemonico, che possiede, tra gli altri e primari obiettivi, quello di scalzare il primato culturale de «La Critica» e del particolare ruolo egemonico di Croce nell’alta cultura nazionale.

Forse lo storico odierno possiede la giusta distanza e un numero di prove sufficienti per affermare, alla fine, il fallimento di questo progetto egemonico.⁴²⁸ Un giudizio negativo in tal senso non inficia, tuttavia, la grandezza della visione culturale complessiva di cui fa parte anche la fondazione del «Giornale critico». Altrettanto però si deve dire, lo si vedrà bene nel prosieguo della ricerca, che la storia della rivista, nelle due serie dirette da Gentile, testimonia se non un fallimento culturale, certamente una “crisi” filosofica, il venir meno e il consumarsi cioè di quella egemonia idealistica dominante in Italia fino all’alba degli anni Trenta del Novecento. Si è parlato di «agonia»⁴²⁹ in proposito, nient’affatto di breve durata, che la ricostruzione storica della vita del «Giornale critico» permette peraltro di periodizzare con maggiore precisione, retrocedendola a un momento quasi insospettabile: la prima metà degli anni Venti, cioè quando si apre la polemica tra Gentile e Armando Carlini. Una crisi che è, come detto, filosofica, e consuma dal di dentro l’intero fronte idealistico mandando in fumo la sua pretesa di tessere, da solo, le fila dell’intera cultura italiana. È stato affermato che la comprensione della parabola dell’idealismo italiano deve passare per l’intelligenza della crisi filosofica interna che l’attraversa e che segna l’intera sua vicenda; una *crisi* e non un *progresso* rispetto al modello del sistema idealistico per eccellenza: quello di Hegel.⁴³⁰ Convenendo con questa lettura bisogna

⁴²⁵ Cfr. R. CANTONI, *La dittatura dell’idealismo*, in «Il Politecnico» n° 37, ottobre 1947.

⁴²⁶ Cfr. M. DURST, *Gentile e la filosofia nell’Enciclopedia Italiana. L’idea e la regola*, Roma, Antonio Pellicani 1998; G. TURI, *Il mecenate, il filosofo e il gesuita. L’“Enciclopedia italiana” specchio della nazione*, Bologna, il Mulino 2002; A. CAVATERRA, *La rivoluzione culturale di Giovanni Gentile. La nascita dell’Enciclopedia italiana*, Siena, Cantagalli 2014; C. CASTELLANI, *Gentile e l’Istituto della Enciclopedia Italiana*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 619-626; A. VITTORIA, *Gentile organizzatore di cultura*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 612-617; G. CALOGERO, *Ricordi e riflessioni*, cit.; G. VERUCCI, *Idealisti all’Indice*, cit.; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 421-433 e S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 211-222.

⁴²⁷ Cfr. R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit., pp. 32-33.

⁴²⁸ Cfr. M. VISENTIN, *L’attualismo come progetto culturale*, cit., pp. 217-235.

⁴²⁹ E. GARIN, *Agonia e morte dell’idealismo italiano*, in AA.VV. *La filosofia italiana dal dopoguerra a oggi*, Roma-Bari, Laterza 1985, pp. 3-29.

⁴³⁰ Cfr. M. MUSTÈ, *La filosofia dell’idealismo italiano*, cit., *Prefazione*, pp. 9-11 ed *Epilogo*, pp. 213-216; M. VISENTIN, *Il neoparmenidismo italiano*, cit., vol. I, pp. 81-86, in particolare pp. 81-82 dove leggiamo: «la cronaca

affermare inoltre che il «Giornale critico», partecipando in prima persona alla vita e alla diffusione dell'idealismo italiano, riuscirà a mostrare un'ulteriore aspetto della sua personalità, quello di essere il testimone diretto della sua crisi. Divenire l'organo ufficiale dell'attualismo, allora, avrebbe significato, per il «Giornale critico», divenire inconsapevolmente la voce della sua stessa crisi.

degli svolgimenti che il pensiero del neoidealismo italiano ebbe nei suoi prosecutori è la storia (o la cronaca) di un declino».

2. Il dibattito teorico interno all'attualismo attraverso le figure di Carlini, Spirito e Calogero

1. Armando Carlini

1.1. Carlini e l'inizio della sua collaborazione al «Giornale critico»

La collaborazione di Armando Carlini al «Giornale critico», tra il 1920 e il 1924, prima della nota polemica, si mostra nella forma di un sodalizio intellettuale con l'amico e direttore Gentile che si realizza in due direzioni: da un lato, l'approfondimento di una personale posizione filosofica che, a quest'altezza ha, come punto di riferimento il volume uscito nel 1921 *La vita dello spirito* e, dall'altro, la consegna di materiale da pubblicare, perlopiù recensioni e note, per indicazione della redazione o secondo i propri interessi di ricerca e di studio. È una fase, questa, inaugurata nel 1914 con il volume *Avviamento allo studio della filosofia*, di appassionata adesione al neoidealismo italiano e ai suoi due maestri Gentile e Croce (altrettanto fervida sarà la passione che Carlini riverserà nel fascismo), e sebbene non fosse stato, perché coetaneo, allievo diretto del filosofo siciliano, è in particolare a Gentile (cui lo legherà una forte amicizia che sopravviverà alle polemiche filosofiche) e all'attualismo che egli comincia a legare il destino della propria riflessione filosofica.

Con un tono decisamente ironico, in conclusione della polemica del '24, Carlini avrebbe domandato – rivolgendosi più che a Gentile a qualche «gentiliano ortodosso» con cui aveva in precedenza polemizzato⁴³¹ – se, dal momento che discuteva animatamente «proprio dell'atto», egli non fosse perciò un «buon attualista», dal momento che su molte questioni gli pareva di seguire il «Maestro» con una «ortodossia perfetta», tanto da dichiararsi «più realista del re» e

⁴³¹ A. CARLINI, *Considerazioni su «La logica del concreto» di Giovanni Gentile*, cit., p. 56.

proporre l'impresentabile definizione di «*attuista*» per precisare, nella filosofia dell'amico, il «principio puro dell'atto».⁴³²

Ma queste parole vanno pesate nell'economia della polemica, poiché al contrario si può ben dire che Carlini non fu mai un attualista "ortodosso", neppure nello scritto del 1921, nato dalle lezioni svolte all'Università di Pisa tra il '19 e il '20 (chiamato a sostituire proprio Gentile dopo il passaggio a Roma), nel quale egli già cominciava a declinare l'idealismo attuale nella direzione di quello spiritualismo cristiano in nome del quale avrebbe aperto, più tardi, la polemica con Gentile. Croce e Gentile sono certamente i suoi maestri spirituali, tanto che quel primo lavoro può «sembrare una loro conciliazione»,⁴³³ ma l'interesse filosofico di Carlini è molto vasto e con un occhio rivolto al recente passato indaga le filosofie d'oltralpe (Bergson e Blondel, ma anche Rickert),⁴³⁴ mentre con l'altro guarda al pensiero antico, garantendo così al «Giornale critico» una produzione e una collaborazione variopinta.

Forte dello studio dei pensatori antichi, in particolare Aristotele, che culminerà nella traduzione, con commenti e annotazioni, dell'*Introduzione alla filosofia* e dei *Principi primi*, entrambi pubblicati con Laterza nel 1924,⁴³⁵ Carlini vestirà, per la rivista gentiliana, i panni dell'alacre recensore: analizza il Plotino di W.R. Inge ('20), l'Aristotele di J. Geysler ('20), il Seneca di Concetto Marchesi ('22), i lavori sullo Stagirita di Eugen Rolfes e Werner Jaeger (entrambi recensiti nel «Giornale critico» del '25). Ma il richiamo all'attualità e alle radici storiche dell'idealismo è molto forte e così egli è portato a discutere del problema filosofico della storia con Mario Casotti (nel '21) e dei «problemi scaturiti dalla feconda vena speculativa e irrequieta anima del grande idealista» Fichte con Giuseppe Maggiore ('21); recensisce il Baillie, «uno dei migliori hegeliani d'Inghilterra», il cui idealismo, molto prossimo a diventare un «empirismo idealistico», «premuto dal bisogno d'idealizzare le forme dell'esperienza, ma non ancora penetrato dal senso della storicità, rimaneva, per questo rispetto, caratteristicamente inglese»,⁴³⁶ e poi il volume dedicato a Croce, in lingua inglese, di Raffaello Piccoli ('23), recensendo il quale Carlini scrive peraltro che la pubblicazione della *Teoria e storia della storiografia* può aprire «la via a notevoli possibilità di coincidenze tra la filosofia crociana e quella attualistica del Gentile, e in ogni modo non permette di considerare come definitivo il sistema precedente»⁴³⁷ di Croce. Ancora, per finire: discute, nell'annata 1924, di psicologia sperimentale con Gemelli, del problema della conoscenza e della moralità con De Ruggiero, della questione dell'errore come atto logico con Piazza e di Kant con Augusto Guzzo.

⁴³² A. CARLINI, *Idealismo e spiritualismo*, cit., p. 432.

⁴³³ E. GARIN, *Cronache*, cit., pp. 411-412.

⁴³⁴ Cfr. A. CARLINI, *Il pensiero e la vita*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. IV, pp. 377-393; ID., *Recensione di H. Rickert, Die Philosophie des Lebens*, 1922 (1° ed. 1920), ivi, 1924 (V), fasc. VI, pp. 462-466.

⁴³⁵ Cfr. A. CARLINI, *Introduzione alla filosofia. Dalla "Metafisica" di Aristotele*, traduzione con commento e note, Bari, Laterza 1925, 2 ed.; ID., *I principii primi. Dalla "Metafisica" di Aristotele*, traduzione con note e commento filosofico Bari, Laterza 1924, i quali saranno recensiti da G. CALOGERO in «Giornale critico della filosofia italiana», 1925 (VI), fasc. IV, pp. 375-384; cfr. anche: S. ZAPPOLI, *Guido Calogero (1923-1942)*, Pisa, Edizioni della Normale 2011, pp. 31-42.

⁴³⁶ A. CARLINI, *Recensione di B. Baillie, Studies in human nature*, 1921, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1922 (III), fasc. III, pp. 315-316.

⁴³⁷ A. CARLINI, *Recensione di Raffaello Piccoli, B. Croce: An Introduction to his Philosophy*, 1922, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1923 (IV), fasc. I, p. 78.

Due in particolare, però, sono i documenti più importanti di questa prima fase della collaborazione di Carlini al «Giornale critico»: la polemica con Bernard Bosanquet⁴³⁸ e la recensione al volume su Gentile del neoscolastico padre Emilio Chiochetti. E siccome, per l'economia del nostro discorso, inerente alla crisi dell'idealismo attuale guardata attraverso gli occhi partecipi del «Giornale critico» importa più il secondo che il primo, della polemica tra Carlini e Bosanquet diremo solo in breve l'essenziale, annotandola comunque tra i documenti di notevole interesse, per la disponibilità del giornale ad accogliere una voce straniera così importante nel panorama filosofico europeo dei primi anni Venti del Novecento. Di fatto, tolti tutti gli artifici, la polemica è facilmente inquadrabile in questi termini: la discussione nasce dalla lettura che Bosanquet fa del volume carliniano *La vita dello spirito* e in particolare dalla distinzione ivi proposta tra la «natura» e lo «spirito» (che poi diverrà, negli scritti successivi, la distinzione tra vita e pensiero, o nei termini particolari del suo lessico, di «interiorità» ed «esteriorità») e si chiude presto, per la morte del filosofo inglese, con Carlini che accusa di naturalismo e di realismo Bosanquet e con il secondo che accusa il primo di un soggettivismo empiricamente umanistico.⁴³⁹

Più interessante è la recensione di Carlini al volume di Chiochetti dedicato al pensiero di Gentile, uscita nell'annata 1923 della rivista.⁴⁴⁰ Come si può ben capire, tale volume, che si aggiungeva a quello pubblicato qualche anno prima su Croce, consacrava padre Chiochetti al rango di massimo interlocutore dell'idealismo italiano tra le file cattoliche, scatenando l'interesse degli allievi e sodali dell'attualismo e della Filosofia dello spirito. Per questo il «Giornale critico» accoglie diversi lavori dedicati agli studi recenti del pensatore cattolico: *La Via*, come detto, recensisce il suo volume su Croce ('21) e *Spirito* discute, a colpi di lettere, il nuovo volume su Gentile ('23). La recensione di Carlini, in particolare, ci interessa per due questioni in essa sollevate. La prima riguarda la filiazione dell'attualismo e la seconda la salvaguardia del senso religioso dell'esistenza da parte della filosofia di Gentile. Due nodi che costituiscono, rispettivamente, il motivo della disputa di Carlini con gli attualisti Volpicelli e Spirito, e il fondo dal quale emergerà la particolare proposta spiritualistica del filosofo napoletano in vista di un oltrepassamento dell'attualismo gentiliano.

Non manca, naturalmente, nella recensione di Carlini, la presa d'atto di una incompatibilità tra il pensiero idealistico (sia di Croce che di Gentile) e quello neoscolastico, tutto racchiuso, quest'ultimo, nella dottrina tomistica e rigettante *in toto* il pensiero moderno. Incompatibilità

⁴³⁸ Questi i documenti della polemica tra Carlini e Bosanquet, a partire dalla già ricordata pubblicazione de *La vita dello spirito*: B. BOSANQUET, *La distinzione di natura e spirito*, 1922, fasc. I, p. 58-65; A. CARLINI, *Postilla allo scritto precedente*, 1922, fasc. I, pp. 66-73; A. CARLINI, *Recensione a Bosanquet, The meeting of extremes in contemporary philosophy*, 1922, fasc. III, p. 319; B. BOSANQUET, *Il naturalismo e la filosofia del tutto*, 1923, fasc. I, pp. 62-68; A. CARLINI, *Postilla all'articolo di Bosanquet*, 1923, fasc. I, pp. 68-70; *La morte di Bosanquet*, 1923, fasc. I pp. 95-96, dove possiamo leggere: «L'articolo del Bosanquet, insieme alla Postilla del Carlini, era già impaginato quando ci è giunto il triste annuncio della morte del Bosanquet, avvenuta nel febbraio. Noi siamo particolarmente dolenti perché perdiamo con lui un amico fervoroso del nostro movimento filosofico. In Inghilterra, poi, era stimato e giustamente, tra gli scrittori più vivi e fecondi di filosofia, ai cui problemi egli ha consacrata anche in età avanzata un'attività giovanile. Era nato nel 1848».

⁴³⁹ Sulla polemica tra Carlini e Bosanquet cfr. G. BONTADINI, *Studi sull'idealismo*, Milano, Vita e Pensiero 1995, pp. 43-45.

⁴⁴⁰ A. CARLINI, *Recensione di E. Chiochetti, La filosofia di G. Gentile*, Milano 1922, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1923 (IV), fasc. I, pp. 79-83.

imposta dal secco rifiuto, da parte del critico cattolico, di ogni ragione del pensiero immanentistico perché conclusione antireligiosa della modernità post-cartesiana. Su questo aspetto, nei due corni che lo costituiscono, Carlini difende il pensiero attualistico: da un lato considerando un malinteso la salvaguardia di Chiochetti dei «diritti della trascendenza» di fronte al pensiero di Gentile, dal momento che questo non nega la trascendenza *tout court*, bensì nega «un certo concetto della trascendenza»,⁴⁴¹ come chiarirà poi, tre anni dopo, negli *Avvertimenti*, lo stesso filosofo siciliano. Dall'altro, e più in generale, Carlini sente il bisogno di difendere quel senso religioso, «anzi cristiano», che effonde l'attualismo, al contrario di quanto pensano i cattolici (e su questo punto essi batteranno per tutti gli anni Trenta, soprattutto dopo il Concordato). Questo era, al fondo, il nodo polemico sollevato contro l'interpretazione del pensiero di Gentile proposta dai neoscolastici.

L'altra questione, che solleverà un primo vespaio di polemiche all'interno del fronte idealistico nelle pagine del «Giornale critico», Carlini la fa emergere dalla dichiarazione, non sufficientemente problematizzata da Chiochetti, della filiazione diretta e incontestabile dell'attualismo dal pensiero di Bertrando Spaventa. Al pensatore cattolico, che afferma che «il problema di Gentile è quello di Spaventa», Carlini risponde dicendo che all'altezza dei primi anni Venti la questione deve essere vista con occhio più penetrante, riconoscendo che il problema di Gentile, «l'attualità dello spirito a se stesso», non è stato affatto il problema di Spaventa, anzi gli era quasi ignoto, mentre proprio questo nodo speculativo accomuna la riflessione di Gentile a quella di Croce. Carlini afferma a chiare lettere che «lo spirito della filosofia gentiliana è molto più vicino a quello del Croce che a quello dello Spaventa»,⁴⁴² battendo su un punto che, per la sede in cui era stato precedentemente sollevato (la recensione al volume crociano di Piccoli), forse, era passato inosservato. Una mossa interpretativa questa di Carlini che, naturalmente, è rifiutata dagli allievi romani di Gentile, per motivi riconducibili non soltanto alle cose della filosofia.

Spirito, nella sua recensione al volume di Chiochetti, non pubblicata sul «Giornale critico», bensì su «La Nuova Antologia» in quello stesso giro di mesi,⁴⁴³ avrebbe cominciato a martellare su un punto che, con ostinazione pregiudiziale, non abbandonerà mai: quello della netta contrapposizione tra le filosofie di Croce e Gentile, insieme alla convinzione, condivisa da altri allievi romani, del primato filosofico del secondo sul primo. Nel III fascicolo del «Giornale critico» di quell'anno, sarebbe uscita la recensione di Arnaldo Volpicelli al *Nuovo idealismo italiano* di Spirito, nella quale viene lodato l'aver messo in mostra i caratteri negativi del pensiero di Croce (l'irrazionalismo pratico, lo scetticismo gnoseologico, il panlogismo) e l'aver affermato che il compito di Gentile sia proprio quello di andare «oltre Croce», colmando i residui intellettualistici del pensatore abruzzese attraverso l'instaurazione di un'immanenza assoluta che passi per l'affermazione della realtà come autoconcetto. Era giunto il momento, e una volta per tutte, di sfatare la «vecchia leggenda», scrive Volpicelli, di un Gentile seguace di Croce: egli insieme a Spirito, e, curiosamente, Chiochetti, è portavoce della tesi della diretta

⁴⁴¹ Ivi, p. 82.

⁴⁴² Ivi, p. 79.

⁴⁴³ Cfr. U. SPIRITO, *Recensione di E. Chiochetti, La filosofia di G. Gentile*, Milano, 1922, in «La Nuova Antologia», n. 306, 16 febbraio 1923, pp. 350-358.

genesi hegeliano-spaventiana del pensiero di Gentile (così come della linea diretta che lega Croce a De Sanctis ed Herbart), che serve, proprio in quegli anni, a segnare un netto distinguo tra i due maestri dell'idealismo nella sfera della teoresi e in quella della prassi politica. Non poche delle questioni sollevate a quest'altezza da Carlini riemergeranno con maggiore potenza tra poco, ma come capovolte, perché se qui servivano a difendere alcune istanze presenti nell'idealismo dell'amico Gentile contro certe interpretazioni cattoliche, successivamente serviranno invece a indicare i limiti e i residui intellettualistici dell'attualismo, che egli stesso si dichiarava pronto a superare.

1.2. *La critica filosofica di Carlini a Gentile*

L'irrequietezza attraverso la quale Carlini aveva connotato l'animo di Fichte, si sarebbe impossessata anche del suo, non abbandonandolo mai.⁴⁴⁴ Non c'è critico o storico, allora come ora, che non si sia servito della nota dell'«inquietudine» per descrivere la personalità intellettuale e la produzione filosofica di Armando Carlini. Cosa che peraltro, sia detto di passaggio, potrebbe anche essere affermata a proposito della vicenda di Ugo Spirito, e questo può voler dire nulla, oppure può alludere a qualcosa di connaturato all'atteggiamento filosofico scaturente dall'attualismo, al quale entrambi si erano formati. Comunque sia, Carlini, seguace appassionato della vicenda dell'attualismo, dalle memorie palermitane alla *Teoria generale* passando per i due volumi del *Sommario di pedagogia*, accoglie tiepidamente l'uscita, nel 1917, del primo volume del *Sistema di Logica*, nel quale rinviene un'ingiustificata, rispetto al quadro attualistico fin lì delineato da Gentile, rivalutazione della logica dell'astratto, ossia del principio d'identità e della logica aristotelica. Siccome l'uscita tanto attesa del secondo volume, nel 1923, non ripara affatto questo senso di insoddisfazione, Carlini si decide a prender parola proprio sul «Giornale critico».

È il 1924, primo momento chiave del dibattito interno alla storia dell'idealismo attuale, la rivista accoglie due scritti polemici di Carlini: le *Considerazioni su «La logica del concreto» di Giovanni Gentile e Dialettica e filosofia*.⁴⁴⁵ Prima di entrare nel vivo delle sue considerazioni, Carlini si ritaglia delle pagine per rispondere all'obiezione mossagli da Volpicelli, a proposito dell'origine storica dell'attualismo, distinguendo tra «fonte» e «spirito animatore» di una filosofia e riaffermando che il legame di Gentile con Spaventa appartiene al primo tipo, mentre la vicinanza con Croce al secondo. Al di là delle prese di posizione a proposito dell'«ordine ideale di successione tra i due» (questione decisamente capziosa) Carlini tende a fermare tre punti: primo, che la sempre più evidente antitesi tra i due non si spiegherebbe senza un'identità interna, originaria, consistente nel vivo interesse riguardo al medesimo problema, cioè «intendere lo spirito nella sua individualità storica»; secondo, che quel problema generale viene svolto

⁴⁴⁴ Cfr. A. CARLINI, *Alla ricerca di me stesso. Esame critico del mio pensiero*, Firenze, Sansoni 1951.

⁴⁴⁵ Cfr. A. CARLINI, *Considerazioni su «La logica del concreto» di G. Gentile*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. I, pp. 49-66; ID., *Dialettica e filosofia*, ivi, fasc. II, pp. 169-181; G. GENTILE, *Intorno alla logica del concreto (ad Armando Carlini)*, ivi, fasc. III, pp. 269-279; A. CARLINI, *Idealismo e spiritualismo. A Giovanni Gentile*, ivi, fasc. IV, pp. 425-446.

da ciascuno secondo la propria differente personalità; da ultimo, che è innegabile constatare una «evoluzione» gentiliana dalla prolusione del 1903 sulla rinascita dell'idealismo alla memoria palermitana sull'atto puro del 1911, che egli inquadra come il passaggio da posizioni hegeliano-spaventiane (certamente non ridotte, in quell'evoluzione, al totale silenzio) all'attualismo. Tutto il contrario di quanto asseriscono Volpicelli e Spirito preoccupati di stabilire la «perfetta unità e continuità dello sviluppo speculativo del Gentile» autonomo rispetto a quello di Croce. Eppure, i romani parlano proprio di un «superamento» di Croce da parte di Gentile, non rendendosi conto di cadere, per Carlini, nel paradosso di un «superamento» al quale viene sottratto il necessario presupposto della «dipendenza dell'uno dall'altro», da essi negato proprio in nome dell'assoluta autonomia.⁴⁴⁶

Sgombrato il terreno dalle voci di altri critici, Carlini è pronto al corpo a corpo con la filosofia di Gentile, in due tempi: quello della chiarificazione del significato dell'attualismo e quello della vera e propria critica che inaugura la polemica. *In primis*, infatti, per Carlini bisogna riconoscere che il protagonista dell'attualismo, così come di ogni filosofia, è il pensiero inteso, da questa particolare forma di idealismo, come «pensiero *in quanto pensa*: nell'atto per l'appunto di pensare», la cui particolarità e originalità non risiede affatto nella sottolineatura dell'attualità dell'atto, bensì nella «soggettività di questo atto», tanto che andrebbe nominata non «filosofia dell'atto» ma «*Filosofia in atto*». Ora, e in continuità con quanto detto nella polemica con Volpicelli e Spirito, dove ha riconosciuto insieme alla presenza, nell'attualismo, della «fonte» Hegel-Spaventa, anche l'assoluta originalità del problema filosofico gentiliano, Carlini afferma che il punto saliente dell'attualismo non risiede solamente nella questione della precedenza del pensiero pensante rispetto al pensiero pensato, ma nella coincidenza di quell'atto del pensare con la «personalità o individualità spirituale che in esso si realizza liberamente». Ossia l'assoluta preminenza della soggettività concepita nei termini dell'«autocoscienza», a dispetto di quell'oggettività (del momento dell'opposizione dialettica) che aveva portato Spaventa a formulare una metafisica della mente.

Per questa via Carlini arriva al punto nevralgico della sua interpretazione: la distinzione di «due aspetti» dell'attualismo gentiliano che «agiscono e reagiscono» l'uno sull'altro, intrecciandosi e fondendosi («talora in una stessa pagina, in uno stesso periodo»), non così tanto, però, da non poterli differenziare. Che sono, per un verso, il «nucleo d'innegabile fascino che non saprei denominare», scrive Carlini, «con la parola più appropriata di *personalismo*», dal momento che l'atto gentiliano riesce a cogliere il ritmo creatore del soggetto come «pura soggettività» che si costituisce e svolge come «individualità spirituale». Per un altro però, la «derivazione spaventiana, ancora trasparente in quell'atto» sposta il significato del ritmo della soggettività verso una dialettica «che potremmo chiamare “mentalistica” nel senso di quella *metafisica logica*» che, con Spaventa, aveva dato rilievo non tanto alla sintesi, quanto all'antitesi dei momenti che la compongono, all'opposizione in cui l'atto si dualizza, alla distinzione di pensiero pensante e pensiero pensato. La reazione straniante, in una lettura così improntata dell'opera gentiliana, deriva, per Carlini, dall'obbedienza dei «due aspetti» a motivi molto diversi tra loro: il nucleo personalistico «ubbidisce a un motivo tipicamente spiritualistico» che

⁴⁴⁶ A. CARLINI, *Considerazioni su «La logica del concreto» di G. Gentile*, cit., pp. 51-57.

rielabora l'intuizione cristiana della vita interiore passando per il pensiero moderno, Kant e il problema morale; mentre la dialettica mentalistica spinge la filosofia a determinarsi esclusivamente secondo un'istanza gnoseologica.⁴⁴⁷

Nel secondo articolo, che è la comunicazione fatta al Congresso internazionale di filosofia tenuto a Napoli nel maggio del 1924, Carlini chiarisce ulteriormente un pensiero espresso nelle *Considerazioni*, riprendendo dal dubbio che i concetti di «dialettica» e di «atto» non siano stati «risolti interamente l'uno nell'altro» nel dialettismo (la «dialettica in atto») proposto dall'idealismo gentiliano.⁴⁴⁸ L'«originalità maggiore dell'attualismo» risiede, come già ha messo in evidenza nel precedente articolo, nel motivo personalistico della pura soggettività che è, insieme, oggetto e soggetto di se stessa (autocoscienza e autoconcetto) e che, perciò, non è in riferimento ad altro se non a se stessa, nel momento che fa di sé il proprio oggetto. Ma questo oggetto non è altro dal soggetto: è sempre soggetto o personalità spirituale che esige, afferma Carlini, un «dialettismo suo proprio, i cui termini non sono più uno in relazione ad altro, ma uno con se stesso». Il nodo gordiano è questo, allora: il dialettismo richiesto da una tale soggettività pura, il dialettismo *proprio* della soggettività è *lo stesso* dialettismo della creazione dell'oggetto, in cui il soggetto è in “relazione ad altro da sé”? In altri termini ancora: l'attualismo concepisce “due” dialettiche? Questo, nella sostanza, il dubbio grave che Carlini solleva nei confronti della filosofia dell'amico Gentile.

Un dubbio che, chiaramente, è potenzialmente distruttivo per le basi concettuali dell'attualismo e che si ricollega alle considerazioni precedenti di Carlini a proposito dei due diversi significati del pensiero gentiliano, che nuovamente egli mette in luce: «quello dell'atto come sintesi di sé con sé, di soggetto e oggetto di sé, di pensiero che si realizza come Io, individualità storica e personalità morale; e quello dell'atto come antitesi de' suoi due momenti, di un soggetto e di un oggetto, di sé e di altro da sé».⁴⁴⁹ Da una parte il motivo psicologico-personalistico, dall'altra il motivo logico-gnoseologico, ciascuno anelante una propria dialettica. Due dialettiche, dunque, asimmetricamente disposte, perché, per Carlini, la dialettica gnoseologica, del soggetto e dell'oggetto, si fonda «solo in quanto tacitamente presuppone una precedente dialettica», quella del «pensiero veramente concreto che attua se stesso nell'Io». Il problema logico-gnoseologico e il problema individuale-morale sono, allora, distinti, con chiara preferenza carliniana verso l'orientamento metafisico-psicologico, perché l'autentico e serio problema del soggetto non è questione di logica o di teoria della conoscenza, ma questione di «vita», di attualità concreta e individuale. Al di sopra del problema del conoscere, sta il problema etico; riproposizione della distinzione, già presente (seppure con altri termini) nelle pagine de *La vita dello spirito*, di teoria e prassi.

Nel fascicolo III del «Giornale critico», sempre del 1924, compare la risposta di Gentile, nella forma, come lui stesso dice, dell'«avvertenza» o della «postilla» da annotare alle considerazioni dell'amico Carlini, sperando così di non «troncare» l'interessante dibattito che veniva creandosi. Lamentando una certa oscurità delle parole usate dall'amico, Gentile parla, a proposito dei nuclei teorici sollevati da Carlini, di «preoccupazioni» relative alla presenza, nella sua

⁴⁴⁷ Cfr. Ivi, pp. 57-66.

⁴⁴⁸ A. CARLINI, *Dialettica e Filosofia*, cit., pp. 169-181.

⁴⁴⁹ Ivi, p. 176.

Logica, di motivi intellettualistici e naturalistici (derivanti dalla permanenza della nota metafisico-logicistica).⁴⁵⁰ Come prevedibile Gentile risponde, punto per punto, riaffermando le tesi fondamentali del suo attualismo, poco propenso a concedere i benefici del dubbio al proprio interlocutore. Si trattava, in fondo, della messa in discussione dei principi (ai suoi occhi difficilmente controvertibili) della propria filosofia. In tal senso, egli chiarisce di non aver mai parlato di una dialettica «che non sia quella del pensiero veramente concreto che attua se stesso nell'Io: che non sia lo stesso ritmo creatore del soggetto come pura soggettività, il quale, rivolgendosi in se stesso e nutrendosi di se stesso, si costituisca e svolga come individualità spirituale»;⁴⁵¹ una sola dialettica, dunque, che dovrebbe soddisfare anche i bisogni teoretici dello stesso Carlini. In forza, poi, dell'impossibilità di presupporre alcunché all'atto del pensiero, Gentile confessa di non vedere come si possa ancora, «dopo l'attualismo e movendo da esso», parlare di una «sintesi di soggetto e oggetto ancora meramente teoretica», riproponendo la distinzione di teoria e prassi. L'atto, che si dica «teorico» o «pratico», il puro atto è il puro pensare, «e bisogna starci, anche se ci si senta mancare il respiro», dal momento che l'atto è la risoluzione assoluta di tutto ciò che è pensato nel pensare, e non si può distinguere una dialettica del conoscere dalla dialettica dell'Io.

La sete di empirismo e di concretezza, la centralità del soggetto individuale e personale che chiede Carlini non vengono disattese da una corretta interpretazione dell'attualismo, scrive Gentile. Certamente l'attualismo stesso, come vedremo, non potrà colmare il desiderio o la necessità teorica di un ritorno a quella tradizionale trascendenza che tormenta l'amico, ma l'empirico e il particolare, l'esperienza e la storia, la natura, le cose e le persone partecipano anch'essi del trionfo salvifico del pensare trascendentale e universale messo a tema da quel formalismo assoluto che è l'idealismo gentiliano. Nessuna duplicazione della dialettica dunque: primo, perché il concetto del logo astratto, governato dalla legge dell'identità, dice Gentile, «sé in sé rigira» e il suo «dialettizzamento» è «nel logo concreto» o pensiero in atto che contiene in sé, attualmente, il logo astratto; secondo, perché l'Io non esce mai da sé («lo spirito o è tutto o è nulla») e la mediazione che opera, per realizzare sé, è intima a lui stesso: il suo oggetto, necessario per la mediazione, è l'Io stesso posto nell'inattualità del logo astratto. In tal senso, allora, deve concludersi che la *Logica del concreto* dimostra, per Gentile, che «il circolo del pensiero che si muove nell'astratto logo dell'essere, non è se non la stessa mediazione dell'Io dentro di sé».⁴⁵² Come pure si deve concludere che vita morale e conoscenza non costituiscono un problema diverso per lo spirito e la per filosofia chiamata a ritrarne le fattezze, e che non si può concedere spazio alla ricerca di un Dio anelato (e non trovato) attraverso una metafisica gnoseologica. *Deus est in nobis*, pensa Gentile, mai però del tutto afferrabile, perché se fosse risolta in pieno «l'antitesi» lo spirito cesserebbe la propria vita. *Deus est in nobis* e rifiuta di essere concepito in opposizione al soggetto pensante, come trascendente oggettività scevra di vita, ché sarebbe una misera cosa, questo Dio, per uno «spiritualista che abbia conquistato il concetto del vero atto». *Deus in nobis*, non «Dio oltre l'atto».

⁴⁵⁰ G. GENTILE, *Intorno alla logica del concreto*, cit., p. 269.

⁴⁵¹ Ivi, p. 271.

⁴⁵² Ivi, pp. 276-277.

Carlini risponderà a Gentile, chiudendo così la discussione aperta nelle pagine del «Giornale critico della filosofia italiana», nel fascicolo successivo, il IV del 1924, con lo scritto *Idealismo e spiritualismo*. Ripetendo, nella sostanza, le argomentazioni esposte nei due scritti precedenti e ribattendo, su qualche punto, alle obiezioni fattegli da Gentile, Carlini confermerà la sua interpretazione del duplice motivo (ora denominati «motivo classico» e «motivo romantico»; più avanti nel testo: «psicologico» e «teologico») agente al fondo dell'attualismo e la sua preferenza per quello personalistico, cercando di non venir meno all'assunto dell'assolutezza dell'atto, ma la tempo stesso rivendicando l'aspetto della spontaneità del soggetto, che solo una considerazione spinta verso il soddisfacimento delle istanze spiritualiste e personalistiche avrebbe potuto garantire. Al contrario di un attualismo che, sempre più, si mostra ai suoi occhi come un misticismo affermando l'indifferenza di soggetto e oggetto, di spirito e natura. Da qui la sua inquietudine, appianabile solo nel ristabilimento di una distinzione (che egli vuole intendere non in senso crociano, bensì al modo delle “forme spirituali” messe a tema da Gentile) dell'«atto in quanto autocoscienza teoretica» e dell'«atto in quanto autocoscienza pratica». Da qui, ancora, la centralità del problema religioso che l'attualismo ha, sì, sempre difeso, ma relegandolo a mero “momento” (quello oggettivo, opposto al soggettivo-artistico) della dialettica dell'atto, mentre Carlini lo desidera tutto interno alla soggettività pura, nell'intimità di atto pensante e vita. Da qui, infine, il suo rifiuto della perentoria negazione della trascendenza operata, a suo dire, dall'attualismo e l'anelito di trascendenza, espresso col concetto di «trascendenza immanente»⁴⁵³ che racchiude quell'intuizione spiritualistica del reale che Carlini vuole proporre all'attenzione dell'amico e maestro.⁴⁵⁴

L'interpretazione carliniana dell'idealismo attuale in chiave spiritualistico-trascendente, esplicitata nella polemica qui ricostruita, segna, nella storia dell'attualismo e così anche del «Giornale critico», un primo passaggio decisivo in vista di quella che sarà la dissoluzione della “scuola” attualista a causa dell'inesorabile allontanamento teorico dei suoi protagonisti. Questa polemica costituisce perciò il primo momento di una crisi: Carlini dà «voce a una serie di problemi che di lì a poco avrebbero incominciato ad agitare le acque dell'attualismo, provocando diaspore, scissioni, eresie, tutte più o meno sgradite al maestro».⁴⁵⁵ L'istanza metafisico-gnoseologica di cui l'attualismo gentiliano si fa portatore, *volens nolens*, è sgradita a Carlini perché umilia (quella che per lui è) la vera essenza della filosofia in atto, o dell'attualità dell'atto che, vista la sua inafferrabile ricchezza, non può mai essere imprigionata in un sistema o in una teoria chiusi. L'attualismo così scade nella mortificazione della «spiritualità» dell'atto, del suo essere assoluta personalità morale, la quale deve ricondotta a un fondamento trascendente

⁴⁵³ Cfr. A. CARLINI, *Idealismo e spiritualismo*, pp. 437-440.

⁴⁵⁴ Bontadini, (cfr. *Studi sull'idealismo*, cit., pp. 52-53) non apprezzerà questa «collaborazione» tra trascendenza e immanenza prospettata da Carlini, la quale, nella sostanza, ricalcherebbe la concezione «etica» dell'immanenza così in voga nella scuola gentiliana romana. Al contrario, per il pensatore cattolico, è necessario insistere, come lui stesso ha fatto nel 1929 al VII Congresso di filosofia di Roma, sull'«antinomia» dei due termini, o nel senso di una sua radicalizzazione, oppure nel senso, da lui favorito, della critica e della eliminazione dell'antinomia stessa.

⁴⁵⁵ M. VISENTIN, *L'attualismo come progetto culturale*, cit., p. 227; ID., *La cultura filosofica italiana nella seconda metà del Novecento*, in *Il «Giornale critico della filosofia italiana» da un secolo all'altro (1920-2020)*, cit., pp. 352-354; si vedano anche: R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit., p. 41; M. MUSTÈ, *La filosofia dell'idealismo italiano*, cit., pp. 118-122.

(dischiuso entro l'immanenza dell'atto umano) che assumerà, nel discorso carliniano, in maniera sempre più nitida, le fattezze del Dio della tradizione cristiana.

Si chiarisce, allora, la ragione della presenza di Carlini nella *Rassegna* di Spirito tra le fila dei convertiti al cattolicesimo. Testo di cui abbiamo già parlato in precedenza e che qui dobbiamo richiamare alla mente, perché, alla luce di quanto detto, diventa trasparente la critica che muove il pensatore aretino a Carlini quando afferma che questi ha «smarrito il senso più profondo dell'idealismo attuale» e si è accostato a «correnti del pensiero contemporaneo che l'attualismo aveva più che negate, riassorbite in un superiore concetto della vita».⁴⁵⁶ Carlini, per Spirito, deve comprendere che il suo grido di attualista insoddisfatto, che vuole vita, fede, Dio e trascendenza, non può che trovare quiete, *malgré lui*, proprio in quell'attualismo che egli si sforza, al contrario, di mettere in discussione.

1.3. *Dall'attualismo allo spiritualismo*

Nel decennio successivo alla polemica con Gentile, la presenza di Carlini nel «Giornale critico» diminuisce notevolmente: escono solo due articoli, uno sull'«attualismo scettico» di Hume ('26) e l'altro dedicato a «una questione dell'ateismo» e al rapporto tra religione e filosofia ('32). L'articolo del 1929, *Il problema dell'autocoscienza*, compare perché il «Giornale critico» ospita, in quell'annata, le comunicazioni al VII Congresso nazionale di Filosofia di Roma, al quale anche Carlini aveva partecipato. In quell'occasione egli aveva affermato, con esplicito accento anti-attualistico, che il «problema filosofico si stacca [...] dal problema conoscitivo per avvicinarsi di più a quello religioso», dal momento che «neanche Dio è un oggetto di conoscenza, ed è pensabile soltanto, se egli è principio, come l'atto stesso dell'autocoscienza ch'è pensiero di sé in quanto pura spiritualità».⁴⁵⁷ La presa di coscienza di una distanza speculativa difficilmente colmabile tra Carlini e Gentile, non era affare che riguardava solamente i due diretti protagonisti. Altre e numerose erano le personalità che in riviste e periodici o nelle occasioni di ritrovo, accademiche o no, guardavano con un certo interesse alla vicenda. Come accadde, infatti, a Roma proprio in sede congressuale, quando Aliotta, discutendo le parti analitiche della comunicazione di Carlini, aveva osservato divertito la sua «liquidazione» della dialettica attualista e il conseguente ripristino di una trascendenza nell'«immediatezza della coscienza». I cattolici presenti, e in particolare padre Mariano Cordovani, applaudivano, da parte loro, quell'«apertura» del filosofo napoletano difficilmente riscontrabile in altri testi idealisti, chiusi nella torre d'avorio del puro soggetto: al contrario il discorso di Carlini includeva «un elemento di alterità, di ontologia, e anche un aspetto teologico» che avrebbe potuto costituire un punto d'incontro col realismo cattolico. Cordovani non perdeva l'occasione di sottolineare, da cattolico e tomista, che questa «revisione che gli idealisti fanno del loro sistema», non è altro che un «ritorno alla verità» e alla *philosophia perennis*. Vigile, infine, era anche Calogero che,

⁴⁵⁶ U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale*, II, cit., pp. 316-317.

⁴⁵⁷ A. CARLINI, *Il problema dell'autocoscienza*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. III-V, p. 267.

con una certa ironia, rimproverava, a Carlini e a Cordovani, il tentativo di un «rappattumamento tra dogmatismo e criticismo» per mezzo di un «filosofico concordato». ⁴⁵⁸

Dopo il 1929 Carlini «ambì a farsi il filosofo della Conciliazione». ⁴⁵⁹ Mussolini, al quale Carlini stesso tendeva a conferire il *proprio* percorso intellettuale (errore in cui caddero molti intellettuali), diventa ai suoi occhi il difensore dello spiritualismo cattolicizzante contro l'immanentismo idealistico e attualistico di Gentile; Croce diviene un nemico insieme filosofico e politico: tacciare gli avversari di «crocianesimo» significa ora, per Carlini, non essere all'altezza dell'attuale momento storico. Proprio in questo contesto vanno inserite le critiche che egli rivolge all'immanentismo assoluto e negatore della trascendenza di Giuseppe Saitta e le accuse a Ugo Spirito di essere, appunto, un «crociano», per l'asserita identità di filosofia e scienza. ⁴⁶⁰ Accusa, quest'ultima, che, sebbene, in linea generale, fosse condivisa dallo stesso Gentile, ⁴⁶¹ Spirito rispedirà subito al mittente («di Croce in quanto tende all'attualismo sì, ma non certo in quanto vi è di tipico in lui», scrive) nello scritto *Crocianesimo equivoco* consegnato alle pagine del «Giornale critico» del 1930. ⁴⁶²

La crociata carliniana, condotta nel nome di una trascendenza non disposta ad abbandonare gli assunti fondamentali del pensiero moderno, non poteva non portarlo a discutere con i pensatori cattolici, in particolare col neoscolastico e tomista monsignor Francesco Olgiati. Già tra il '23 e il '29, per iniziativa dello stesso Gemelli, sia Carlini che Guzzo avevano cominciato ad affacciarsi nella «Rivista di filosofia neo-scolastica». Nel 1931 esce il libro di Carlini, *Orientamenti della filosofia contemporanea*, che viene recensito sul «Giornale critico» da Ersilia Liguori Barbieri e sulla «Rivista di filosofia neo-scolastica» da monsignor Olgiati. L'importanza e il peso nel contesto della cultura italiana del nome del recensore ci fa intuire, forse, la diversa attenzione che le due riviste riservavano a quel volume. Questo non a demerito del recensore, ma del recensito, almeno così pensava Gentile, il quale doveva essere sicuramente contento del lavoro svolto dalla giovane se, anzi tutto, lo pubblicò e, poi, vi poteva trovare giudizi che lui stesso avrebbe sottoscritto. Come quello in cui la Liguori Barbieri affermava che Carlini vuole «nell'atto stesso dell'autocoscienza trovar la ragione d'una realtà trascendente. A me pare – concludeva – che il problema così impostato sia assai difficile a risolvere». ⁴⁶³

La recensione di Olgiati innesca, invece, il «cortese dibattito» o la «garbata polemica», come venne chiamata, con Carlini ospitata con piacere da Gemelli nelle colonne della sua rivista, tra

⁴⁵⁸ Cfr. *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, Roma 26-29 maggio 1929, Milano-Roma, C. E. Bestetti e Tumminelli 1929, p. 337.

⁴⁵⁹ E. GARIN, *Cronache*, cit., p. 414; cfr. anche: A. TARQUINI, *Gli sviluppi della scuola di Gentile: da Armando Carlini a Ugo Spirito*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 671-677.

⁴⁶⁰ Cfr. A. CARLINI, *Recensione agli Atti del VII Congresso nazionale di filosofia: Roma, 26-29 maggio 1929*, in «Leonardo», VI, 1930, p. 98: «lo Spirito, che va in fama di essere lo scolaro più ortodosso del Gentile, spingendo sino all'ultima conseguenza (troppo più del maestro, crediamo) il concetto di un'identità della scienza con la filosofia, arriva a fare di questa, come pura filosofia, una scienza vuota, e “figura anacronistica e un po' ridicola” quella del filosofo. Chi avrebbe mai detto che dovesse fiorire su le labbra di un gentiliano così schietto un pensiero così tipicamente crociano?».

⁴⁶¹ Cfr. G. GENTILE, *Filosofia e scienza*, cit., pp. 81-83.

⁴⁶² U. SPIRITO, *Crocianesimo equivoco*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), fasc. II, pp. 163-168.

⁴⁶³ Cfr. E. LIGUORI BARBIERI, *Recensione di A. Carlini, Orientamenti della filosofia contemporanea*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1931 (XII), fasc. IV, pp. 304-308.

il 1931 e il 1933.⁴⁶⁴ Della quale ci occuperemo solamente per la eco che ebbe nelle pagine del «Giornale critico della filosofia italiana» di questi anni. Nelle quali, a ben vedere, sebbene Carlini non fosse più presente, in prima persona, come lo era stato nelle annate precedenti, evidentemente per i recenti trascorsi, tuttavia non smetteva di essere un osservato speciale dell'organo attualista.⁴⁶⁵ La polemica tra Carlini e Olgiati venne raccolta in un volume, con prefazione di Gemelli, stampato a Milano per la Società Editrice «Vita e Pensiero», nel 1933 col titolo *Neoscolastica, idealismo e spiritualismo*, divenendo oggetto di una recensione di Alfredo Giannotti e di un varietà di Gaetano Chiavacci, usciti entrambi nel «Giornale critico» di quello stesso anno.⁴⁶⁶

La recensione di Giannotti non è solo compilativa ma anche critica di entrambe le posizioni dei dialoganti. I quali dibatterono, essenzialmente, del nuovo «spiritualismo» di Carlini che, partendo dall'autocoscienza moderna, vuole integrare le mancanze della concezione idealistica affermando la necessità del Trascendente; della metafisica dell'essere, nelle sue diverse formulazioni, da Aristotele a San Tommaso fino ai neoscolastici di oggi, quale base necessaria e insostituibile della Trascendenza; da ultimo, di alcuni criteri valutativi della storiografia filosofica. Passando in rassegna le singole posizioni, Giannotti, esprime delle riserve riguardo alla possibilità del superamento dell'attualismo attraverso la via presa dallo spiritualismo carliniano, dal momento che esso è riconducibile più all'ordine delle «esigenze» personali che non a quello della logica e delle dimostrazioni filosofiche. Tale spiritualismo, infatti, per colmare le inquietudini del suo autore, è simile a una costruzione eclettica in cui si vuole tenere insieme, per così dire, il «diavolo e l'acqua santa»: il sistema spiritualistico pone nel suo centro l'«autocoscienza» che è integrata, dalla parte dell'oggettività, da una metafisica dell'esperienza volta a evitare la ricaduta nello psicologismo e, dalla parte della soggettività, integra quel nucleo con una metafisica teologica che salvaguardi la fede. Eclettismo, per non dire confusa inquietezza, che la stessa «trascendenza immanente» non riesce a sciogliere in una visione filosofica organica. Ne risente, alla fine, anche il suo «Dio» che, a un tempo, non può essere il Dio della vecchia come della nuova metafisica dell'essere degli Aristotele, dei Tommaso e degli Olgiati, un Dio troppo oggettivo a cui viene negato il carattere spirituale della soggettività pura; ma non può essere neanche il Dio dell'idealismo e dell'attualismo in particolare, che lo ha confinato

⁴⁶⁴ Cfr. F. OLGATI, *Idealismo assoluto e trascendenza. A proposito di un recente volume di A. Carlini*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», a. XXIII, 1931, fasc. IV-V, pp. 442-450; A. CARLINI, *Idealismo assoluto e trascendenza. Osservazioni ad una recensione*, ivi, a. XXIV, 1932, fasc. I, pp. 66-74; F. OLGATI, *Il problema dell'interiorità e la storia della filosofia*, ivi, fasc. II, pp. 205-215; A. CARLINI, *Spiritualismo e metafisica*, ivi, fasc. III, pp. 265-278; F. OLGATI, *A proposito del nuovo spiritualismo di Armando Carlini*, ivi, fasc. IV, pp. 373-387; A. CARLINI, *Ancora dello spiritualismo e della metafisica*, ivi, fasc. VI, pp. 602-616; *A chiusura di una discussione: I. F. Olgiati, Il trascendentale e il trascendente, II. A. Carlini, Esame di coscienza*, ivi, a. XXV, 1933, fasc. I, pp. 97-108. Per un approfondimento teorico della polemica si vedano: S. ACCARDO, *Lo spiritualismo cristiano di Armando Carlini*, in «Studium», LXXXV, n. 1, gennaio-febbraio 1989, pp. 69 e ss.; L. MESSINESE, *Pensiero e trascendenza. La disputa Carlini-Olgiati del 1931-1933*, Urbino, QuattroVenti 1990.

⁴⁶⁵ Lo testimoniano, oltre agli scritti di Giannotti e Chiavacci presenti nella rivista del '33 a proposito della polemica di Carlini con Olgiati, anche la recensione, del '35, di Bruno Brunello al volume di A. CARLINI, *La religiosità dell'arte e della filosofia*, Firenze, Sansoni 1934, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1935 (XVI), fasc. II, pp. 187-191; e lo scritto di A. GIANNOTTI, *Arte e filosofia*, ivi, 1937 (XVIII), fasc. I, pp. 1-16.

⁴⁶⁶ A. GIANNOTTI, *Recensione a Olgiati-Carlini, Neoscolastica, idealismo e spiritualismo*, Milano, Società Editrice «Vita e Pensiero» 1933, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1933 (XIV), fasc. IV, pp. 338-344; G. CHIAVACCI, *Neoscolastica, idealismo e spiritualismo*, ivi, fasc. V-VI, pp. 449-455

nell'astrattezza della pura oggettività, contro la quale Carlini tenta di giocare l'arma della pura soggettività e del rivendicato rispetto dell'inobiettività pretesa dal Dio-atto puro.

Difficile non cogliere in questa recensione, come è stato già avvertito in precedenza, quel senso pregiudiziale che interviene nel momento in cui qualche personalità – che, più o meno legata all'orizzonte idealistico, si trova a scrivere nel «Giornale critico» –, chiamata a dialogare col pensiero cattolico, predilige la stroncatura, scadendo nella sterile e altezzosa polemica. Proprio questo accade nel momento in cui Giannotti e Chiavacci dovrebbero discutere analiticamente la posizione di monsignor Olgiati e invece non lo fanno, perché egli è, al fondo, un dommatico, un pensatore della tradizione non all'altezza dei tempi. La sua posizione, stringendo, è quella del realista, che concepisce la distinzione logica e ontologica dell'essere e del pensiero, il suo è un pensiero tutto chiuso nel concetto e nei corollari (soprattutto quelli relativi alla teoria e alla pratica della storiografia) della *philosophia perennis*. Molto più interessante, per loro, guardare alla «via nuova» intrapresa da Carlini, visto che Olgiati non dice «nulla di nuovo». Ciò non esenta in ogni caso Carlini dall'essere criticato duramente: «io penso», scrive Chiavacci, «che il tentativo del Carlini» (di conciliare fede Cattolica e filosofia idealistica, partendo dal concetto moderno dell'autocoscienza e giungendo a un nuovo concetto della realtà trascendente) «urti davvero in difficoltà insormontabili, se si mantiene tale, quale egli lo ha esposto». ⁴⁶⁷ Il giudizio ulteriore di Chiavacci lascia poco spazio di replica: la «battaglia del Carlini è già persa in partenza», perché una trascendenza derivante dal concetto moderno dell'autocoscienza non potrà mai ottenere il consenso né da Olgiati, né dall'intero gruppo dei neoscolastici né della Chiesa stessa, la quale, dogmaticamente accetta la sola trascendenza conciliabile con la metafisica dell'essere.

Dando spago a una certa vena chiarificatrice, disposta a «orientare» gli studiosi più o meno giovani nelle complessità e nei perigli del panorama culturale e filosofico dell'Italia negli anni Trenta, Carlini riappare, per gentile concessione, nel «Giornale critico»: dopo aver pubblicato gli *Orientamenti* del 1931, compaiono nella rivista gentiliana del 1936 gli *Orientamenti e problemi speculativi del pensiero filosofico italiano nell'età presente*. ⁴⁶⁸ Il punto nevralgico del discorso carliniano è spinoso e tutt'altro che pacifico dal momento che, se pure rifiuta le voci di una crisi e di uno sgretolamento delle filosofie dei «due Maestri dell'idealismo italiano», tuttavia si offre per indagare «i veri motivi che possono far riguardare l'idealismo dei nostri Maestri come non più soddisfacente alle esigenze delle mutate condizioni del nostro spirito e dei nuovi problemi che in questi anni sono venuti maturando; e quali le vie per le quali il nostro

⁴⁶⁷ G. CHIAVACCI, *Neoscolastica, idealismo e spiritualismo*, cit., p. 449.

⁴⁶⁸ A. CARLINI, *Orientamenti e problemi speculativi del pensiero filosofico italiano nell'età presente*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1936 (XVII), fasc. I-II, pp. 36-49. Nella *Nota della direzione* posta in calce alla prima pagina dell'articolo leggiamo: «Il *Giornale Critico* è lieto di ospitare questo discorso del suo vecchio collaboratore Carlini, tenuto al recente Congresso delle Scienze di Palermo. Il Carlini è un idealista insoddisfatto, preso dall'ansia di una trascendenza che l'idealismo dubito che potrà mai dargli; e il suo discorso è informato a tendenze che il *Giornale* non può incoraggiare. Ma, in primo luogo, noi del *Giornale*, siamo veramente convinti che il miglior modo di combattere certe tendenze non sia quello di comprimerle, anzi quello di favorirne la più libera ed esauriente manifestazione, lasciando che chi le sente dica tutto quello che può aver da dire e tragga dai principii che assume tutte le conseguenze possibili e necessarie. In secondo luogo, dobbiamo pur confessare che nel pubblicare questo discorso che è tutto un invito molto garbato a discutere, abbiamo pur la speranza che l'invito sia accolto dagli studiosi che il Carlini discute e giudica, e che potrebbero rispondergli in questo stesso *Giornale*».

pensiero ha maggiore probabilità di progredire sicuramente, senza vane e pericolose rinunzie al cammino percorso fin qui». ⁴⁶⁹ Grandi e incontestabili sono i meriti di Croce e Gentile, ma l'assoluto storicismo e la mentalità storico-critica da loro inculcata, ha portato, afferma Carlini, a una «forma nuova di relativismo ch'è ancora uno scetticismo travestito». Ma le mutate condizioni della cultura e della politica italiane impongono, per l'appunto, un ripensamento della filosofia e dei suoi assunti. Oggi ai «cultori della filosofia» non interessa più coltivare e far fruttare quella mentalità storicistica, essi infatti sono rivolti esclusivamente alla «concezione totale della vita», ossia al «concetto della spiritualità dell'uomo e del mondo», in breve: allo spiritualismo. Il quale, tra le altre cose filosofiche, può, per Carlini, qui risiede la nota politica del suo discorso, rispondere alla «sfera di problemi che il Fascismo ha messo innanzi all'attenzione degli studiosi, problemi riguardanti la vita storico-sociale dell'uomo, il fondamento economico e morale di essa, il significato e valore dello Stato in sé e nella sua funzione in rapporto al mondo della civiltà ch'è il mondo storico propriamente detto». Problemi, confessa, non certo nuovi per l'idealismo, ma che ora il fascismo ha ripresentato in forme nuove che non gradiscono più le soluzioni contenute nelle filosofie di Croce e Gentile. Alla nuova forma assunta dai problemi culturali e politici del tempo deve rispondere, perciò, una nuova filosofia, e lo spiritualismo, agli occhi di Carlini, può ergersi a nuovo consigliere del fascismo. Spiritualismo che vuole essere un «rinnovamento» dell'idealismo attuale e perciò, inevitabilmente, non può non segnare la crisi, nel senso che questa risiede, per il pensatore napoletano, proprio nello sforzo rinnovantesi che caratterizza la filosofia italiana di questi anni, la quale viene producendo un orientamento generale che porterà alla trasformazione radicale dell'idealismo per opera, soprattutto, di coloro che vengono da esso.

Diversi sono i nomi citati da Carlini nel suo scritto: oltre a Croce e Gentile, egli espone sinteticamente le posizioni filosofiche di Spirito e Volpicelli, di Varisco e Carabellese, di Martinetti, di Fazio-Allmayer e Chiavacci, infine di Franco Lombardi. Tra quelli chiamati in causa, solo Chiavacci e Carabellese risponderanno sul «Giornale critico», che aveva concesso loro lo spazio per una possibile replica. Entrambi irati e insoddisfatti, dichiareranno che Carlini avesse capito poco o nulla non solo della lettera, ma anche dello spirito delle loro particolari proposte filosofiche: l'attualismo eterodosso di Gaetano Chiavacci, intriso di concetti michelstaedteriani, che rivolge un'attenzione particolare al problema religioso, da una parte, e, dall'altra, l'ontologismo critico (fondato su un'interpretazione originale di Kant e Rosmini) di Pantaleo Carabellese. ⁴⁷⁰

⁴⁶⁹ Ivi, p. 37.

⁴⁷⁰ Cfr. G. CHIAVACCI, *Risposta ad A. Carlini*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1936 (XVII), fasc. IV-V, pp. 278-280; P. CARABELLESE, *Risposta a Carlini*, ivi, fasc. VI, pp. 327-334 (pur essendo stato pubblicato nel fascicolo del dicembre del 1936, curiosamente, in calce, l'articolo reca la data: Roma, 20 gennaio 1937-XV). Non è un caso, forse, che per rispondere alle recenti incomprensioni di alcuni critici, Carabellese chiese di pubblicare, in questo stesso numero del «Giornale critico», il discorso tenuto il 3 giugno del 1936 alla Biblioteca Filosofica di Palermo, intitolato programmaticamente: *Il mio ontologismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1936 (XVII), fasc. VI, pp. 309-326. Ed è probabilmente per lo stesso motivo che, successivamente, anche Chiavacci cercherà di chiarire ulteriormente la propria personale posizione filosofica, con questi due articoli: G. CHIAVACCI, *La sintesi esistenziale*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1939 (XX), fasc. III-IV, pp. 206-224; ID., *Le forme dello spirito e la religione*, ivi, 1942 (XXIII), fasc. V-VI, pp. 241-264.

Molto più aspro è, invece, il contenuto della nota, dall'emblematico titolo *Orientarsi sempre per non orientarsi mai*, pubblicata contro Carlini dallo stesso Gentile, sempre nel 1936.⁴⁷¹ Il filosofo siciliano non si spiega il suo scrivere «orientamenti» su «orientamenti» se non pensando che «il maggior bisogno di orientarsi lo senta [Carlini] stesso, e che questo tornar sempre da capo sia dovuto appunto al desiderio di soddisfare, se mai sarà possibile, un bisogno soggettivo»: quello deprecabile, tutto intriso di praticità, di «farsi largo, di farsi una strada, anche gettando a mare idee e uomini piuttosto ingombranti che possono eventualmente impedire il passo». Così in gioco, c'è la soddisfazione carliniana del bisogno della filosofia (nobile ma, dice Gentile, «temo disperato, a vedere a che razza di filosofia si è ormai ridotto il mio povero amico») e del bisogno di emergere politicamente (meno nobile, «da uomo che s'accorge di arrivare tardi nell'arringo politico e vuol guadagnar tempo»), che trascinano il vecchio amico a “giocare sporco” riesumando vecchi ritornelli crociani relativi al diletterismo della scuola gentiliana nelle cose della politica e della filosofia, che Gentile nega risolutamente come «favola per gli scemi» (riespone il dilemma: «o scolari che pensano con la propria testa e perciò non sono scolari; o scolari cretini che non hanno una testa per loro conto e sono pappagalli, non scolari»), meravigliandosi, peraltro, che quelle parole fossero uscite proprio dalla bocca di colui che, tempo addietro, era stato «tutto atto puro».

Il 1936, per quanto ricostruito, risulta un anno importante per l'avventura intellettuale di Carlini nelle pagine del «Giornale critico», e più in generale della vicenda dell'idealismo attuale vista attraverso la lente del rapporto Gentile-Carlini. Si apre, ormai definitivamente, la stagione della distinzione netta e senza possibilità di ritorno tra l'attualismo gentiliano e lo spiritualismo carliniano. Stagione che vive un paio di passaggi salienti che la rivista gentiliana testimonia fedelmente, come sempre. Ancora nel 1936, infatti, esce il libro *Il mito del realismo*, in cui Carlini raccoglie la polemica con Olgiati e gli *Orientamenti*, traduce (per primo in italiano) il *Was ist Metaphysik?* di Martin Heidegger e continua a svolgere la propria filosofia in chiave spiritualistica, arrivando ad affermare che «lo spiritualismo è [...] il presupposto e il punto di partenza di ogni idealismo».⁴⁷² Puntuale esce la recensione al volume, più espositiva che critica in questa circostanza (l'unica perplessità riguarda non tanto la bontà della via filosofica intrapresa da Carlini, quanto la ragione che ha mosso il pensatore napoletano a dialogare coi neoscolastici, i quali non possono dargli quella religiosità non-dogmatica che egli cerca per sostenere, aprendosi alla trascendenza, la sua teoria dell'autocoscienza come soggettiva personalità), scritta da Bruno Brunello nel «Giornale critico» del 1937, che ospita anche una nota di Giorgio Radetti dedicata a uno scolaro di Carlini, quel Michelangelo Simoni che aveva pubblicato, l'anno precedente, un volume sul *Nuovo spiritualismo in Italia*,⁴⁷³ in cui veniva ripercorsa la

⁴⁷¹ G. GENTILE, *Orientarsi sempre per non orientarsi mai*, cit. In verità questa particolare nota di Gentile era rivolta, nella sua prima parte, contro i generali «orientamenti» dispensati da Carlini in quei mesi (con riferimento più o meno diretto, dunque, all'articolo pubblicato nelle pagine della sua rivista), mentre, nella seconda parte, Gentile criticava un altro articolo di Carlini, degli ulteriori *Orientamenti*, pubblicato questa volta nella «Critica fascista» del 15 febbraio precedente.

⁴⁷² Cfr. A. CARLINI, *Il mito del realismo*, Firenze, Sansoni 1936, p. 33.

⁴⁷³ B. BRUNELLO, *Recensione di A. Carlini, Il mito del realismo*, Firenze, Sansoni 1936, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1937 (XVIII), fasc. II-III, pp. 199-202; G. RADETTI, *Il nuovo spiritualismo italiano*, ivi, fasc. V, pp. 389-390.

parabola intellettuale del maestro dall'immanentismo idealistico all'affermazione dello spiritualismo trascendentistico, còlta nel segno del «superamento» della metafisica gnoseologica attualista.

Come accennato, la volontà di Gentile di voler distinguere il proprio attualismo dalle numerose e prolificanti interpretazioni eterodosse, e in particolare allontanare dal novero dei frutti della propria filosofia lo spiritualismo di Carlini, caratterizza un aspetto della storia del «Giornale critico» in questo stretto giro di anni. Ciò sarà forse ancora più esplicito e non meno doloroso con Spirito e Calogero. Rispetto alla vicenda di Carlini, poi, va annoverato un ultimo documento (che abbiamo già menzionato) che sancisce questa presa di distanza: il voluminoso studio di Gaetano Durante sugli «idealismi cattolicizzanti», dedicato proprio a Carlini e a Guzzo, uscito nel «Giornale critico» del 1939.⁴⁷⁴

L'ultimo passaggio di questa vicenda chiude a cerchio il ventennale percorso carliniano dentro e fuori il «Giornale critico della filosofia italiana», concludendo là dove si era iniziato, cioè con la pubblicazione della nuova edizione riveduta e aumentata, con l'aggiunta di un «Esame critico del mio pensiero», de *La vita dello spirito*, nel 1940.⁴⁷⁵ Uscita che costituisce l'occasione che avrebbe portato Luigi Pareyson, tra il 1941 e il 1942, a scrivere di Carlini nelle pagine della rivista diretta da Gentile.

Il noto avvenimento, in precedenza velocemente ricordato, della traduzione di Carlini di un'opera di Heidegger non costituisce un momento occasionale e contingente all'interno di un percorso intellettuale certamente complesso, ma non meno ricco e variegato, come quello di Armando Carlini, il quale si è interfacciato in molte occasioni con pensatori e tradizioni straniere. Non è un caso che la deriva spiritualistica del pensatore napoletano (molto più attento di altri a cosa accadesse, nelle cose filosofiche, oltre i confini nazionali) e il suo travagliato distacco dall'idealismo dovessero incontrare l'esistenzialismo e con esso instaurare un dialogo, certo non privo di frizioni come testimonia il dibattito, e non era una questione marginale, a proposito di quale concetto fosse chiamato a testimoniare la «vera trascendenza», se la sua «trascendenza immanente» o il movimento del «trascendimento» messo a tema da alcuni esistenzialisti italiani. La convergenza di alcune proposte filosofiche (la centralità dell'«uomo», la tematizzazione del concetto di «persona» prima ancora del «mondo» e del «pensiero», per dire solo alcuni dei nodi fondamentali), non meno della condivisione del comune nemico – quell'idealismo che, in nome della dialettica dell'atto pensante, ha mortificato le suddette istanze – avvicinavano l'esistenzialismo e lo spiritualismo italiani.⁴⁷⁶

⁴⁷⁴ Carlini è, in questo periodo, al centro delle maggiori attenzioni di alcune delle più importanti riviste di filosofia italiane: si pensi, oltre ai casi appena indicati del «Giornale critico», anche alla «Rivista di filosofia neoscolastica» (cfr. G. BONTADINI: *Lo spiritualismo di Armando Carlini*, a. XXXI, 1939, fasc. III e a. XXXII, 1940, fasc. II).

⁴⁷⁵ Cfr. C. CARBONARA, *Recensione di A. Carlini, La vita dello spirito*, Firenze, Sansoni 1940, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1941 (XXII), fasc. V-VI, pp. 367-368. Il punto di maggiore interesse del nuovo volume è, per Carbonara, l'ultimo capitolo, che contiene quell'esame critico nel quale Carlini «espone, con continui riferimenti alle sue divere opere, lo sviluppo storico della sua dottrina filosofica, distinguendone diversi periodi, prima di giungere alla considerazione della fase attuale, ch'è ancor essa un tormentato, inappagato porsi di problemi, riguardanti la individualità e la personalità umana, nei suoi diversi aspetti e atteggiamenti».

⁴⁷⁶ Cfr. R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit., parte terza: *Il primo dibattito sull'esistenzialismo*, pp. 69-100.

Un allievo torinese di Augusto Guzzo, Luigi Pareyson, riuscirà, per affinità tematiche e per interesse personale, ad entrare nella cerchia del «Giornale critico», consegnando, già all'altezza del 1938 delle pagine sull'esistenzialismo di Jaspers e poi, nel 1939, uno studio su Karl Barth, arrivando infine, nel 1941, a scrivere il corposo (ma incompleto) studio dedicato al «preesistenzialismo» di Armando Carlini.⁴⁷⁷ Lavoro degno di nota, col quale si conclude la presenza di Armando Carlini nelle due serie gentiliane della rivista. Va ricordato però, prima di condensarne brevemente l'analisi, che, molti anni dopo e precisamente nel 1975, lo stesso Pareyson tornerà sulla sua lettura confessando di non esser riuscito a cogliere la differenza tra l'esistenzialismo e lo spiritualismo, avendo suggerito, invece, in passato l'idea, «che purtroppo ebbe un certo seguito», che in Italia la discussione «di temi esistenzialistici era stata prevenuta e preparata dall'idealismo di stampo gentiliano».⁴⁷⁸

In sede preliminare, anzi tutto, in questo suo lavoro Pareyson confessa di non esser stato né l'unico né il primo a essersi rivolto al pensiero di Carlini con l'intento di far emergere, oltre la simpatia, anche una comunanza speculativa tra il suo pensiero e quello degli esistenzialisti. Le traduzioni carliniane di Kierkegaard e di Heidegger, contribuirono a far conoscere l'esistenzialismo di marca straniera in terra nostrana, e indussero diversi critici a scorgere delle affinità tra il suo spiritualismo e la filosofia dell'esistenza: tanto Gustavo Bontadini quanto Enzo Paci avevano, infatti, già parlato di «esistenzialismo» del Carlini, mentre era stato Augusto Guzzo, il suo maestro, a utilizzare il termine «preesistenzialismo», retrodatando l'inizio di questa affinità perfino al libro di Carlini del 1921.⁴⁷⁹

L'esigenza spiritualistica di Carlini costituisce la chiave per comprendere il dissenso verso l'attualismo e il suo accostamento alla filosofia dell'esistenza. Pareyson giunge così a enucleare il tema centrale del suo lavoro, ossia l'analisi puntuale del legame che intercorre tra la «polemica contro l'*attualismo*», nel «seno dello *spiritualismo* carliniano», e la sua «anticipazione dell'esistenzialismo».⁴⁸⁰ Analisi che lo porterà a stabilire che, per un verso, lo spiritualismo di Carlini ha posto la «problematica esistenzialistica assai prima che questa fosse giunta in Italia da oltralpe», e per un altro, invece, che Carlini è giunto a «soluzioni assai diverse da quelle esistenzialistiche attraverso discussioni arricchite e fecondate dall'esperienza idealistica, da lui così intensamente vissuta».⁴⁸¹ Per Pareyson l'impalcatura filosofica eretta da Carlini può essere

⁴⁷⁷ L. PAREYSON, *Preesistenzialismo di Armando Carlini*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1941 (XXII), fasc. IV, pp. 226-246; fasc. V-VI, pp. 306-335; 1942 (XXIII), fasc. I-II, pp. 76-92; poi in ID., *Studi sull'esistenzialismo*, Firenze, Sansoni, 2ª ed. riveduta e ampliata, 1950, pp. 313-392.

⁴⁷⁸ L. PAREYSON, *Rettifiche sull'esistenzialismo*, in AA.VV., *Studi di filosofia in onore di Gustavo Bontadini*, Milano, Vita e Pensiero 1975, vol. II, p. 231; cfr. *L'Esistenzialismo in Italia. I testi integrali dell'inchiesta su "Primato" nel 1943 e la discussione sulla filosofia dell'esistenza fino ai giorni nostri*, a cura di B. MAIORCA, con un'appendice su «Abbagnano e Gentile» di GIOVANNI FORNERO, Torino, Paravia 1993, p. 49.

⁴⁷⁹ Dell'«esistenzialismo del Carlini» parlano Bontadini (*Lo spiritualismo di Armando Carlini*, 1939, cit., pp. 217, 282-283) e Paci (*Pensiero, esistenza e valore*, Messina, Principato 1940, pp. 156 e 158, n.1, dove si afferma che il pensiero del Carlini è «la sintesi di due filosofie: una filosofia dell'esistenza e una filosofia dei valori»). Chi pensa poi che l'odierno accostamento all'esistenzialismo di Carlini non costituisca una novità del suo pensiero, perché già presente nel libro del 1921 *La vita dello spirito*, tanto che egli «merita d'esser chiamato, fra noi, più che esistenzialista, un vero e proprio anticipatore della problematica esistenzialistica», è Guzzo («Gazzetta del popolo», 3 gennaio 1941: «perché il Carlini ai problemi dell'esistenza fu attento fin da quando, vent'anni fa, scrisse quella sua *Vita dello spirito*, che ora appare accresciuta nella recentissima seconda edizione»).

⁴⁸⁰ L. PAREYSON, *Preesistenzialismo di Armando Carlini*, cit., p. 229.

⁴⁸¹ Ivi, p. 230.

schematizzata nei tre termini «trascendentalismo antignoseologico», «spiritualismo antimetafisico» e «preesistenzialismo» (di genuina e originale ispirazione, che accetta alcune conseguenze ultime, ma ne rifiuta altre, della filosofia dell'esistenza), ma si tratta poi anche di indagare e chiarire il concetto fondamentale dello spiritualismo carliniano, cioè l'«interiorità», nel suo rapporto con l'«atto» gentiliano (da cui essa pure deriva) e, in un secondo momento, nel suo rapporto col concetto di «esistenza» messo a tema dal pensiero esistenzialistico italiano (più preparato, per Pareyson, a svolgere questo compito, rispetto all'esistenzialismo straniero). Si vedrà allora, promette Pareyson, che l'«interiorità», in quanto «autocoscienza», si riconnette all'atto concepito dall'idealismo e, in quanto «sintesi esistenziale», partecipa dei caratteri dell'esistenza.⁴⁸²

Si conclude così la vicenda intellettuale di Armando Carlini e la sua presenza diretta e indiretta nelle pagine del «Giornale critico della filosofia italiana» tra il 1920 e il 1946, nelle prime due serie dirette da Giovanni Gentile. Un'esperienza che, secondo la periodizzazione proposta, si raccoglie attorno ad alcuni passaggi decisivi: il 1924, anno della polemica col direttore, costituisce il primo episodio del dibattito interno all'attualismo nella rivista che sarà determinante per l'intera storia dell'idealismo italiano, primo momento di una crisi interna all'attualismo; la parentesi tra il '29 e il '36, in cui avviene la presa di coscienza di una distanza incolmabile tra l'attualismo e lo spiritualismo, che si inserisce nel più vasto orizzonte della crisi culturale e politica vissuta da Gentile e dal fronte idealistico; infine, la conclusione degli anni Trenta e i primissimi anni Quaranta, quando ciascuno dei due protagonisti va incontro al proprio destino, non mancando tuttavia le occasioni per esprimere l'ulteriore dissenso, nel quadro di una cultura filosofica italiana ormai profondamente trasformata rispetto al tempo in cui i due si erano conosciuti e, insieme, avevano condiviso la visione di una realtà «tutto atto puro». In questo senso, allora, nel suo piccolo, questo spaccato della biografia intellettuale di Carlini riflette quasi fedelmente la vicenda della cultura filosofica italiana: dall'adesione appassionata all'idealismo attualistico e dalla compartecipazione alla sua egemonia, egli vivrà (come protagonista diretto) il momento della crisi e della lacerazione, aprendosi alle novità e ai mutamenti che hanno caratterizzato la filosofia italiana tra gli anni Trenta e Quaranta del Novecento. Testimoniando così, per un verso, che l'interesse per altre e diverse correnti filosofiche (nostrane e no) nasceva comunque all'interno di un quadro idealistico-attualistico (il quale, nonostante le gravi divisioni interne subite, “decideva” nondimeno con chi “dialogare”, cosa criticare, e verso quali novità “aprirsi”, anche per sondare nuovi terreni d'indagine) e, per un altro, che inevitabilmente la

⁴⁸² Cfr. *ivi*, pp. 230-231. La polemica tra Gentile e Carlini proseguirà, con al centro la questione del rapporto attualismo-spiritualismo-esistenzialismo nel più ampio quadro della cultura filosofica italiana, ma lontano dalle pagine del «Giornale critico», con la nota inchiesta sull'esistenzialismo in Italia ospitata nella rivista di Bottai, «Primato», del 1943: cfr. R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit., pp. 69-100; *L'Esistenzialismo in Italia*, cit., pp. 102-104 e 138-140. A proposito del giudizio di Gentile sull'esistenzialismo cfr. G. GENTILE, *La filosofia italiana contemporanea*, in, *Id.*, *Frammenti di filosofia*, cit., pp. 80-87; *Id.*, *Di alcuni caratteri della più recente filosofia italiana* (Discorso tenuto al XIV Congresso Nazionale di Filosofia, Firenze 22 ottobre 1941, pubblicato originariamente in *Atti del XIV Congresso nazionale di filosofia italiana – Firenze 21-25 Ottobre 1940*, Milano, Fratelli Bocca Editori 1941, pp. 469-482), ora in *Id.*, *Frammenti di filosofia*, cit., pp. 88-105; *Id.*, *L'esistenzialismo in Italia* (pubblicato originariamente in «Primato», 15 marzo 1943, n.6, p. 102), ora in *Id.*, *Frammenti di filosofia*, cit., pp. 119-124.

temperie filosofico-culturale era ormai notevolmente cambiata rispetto a quella in cui il «Giornale critico» era stato ideato e poi fondato.

2. Ugo Spirito

2.1. Primi passi dello Spirito eterodosso

In numerosi testi di taglio autobiografico Ugo Spirito avrebbe sempre ricondotto il proprio distacco dall'attualismo e il simultaneo affievolirsi della sua fede fascista, al periodo che va dalla fondazione, con Arnaldo Volpicelli, della rivista «Nuovi studi di diritto, economia e politica» nel 1927 al VII Congresso di filosofia di Roma del maggio del 1929, in occasione del quale aveva pronunciato la sua relazione sul rapporto tra filosofia e scienza, che avrebbe poi costituito, insieme ad altri importanti testi, il nucleo del volume *Scienza e filosofia*, uscito nel 1933.⁴⁸³ Il passaggio di Spirito dall'ortodossia all'eterodossia attualista è testimoniato dagli scritti che egli venne pubblicando, tra il '29 e il '38, nelle pagine del «Giornale critico» dando vita all'ulteriore momento di crisi interna all'idealismo gentiliano (neppure isolato, vista la contemporaneità della critica che Calogero rivolge, in testi che risalgono a questi anni, contro l'attualismo). Come nel caso di Armando Carlini, la rivista riesce a restituire fedelmente anche la parabola della biografia intellettuale di Spirito, dall'ortodossia attualista alla differenziazione, con la formulazione di quel problematicismo che raffigura l'espressione autonoma del suo pensiero.⁴⁸⁴

La fondazione dei «Nuovi studi» segna il primo passo di un percorso autocritico che lo porterà a scrivere, nel 1937, *La vita come ricerca*, punto di massimo distacco dalla filosofia del maestro. È, questo, un decennio di attività intellettuale ed editoriale molto intenso, svolto anche nelle pagine del «Giornale critico», un cammino nel quale si alternano bagliori di fede attualistica a crudi atteggiamenti di insoddisfazione nei confronti della filosofia idealista e della situazione culturale e politica italiana. Nella sua rivista, dove Spirito comincerà a profilare la tesi dell'identità di scienza e filosofia ed esporrà le sue tesi sul corporativismo (svolgendo, insieme, le sue riflessioni politico-economiche e sviluppando temi che verranno poi enucleati in diverse «voci» dell'*Enciclopedia Italiana*), il filosofo aretino vuole operare un rinnovamento delle scienze sociali alla luce di un'esplicita esigenza filosofica (che nelle opere autobiografiche

⁴⁸³ Cfr. U. SPIRITO, *Giovanni Gentile*, cit., *Prefazione*, p. 8; ID., *Storia della mia ricerca*, cit., pp. 11-25; ID., *Dall'attualismo al problematicismo*, cit., pp. 18-28; ID., *Memorie di un incosciente*, cit., pp. 20-24; ID., *Gentile romano*, cit., p. 352; ID., *Scienza e filosofia*, Firenze, Sansoni 1933. Per un ritratto del «discepolo eterodosso» di Gentile si veda P. CASINI, *Ritratti del Novecento. Bottai, Spirito, Pellizzi, Soffici e un autoritratto*, Roma, Carocci 2019, pp. 37-58.

⁴⁸⁴ Gustavo Bontadini avrebbe poi individuato il passaggio dall'attualismo al problematicismo, nel segno di una parabola speculativa nella quale il problematicismo si configura come l'erede necessario dell'attualismo, cfr. G. BONTADINI, *Dall'attualismo al problematicismo*, Milano, Vita e Pensiero 1996. La parabola storica e speculativa, come è noto, non si ferma tuttavia al problematicismo, venendo questo superato da Bontadini teorizzando la necessità dell'istituzione del rigoroso discorso metafisico sull'essere: ID., *Dal problematicismo alla metafisica*, Milano, Vita e Pensiero 1996. Cfr. anche L. Messinese, *Il filosofo e la fede. Il cristianesimo 'moderno' di Gustavo Bontadini*, Milano, Vita e Pensiero 2022.

chiama «necessità metafisica» o esigenza «dell'incontrovertibile») non più religiosamente informata, cercando un connubio tra la vecchia fede positivista (era stato allievo di Maffeo Pantaleoni ed Enrico Ferri) e quella idealistica. Dopo anni di entusiastica ortodossia, infatti, Spirito comincia ad avere i primi dubbi e sente il bisogno di volgere lo sguardo alla scienza, fino ad allora teorizzata dall'attualismo (e da Croce) come forma astratta del conoscere. Proprio la rivista «Nuovi studi» costituisce il luogo in cui Spirito, insieme con altri attualisti, comincia a sondare un nuovo cammino che porterà appunto alla tesi dell'identificazione di due termini che l'attualismo aveva sempre declinato in forma antitetica, come testimonia, tra gli altri testi, proprio il *Proemio* del «Giornale critico». Egli sente la necessità di sottrarsi al teorizzare astratto a cui portano alcune reiterate formule del lessico dell'idealismo attuale, “facendo scienza”, ossia rivolgendosi ai problemi del diritto, dell'economia e della politica.⁴⁸⁵ La rivista «Nuovi studi», in tal modo, avrebbe dovuto dare sfogo a questa appendice attualistica, esplicitando il limite dell'idealismo attuale di incidere concretamente nella prassi civile e politica del fascismo.⁴⁸⁶ Sia Spirito che Volpicelli, infatti, sono convinti che solamente una nuova concezione del rapporto tra la filosofia e la scienza (quindi *le* scienze particolari) può davvero “rivoluzionare” la realtà sociale e politica del paese, concependo la prima, come affermano nel programma, in senso radicalmente antimetafisico quale coscienza riflessa della «realtà e dello spirito» e «determinazione dei criteri adeguati d'indagine e d'intelligibilità del reale».⁴⁸⁷

Il programma dei «Nuovi studi», che assume «come suo principio informatore l'identificazione» di filosofia e scienza, era stato preparato da alcune riflessioni che Spirito aveva consegnato alle pagine del «Giornale critico» del 1926.⁴⁸⁸ Nell'articolo *La scienza dell'economia* Spirito si domanda, anzi tutto, cosa sia «scienza» e, nella seconda parte dello scritto, si interroga sulla natura della particolare «scienza economica». Quest'ultima, dice Spirito, non si fonda su una categoria filosofica, l'*homo oeconomicus* è infatti una costruzione della fantasia, ma è una scienza sociale che non può non risolversi nell'etica, identificandosi con essa: «filosoficamente parlando non vi è alcuna differenza tra l'agire economico e l'agire etico». Con toni fortemente anticrociani, Spirito afferma che la distinzione tra utile e morale è inconsistente e la scienza dell'economia è «sempre pura e semplice politica».⁴⁸⁹ La parte più interessante dell'articolo,

⁴⁸⁵ Cfr. la nota di U. SPIRITO, *Diritto penale e idealismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. III, pp. 237-238; A. GUZZO, *Recensione di U. Spirito, Storia del diritto penale*, Roma, De Alberti 1925, ivi, pp. 228-229.

⁴⁸⁶ Cfr. A. TARQUINI, *Gli sviluppi della scuola di Gentile: da Armando Carlini a Ugo Spirito*, cit., pp. 673-675.

⁴⁸⁷ «Nuovi studi di diritto, economia e politica», 1927 (I), *Programma*, p. 1.

⁴⁸⁸ L'interesse di Ugo Spirito per le scienze dure è retrodatabile perfino ad alcuni lavori pubblicati sul «Giornale critico» e dedicati alla lettura filosofica delle teorie fisiche di Einstein.

⁴⁸⁹ U. SPIRITO, *La scienza dell'economia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. IV, pp. 286-300. Della negazione dell'astratta divisione tra le diverse specie di economia, dell'identità di economia e politica Spirito aveva parlato qualche mese prima recensendo un volume degli «Annali di Economia», pubblicazione semestrale dell'Istituto di Economia dell'Università Bocconi di Milano iniziata nel 1924, che nei tre volumi già usciti aveva collezionato ampie monografie sui più importanti problemi di economia e sui maggiori economisti italiani e stranieri come Loria, Einaudi, Pantaleoni, Sraffa, Smith e Marshall), cfr. U. SPIRITO, *Recensione degli «Annali di Economia»*, vol. II, n. 1, novembre 1925, Milano, Università Bocconi editrice, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. III, pp. 211-217. Nella *Recensione di Charles Gide et Charles Rist, Histoire des doctrines économiques depuis les physiocrates jusqu'à nos jours*, 1926 (quinta edizione, la prima è del 1884), in «Giornale critico della filosofia italiana», 1927 (VIII), fasc. I, pp. 75-78, Spirito critica la posizione dei due autori identificabile col dualismo, assurdo e inconcepibile, di scienza e politica economica, affermando

dal punto di vista strettamente teorico, è però la prima, nella quale Spirito esplicita l'identità di filosofia e scienza, affermando che il mondo della filosofia e della scienza, il filosofo e lo scienziato devono essere riuniti. Sebbene la filosofia sia il «concreto» (processo di unificazione del molteplice e universalizzazione del particolare) e la scienza l'«astratto» (processo inverso di determinazione del molteplice e del particolare), la legge dialettica dello spirito impone che il concreto non possa realizzarsi senza l'astratto, che la filosofia non possa realizzarsi senza la scienza. Quest'ultima, perciò, è «momento essenziale della filosofia o della storia o della vita». Di certo la «scienza in quanto momento dialettico della filosofia è astratta», ma «la scienza in quanto atto della scienza, cioè in quanto scienza particolare» non è astratta bensì atto concreto dello spirito, dunque è «filosofia». Bisogna allora concludere che «ogni scienza particolare è filosofia», perché l'astratto non può realizzarsi (prendendo consapevolezza della propria astrattezza) se non come processo «concreto», cioè come filosofia.⁴⁹⁰

2.2. Scienza e filosofia

La via teorica è segnata e va percorsa in tutta la sua radicalità. In tal senso allora non sorprende che Spirito dedichi la propria comunicazione al VII Congresso nazionale di filosofia del 1929, proprio al tema del rapporto tra scienza e filosofia. La prima parte della relazione si apre con l'accusa rivolta alla vecchia filosofia metafisica e intellettualistica, sistematica ed estranea alla vita, di essersi impigliata in antinomie insolubili (essere e divenire, assoluto e contingente, ideale e reale, uno e molteplice, e così via). Solamente l'idealismo è riuscito a rinnovare il concetto di filosofia, identificandola con la vita e con la storia (riuscendo nondimeno a sottrarsi all'obiezione scettica), aprendo così la possibilità stessa della soluzione dell'antinomia di filosofia e scienza. Vivere, conoscere e agire sono «equipollenti» afferma Spirito.⁴⁹¹ Forte di questa conquista idealistica, egli vuole riannodare la nuova concezione della filosofia all'antica fede positivista, risemantizzando il concetto di scienza. Solamente in questi termini il passo dell'identificazione può esser svolto. L'errore – commesso tra gli altri anche da Croce e da Gentile – è quello di aver relegato la scienza all'astrazione, negandole la possibilità di una

risolutamente che la storia svolta nel volume «risponde a una mentalità scientifica che non è più dei nostri tempi, ma che purtroppo continua a trovare la sua espressione, e a tenere anzi il primato quasi affatto incontestato, specialmente nel campo degli studi giuridici ed economici».

⁴⁹⁰ In U. SPIRITO, *Recensione di E. La Rocca, Abbozzo di un'interpretazione idealistica della economia politica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), fasc. VI, pp. 480-482, il filosofo aretino avrebbe ancora insistito sull'identità dei termini criticando la titubanza e il dubbio con i quali Emilio La Rocca aveva affermato il medesimo concetto, ricadendo, alla fine, nel dualismo astratto della distinzione dei termini, la filosofia rimanendo un presupposto di fronte all'economia considerata come scienza di un mero e particolare aspetto della realtà.

⁴⁹¹ Sulla nuova concezione della filosofia che va «vissuta concretamente» nella critica e nella storia, risolvendola nella critica stessa e sul conseguente rifiuto della concezione crociana della filosofia come metodologia della storiografia si veda: U. SPIRITO, *Recensione de La Critica, 20 gennaio 1931*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1931 (XII), fasc. I, pp. 77-78. Cfr. E. GARIN, *Cronache*, cit., vol. II, p. 432: Spirito non vuole la «teoria della teoria dell'atto, ma la teoria che si fa atto, ossia il passaggio dalle astratte teorizzazioni all'«esperienza concreta» per trovare «la vera filosofia nella politica, nella pedagogia, nel diritto, nell'economia, nell'arte»».

conoscenza vera e reale. È su un punto nevralgico dell'attualismo, in particolare, ossia quello della distinzione tra logo concreto e logo astratto e della teoria dell'astrazione che Spirito solleva i suoi dubbi.⁴⁹² La distinzione volgare di filosofia (che si occupa dello spirito, crea il mondo, è soggettività) e scienza (che si occupa della natura, presuppone il mondo, è oggettività) non «risponde alla realtà concreta»: serve allora una scienza nuova, che si liberi dall'intellettualismo e si storicizzi, aderendo al nuovo concetto della filosofia. Sebbene dunque, in realtà, Spirito mantenga la definizione di filosofia come «concreto» e «universale», di scienza come «astratto» e «particolare», il punto fondamentale sta nel riconoscere il rapporto genuinamente dialettico (che è lo stesso conoscere) tra il concreto e l'astratto, tra l'universale e il particolare, tra la filosofia e la scienza. E proprio in virtù della lenta consumazione, da parte di Spirito, della distinzione gentiliana di concreto e astratto egli può indicare la via dell'identificazione dei due termini. L'antitesi, dunque, è risolta nel concetto di immanenza, non nel mantenimento intellettualistico della rigida distinzione.⁴⁹³

A meno di un anno dal Congresso filosofico, Spirito avrebbe insistito ancora, durante una conferenza tenuta alla Biblioteca filosofica di Palermo il 29 aprile 1930, sul «nuovo concetto di filosofia»⁴⁹⁴ e sull'identità di filosofia e scienza, concetto che domina la sua riflessione in questi anni e lo porta ad assumere un atteggiamento ambiguo, insieme di critica e di adesione, nei confronti dell'attualismo del maestro. Se infatti, per un verso, è inaccettabile la relegazione della scienza all'astrazione, per un altro, solamente grazie alla concezione della filosofia promossa dall'idealismo e dall'attualismo è possibile, per Spirito, percorrere la strada che porta all'identificazione di filosofia e scienza. È stato infatti l'attualismo ad aver negato risolutamente la concezione tradizionale della filosofia (sistema chiuso, metafisica e possesso della verità in una teoria): la filosofia di Gentile «ha raccolto e trasvalutato nel suo seno tutta questa caotica molteplicità, e ha dato un significato a ciò che sembrava soltanto contraddizione: al processo definitorio ha sostituito quello storico e alla contemplazione l'azione».⁴⁹⁵ Già in questo testo, tuttavia, compare un'ulteriore nota polemica che si palesa nella distinzione tra “due attualismi”, uno intellettualistico (elaborazione dottrinarica del principio formale dell'atto, nel quale sembra, secondo un certo rispetto, coinvolto anche l'attualismo gentiliano) e l'altro «costruttore» (fermento di vita nuova e processo creativo di nuovi valori, nel quale nondimeno e per certi altri aspetti ricade ancora la filosofia di Gentile), il primo da abbandonare, e il secondo da radicalizzare e, poi superare, come accadrà nella successiva e più radicale critica alla filosofia del maestro attraverso *La vita come ricerca*. L'attualismo intellettualistico e naturalistico, contemplativo e sofisticato, nega l'essenza stessa dell'idealismo attuale; l'attualismo rigorosamente inteso, al contrario, porta alla conclusione che la filosofia non è «una particolare forma di sapere», ma «l'universalità di ogni sapere». Spirito si dichiara erede della positività dell'attualismo antintellettualistico, su questo solco si colloca la sua riflessione sul rapporto tra filosofia e scienza:

⁴⁹² Cfr. M. MUSTÈ, *La filosofia dell'idealismo italiano*, cit., pp. 126-129.

⁴⁹³ Cfr. U. SPIRITO, *Scienza e filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. III-V, pp. 430-445; poi ristampata col titolo *Conoscenza filosofica e conoscenza scientifica* in ID., *Scienza e filosofia*, Firenze, Sansoni 1933, pp. 17-43.

⁴⁹⁴ U. SPIRITO, *Il nuovo concetto di filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), fasc. IV, pp. 315-325, poi in ID., *Scienza e filosofia*, cit., pp. 45-66.

⁴⁹⁵ Ivi, p. 316.

la «filosofia [...] è nella scienza e non al di sopra della scienza, e ogni volta ch'essa presume di porsi a un livello superiore con ciò stesso immediatamente si cangia in un mero verbalismo». ⁴⁹⁶ La trasfigurazione del concetto di filosofia, inaugurata dall'attualismo permette il passo in avanti, precluso dalle riflessioni di Croce e Gentile, in vista di una completa riabilitazione della scienza: dallo «stato di disagio in cui si trovano gli studiosi di filosofia, per cui son costretti o a ripetere monotonamente che tutto è atto o a fantasticare nuovi sistemi pseudofilosofici, non si può uscire se non con un atto di coraggio, mettendo *effettivamente* sullo stesso piano tutte le scienze empiriche e negando la peculiare filosoficità delle scienze filosofiche». ⁴⁹⁷

Stimolato dalle riflessioni del suo allievo romano, Gentile stende un importante articolo e lo consegna alle pagine della sua rivista. Nel «Giornale critico» del 1931 esce infatti *Filosofia e scienza*, nel quale egli prende anche posizione nei confronti dei «Nuovi studi» di Spirito e Volpicelli. ⁴⁹⁸ Gentile non è il solo a prendere atto e a criticare la posizione di Spirito espressa al Congresso del 1929: con lui anche Carlini e Calogero sollevano parecchi dubbi in merito, suscitando la replica del filosofo aretino, il quale continuerà comunque a percorrere la via teorica ormai battuta. ⁴⁹⁹ Spirito viene accusato di «crocianesimo» da Carlini e Gentile non smentisce l'accusa, anzi nel suo testo la conferma, approfondendo il punto: distinguendo cioè le «diverse e quasi opposte vie» che portano, tuttavia, a un'«analogica conclusione». Che consiste, per l'insistenza di entrambi «nel momento risolutivo della distinzione», nell'identificazione della filosofia con la storia, per Croce, e della filosofia con la scienza, per Spirito, con la conseguente e comune «liquidazione o licenziamento della filosofia». ⁵⁰⁰

La posizione gentiliana è divenuta, a quest'altezza, meno pregiudiziale nei confronti dello statuto della scienza rispetto a quanto affermato nelle pagine del *Proemio* del «Giornale critico», tanto che Spirito, in racconti autobiografici successivi, avrebbe considerato questo momento ('29-'31) come un passaggio essenzialmente nuovo per l'attualismo – da legare anche all'esperienza gentiliana della direzione dell'*Enciclopedia* – arrogandosi, peraltro, il merito di aver stimolato il pensiero del maestro, aprendolo a nove considerazioni. ⁵⁰¹ Andando al punto, la tesi gentiliana relativa al rapporto tra la filosofia e la scienza si gioca tutta, ancora una volta, sulla relazione tra l'universale e il particolare, tra il concreto e l'astratto tematizzata dall'attualismo. L'universale senza particolare è un'astrazione; il particolare non può essere pensato senza farsi universale: «la verità del logo astratto è nel concreto, ma il concreto senza l'astratto è vuoto» e astratto esso stesso. Bisogna insistere, chiude Gentile, su «entrambi i momenti della

⁴⁹⁶ Ivi, p. 317.

⁴⁹⁷ Ivi, p. 321. Corollario della nuova concezione della filosofia di Spirito ereditata dall'attualismo è la negazione della figura del *purus philosophus* o filosofo sacerdote, non senza qualche affinità con Croce (del quale, in ogni caso, rifiuta il metodo «astrologico di filosofare») e la distinzione tra concetti e pseudoconcetti, affermando in conclusione che l'uccisione della vecchia filosofia è avvenuta grazie al solo attualismo), cfr. U. SPIRITO, *Scienza e filosofia*, cit.; ID., *Il nuovo concetto della filosofia*, cit., p. 324-325.

⁴⁹⁸ Cfr. U. SPIRITO, *Gentile romano*, cit., p. 353.

⁴⁹⁹ Cfr. G. CALOGERO, *Gentile maestro*, cit., pp. 229-237; ID., *Cronaca e morale del VII congresso nazionale di filosofia*, cit., pp. 392-403; A. CARLINI, *Recensione agli Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 98; U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale, VIII*, cit., pp. 75-78; ID., *Crocianesimo equivoco*, cit., pp. 163-168.

⁵⁰⁰ Cfr. G. GENTILE, *Filosofia e scienza*, cit., pp. 82-83.

⁵⁰¹ Cfr. U. SPIRITO, *Gentile romano*, cit., p. 352.

sintesi del pensiero», non ricadendo nell'intellettualismo della risoluzione solamente astratta (empirismo) o solamente concreta (dommatismo) della sintesi attuale. La quale è unità *in fieri*, non immediata: sicché va affermato che la «scienza è intrinsecamente filosofica, e la filosofia ha in sé immanente una scienza».⁵⁰² In tal modo, la «scienza» assolve il compito assegnato, dal rigore logico dell'attualismo, al «logo astratto», al «particolare», al «negativo», che hanno la loro verità solamente nel passaggio risolutivo alla concretezza dell'attualità vivente del pensiero.

Nel 1933 Spirito raccoglie gli articoli pubblicati in precedenza nel «Giornale critico» nel volume *Scienza e filosofia*,⁵⁰³ la cui tesi portante è costituita, chiaramente, dall'identità dei due termini. In *Scienza e filosofia nella storia del pensiero da Hegel a oggi*, Spirito afferma che hegelismo e positivismo falliscono il tentativo di unificazione, lasciando insoluto un problema che neppure Croce e Gentile erano riusciti a risolvere, ristagnando nell'antinomia. Chiaro però che, nella via che porta a quell'identificazione, è l'unicità e insieme infinità della categoria gentiliana e non la concezione crociana degli pseudoconcetti o la sua distinzione di teoria e prassi che deve essere approfondita. Nell'articolo *Storicismo*, invece, Spirito differenzia «idealismo e idealismo», «storicismo e storicismo», preparando la strada alla distinzione dei due attualismi, tema chiave dello scritto uscito nel «Giornale critico» del 1933. Da una parte sta l'ossimorico e contraddittorio «storicismo *naturalistico*», figlio del peggiore positivismo evolutivistico, che concepisce la storia come fatto e la Provvidenza come erma divino e trascendente. Uno storicismo che ha in odio le espressioni di fede e i giudizi incontrovertibili e che, traducendosi in abito politico e metodo d'azione, dà vita a un liberalismo tradizionalista e anti-riformistico affetto da scetticismo e agnosticismo.⁵⁰⁴ Dall'altra, invece, sta uno storicismo che «dell'idealismo non ha soltanto il nome, ma la sostanza e la fede»⁵⁰⁵ e dà perciò voce al processo assolutamente libero dello spirito. Certo questo storicismo idealistico ha valore e senso se rimane «fede» e non astratta e semplice teoria, degenerando nella formula che preclude la sua traduzione nella prassi e nella vita (Spirito, peraltro, in questo testo critica anche la degenerazione del fascismo che da movimento rivoluzionario e antiliberale è diventato vittima di conservatorismo, con allusione neanche troppo velata al Concordato).

Entrano invece a far parte ufficialmente della seconda serie del «Giornale critico» gli articoli *La scienza come problema teologico* e *Attualismo costruttore*, entrambi del 1933. Il primo

⁵⁰² G. GENTILE, *Filosofia e scienza*, cit., p. 92.

⁵⁰³ U. SPIRITO, *Scienza e filosofia*, cit.; i saggi presenti nel testo (alcuni già incontrati, altri verranno analizzati tra poco) sono: I. *Attualismo costruttore*, pp. 5-16 («Giornale critico della filosofia italiana», 1933 (XIV), fasc. I, pp. 24-29); II. *Conoscenza filosofica e conoscenza scientifica*, pp. 17-43 (titolo originale: *Scienza e filosofia*, cit.); III. *Il nuovo concetto di filosofia*, pp. 45-66 (in «Giornale critico», cit., pp. 315-325); IV. *Scienza e filosofia nella storia del pensiero da Hegel a oggi*, pp. 67-91 (in «Logos», 1931, fasc. III, pp. 385-398 col titolo *Die Beziehung zwischen Naturwissenschaft und Philosophie in der Geschichte des Denkens von Hegel bis heute*; poi in «Giornale critico della filosofia italiana», 1931 (XII), fasc. IV, pp. 258-271); V. *L'autonomia delle scienze*, pp. 93-110 (in «Nuovi studi di diritto, economia e politica», 1933, fasc. I, pp. 22-30); VI. *La scienza e il problema teologico*, pp. 111-135 (in «Giornale critico», 1933 (XIV), fasc. II, pp. 97-109); VII. *Storicismo*, pp. 137-154 (in «Giornale critico», 1932, fasc. VI, pp. 415-425).

⁵⁰⁴ Questo passaggio dell'articolo di Spirito può essere collegato alla durissima critica anticrociana (subito dopo la pubblicazione della *Storia d'Europa*) di Gentile al concetto di liberalismo, contenuta in una nota apparsa, pochi mesi prima, nella stessa annata del «Giornale critico», cfr. G. GENTILE, *Il liberalismo*, cit.

⁵⁰⁵ U. SPIRITO, *Storicismo*, cit., p. 418.

costituisce la risposta di Spirito all'articolo di Vladimiro Arangio-Ruiz che apre quella stessa annata del «Giornale critico», volto a screditare l'identificazione spiritiana di filosofia e scienza.⁵⁰⁶ Arangio-Ruiz aveva affermato, infatti, che l'odio verso la filosofia teologizzante e accademica ha fatto «correre troppo» Spirito verso quell'identificazione che, ai suoi occhi, importa lo svilimento e la morte della filosofia. Egli sente di non poter rinunciare alle differenze che intercorrono tra la filosofia e la scienza, affermando che è «ora di finirla con codesta “mondanità” della filosofia», difendendo il carattere «teologico» della superiore forma spirituale.⁵⁰⁷ La filosofia, ancora, è «domanda» sempre aperta, sapere dialettico e ricerca inesausta, mentre la scienza è «risposta», sapere analitico e possesso della verità che importa il rifiuto dell'assunto fondamentale dell'atto puro. Nel suo articolo di risposta, alle accuse di aver negato la filosofia dissolvendola nelle scienze particolari e di aver riconosciuto la validità dei problemi particolari delle singole scienze al costo di rinunciare al «problema del tutto» (del mondo, dell'uomo, di Dio) contro cui l'Arangio-Ruiz e altri (tra cui molti cattolici) rivendicano il «problema teologico come filosofia» e la «teologia», Spirito afferma che quest'accusa di «ateismo» non lo tocca affatto, avendo egli al contrario difeso e rinvigorito l'autentica esigenza religiosa insita nella filosofia, ossia l'immanenza di Dio nel mondo. Il suo approfondimento dell'identificazione di filosofia e scienza, infatti, segue il principio immanentistico dell'attualismo: al *tutto* e a Dio si arriva attraverso la *parte*, «cioè attraverso la scienza, che si identifica con la filosofia». Il problema teologico è allora vivificato e non annichilito dall'indagine scientifica proprio nella coscienza della sua particolarità, dal momento che Spirito vuole negare le astrazioni mitologiche e non la teologia *tout court*. Pertanto, afferma ancora il filosofo aretino, l'attualismo non è misticismo: esso non dissolve il particolare nell'universale, l'astratto nel concreto, la parte nel tutto, perché la formula (che è vita e non chiacchiere) del “passaggio dal logo astratto al logo concreto” significa che «ogni scienza è filosofia», a patto che la filosofia sia intesa non in senso tradizionale e intellettualistico, ma come «coscienza dell'unità in cui tutte le scienze trov[ano] la loro concretezza». Questa è «filosofia», chiude Spirito, tutt'altro che la sua negazione. In tal modo la «scienza» subisce un ampliamento semantico: il suo significato «va inteso nel modo più estensivo possibile e cioè come qualsiasi manifestazione della vita consapevole».⁵⁰⁸

L'altro importante articolo di Spirito uscito nel «Giornale articolo» del 1933, che andrà ad aprire il volume *Scienza e filosofia*, l'ultimo prima del passaggio dalle considerazioni sull'identità di filosofia e scienza alla «vita come ricerca», è *Attualismo costruttore*. La battaglia contro l'attualismo comincia a profilarsi in tutta la sua crudezza, nella forma di una dolorosa autocritica:

Vi sono due modi di intendere l'attualismo, e in conseguenza, i suoi risultati e il suo avvenire: quello di chi ha concepito la teoria dello spirito come atto puro e quello di chi ha concepito l'atto puro come una

⁵⁰⁶ V. ARANGIO-RUIZ, *Che cos'è filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1933 (XIV), fasc. I, pp. 1-23.

⁵⁰⁷ Ivi, p. 7, n. 1.

⁵⁰⁸ U. SPIRITO, *La scienza e il problema teologico*, cit., p. 106. Pur non partecipando direttamente al dibattito non può non essere citato anche l'articolo di A. GIANNOTTI, *Filosofia e scienza*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1933 (XIV), fasc. IV, pp. 302-320.

teoria dello spirito; nel primo caso, la teoria è diventata spirito e cioè vita, nel secondo, l'atto è diventato formula e cioè la più patente e più ridicola contraddizione in termini.⁵⁰⁹

Il peccato capitale dell'attualismo deteriore è quello di essersi fermato al possesso della formula della risoluzione di ogni trascendenza nell'assoluta attività creatrice dell'atto, della critica di tutte le tipologie di realismo e della coscienza storica del progressivo spiritualizzarsi del mondo. La «scuola» attualista (infestata da «ripetitori», «superatori» e «storici») si è ritrovata tra le mani una «teoria dell'atto» che, degenerando in un intellettualismo, ha soffocato l'azione creatrice dello spirito. Se per attualismo s'intende questa sorta di filosofia, ammonisce Spirito, «possiamo convenire ch'esso è finito o per lo meno in via di liquidazione». Poco male: la sua fine apre alla comprensione del «più profondo significato del vero attualismo che celebra se stesso attraverso il dissolversi dell'altro», perché con quel «presunto attualismo» muore «l'ultimo residuo del mitologismo» ridotto alla contemplazione dell'«atto divinizzato». Il vero attualismo, l'«attualismo costruttore» e rivoluzionario, ha invece affermato, questa la sua eredità, che «l'atto non si può definire perché è quello che definisce» e che è vano cogliere la realtà una volta per tutte chiudendola in una definizione, in una teoria o sistema di pensiero. Chi ha creduto seriamente nella parola proferita dal vero attualismo dell'identità di filosofia e vita ha capito di dover «semplicemente agire per rendersi conto dell'atto» e dall'astratta e pura teoria si è gettato nell'esperienza concreta, ritrovando la filosofia nella politica, nella pedagogia, nel diritto, nell'economia, nell'arte e così via. L'attualismo non deve temere di «diventare scienza particolare», anzi «nel particolare ha cercato la concretezza dell'unità», concependo il particolare e la ricchezza della vita come centro della realtà attraverso i quali è possibile attingere la vera filosofia: questa è perciò «risorta dall'interno stesso della scienza, come effettiva filosofia immanentistica». La filosofia e la scienza «si sono assolutamente unificate».⁵¹⁰

C'è la critica, non ancora lo strappo definitivo, poiché il critico si muove qui ancora nelle coordinate imposte dall'oggetto criticato. Ma l'inappagante unificazione, che riapre, esasperandolo, il concetto antinomico di vita e filosofia, nel mezzo di un cupo passaggio biografico, porterà presto Spirito a formulare l'atto di accusa definitivo contro l'idealismo gentiliano e a consumare il distacco teorico dal maestro. La crisi dell'idealismo attuale vivrà allora, dopo l'episodio polemico tra Gentile e Carlini, un secondo passaggio fondamentale, forse il più doloroso per entrambi i protagonisti.

2.3. *La vita come «ricerca» e la critica all'attualismo gentiliano*

⁵⁰⁹ U. SPIRITO, *Attualismo costruttore*, cit., p. 24.

⁵¹⁰ Cfr. *ivi*, pp. 27-29. Cfr. anche U. SPIRITO, *Storia della mia ricerca*, cit., pp. 23-24: «L'attualismo, visto attraverso l'esigenza scientifica e facendo leva sull'identità di conoscere e fare, si trasfigurava in un attualismo costruttore, per cui la concretezza dell'autocoscienza assicurava quel valore assoluto di cui si avvertiva imprescindibile bisogno».

Nel 1935 Spirito vive un dramma biografico, che avrebbe poi letto nel segno di una crisi universale ed epocale,⁵¹¹ che si concluderà con l'uscita, nel 1937, de *La vita come ricerca* e l'atto di nascita del «problematicismo».⁵¹² Si dissolvono le sue due fedi: l'attualismo e il fascismo. Cade in disgrazia col fallimento del corporativismo e diviene oggetto di pubblico scandalo, definito «bolscevico» e preda di uno «scacco politico», viene epurato per mano del ministro dell'Educazione nazionale Cesare Maria De Vecchi e del segretario del Pnf Achille Starace. La rivista «Nuovi studi» è costretta a interrompere le proprie pubblicazioni e a Spirito è tolta la cattedra di Politica ed economia corporativa a Pisa e viene spedito, da esiliato, a Messina per tenere un corso di Filosofia e storia della filosofia; graziato da Bottai sarà infine chiamato a insegnare a Genova. Proprio nel periodo di cupa frustrazione in terra siciliana egli comincia a stendere le pagine del suo nuovo libro, dando voce a una profonda crisi di coscienza e rendendo esplicita la sua ribellione e il suo disincanto, consapevole di un amaro fallimento.⁵¹³

Nella sezione «Varietà» del fascicolo V del «Giornale critico» del 1937 compare una lunga recensione a *La vita come ricerca* di Delio Cantimori, anticipata da una brevissima ma densa «Nota della Direzione». Nella quale Gentile giudica il libro dell'allievo «fondamentalmente sbagliato», ritenendolo, nondimeno, un documento importante e significativo «d'uno stato d'animo diffuso tra i più intelligenti studiosi italiani di filosofia, giovani o non più giovani». Stato d'animo arricchito però da «astruse» e sofistiche «autocritiche» nelle quali, ammonisce, la filosofia, «idealistica o no», non «entra davvero, se non per minima parte».⁵¹⁴

L'unità dell'«ultimo amaro e coraggioso libro» di Spirito, scrive Cantimori nella sua recensione, risiede nell'intreccio di due motivi, quello teorico e quello psicologico: il nuovo concetto di «ricerca» e l'inquietudine personale dello scrittore. È infatti lo stesso filosofo aretino ad affermare che il concetto della «vita come ricerca» è l'«espressione di un peculiare stato psicologico» individuale, in un momento particolare della sua vita, il quale poi, con un gesto universalizzante, viene proiettato quale segno dell'intera epoca contemporanea facente appello alla «coscienza di tutti». Questo particolare aspetto del libro, seppure definito «interessante», viene criticato da Cantimori: il valore psicologico del concetto di «ricerca» non può in alcun modo raggiungere l'universalità a cui aspira. Il libro esprime certamente, con sincerità e onestà, uno «stato d'animo diffuso» ma ben localizzato temporalmente e spazialmente: è un'esperienza nazionale culturalmente e storicamente legata al gruppo idealistico italiano che «ha avuto il momento di maggiore e più proficua attività dal 1920 al 1931», che può coinvolgere, quindi, esclusivamente gli intellettuali italiani di preparazione idealistica con interessi «logico-speculativi e filosofico-politici». Perciò la questione teorica e morale di un gruppo di intellettuali in una particolare situazione sociale e politica «non può essere scambiata con una situazione generale di tutti».⁵¹⁵ Ciò non toglie, continua Cantimori, che il concetto di «ricerca» abbia una sua

⁵¹¹ Cfr. U. SPIRITO, *Dall'attualismo al problematicismo*, cit., pp. 26-27; P. CASINI, *Ritratti del Novecento*, cit., pp. 45-49.

⁵¹² Cfr. U. SPIRITO, *Dall'attualismo al problematicismo*, cit., p. 7; ID., *Memorie di un incosciente*, cit., pp. 20-24; ID., *Gentile romano*, cit., pp. 355-356.

⁵¹³ Cfr. E. GARIN, *Cronache*, cit., vol. II, p. 437.

⁵¹⁴ *Nota della Direzione* in calce al varietà di D. CANTIMORI, *La vita come ricerca*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1937 (XVIII), fasc. V, p. 356.

⁵¹⁵ Cfr. Ivi, pp. 364-365.

valenza culturale oltre che biografica e che il libro riesca a dare una coscienza «più esplicita della problematicità dell'idealismo». Ma l'individualità e la particolarità, quindi l'universalità e il tratto epocale, nelle quali Spirito avvolge il suo concetto di «ricerca» possono, anzi devono, osserva Cantimori, realizzarsi in qualunque corrente filosofica, perché la «ricerca» è l'«esigenza formale del pensiero stesso», è il demone perennemente insoddisfatto che stimola il pensiero e la vita. Non resta altro da fare, dunque, che «prendere atto del libro» e considerare *La vita come ricerca* come la «confessione di un disorientamento, il ripiegarsi su se stesso di uno scrittore, che fino ad ora avevamo seguito con ammirazione, pur dissentendo su punti particolari, proprio per la sua fede robusta e massiccia nelle proprie idee, nei principi che affermava». ⁵¹⁶

Che il vecchio Spirito ortodosso non ci sia più, lo si capisce dall'analisi teorico-filosofica del concetto di «ricerca». L'affermazione «pensare è obiettare», che apre il libro e pervade ogni sua pagina, suona infatti come il rifiuto più radicale del principio attualistico che dice «pensare è giudicare». L'antinomia tra «dogma» e «dubbio», il «ma» e la problematicità della vita e del mondo costituiscono il limite inoltrepassabile del pensiero, che si illude di poter dire e possedere l'incontrovertibile. La dialettica problema-soluzione-problema costituisce il dramma del pensiero che non si acquieta mai in una sintesi compiuta: «occorre [sempre] rifarsi da capo, tagliando via tutti i ponti col passato». Spirito esclude, forse con atteggiamento eccessivamente dogmatico, che vi possa essere una soluzione dell'antinomia che conduca all'esclusione definitiva di ogni dubbio e porti, di conseguenza, alla conclusione del processo stesso del pensare.

Non c'è sistema filosofico che si sottragga al distruttivo potere dell'antinomia, neppure quell'«attualismo costruttore» che aveva tentato di capovolgere e radicalizzare l'attualismo gentiliano prendendo la strada dell'identificazione di filosofia e scienza. Tale identità non può reggere, afferma sempre Cantimori nella sua recensione, di fronte «ai nuovi dubbi e alle nuove obiezioni». È l'esperienza stessa che impone, nuovamente, il dualismo dei termini, l'antinomia rimane in forza del concetto di «ricerca», perché la scienza in qualsiasi caso aspira alla filosofia, la domanda e il dubbio anelano sempre alla risposta, al dogma e al sistema: la scienza cessa di essere tale quando smette di essere «ricerca» e diviene comprensione del tutto, filosofia e «metafisica». La via teorica del problematicismo è seriamente drammatica: sebbene la «ricerca» non cada mai, per Spirito, nell'atteggiamento dello scettico (lo scetticismo è conclusione mitologica che arresta il pensiero al dubbio, mentre la ricerca è problematica e infinita), è impossibile però vivere «in atteggiamento continuamente critico», risulta impossibile la vita come ricerca, perché essa cade e cadrà sempre nel mito, e il mito della ricerca è, semplicemente, «il meno dogmatico» dei miti della storia della filosofia occidentale. Qui risiede, dunque, la natura contraddittoria della «ricerca», sottolineata tenacemente da Spirito stesso, di fronte alla quale, confessa Cantimori, è difficile svolgere considerazioni generali di principio. Bisogna semplicemente prenderne atto, non prima però di aver svolto un'ultima considerazione che «caratterizza – scrive – il più profondo dissenso nostro dall'atteggiamento della ricerca come concretamente si vede espresso in questo libro»: il «mito», così aspramente criticato da Spirito, non è

⁵¹⁶ Ivi, p. 368. Mentre Calogero lo avrebbe definito «il più bel libro che Spirito abbia scritto», G. CALOGERO, *Una lunga amicizia*, in G. CALOGERO, G. CAPIZZI, L. CHIUSANO, V. STELLA, *L'ipotesi di Ugo Spirito*, Roma, Bulzoni 1973, p. 30.

forse il momento attivo, costruttivo e positivo della concezione della «vita come ricerca»? Il «mito», scrive Cantimori, è necessario per vivere, costituisce esso stesso l'impulso alla ricerca ed è elemento dialettico ineliminabile, sicché al posto di dichiarare, col problematicismo, l'insufficienza di tutti i principi e di tutti i miti e la loro impossibilità di raggiungere l'universale bisogna invece, attraverso una convinzione morale che sposi la concezione dialettica della storia, «scegliere» un principio e un mito e «lottare per esso».

In poco meno di due pagine – le ultime a firma sua che compariranno sulla rivista, di cui non smetterà, in ogni caso, di essere capo redattore fino alla morte di Gentile –, pubblicate l'anno successivo nel «Giornale critico», Spirito replica non alla recensione di Cantimori ma alla postilla gentiliana, che lo ha «profondamente deluso», rivelando una «strana distanza spirituale» che avrebbe creduto impossibile dopo tanti anni di quotidiana collaborazione. Distanza che Gentile celerebbe «inavvertitamente a se stesso», scrive Spirito, dichiarando «occasionale stato d'animo» il motivo fondamentale del suo libro, giudicandolo in altri termini come momento di irreparabile rottura rispetto alle sue precedenti posizioni ortodosse e perciò estraniandosi dal problema teorico in esso sollevato. Invitando il maestro a rileggere il volume e a darne un giudizio meno frettoloso, Spirito si dichiara comunque convinto che il suo stato d'animo sia il «risultato di una lunga elaborazione filosofica immedesimata in una lunga esperienza scientifica e politica». ⁵¹⁷

Ho letto e riletto – scrive nella sua risposta Gentile –; e sono sempre, mi dispiace doverlo dire, dello stesso parere. Il tuo libro, secondo me, è sbagliato perché è ispirato bensì sinceramente a uno stato d'animo, tuo e di altri, anzi largamente diffuso oggi, sopra tutto tra i giovani, per i quali tu alla fine del libro dici di avere scritto; ma non è sorretto da una fede vigorosa come è quella che anima sempre ogni libro profondamente ispirato. ⁵¹⁸

Il peccato dello scrittore, non del libro, sta nell'assenza di «volontà virile di veder chiaro dentro alla crisi e di riaffermare il possesso della realtà, con cui il pensatore, ossia l'uomo, deve reagire alla crisi e pensare», questo è quello che avrebbe dovuto fare lo Spirito fedele attualista, che da Gentile avrebbe dovuto imparare non le vuote formule, ma la risoluta negazione della «via di mezzo» tra il «sì» e il «no». Gentile si rende conto che lo strappo è irreparabile: l'affermazione con la quale Spirito apre il suo libro – «pensare è obiettare» – contiene «in germe tutto l'atto di accusa che ti appresti a sostenere contro ogni filosofia che non sia una sconsolata ricerca sfiduciata e stanca». Ma agli occhi del maestro, quell'affermazione è «dommatismo senza ombra di critica», che getta alle ortiche tutto quanto insegnatogli: che «pensare è giudicare», che giudicare è «affermare o negare», non porre ma risolvere problemi, non proporre ma superare le obiezioni e le antinomie, che la filosofia ha carattere critico e storico. Il concetto su cui Spirito fonda il proprio libro, per Gentile non è «ricerca», ma una «trovata» dommatica, metafisica e mitologica. Filosofia, dunque, come si è sempre fatta e deve continuarsi a fare, senza

⁵¹⁷ U. SPIRITO, *La vita come ricerca. Lettera a Giovanni Gentile*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1938 (XIX), fasc. II, pp. 147-148. Il testo, pubblicato nel fascicolo marzo-aprile, reca la data del gennaio 1938.

⁵¹⁸ G. GENTILE, *La vita come ricerca. Al prof. U. Spirito*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1938 (XIX), fasc. III, p. 240. A Calogero Gentile scrive che «il libro di Spirito, concitato e superficiale, com'è, fa scandalo», Gentile a Calogero, 20 settembre 1937 (CGCal, p. 190).

velleità problematicistiche, che sono il segno evidente del fatto che il filosofo Spirito si è ormai «fermato», stanco della fatica che arreca il pensare.

Gentile deplora l'aggressività di Spirito contro l'intera tradizione filosofica, il suo risentimento contro le antiche fedi giovanili che lo hanno illuso, l'odio manifesto nei confronti del passato e la negazione in blocco di «tutto il pensiero precedente» in nome di una vuota e astratta rivoluzione. Assurdità che è difficile credere, per Gentile, possano essere uscite dalla mente di quel suo allievo: non si tagliano i ponti col passato, perché la «rivoluzione vera è pur vera conservazione», e la filosofia posteriore è «una catena, in cui non c'è anello che non si saldi col precedente» perciò, scrive ammonendolo, «meno furia, caro Spirito, e più cautela, e più rispetto del passato».⁵¹⁹ Il passato va conservato come cosa sacra, e costituisce il «limite» della rivoluzione: non è possibile cominciare sempre daccapo, con «l'utopistico giacobineggiare»,⁵²⁰ aveva scritto in una pagina illuminante del secondo volume del *Sistema di logica*, che rivelava il fondo oscuro dell'attualismo che Spirito avrebbe cercato di toccare, rifiutando la *teoria* e il *sistema* dell'atto in favore del carattere problematico dell'*attualità dell'atto*. Il filosofo siciliano non biasima del tutto, ma neppure invidia, la «simpatica» nuova posizione assunta dall'allievo di voler parlare della rivoluzione e non del suo limite. Ma siccome considera la «vita come ricerca» una «ricerca senza speranza», gli ripugna il fatto di doversi congratulare per forza con lui per il suo nuovo libro, il quale gli sembra peraltro ammiccare, come hanno fatto tanti altri prima di lui, tra cui Carlini, al cattolicesimo «suonando a distesa [la] campana dell'antinomia, del ma, del mistero, del Dio che non si può non cercare, ma che, a quanto pare, non si può trovare». «Quanto a me» – conclude Gentile – «vivo o morto, resterò a predicare che, obbiettando o non obbiettando, quel che occorre, il nostro dovere, il gran dovere, è pensare, pensare, s'intende, con la propria testa».⁵²¹

Quello uscito nel 1938 è, come detto, l'ultimo contributo di Spirito nel «Giornale critico» diretto da Gentile.⁵²² Egli deciderà, infatti, di non rispondere, né in questa né in altre riviste, alle obiezioni del maestro.⁵²³ Ancora una volta e forse in una misura che non è stata mai replicata, il «Giornale critico» ha accompagnato le diverse fasi della vita intellettuale di un pensatore inquieto come Ugo Spirito, testimoniandone la fede e il dubbio, l'ortodossia e l'eterodossia attualiste, le illusioni e le delusioni politiche. Nelle prime due serie gentiliane della rivista c'è

⁵¹⁹ Ivi, p. 242.

⁵²⁰ G. GENTILE, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, cit., vol. II, p. 281.

⁵²¹ G. GENTILE, *La vita come ricerca. Al prof. U. Spirito*, cit., p. 243.

⁵²² Ugo Spirito sarà invece «oggetto» di due importanti contributi, ancora nel «Giornale critico» gentiliano: il primo è di A. MASSOLO, *Ugo Spirito e l'intellettualismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1942 (XXIII), fasc. III-IV, pp. 175-199, nel quale l'autore si dichiara insoddisfatto dei risultati speculativi raggiunti da Spirito dopo *La vita come ricerca*, in particolare a proposito della «libertà», concepita da Massolo in senso esistenzialistico (come «trascendenza» e «fondamento infondato») in opposizione alla libertà come «autocoscienza» teorizzata dall'idealismo; il secondo, di quasi settanta pagine, è di R. RAGGIUNTI, *Il problema dello sviluppo storico e «La vita come ricerca» di Ugo Spirito*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1944-1946 (XXV), fasc. I-VI, pp. 58-117, nella parte decisamente più interessante del quale viene svolta un'analisi comparativa tra la concezione del «progresso» della storia della filosofia dell'attualismo gentiliano e la concezione di essa coerente con la logica (problematicistica) sottesa a *La vita come ricerca*; le due diverse concezioni attribuiscono valore e significato opposti al concetto di sistema filosofico e all'evoluzione storica; sembra emergere, in conclusione, la simpatia di Raggiunti nei confronti della teoria storiografica gentiliana.

⁵²³ Cfr. U. SPIRITO, *Dall'attualismo al problematicismo*, cit., pp. 18-25.

tutto lo Spirito fino alla metà degli anni Quaranta del Novecento. Il «Giornale critico» è, in certa misura, anche la *sua* rivista. La quale perciò riesce a restituire fedelmente la sua parabola intellettuale che culmina con una presa di distanza nei confronti di Gentile che, all’altezza del 1938, diventa incolmabile e non è più ricucibile, avendo egli ormai violato l’ortodossia dell’attualismo gettandosi nelle «sabbie mobili del problematicismo, finché ogni fondamento viene a mancargli». ⁵²⁴ Le vie teoriche dell’allievo e del maestro si separano e la vicenda dell’idealismo italiano vive un altro amaro momento di crisi. ⁵²⁵

3. Guido Calogero

La vicenda intellettuale di Guido Calogero nel «Giornale critico» si snoda attorno ad almeno quattro motivi, strettamente connessi l’uno all’altro, i quali prospetticamente restituiscono uno spaccato della sua personalità di studioso e della natura stessa della sua collaborazione alla rivista di Gentile. Questi motivi, che vedremo analiticamente di seguito, sono: gli studi caloggeriani sulla storiografia filosofica antica; l’influenza dei suoi rapporti intellettuali con la cultura tedesca per la determinazione di alcuni nuclei tematici a proposito dei quali egli parlerà nelle colonne della rivista; alcuni episodi – ricostruiti a partire dalla sua corrispondenza con Gentile – relativi al coordinamento editoriale e all’orientamento culturale da dare ad alcune sezioni della seconda serie del «Giornale critico» (in particolare le “Recensioni” e le “Note e notizie”); infine, il nodo strettamente teoretico relativo alla *pars destruens* della “via filosofica autonoma” percorsa da Calogero (nei limiti in cui questa è testimoniata dalla rivista) attraverso la critica alle filosofie di Gentile e di Croce, che permette la collocazione del filosofo romano, come protagonista al pari di Carlini e Spirito, nella storia della “crisi” dell’idealismo italiano.

3.1. Calogero storiografo della filosofia e della logica antiche

Calogero segue il corso di Storia della filosofia tenuto da Giovanni Gentile a Roma (partecipando attivamente e con passione al seminario tenuto dall’assistente Ugo Spirito) e si laurea con lui su Aristotele nel 1925. La tesi verrà poi rielaborata e ampliata, andando a formare il primo importante libro che, uscito nel ’27 ma completato già nell’agosto del ’26, conterrà il nucleo teorico fondamentale di tutta l’interpretazione del pensiero di Aristotele sostenuta dal filosofo romano. *I fondamenti della logica aristotelica*, pubblicati col favore di Gentile nella collana *Studi filosofici* da lui diretta presso Le Monnier di Firenze, ⁵²⁶ contengono, infatti, la tesi dell’individuazione di due piani distinti della logica aristotelica, corrispondenti a due diversi concetti di verità: da una parte Aristotele afferma la verità dianoetica come sintesi predicativa

⁵²⁴ Cfr. P. CASINI, *Ritratti del Novecento*, cit., p. 47.

⁵²⁵ «La rottura con Spirito [...] rappresenterà forse il colpo decisivo al progetto di partenza [dell’unità della rivista attorno a Gentile e all’attualismo]: ormai la scuola si era dissolta e Gentile non potrà fare altro che prenderne atto», M. VISENTIN, *L’attualismo come progetto culturale*, cit., p. 232.

⁵²⁶ G. CALOGERO, *I fondamenti della logica aristotelica*, Firenze, Le Monnier 1927.

del nome e del verbo (nella quale è concepibile l'errore) che si manifesta a partire dalla scissione dell'unità intellettuale nel soggetto e nel predicato del giudizio; dall'altra, Aristotele individua una logica noetica, ossia la logica della pura intuizione o appercezione intellettuale, per la quale la realtà e l'idea sono indissolubilmente legate e concepite originariamente come identiche. Il riconoscimento della dualità, dei nodi irrisolti e delle contraddizioni è ciò che caratterizza e muove la ricerca storiografica di Calogero sullo Stagirita. Nondimeno, per evitare di ristagnare in una «esteriore antitesi», Calogero configura la tesi unificante della subordinazione («totale riduzione intrinseca» la chiama nell'*Avvertenza*) della logica del giudizio, del sillogismo e dell'apodissi (la logica dianoetica che disciplina ogni determinazione di contenuto logico) alla logica noetica (logica della pura appercezione), affermando perciò il primato logico della *noésis* sulla *diànoia* e la tesi del «principio di determinazione» (più fondamentale di quello d'«identità» promosso, per esempio, da Gentile – di fianco alla centralità del “giudizio” e del “giudicare” per la costruzione di qualsivoglia logica – a immagine dell'intero pensiero antico e del suo logo indistintamente affetto dall'«astrazione»⁵²⁷). Soltanto nella «concreta e unitaria determinatezza del contenuto intellettuale» può fondarsi ed essere giustificato, per Calogero, l'intero impianto logico aristotelico.

La collaborazione del filosofo romano al «Giornale critico» comincia nel 1925 (mentre è dell'anno successivo l'inizio del suo importante carteggio con Gentile, il quale lo inserisce anche nella redazione filosofica dell'*Enciclopedia Italiana*) e fin da subito questa particolare interpretazione del pensiero di Aristotele costituisce la matrice critica attraverso la quale egli svolge i suoi interventi storiografici – prima e dopo l'uscita del volume sullo Stagirita – apparsi perlopiù nella forma di recensioni. Così, nella prima serie della rivista gentiliana, compare la critica a Ernst Hoffmann per il mancato riconoscimento della dualità della logica aristotelica e l'inevitabile confusione del piano noetico e quello dianoetico ('25); il rifiuto dell'interpretazione di Georg Lasson (che nel '24 pubblica le traduzioni aristoteliche – risalenti al '16 – del padre Adolf) proponente un monismo aristotelico filohegeliano (così come troppo «hegeliano» gli sembra il commento al *De Anima* di Fazio-Allmayer); l'opposizione all'interpretazione carliniana di Aristotele che, per un verso, vuole diluire le contraddizioni del pensatore antico restituendo un Aristotele coerente e unitario («laddove l'unico modo di comprenderlo veramente è quello di distinguere o seguire fedelmente tutte le tendenze che quasi sempre in esso lottano e s'incrociano: solo così preparando, se mai, i materiali per una eventuale storia del suo sviluppo»), per un altro, costituisce un ripensamento della filosofia del pensatore greco alla luce dei problemi e delle esigenze dei «tempi nostri», aggravato però da «soprastrutture» interpretative ideologiche.⁵²⁸

⁵²⁷ Cfr. M. MUSTÈ, *Guido Calogero*, in «Belfagor», LV, n. 2 (31 marzo 2000), pp. 163-185; ID., *La filosofia dell'idealismo italiano*, cit., pp. 135-144; S. ZAPPOLI, *Guido Calogero*, cit., pp. 27-42 e 45-56.

⁵²⁸ Cfr. G. CALOGERO, *Recensione di E. Hoffmann, Die Sprache und die archaische Logik, 1925*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1925 (VI), fasc. III, pp. 296-305; ID., *Recensione di Aristotele, Ueber die Seele, ins Deutsche übertragen von A. Lasson, 1924* e *Recensione di Aristotele, Dell'anima. Passi scelti e commentati da V. Fazio-Allmayer, 2ª edizione, 1924*, ivi, 1925 (VI), fasc. IV, pp. 385-390; ID., *Recensione di Aristotele, Introduzione alla filosofia. Traduzione con note e commento, 2ª edizione, 1925*, a cura di A. Calini e *Recensione di Aristotele, I principii primi. Traduzione con note e commento filosofico a cura di A. Carlini, 1924*, ivi, 1925 (VI), fasc. IV, pp. 375-384. Si vedano anche: G. CALOGERO, *Recensione di R. Zocher, Die objektive Geltungslogik und der Immanenzgedanke, 1925*, ivi, 1926 (VII), fasc. III, pp. 229-233, la cui interpretazione di Aristotele è

Già nell'articolo del 1926, *Affermazione e negazione nella logica aristotelica*, Calogero anticipa quanto avrebbe poi esposto, di lì a poco, nei *Fondamenti*, affermando la presenza, nelle dottrine gnoseologiche di Aristotele, del duplice concetto della logica «onde l'attività del pensiero viene per un verso veduta come unitaria appercezione concettuale, e per l'altro come intrinseco sdoppiamento nel soggetto e nel predicato di un giudizio». Dall'analisi dei concetti proposizionali di affermazione e negazione Calogero risale al fondamento che possa giustificarli. Come accennato, infatti, e come già risulta chiaro in questo testo temporalmente vicinissimo all'*Avvertenza* al volume completo, egli afferma la superiorità del *nous* sulla *diànoia*, istituendo un rapporto gerarchico per cui questa trova il proprio fondamento in quello: l'appercezione noetica è il necessario presupposto della sintesi-dieresi dianoetica. Altrettanto cristallina risulta, inoltre, la priorità del principio di determinazione (che fonda tutte le varietà della sillogistica) rispetto a quello di contraddizione (che, assunto nel suo astratto e incondizionato valore, dà vita alle falsità formalistiche).⁵²⁹ Nel fascicolo VI del «Giornale critico» del '28, Enrico De Negri avrebbe recensito criticamente il volume calogero, rifiutando, nella sostanza, l'esistenza del piano noetico e del suo posto fondamentale nella struttura della filosofia aristotelica (Calogero, scrive De Negri, «ha lacerato l'intera personalità di un filosofo»), definendo l'interpretazione del filosofo romano un'«istanza» contro la logica attualistica dell'astratto e, infine, ponendo il malizioso quesito riguardo alla paternità del principio noetico, alludendo al fatto che rispondesse più a un'esigenza calogeroiana che non a un problema genuinamente aristotelico.⁵³⁰

L'articolo *Una nuova concezione della logica prearistotelica*, del 1927, risulta interessante non soltanto per l'accento posto, ancora una volta, sulla distinzione aristotelica del lato noetico e del lato dianoetico della sua gnoseologia, ma anche per la critica che Calogero rivolge al metodo storiografico (astratto e pieno di schemi «logizzanti», attraverso i quali la giustificazione della storia viene «uccisa dalla trascendenza arbitraria di una particolare logica della verità») e all'interpretazione della figura di Socrate promossa dallo studioso danese Svend Ranulf. Ciò testimonia, anzi tutto, la presenza di Socrate, già a questa altezza, nelle riflessioni calogeroiane (che culmineranno nella stesura della voce «Socrate» dell'*Enciclopedia Italiana* scritta nel '36 e, più in generale, con la successiva formulazione della «filosofia del dialogo»), mentre nello specifico va sottolineato il rifiuto della tesi di Ranulf secondo il quale le argomentazioni socratiche sarebbero elaborazioni positive e costruttive dei singoli concetti, che alludono a una logica positiva dell'apodissi e non alla negatività della maieutica socratica; al contrario, Calogero sostiene che la «concreta positività» della posizione socratica consiste nella «negatività

contaminata, per Calogero, dalle teorie gnoseologiche di E. Lask e H. Rickert; ID., *Recensione di W. Schulze Soelde, Metaphysik und Erkenntnis bei Aristoteles* («*Philosophie und Geschichte*»), 1926, ivi, 1927 (VIII), fasc. II, pp. 150-152, nella quale il filosofo romano approva l'adesione, da parte dell'autore del volume, ad alcune esigenze hartmanniane volte alla vivificazione delle interpretazioni di Aristotele, ma sottolinea anche il limite dell'insufficiente messa a fuoco della distinzione del lato noetico e del lato dianoetico della gnoseologia aristotelica.

⁵²⁹ G. CALOGERO, *Affermazione e negazione nella logica aristotelica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. V, pp. 321-345.

⁵³⁰ Cfr. E. DE NEGRI, *Recensione di G. Calogero, I fondamenti della logica aristotelica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1928 (IX), fasc. VI, pp. 463-475.

critica, che è la sua perenne insoddisfazione verso ogni incompleta e imperfetta determinazione concettuale». ⁵³¹

La nuova interpretazione di Aristotele si costituisce parallelamente al progetto di Calogero di studiare il pensiero arcaico e di scrivere una storia della logica antica ⁵³² (che culmina nella composizione degli *Studi sull'eleatismo* del 1932 e della *Storia della logica antica*, pubblicata solo nel 1967, ma cominciata già negli anni Trenta) e, a ben vedere, parallelamente anche alla critica, racchiusa nella formula della «conclusione della filosofia del conoscere», che egli viene rivolgendo alle filosofie di Gentile e di Croce. ⁵³³

Anche in questo frangente il «Giornale critico» rappresenta per Calogero lo spazio in cui può esprimere liberamente e mettere alla prova la propria interpretazione storiografica relativa all'età arcaica, alla filosofia e alla logica dei suoi maggiori rappresentanti. La tesi sostenuta è quella dell'arcaica indistinzione o coalescenza di logica-ontologia-linguaggio caratteristica degli albori del pensiero antico; in altri termini, dell'unità indifferenziata di realtà e verità in cui è impossibile si costituisca una gnoseologia (che poi sarà invece prevalente in tutto il pensiero occidentale) distinta dalla logica e una logica distinta dall'ontologia. Questa tesi viene esposta con nettezza nell'articolo *Eraclito*, pubblicato nella seconda serie del «Giornale critico», nell'annata '36. Oltre ad essere ritratto come il pensatore della «*coincidentia oppositorum*» e il filosofo che ha pensato la contraddizione (la relatività-dialetticità delle cose) come criterio ontologico fondamentale o radice del concetto più famoso da lui elaborato, il divenire, Eraclito viene assunto da Calogero (insieme con, ma più di Parmenide) ⁵³⁴ come il «pensatore più arcaico che ci si faccia innanzi nell'Occidente, cioè il primo pensatore di cui sia dato riconoscere con sufficiente larghezza i tratti tipici della mentalità arcaica», nella quale vige la triunità delle sfere logica, ontologica e linguistica. Non si può certo affermare, sottolinea Calogero, che Eraclito avesse operato una riduzione dei tre elementi, piuttosto è corretto dire che in lui mancava affatto la distinzione delle tre sfere, essendo stato egli il «testimone inconsapevole» (più che l'«autore») di quell'indistinzione, dal momento che per giungere all'unità egli avrebbe dovuto presupporre la diversità, ma era proprio questa che ancora non si «configurava chiaramente nel suo orizzonte mentale». Questa mentalità eraclitea costituisce, per Calogero, la mentalità dell'intera Grecia arcaica, è l'atteggiamento spirituale di un'epoca che, storiograficamente, serve al filosofo romano per delineare i tratti della sua futura crisi e dell'intero processo storico della logica, in cui si verificherà, a opera di Aristotele, la presa d'atto della consumazione di

⁵³¹ Cfr. G. CALOGERO, *Una nuova concezione della logica prearistotelica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1927 (VIII), fasc. VI, pp. 409-422.

⁵³² Cfr. A. BRANCACCI, *La filosofia antica nel «Giornale critico»*, in *Il «Giornale critico della filosofia italiana» da un secolo all'altro (1920-2020)*, cit., p. 201.

⁵³³ Cfr. M. MUSTÈ, *La filosofia dell'idealismo italiano*, cit., p. 135. Ciò risulta evidente dal fatto che il saggio che apre il volume *La conclusione della filosofia del conoscere*, quello che porta il titolo *Coscienza e volontà*, venne scritto da Calogero nel 1925, tredici anni prima della pubblicazione della silloge; e dal fatto che scritti quali *l'Introduzione alla storia della logica antica*, *Elementi di storia della logica* e *Storia ed eternità della logica classica* (tutti anticipati delle pagine del «Giornale critico», rispettivamente, del '32, del '34 e del '35) andranno a comporre la seconda parte («Sguardi e problemi storici») del medesimo volume, stringendo così in uno la riflessione calogeriana sul pensiero antico e sulla filosofia contemporanea.

⁵³⁴ Cfr. il parallelo saggio su Parmenide di G. CALOGERO, *I primordi della logica antica*, in «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa», 1935, pp. 121-138.

quell'unità originaria e l'inizio dell'avventura della filosofia come gnoseologia che attraverserà la modernità e compirà la sua parabola con l'idealismo italiano contemporaneo.

Lo sguardo deve essere rivolto ora a tre importanti articoli del filosofo romano, nei quali peraltro egli comincia a criticare l'interpretazione attualistica dell'intera filosofia antica: si tratta dell'*Introduzione alla storia della logica antica* (del '32 – poi ripubblicato anche come introduzione al primo e unico volume uscito della *Storia della logica antica* del '67), degli *Elementi di storia della logica* (del '34 – che riproduce, con alcune modifiche, la voce "Logica" da lui stesso composta per il volume XXI dell'*Enciclopedia Italiana*) e della *Storia ed eternità della logica classica* (del '35 – tesi metodologiche esposte nell'ottobre '34 alla Società filosofica di Varsavia⁵³⁵ e poi più largamente trattate nel corso di Storia della filosofia tenuto all'Università di Pisa), tutti e tre ripubblicati ne *La conclusione della filosofia del conoscere* del 1938.

Nel primo articolo egli espone alcuni nodi teorici fondamentali relativi alla sua opera storiografica sulla logica antica: il nuovo volto col quale Calogero ha raffigurato la logica aristotelica impone la ricostruzione di una nuova storia della logica, non più teleologicamente orientata alla teoria sillogistica aristotelica quale formula perfetta e matura (e quasi sovrastorica) del sapere logico antico. Se la suprema logica di Aristotele è, anzi tutto, noetica e non dianoetica, allora una «serie di nuovi problemi le sta alla base» e nella «loro storia dovrà trovarsi la ragione della sua nascita». Detto altrimenti, «una più complessa interpretazione della logica aristotelica pone l'esigenza di una congruente ricostruzione dell'intera storia della logica classica, e questa nuova storia è a sua volta il campo in cui quell'interpretazione può veramente provare il suo diritto chiarendovi la sua più precisa fisionomia storica». ⁵³⁶ La storia della logica antica, perciò, non è più soltanto storia della sillogistica, ma la «storia di tutti quei problemi attraverso cui si vennero man mano sviluppando le concezioni greche della forma intelligibile del reale», di problemi logici e insieme metafisici. Senza le formulazioni logiche-ontologiche-linguistiche arcaiche non si può intendere il prosieguo della storia della logica antica, dalla sofistica ad Aristotele, passando per Socrate e Platone. Nella seconda parte dello scritto, Calogero traccia alcune indicazioni di teoria della storiografia, denunciando gli errori delle ricostruzioni storiche affidate alle norme «prepotenti» per le quali il fatto viene piegato al criterio. Di certo alla filosofia e alla critica non si può rinunciare compiendo il lavoro storiografico («la verità della storiografia filosofica è tanto nella comprensione quanto nella critica, e nella critica come consapevolezza immanente della stessa comprensione. Nessun giudicare senza intendere, ma anche nessun intendere senza giudicare», afferma), ⁵³⁷ ma si deve evitare di cadere nell'errore di storicizzare integralmente la filosofia o di proporre una relazione circolare tra la filosofia e la storia. Da parte sua Calogero allude, invece, a una storiografia filosofica come «pacato conversare», a una storia della filosofia come conversazione socratica, in cui si vuol conoscere quel che si pensa e

⁵³⁵ Cfr. anche: G. CALOGERO, *Filosofia a Varsavia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1934 (XV), fasc. VI, pp. 481-483, nota nella quale Calogero racconta del suo soggiorno a Varsavia e afferma che, sebbene il tono del pensiero polacco sia determinato da un «nativo empirismo pratico-sentimentale» e aleggi in quella particolare città uno spirito positivistic ed empiristico (ben visibile negli studi di logica), la cultura polacca è maggiormente assimilabile e legata idealmente al pensiero italiano che non a quello tedesco.

⁵³⁶ G. CALOGERO, *Introduzione alla storia della logica antica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1932 (XIII), fasc. I, pp. 29-44, in particolare p. 32.

⁵³⁷ Ivi, p. 36.

quel che s'è pensato per metterlo a contatto col pensiero vivente, attingendone i motivi fondamentali caratterizzanti.

Il secondo e il terzo articolo, *Elementi di storia della logica e Storia ed eternità della logica classica*, sono tematicamente connessi l'uno all'altro. Il primo costituisce un abbozzo di storia della logica da Eraclito e Parmenide a Croce e Gentile, con una particolare attenzione riservata al momento del passaggio epocale dalla logica alla gnoseologia individuato nella figura di Aristotele, a partire dal quale, infatti, e fino all'idealismo contemporaneo, il problema logico e filosofico assumerà la forma caratteristica del problema gnoseologico, il quale poi, nondimeno, in virtù dell'assolutezza del piano trascendentale della coscienza deve, per Calogero, fare il passo ultimo e più radicale dell'eliminazione di ogni particolare teoria del conoscere.⁵³⁸ Nel secondo articolo emergono, inoltre, diverse importanti questioni che testimoniano la compresenza del tema storiografico antico, della critica alla gnoseologia contemporanea, e della via filosofica autonoma di Calogero, qui solo accennata attraverso il riferimento a una filosofia «dello spirito pratico».⁵³⁹ In primo luogo, egli critica le tradizionali storie della logica classica come storie della logica aristotelica, per le quali essa costituisce, per un verso, il punto di approdo (e si procede a costruire una storia di anticipazioni), per un altro, il punto di inizio di una storia degli effetti costituita da momenti di fraintendimento o approfondimento. In tal modo, la logica aristotelica viene posta al di fuori della storia, in una posizione sottratta al dominio del tempo, ed eretta a eterno criterio di valore per ogni altra formulazione filosofica. In altri termini, la logica aristotelica non viene dedotta storicamente e manca perciò una ricostruzione storica delle diverse fasi dello sviluppo dell'intera logica antica. In secondo luogo, però Calogero constata che non v'è filosofia appartenente alla storia dell'Occidente che non abbia conservato, più o meno consapevolmente, aspetti della logica aristotelica, perfino quella logica dialettica che, culminata nelle filosofie di Croce e di Gentile, si concepisce e rappresenta se stessa come superatrice di quella.⁵⁴⁰

A questo punto, Calogero si domanda quale possa essere il criterio direttivo e discriminante per la ricostruzione di una storia della logica classica compatibile con una delle «poche cose» di cui egli è «fermamente persuaso», ossia che «dal punto di vista raggiunto dall'immanentismo italiano contemporaneo e in particolare dall'attualismo gentiliano, lo stesso problema del conoscere risult[a] definitivamente eliminato». Egli allude, cioè, a una storia della logica nella quale la posizione aristotelica non costituisca il «supremo modello e termine di evoluzione» e nella quale, nondimeno, ogni particolare logica sia condannata all'«incoerenza in forza

⁵³⁸ G. CALOGERO, *Elementi di storia della logica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1934 (XV), fasc. III, pp. 159-188.

⁵³⁹ G. CALOGERO, *Storia ed eternità della logica classica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1935 (XVI), fasc. I, pp. 1-9.

⁵⁴⁰ «Nulla di meno "logico", nel senso classico del termine, del principio fondamentale della filosofia gentiliana, che risolve ogni realtà e ogni dialettica nell'eterna presenza del pensare e invita a risalire dal definito al definiente, aprendo con ciò la via alla conclusiva eliminazione dello stesso problema logico-gnoseologico, condannato a ricever sempre risposte in cui la legge del pensiero gnoseologizzato è nello stesso atto trasgredita e infirmata dal pensiero gnoseologizzante», eppure anche «di fronte a questa modernissima concezione dello spirito», si erge il «castello inespugnato della logica classica»: si veda per esempio il *Sistema di logica*, nel quale Gentile vuole conciliare la logica antica con la moderna dialettica e «inserisce senz'altro la prima nella seconda, cioè la trasferisce dal passato al presente, dal regno della storia a regno dell'eterno», ivi, p. 4.

dell'universale destino di ogni teoria dell'attività teoretica», per cui il pensiero che teorizza «trasgredisce e infirma col suo atto la stessa legge che teorizza».⁵⁴¹ La gnoseologia moderna, che culmina nell'attualismo, è l'erede della logica antica, ma l'attualismo ha «ucciso» la gnoseologia (che muore perché non ha più nessun compito da assolvere, stante l'«onnipresenza» dell'autocoscienza e la risoluzione attualistica di ogni dualismo), dunque la storia della logica sarà forse una storia di errori senz'altro? Questo lo spettro della storiografia calogeriana. È innegabile, afferma il filosofo romano, che la storia della logica sia un «seguito di tentativi diretti a risolvere un problema» che, alla fine, si «constata non essere un problema», ma ciò non significa che essa si riduca a una mera «sequenza di errori». Lo studio della genesi della logica antica e del suo successivo sviluppo porta invece Calogero alla formulazione del principio fondamentale della «determinazione del pensato» e tale principio vale tanto per la logica antica che per la moderna dialettica gnoseologica costituendone, infatti, il *trait d'union* e sconfessando la tradizionale interpretazione della loro contrapposizione.

Da ultimo e stringendo il filo della propria argomentazione, Calogero, cerca di guardare in volto *la filosofia stessa* per testimoniare – cercando di non cadere nel peccato di formulare una filosofia della filosofia – il tratto caratteristico e fondamentale: la filosofia è filosofia *dello spirito*, non «teoria della realtà» (dal momento che per lo spirito non c'è alcuna oggettiva realtà fuori di lui), è autocoscienza trascendentale dell'Io, consapevolezza del contenuto determinato esperito da tale coscienza in virtù della sua incontrovertibile e onnipresente soggettività. Ma la filosofia non può essere filosofia dello spirito teoretico o determinazione delle eterne possibilità e impossibilità del suo conoscere, dal momento questo è sempre attuale e non dipende altro che da quella stessa soggettività coscienziale. In tal modo, allora, alla filosofia non resta che essere «filosofia dello spirito pratico» o determinazione delle leggi trascendentali «che l'autocoscienza dello spirito riconosce intrinseche al suo consapevole operare». Ancora, e per concludere, il principio di determinazione è per Calogero una «legge dello spirito pratico», non una teoria delle teorie, non una legge del conoscere ma del fare. Così, allora, la storia della logica è il «processo dei contributi alla determinazione della natura reale dello spirito» attraverso i quali quel principio fondamentale a volte collabora e a volte confligge con altri «motivi formali» attraverso i quali possono essere ricostruiti, nel caso della logica antica, i «modi in cui i greci pensarono e parlarono».

La rassegna dei lavori storiografici sulla filosofia antica che Calogero consegna alle colonne del «Giornale critico» non può non chiudersi prima di aver menzionato gli studi dedicati a Socrate e Platone. Al '26 e al '28 risalgono, rispettivamente, il varietà *L'interpretazione universalistica del concetto platonico dell'immortalità* e l'articolo *Per l'interpretazione del Liside, del Simposio e del Fedro*. Il primo, occasionato da uno studio di Anna Tumarkin sul concetto platonico dell'immortalità dell'anima sulla base del *Fedone*, vede Calogero contestare la matrice natorpiana e neokantiana dell'interpretazione della studiosa («è naturalmente chiara l'enorme astrattezza della considerazione storica che trova in Platone Kant rischiando poi d'altronde di non vedere in Kant che Platone»), afferma il filosofo romano in un passaggio del suo

⁵⁴¹ Ivi, p. 6.

scritto),⁵⁴² la quale aveva affermato che il carattere dell'immortalità dovesse spettare esclusivamente all'anima universale, non a quella particolare. L'articolo,⁵⁴³ invece, costituisce una risposta analitica, punto per punto, alla recensione di Augusto Guzzo all'edizione del *Simposio* curata dal filosofo romano.⁵⁴⁴ Polemica che al di là della minuta, ma importante, questione interpretativa, può essere ricondotta al generale dibattito interno alla scuola attualistica, tra le cosiddette "destra" e "sinistra" gentiliana, personificate in questo caso da Guzzo e Calogero, i quali – a proposito della possibilità di frammentare il discorso di Diotima e quindi stabilire il punto in cui Platone si distingue da Socrate e a proposito anche dell'interpretazione dell'*eros* socratico – si rimbalzavano l'accusa di proporre esegesi faziose in direzione trascendentista o immanentista. Numerosissime, infine, sono le recensioni (in particolare ai lavori di Hoffmann, Meier, Burnet, Theodorakopoulos, Taylor, Ernesto Grassi) e le note che Calogero dedica ai due filosofi antichi,⁵⁴⁵ le quali, sommate ai lavori fin qui analizzati e alla qualità erudita che li contraddistingue, ci permettono di affermare che la filosofia antica sia entrata nelle maglie della rivista gentiliana secondo il segno caratteristico – non però esclusivo se si pensa ad altri collaboratori, in questo campo di studi, del calibro di Bignone, Stefanini, Mondolfo, Diano, e poi ancora Momigliano, Festa, Carlotti, Severgnini, Cataudella, Bignami, Alfieri, Enriques, la Dentice di Accadia e Walzer – datole dalla personalità intellettuale e dai particolari interessi storiografici e teorici di Guido Calogero.

3.2. Calogero e la cultura tedesca nelle pagine del «Giornale critico»

⁵⁴² G. CALOGERO, *L'interpretazione universalistica del concetto platonico dell'immortalità*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. VI, pp. 454-462, in particolare p. 460.

⁵⁴³ G. CALOGERO, *Per l'interpretazione del Liside, del Simposio e del Fedro*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1928 (IX), fasc. VI, pp. 429-444.

⁵⁴⁴ A. GUZZO, *Recensione di Il Simposio di Platone. Versione e saggio introduttivo di Guido Calogero, Bari, Laterza 1928*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1928 (IX), fasc. V, pp. 388-398.

⁵⁴⁵ G. CALOGERO, *Recensione di Platone, Il Timeo, tradotto da G. Zannoni con note esegetiche intercalate al testo sì da renderne corrente la lettura*, 1923, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. I, pp. 71-74; ID., *G. Calogero, Recensione di H. Meyer, Geschichte der alten Philosophie, 1925*, ivi, 1926 (VII), fasc. III, pp. 217-219; ID., *Recensione di Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito edited with notes by J. Burnet, 1924*, ivi, 1926 (VII), fasc. V, pp. 383-385; ID., *Recensione di E. Hoffmann, Platonismus und Mittelalter, nei Vorträge der Bibliothek Warburg, herausgegeben von Fritz Saxl, del 1923-1924, editi nel 1926*, ivi, 1927 (VIII), fasc. III, pp. 234-236; ID., *Platone nelle scuole*, ivi, 1927 (VIII), fasc. VI, p. 466; ID., *Recensione di J. Theodorakopoulos, Platons Dialektik des Seins (Heidelberg Abhandlungen zur Philosophie und ihrer Geschichte, herausg. von E. Hoffmann und H. Rickert, n. 13), 1927*, ivi, 1928 (IX), fasc. II, pp. 147-150; ID., *Recensione di E. Grassi, Il problema della metafisica platonica, Bari, Laterza 1932*, ivi, 1932 (XIII), fasc. IV, pp. 304-308 (che risulta interessante anche per il crudo giudizio che Calogero riserva a Heidegger); ID., *Recensione di G. Rensi, La «suggerione» di Gorgia e Platone, in «Archivio di storia della filosofia», II, 1933, pp. 333-360*, ivi, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 143-145; ID., *Versioni platoniche*, ivi, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 151-152; ID., *Recensione di A.E. Taylor, Socrates, 1933*, ivi, 1934 (XV), fasc. III, pp. 223-227. Sebbene non di argomento socratico né platonico, sono tuttavia contributi dedicati al pensiero antico anche: ID., *Recensione di A. Sacheli, Lineamenti epicurei nello stoicismo di Seneca, 1925*, ivi, 1926 (VII), fasc. V, pp. 385-387; ID., *La poetica di Aristotele*, ivi, 1934 (XV), fasc. III, pp. 244-245; ID., *Recensione di B.L. van der Waerden, Zenon und die Grundlagenkrise del griechischen Mathematik, in «Mathematische Annalen», CXVII, 1940, pp. 141-161*, ivi, 1942 (XXIII), fasc. I-II, pp. 102-104.

Quanto detto vale anche per ciò che concerne il secondo motivo caratterizzante la presenza di Calogero nelle prime due serie del «Giornale critico». Gentile riconosce le qualità dell'allievo: padroneggia perfettamente il greco e il tedesco, si interessa ai problemi filosofici contemporanei e può pregevolmente ricoprire il posto, mancante nella stretta cerchia dei gentiliani, di esperto della filosofia e della logica antiche, così come il ruolo di mediatore tra la filosofia italiana e la cultura tedesca contemporanea. Subito dopo la laurea Calogero vince, infatti, una borsa di perfezionamento ministeriale per l'estero: va in Germania ad Heidelberg (vi rimane due semestri, tra il '27 e il '28) a studiare dal notissimo platonista Ernst Hoffmann, non tenendo però conto del suggerimento datogli da Giorgio Pasquali di andare a Kiel dallo Stenzel. In Germania egli non soltanto accrescerà le proprie competenze e conoscenze, preparerà infatti la sua versione al *Simposio* di Platone e studierà analiticamente la logica hegeliana, ma agirà soprattutto da intermediario tra Gentile (e, più genericamente, la filosofia italiana contemporanea) e la cultura tedesca del tempo. Di questo lavoro di mediazione ne gioverà il «Giornale critico», acquisendo per la prima volta un respiro "europeo", aprendosi anche – sebbene per vie non direttamente segnate dal diffidente direttore – a correnti di pensiero e a validissimi studiosi stranieri.

Sotto questo aspetto la corrispondenza di Calogero con Gentile risulta assai ricca. Il giovane filosofo romano arriva in Germania da idealista convinto: forte è in lui il convincimento riguardo alla posizione preminente e apicale raggiunta dall'attualismo quale punto di approdo dell'intera riflessione filosofica occidentale. Da qui la sottolineatura delle differenze tra le due culture e le lamentele di una scarsissima conoscenza della filosofia italiana (e di Gentile in particolare) da parte dei tedeschi. In virtù della riconosciuta supremazia dell'attualismo, Calogero sente la necessità di doverlo divulgare esportandolo oltre le Alpi, perciò in diverse occasioni solleciterà Gentile (il pigro Gentile, verrebbe da dire in questo caso, intendendo con questo tratto l'effetto di un atteggiamento mentale diffidente nei confronti delle novità e delle estrofilie radicato nell'autorappresentazione del ruolo egemonico dell'attualismo nella cultura italiana) perché cooperi al suo progetto.⁵⁴⁶ Rientrato poi in Italia e inserito da Gentile nella redazione fiorentina del «Giornale critico», da cui nascerà un'importante collaborazione col figlio Federico Gentile, Calogero riuscirà a rimanere in contatto e a coinvolgere numerosi studiosi tedeschi (e in alcuni casi anche ebrei tedeschi costretti a fuggire dalla Germania nazista) riservandogli un notevole spazio editoriale nel «Giornale critico». È il caso di Heinrich Levy e Karl Löwith, di Renato Cohen e P.O. Kristeller, di Teicher e Raymond Klibansky, di Peiser e Rubinstein che diventeranno, chi più chi meno, firme importanti della seconda serie della rivista gentiliana: la Germania e la sua cultura diventano così sia "oggetto" di studio (si parla di Husserl, di Heidegger, di Cassirer ma anche di Marx) che luogo natale di molti studiosi che, con i loro contributi, arricchiranno lo spirito e la personalità del «Giornale critico», diremmo

⁵⁴⁶ Cfr. Si veda, per esempio, la nota che Calogero scriverà nel «Giornale critico» del 1934: G. CALOGERO, *Filosofia italiana in Germania*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1934 (XV), fasc. I-II, p. 157. Cfr. anche CGCal, pp. 8-23.

“modernizzandolo” rispetto alla prima serie, ravviandone la vicenda e ampliandone gli interessi di ricerca ben oltre i semplici confini e limiti nazionali.⁵⁴⁷

Nel 1930 viene istituito lo *Internationaler Hegel-Bund* fra studiosi provenienti dalla Germania, dall’Olanda e dall’Italia (vi aderiscono Gentile e Calogero, allora venticinquenne) con l’obiettivo di raccogliere studiosi internazionali della filosofia di Hegel e promuovere gli studi hegeliani in Europa, cominciando dall’organizzazione di grandi convegni, per «favorire con ogni mezzo gli studi filosofici, secondo lo spirito dell’idealismo hegeliano ma senza alcun assurdo preconetto d’ortodossia e tanto meno di nazionalismo».⁵⁴⁸ Il primo Congresso Internazionale hegeliano è tenuto all’Aja dal 22 aprile al 25 aprile del ’30, organizzato dal gruppo olandese e dalla «Società bollandiana per la ragion pura». Calogero vi partecipa (mentre Gentile è assente) con una relazione sulla fortuna dell’hegelismo in Italia – tutte le relazioni sono incentrate, infatti, sulla storia dell’hegelismo e sulla presente condizione del movimento neohegeliano nei vari paesi e nelle varie culture d’Europa – e ne svolgerà un resoconto nelle pagine del «Giornale critico», celebrando il riconoscimento della vivacità e dei meriti ottenuti al congresso dalla linea italiana (una linea che, dice Calogero, non è «hegeliana» se con tale termine si indica l’ortodossismo, mentre è genuinamente «hegeliana» nel senso che l’idealismo italiano «ha compreso e inverato i motivi immortali dell’hegelismo»)⁵⁴⁹ Berlino è la sede del secondo Congresso (18-22 novembre 1931) organizzato dal gruppo tedesco e da Richard Kroner in persona: è il centenario della morte di Hegel e l’occasione si colora di toni onorifici e commemorativi. Vi partecipano sia Calogero che Gentile, il primo affrontando il tema della logica antica e della dialettica hegeliana, il secondo (che vede nel Congresso un’occasione politica) parlando della concezione hegeliana dello Stato, della scoperta del suo valore etico ma anche dei limiti di tale concezione (il testo sarà poi pubblicato come capitolo aggiuntivo, *Lo Stato*, nella terza edizione del ’37 dei *Fondamenti di filosofia del diritto*). Nel resoconto apparso anche questa volta sul «Giornale critico», Calogero si preoccupa, oltre che di informare il lettore della cronaca dell’evento, di tirare anche una frecciata al «crociano De Ruggiero» critico delle leghe e dei congressi hegeliani che «sanno di chiesuola», affermando anch’egli, chiaramente, l’inutilità dell’*hegelianus purus* che, come il *philosophus purus*, è un *asinus purus*, e tranquillizzandolo del fatto che di «hegeliani puri» e di «chiese hegeliane», almeno in Italia, non ce ne sono affatto, e rilanciando, infine, i nobili intenti del futuro terzo Congresso, che si sarebbe tenuto a Roma nel ’33 all’Istituto italiano di studi germanici di Villa Sciarra da poco inaugurato.⁵⁵⁰ Se il primo era stato troppo bibliografico e il secondo troppo commemorativo, il terzo Congresso si sarebbe incentrato, infatti, su questioni esclusivamente critiche e scientifiche. Nel terzo resoconto, che era uso ormai componesse per la rivista gentiliana, Calogero risponde alle accuse (che definisce «mitologiche») dell’«Osservatore Romano» – col quale aveva cominciato a polemizzare dopo il VII Congresso nazionale di Roma del ’29 – rivolte agli idealisti per aver colto l’occasione,

⁵⁴⁷ Cfr. M. FERRARI, *Le filosofie straniere del Novecento*, in *Il «Giornale critico della filosofia italiana» da un secolo all’altro (1920-2020)*, cit., pp. 371-392.

⁵⁴⁸ G. CALOGERO, *Il Congresso hegeliano dell’Aja*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), fasc. III, pp. 252-254, in particolare p. 254.

⁵⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁵⁰ Cfr. G. CALOGERO, *Il secondo Congresso internazionale hegeliano*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1931 (XII), fasc. V, pp. 406-407.

proprio nell'Anno Santo, di celebrare l'ateo Hegel, la straniera Germania, l'attualismo stesso e la concezione fascista dello Stato disturbando «la pacifica universalità del cattolicesimo». Al contrario, per Calogero, il Congresso aveva avuto una discreta fortuna in qualità di notevole manifestazione scientifica che è riuscita ad adempiere un «alto fine nazionale», quello cioè di aver portato «molti stranieri a contatto con la nuova Italia, apprezzando la sua cultura e la sua civiltà».⁵⁵¹

Ma l'interesse di Calogero per la cultura tedesca e l'hegelismo non si ferma soltanto ai resoconti dei tre Congressi internazionali: nel «Giornale critico» escono, infatti, altre numerose recensioni e note dedicate. Se queste ultime, le note, sono perlopiù informative e hanno la veste di notizie bibliografiche, con le quali Calogero informa il lettore italiano delle nuove pubblicazioni o delle ristampe di lavori hegeliani (si pensi alle edizioni curate da Hermann Glockner e Georg Lasson) o filohegeliani;⁵⁵² le recensioni ai volumi hegeliani dei vari Glockner e Richard Kroner⁵⁵³ come di altri interpreti del filosofo di Stoccarda restituiscono, invece, ai lettori la vitalità dell'hegelismo internazionale ma anche i suoi notevoli limiti, rispetto alla superiore visione speculativa raggiunta dall'idealismo italiano contemporaneo.⁵⁵⁴

Appartiene a questo ordine di considerazioni anche il giudizio formulato da Calogero a proposito della corrente del «nuovo umanesimo» tedesco.⁵⁵⁵ I due documenti nei quali appare sono la discussione (del '29) sul *Die Gefahren modernen Denkens und der Humanismus*, articolo pubblicato da Julius Stenzel nella rivista «Die Antike» e la recensione (del '34) al primo volume del *Paideia. Die Formung des griechischen Menschen* di Werner Jaeger, che risultano interessanti per almeno due aspetti.⁵⁵⁶ Il primo riguarda, indipendentemente dal valore degli Stenzel e degli Jaeger filologi, il giudizio di Calogero su «questa idea dell'“umanesimo” che preoccupa

⁵⁵¹ Cfr. G. CALOGERO, *A proposito del Congresso hegeliano*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1933 (XIV), fasc. III, pp. 266-268.

⁵⁵² Cfr. G. CALOGERO, *Una nuova completa edizione dell'opera hegeliana*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1927 (VIII), fasc. VI, p. 465; ID., *Ristampe hegeliane*, ivi, 1928 (IX), fasc. IV, pp. 318-319; ID., *Recensione di G.W.F. Hegel, Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden neu herausgegeben von H. Glockner. BB. XVII-XIX: Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie, 1928-1929*, ivi, 1929 (X), fasc. II, pp. 146-149; ID., *Ristampa dell'Erdmann*, ivi, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 152-154; ID., *Dell'edizione critica di Hegel*, ivi, 1934 (XV), fasc. IV-V, pp. 386-388; ID., *Una curiosità hegeliana*, ivi, 1935 (XVI), fasc. II, p. 201.

⁵⁵³ Al quale Calogero dedica una nota (che è senza firma, ma a lui riconducibile) in occasione del suo cinquantesimo compleanno, cfr. *Richard Kroner*, [s.f.], in «Giornale critico della filosofia italiana», 1934 (XV), fasc. I-II, p. 150.

⁵⁵⁴ G. CALOGERO, *Recensione di H. Glockner, Hegel und seine Philosophie. Gedächtnisrede zu seinen hundertsten Todestage am 14. November 1931, Heidelberg 1931*; di R. Kroner, *Hegel. Zum 100. Todestage, Tübingen 1932*; di M.A. Virasoro, *La logica de Hegel, Buenos Aires 1932*; di T. Steinbüchel, *Das Grundproblem der hegelischen Philosophie. Erster Band: Die Entdeckung des Geistes, Bonn 1933*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1933 (XIV), fasc. I, pp. 85-88; ID., *Recensione di A.S. de Bustamante y Montoro, La ideologia autonomista, La Habana, 1933*, ivi, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 142-143; ID., *Recensione di E. von Harms, Idealismus. Jahrbuch für die idealistische Philosophie, 1934*; di H. Driesch, *Die Ueberwindung des Idealismus, 1935*, ivi, 1936 (XVII), fasc. III, pp. 179-181. Si veda anche: E. DE NEGRI, *Recensione di H. Glockner, Hegel. I: Die Voraussetzungen der Hegelschen Philosophie, 1929*, ivi, 1930 (XI), fasc. III, pp. 248-251.

⁵⁵⁵ Cfr. S. ZAPPOLI, *Guido Calogero*, cit., pp. 87-88 e 199-214.

⁵⁵⁶ G. CALOGERO, *Recensione di J. Stenzel, Die Gefahren modernen Denkens und der Humanismus*, in «Die Antike», 1928, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. I, pp. 76-78; ID., *Recensione di W. Jaeger, Paideia. Die Formung des griechischen Menschen, vol. I, Berlin-Leipzig, 1934*, ivi, 1934 (XV), fasc. IV-V, pp. 358-371. Sullo Stenzel di veda anche: ID., *Recensione di J. Stenzel, Metaphysik des Altertums, 1931*, ivi, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 124-133.

ora in Germania filologi di prim'ordine» e, più in generale, il giudizio sulla cultura tedesca in un momento storico in cui i rapporti con l'Italia risultano politicamente molto tesi. Il secondo aspetto, che al primo è collegato, riguarda la critica allo storicismo metodologico dei due studiosi, al quale Calogero oppone una storiografia di ispirazione crociana, che riesce peraltro a smascherare le riserve del filosofo romano, man mano consolidatesi, nei confronti di una storiografia hegelianamente orientata caratterizzante, a suo giudizio, gran parte della cultura accademica tedesca che vive un momento di «generale disorientamento speculativo». All'«oggettivismo antico» nel quale si barrica Stenzel in nome «del vecchio ideale platonico della paideia» contro i pericoli del pensiero soggettivistico moderno, Calogero contrappone l'individualismo spiritualistico e i risultati teorici conseguiti dalla filosofia italiana contemporanea e, in particolare, il concetto crociano dell'«individualità» da opporre all'«universalità», parola abusata da questo “Terzo umanesimo” che, si domanda con inquietudine Calogero, «si identifica forse col *Dritte Reich*?», di fatto non nascondendo il suo disprezzo nei confronti delle presunte simpatie jaegeriane verso il nazionalismo e il mito del *Führer*. Agli occhi del filosofo romano la rivendicazione, da parte di Jaeger, del primato universale del tradizionale *ethos* ellenico e l'ipostattizzazione della *Bildung* ellenica a *Bildung* suprema appare un grossolano errore storiografico e un'infondatezza storica, dal momento che, per Calogero, non è possibile ricostruire una storia universale dell'*ethos* (essendo questo un termine proprio dell'«individualità» e non dell'astratta «universalità») che non sia, nel suo autentico aspetto, una «storia della praxis, cioè la storia etico-politica, o, come più brevemente si suol dire, la storia politica».

3.3. La discussione tra Gentile e Calogero sulla linea redazionale della rivista

Un terzo motivo caratterizzante la partecipazione di Calogero alle vicende del «Giornale critico della filosofia italiana» riguarda un aspetto editoriale, si potrebbe dire di “regia” del periodico, che si ricostruisce a partire dal carteggio con Gentile e che risulta interessante perché illumina il diverso orientamento che i due vogliono dare alla seconda serie della rivista, in particolare sulla gestione della sezione delle “Recensioni” e della parte bibliografica, una volta che Calogero è stato assegnato, dallo stesso filosofo siciliano, alla direzione fiorentina del periodico, dal novembre '33 e in vista della composizione dell'annata del '34.⁵⁵⁷

Poco dopo la metà di agosto del '33 Gentile avverte Calogero di volergli inviare una copia della *Storia del pensiero scientifico* del noto matematico e storico della scienza Federigo Enriques da recensire sul «Giornale critico». Calogero accetta e rilancia proponendo di inviare a Gentile anche la recensione alla *Metaphysik des Altertums* di Stenzel. Gentile è contento della proposta: vede che il giovane si dà da fare e lo vuole coinvolgere di più; perciò, gli scrive riguardo alla possibilità di organizzare nella rivista «un *Jahresbericht* metodico di storia della

⁵⁵⁷ Cfr. S. ZAPPOLI, *Intorno all'ultima serie gentiliana del «Giornale critico»*, in *Indice del «Giornale critico della filosofia italiana» 1920-2012*, cit., pp. 249-262; R. FARAONE, *Il «Giornale critico della filosofia italiana»*, cit., pp. 55-61; Calogero a Gentile, 18 novembre 1933 e Gentile a Calogero, 20 novembre 1933 (CGCal, pp. 72-74).

filosofia».⁵⁵⁸ Qualche giorno dopo, Calogero gli scrive che la recensione dell'Enriques «sarà molto severa» e che il libro dello Stenzel, come abbiamo visto, lascia «adito a discussioni». E aggiunge che «a confrontare lo Stenzel con l'Enriques (che è pure un rappresentante dell'alta cultura italiana, assai noto anche all'estero)» ci si rammarica dello «stato di acrisia e di faciloneria in cui sta piombando sempre più la nostra cultura»; da qui il suggerimento: «bisognerebbe davvero ricominciare a recensire senza pietà», perché più che informare, bisogna «sistematicamente recensire e colpire» e il «*Giornale* sarebbe adattissimo, già per il suo stesso nome». Di più: l'«energica rinascita polemica» della rivista sarebbe stata la miglior risposta a chi la giudicava affetta da troppo «sapore accademico» e a chi andava parlando di «decadenza dell'idealismo e progressiva defezione dei suoi seguaci», alludendo, neanche troppo velatamente, alle vicende post concordatarie.⁵⁵⁹

Il progetto sembra cadere nel vuoto, per il momento: la corrispondenza dei giorni successivi non riprende il discorso e non si notano particolari novità editoriali nella struttura e nell'organizzazione della rivista. Nell'inverno del '33, come detto, Calogero accetta di prender parte alla redazione della parte bibliografica del «*Giornale critico*», in accordo con Gentile e il figlio Federico, mentre a Spirito rimane la firma di «Redattore-capo responsabile». Memore di quanto gli aveva scritto l'allievo in precedenza, nella sua del 20 novembre Gentile avvisa Calogero, per quanto concerne il «tono delle recensioni», di «evitare la stroncatura – salvo casi eccezionali» e perciò di giudicare i «libri che non giova discutere» con poche parole di «carattere obiettivo (cose non persone)» e invece «criticare seriamente, ragionando e dimostrando analiticamente» gli scritti valevoli, solo così, infatti, le recensioni sarebbero risultate utili ai lettori della rivista.⁵⁶⁰ Calogero sembra non recepire del tutto l'avvertimento gentiliano se il 13 gennaio 1934 tornerà a scrivergli che, assumendo pienamente l'impegno redazionale, avrebbe sostenuto personalmente e organizzato e controllato la collaborazione altrui per comporre la «parte critica» della rivista (cioè le «Recensioni» e le «Note e Notizie») al modo di una «rassegna critica e polemica, il più possibile completa, delle pubblicazioni filosofiche italiane e delle principali straniere», riservando naturalmente al Direttore il «diritto di superiore controllo su tutto il lavoro, e quello di interromperlo in qualsiasi momento lo credesse opportuno».⁵⁶¹

Dal gennaio '34 Calogero ha dunque in mano la «parte critica» della rivista. Sfogliando questa annata si nota, in effetti, una cura particolare delle recensioni e delle note. Appaiono anche nomi nuovi, che poi si stabilizzeranno nella rivista: personalità e profili intellettuali conosciuti durante il soggiorno tedesco e in altri viaggi europei, collaboratori coi quali si è mantenuto in contatto, conoscenze accademiche e così via. Calogero coinvolge attivamente giovani studiosi: favorisce la pubblicazione di due articoli di B. Kieszkowski su temi del Rinascimento e uno studio di P.O. Kristeller sull'«unità del mondo» nella filosofia di Ficino, sollecita più volte Gentile a pubblicare un ottimo articolo di Heinrich Levy su Cassirer, invita Garin a scrivere una nota su Heidegger, coinvolge Walzer a recensire sette scritti di Bignone, concede

⁵⁵⁸ Cfr. Gentile a Calogero, 19 agosto 1933 (ma la recensione, assai severa, dell'Enriques non comparve sul «*Giornale critico*»); Calogero a Gentile, 19 agosto 1933; Gentile a Calogero, 22 agosto 1933 (CGCal, pp. 65-67).

⁵⁵⁹ Calogero a Gentile, 26 agosto 1933 (CGCal, p. 68).

⁵⁶⁰ Gentile a Calogero, 20 novembre 1933 (CGCal, p. 72).

⁵⁶¹ Calogero a Gentile, 13 gennaio 1934 (CGCal, p. 82).

spazio editoriale a Renato Cohen.⁵⁶² Emergono poi, sempre di più, le firme di Cantimori e Antoni, Sciacca, Borrelli e Quadri; Calogero stesso pubblica tantissimo in quest'annata: un articolo, nove recensioni e tredici note. Come visto, recensisce Stenzel e Jaeger, Taylor e Rensi, e poi ancora lo studio dedicato al diritto e alla filosofia pratica di Felice Battaglia, un volume sull'hegelismo cubano e la storia illustrata della filosofia di Michelitsch;⁵⁶³ e poi ancora, con una certa sorpresa, due opere letterarie: il *Vol de nuit* di Saint-Exupéry e *Quando si è qualcuno* di Pirandello,⁵⁶⁴ scelte editoriali che sembrano dettate – le recensioni sono analitiche e costruite in modo da far emergere la filosofia, più o meno consapevole, degli autori – dal consiglio di Gentile, interpretato comunque da Calogero secondo la propria sensibilità di studioso, di allargare lo spettro di indagine critica del giornale, per coinvolgere maggiormente i lettori e gli studiosi non accademici, come gli insegnanti di scuola e i maestri oltre, naturalmente, i giovanissimi. Nelle tredici note, spesso più informative e bibliografiche, non troppo critiche né stroncanti, Calogero – oltre a ritagliarsi uno spazio “personale” nel quale esamina la filosofia polacca, dopo il soggiorno a Varsavia, e polemizza con l'«Osservatore Romano» – avvisa i lettori delle nuove o recenti pubblicazioni (Dittrich, il Platone di Diano, le opere di Nicolò da Cusa curate da Hoffmann e Klibansky, l'edizione della *Poetica* di Aristotele di Valgimigli e gli scritti latini di Eckhart) e delle ristampe di volumi filosofici (Gentile, Erdmann, Hegel).

Un primo indizio, però, dell'insoddisfazione di Gentile riguardo all'operato redazionale di Calogero emerge in una lettera dell'ottobre '34, nella quale egli avvisa il giovane filosofo romano di volerlo incontrare di persona per discutere, tra le altre cose, proprio del «Giornale critico», perché «bisognerebbe organizzare meglio», gli scrive, «questa parte bibliografica, per render più abbondanti e più utili le informazioni».⁵⁶⁵ Meno giudizi e critiche, dunque, e più notizie. Ma la lettera più significativa e decisiva, perché mette fine alla collaborazione

⁵⁶² Calogero ritiene ingiusto il rimprovero fattogli da Gentile di essere «ostile ai giovani» dopo il severo giudizio dato a dei lavori di Leonardo Grassi e Giulio Cogni, cfr. Calogero a Gentile, 25 novembre 1934 (CGCal, p. 122-123). Gentile gli aveva scritto infatti: «Il mio *Giornale* deve incoraggiare e sostenere i giovani. È nato con questo programma. Ha stampato perciò tante volte cose che non piacevano neanche a me, ma sempre di autori che non dovevano essere ricacciati indietro e disanimati. Se tu vuoi aiutarmi, aiutami a guardare, correggere, ripulire questi scritti che hanno del buono e del cattivo (*bona mixta malis!*) – con indulgenza, longanimità e desiderio di vedere il bene più del male», Gentile a Calogero, 23 novembre 1934 (CGCal, pp. 120-121).

⁵⁶³ G. CALOGERO, *Recensione di F. Battaglia, Diritto e filosofia della pratica. Saggio su alcuni problemi dell'idealismo contemporaneo, 1932*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 133-135; ID., *Recensione di A.S. de Bustamante y Montoro, La ideologia autonomista, La Habana, 1933*, ivi, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 142-143; ID., *Recensione di A. Michelitsch, Illustrierte Geschichte der Philosophie, Graz, 1933*, ivi, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 145-147.

⁵⁶⁴ G. CALOGERO, *Recensione di A. de Saint-Exupéry, Vol de nuit, 144ème édition, Paris, Gallimard, 1933*, in GCFI 1934, fasc. I-II, pp. 135-140, in un passaggio leggiamo: «Di qui l'esigenza (a cui si vorrebbe d'ora in poi soddisfare in queste rassegne bibliografiche) di tener d'occhio, accanto alla filosofia dei filosofi, anche la filosofia dei letterati: e non è detto che le idee presupposte dagli artisti non possano talvolta, anche prescindendo dalla loro maggior capacità di diffusione culturale, riuscire più interessanti di quelle ragionate dai pensatori di professione»; ID., *Recensione di L. Pirandello, Quando si è qualcuno, Milano, Mondadori 1933*, in GCFI 1934, fasc. III, pp. 238-239, in un brano della quale si può leggere: «Dal punto di vista didattico, commentare e far commentare a scuola questa pagina, snodandone i vari grovigli, riuscirebbe forse non meno utile, per la determinazione di molti concetti pertinenti ai problemi della libertà e della storia, di altre letture specificatamente speculative. Un'antologia filosofica pirandelliana, costruita naturalmente con l'intento non di sistemare una verità ma di presentare documenti tipici, potrebbe costituire un attraente testo scolastico di esercitazioni filosofiche».

⁵⁶⁵ Gentile a Calogero, 21 ottobre 1934 (CGCal, p. 115).

redazionale di Calogero, è quella che Gentile gli invia il giorno di Natale, della quale leggiamo un brano:

In questi giorni sto facendo un po' di bilancio finanziario e morale del *Giornale critico* e sono giunto a conclusioni che desidero comunicarti prima della fine di questo anno, che ormai volge al tramonto.

Tutto considerato, vedo la necessità di riprendere sulle mie spalle il carico anche della parte bibliografica. Due le ragioni che mi inducono a questa risoluzione: l'una, la più impellente, derivante dalla necessità di ridurre le spese, se non si vuole condannare il giornale a una passività, che la casa Sansoni non potrebbe sostenere; e l'altra meno stringente, certamente, ma non meno degna di considerazione da parte mia nell'interesse di questa mia vecchia rivista. La quale, come ti accennai nell'ultima conversazione che avemmo sull'argomento, deve [dare] nella parte bibliografica il maggior numero possibile di informazioni per riuscire utile alle scuole, dov'è molto diffusa, e dove gli insegnanti che in provincia non hanno la possibilità di vedere molti libri e neanche i più necessari e adatti alla loro cultura cercano ragguagli e notizie nelle riviste che possono avere a loro disposizione.

Ma, dall'esperimento di un intero anno, ho ricavato la convinzione che, date le tue cure che non sono poche né lievi, e dato il genere de' tuoi interessi filosofici, neanche tu puoi fare quello che a me non riusciva più di fare in questi ultimi anni. Molti libri importanti, anche di quelli che ci sono stati mandati, non sono stati neppure annunciati. La produzione italiana non è tenuta d'occhio: né libri né riviste. Non te ne faccio rimprovero. Constato che quello che tu mi puoi dare è solo una parte di quel che mi occorre.

Dunque, nuova proposta per '35. Io pubblicherò volentieri tutte le recensioni che tu mi potrai scrivere su libri scelti d'accordo, e tutte le note che ti verrà in taglio di compilare. E ti pagherò tutto a £ 25 a pagina. Al resto provvederò io facendomi qui aiutare da un segretario.⁵⁶⁶

Il segretario designato è Delio Cantimori, la scelta del quale indirizza sempre più il «Giornale critico» verso Firenze, sfilacciandone, per così dire, la radice «romana» (quella «siciliana» non esiste quasi più) nonostante la presenza di Spirito, prima ancora delle gravi polemiche interne all'attualismo, tra il '37 e il '38, che avrebbero segnato la vicenda della filosofia dell'idealismo italiano e della stessa rivista gentiliana. Impressiona, allora, lo spoglio dell'annata '35 del giornale: come detto, i siciliani sono ormai scomparsi, i romani quasi del tutto, manca la firma di Spirito e Calogero, dopo la decisione di Gentile di ritirargli l'incarico redazionale, pubblica meno di un terzo degli scritti pubblicati l'anno precedente: solo un articolo (che apre il fascicolo I e precede uno scritto del giovane Momigliano), un varietà (che è *Misologia?*) e sei note (di cui cinque nel solo fascicolo II), ma nessuna recensione. Compaiono certo scritti di autori coinvolti ancora da Calogero e a lui legati come Karl Löwith, Cohen, Levy, Walzer e Teicher, ma le sezioni bibliografiche, sebbene non rette da Gentile in persona (che nel '35 scrive solo due note e nessuna recensione), sono dominate dalle firme di Cantimori, Antoni e Sciacca, coadiuvati da Radetti, Collotti, Brunello e Durante.

Il punto nodale della ricostruzione di questo episodio risiede, dunque, – oltre che nella distanza che Gentile mette tra sé e l'allievo a proposito degli «interessi filosofici» – nella diversa considerazione, di Calogero e Gentile, riguardo all'utilità e al fine dello strumento della rivista. Calogero, giovane in ascesa, forte degli insegnamenti di Gentile e di Croce, lettore de «La Critica» e di altre riviste del tempo, crede necessario dover sfruttare, per sollecitare gli studi filosofici e mantenerli al livello di più alto (rispetto a quando ha potuto vedere, di persona, negli

⁵⁶⁶ Gentile a Calogero, 25 dicembre 1934 (CGCal, p. 128).

altri paesi europei), lo spazio editoriale di una rivista ormai nota come il «Giornale critico» per criticare e colpire in nome dell'idealismo, per difendere la filosofia italiana e curare una maggiore sua diffusione e affermazione all'estero, soprattutto dopo le complicate vicende post-Concordato e il ritorno del cattolicesimo nell'orizzonte culturale italiano. Gentile la pensa diversamente: prevale la nota pedagogica della sua personalità, trascritta anche nel codice genetico della sua rivista (una nota che interpreti legano anche all'esperienza di Gentile in veste di direttore degli «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa»).⁵⁶⁷ Il «Giornale critico», infatti, non può rinunciare allo stile e all'equilibrio consolidati negli anni: la rivista, qui risiede la sua missione, deve dare informazioni e notizie bibliografiche agli insegnanti e deve aggiornare i maestri (soprattutto nei luoghi di periferia) della produzione e delle pubblicazioni italiane. In altri termini il periodico deve essere «utile alle scuole», non alle accademie, non deve essere (più, perché, in fondo, all'inizio lo era stato) strumento meramente polemico, critico e di battaglia per avversare i nemici dell'idealismo, i suoi detrattori o i profeti della sua morte. Al contrario, la rivista dev'essere primieramente, per Gentile, uno strumento educativo e pedagogico. Questo tratto, si dirà, è già presente fin dalle pagine del *Proemio* e contraddistingue la stessa fondazione della rivista e fa il paio col giudizio di Gentile, ora rinnovato e ampliato, a proposito dei destinatari del «Giornale critico»: i giovani, ai quali ora, con maggiore riguardo dopo le vicende della riforma della scuola gentiliana (a cui è meno sensibile Calogero, sebbene egli abbia riconosciuto proprio nel tratto pedagogico uno degli aspetti fondamentali della filosofia di Gentile),⁵⁶⁸ si aggiungono i maestri e gli insegnanti di provincia, che Gentile considera i destinatari privilegiati della sua rivista.

3.4. *La «conclusione della filosofia del conoscere» e le critiche a Croce e Gentile*

L'ultimo motivo che lega la vicenda intellettuale di Calogero alla storia del «Giornale critico», il più importante dal punto di vista teorico, è quello relativo alla formulazione della «conclusione della filosofia del conoscere», ossia della *pars destruens* della sua visione filosofica, che coincide con la critica alle posizioni di Gentile e di Croce, la quale poi assumerà, in testi successivi (a partire da *La filosofia e la vita* del 1936 e *La scuola dell'uomo* del 1939),⁵⁶⁹ la sua

⁵⁶⁷ Cfr. S. Zappoli, *Intorno all'ultima serie gentiliana del «Giornale critico»*, cit., pp. 257-262.

⁵⁶⁸ Cfr. G. CALOGERO, *Gentile maestro*, cit., pp. 236-237.

⁵⁶⁹ Risale al luglio del 1936 l'incontro di Calogero con Aldo Capitini, determinante per la futura formulazione del liberalsocialismo. È del 1937 la pubblicazione dell'importante volume, in seguito a un interessamento di Croce, *Elementi di un'esperienza religiosa* di Capitini per Laterza, del quale appare una recensione nel «Giornale critico» del 1939, cfr. G. RADETTI, *Recensione di A. Capitini, Elementi di un'esperienza religiosa*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1939 (XX), fasc. I. pp. 86-95. Esce dunque in pieno regime illiberale un libro genuinamente religioso che teorizza, con accenti michelstaedteriani ed esistenzialistici, una «persuasione liberamente religiosa», non determinata né storicamente né dogmaticamente (secondo un'idea di «religione aperta» e libera) e imperniata sui valori della non-violenza, della non-menzogna e della responsabilità morale (il cui diretto ispiratore fu Gandhi, condito da suggestioni francescane) intese come «aperture all'esistenza» e non meri atteggiamenti «passivi». Un libro, al fondo, antifascista, di un pensatore che riuscì, per tutta la vita a svincolarsi dagli «ismi» del suo tempo, restando indipendente da ogni appartenenza religiosa (che egli preferiva declinare in senso interiore piuttosto che nell'esteriorità oggettiva di un credo impositivo) o politica (rifiuta in questi anni l'adesione al Pnf). Sulla

più caratteristica fisionomia, nel duplice aspetto di filosofia della prassi e del dialogo. *Pars constreuns* che, tuttavia, non è immediatamente presente, se non per allusioni e schizzi, nella storia delle prime due serie della rivista gentiliana, come già si è potuto evincere dai lavori storiografici del filosofo romano. Tre sono i passaggi che restituiscono in maniera esemplare questa prima vicenda teoretica di Calogero nella rivista gentiliana: la relazione al VII Congresso di Roma del 1929 *Gnoseologia e idealismo*, l'articolo polemico *Misologia?* del 1935 (che lo porta a sconfessare contemporaneamente i suoi due maestri Croce e Gentile) e la pubblicazione, nel 1938, de *La conclusione della filosofia del conoscere* che diventa oggetto di discussione critica nelle pagine della rivista e che costituisce uno dei due testi, l'altro è *La vita come ricerca* di Ugo Spirito uscito nel 1937, che determinano e sanciscono la lacerazione interna dell'idealismo italiano e, in particolare, rappresentano il momento più critico dell'intera vicenda dell'attualismo gentiliano, ormai rinnegato dai suoi due più importanti allievi romani.

Anche per la biografia intellettuale di Calogero il VII Congresso nazionale di filosofia di Roma del 1929 risulta periodizzante.⁵⁷⁰ La comunicazione calogeriana, *Gnoseologia e idealismo*, poi inserita ne *La conclusione della filosofia del conoscere*, racchiude, insieme, una celebrazione del principio fondamentale dell'attualismo e una critica, forse la prima pubblica ed esplicita, alla filosofia di Gentile e, più in generale, alle filosofie teologizzanti, metafisiche e gnoseologiche. Il «principio vitale» dell'attualismo, afferma Calogero, è la «pura attualità del soggetto, l'assoluta soggettività del pensiero nella sua invalicabile attualità», che allude a un divenire inobbiectivabile e intrascendibile, pura soggettività in atto che rigetta ogni formulazione teorica che cristallizzi il pensiero in atto nel pensiero astratto.⁵⁷¹ Tale principio «conclude» categoricamente la risoluzione idealistica del problema gnoseologico, come di ogni dualismo, celebrando l'illimitata e assoluta natura della soggettività, che rende impossibile la deduzione di qualsiasi realtà esterna a essa.⁵⁷² Ancora, tale principio della gnoseologia attualistica dice che nulla si dà, si esperisce, che non sia dato ed esperito (sia quindi «determinato»), e qui risuona l'eco degli studi aristotelici e del portato della logica antica che sopravvive nella modernità e oltre) da una coscienza individuale.

Lo gnoseologismo attualistico si mostra come la «più alta e coerente espressione di tutto il soggettivismo moderno», punto di arrivo del processo di liberazione dalle «forme di

vita, il pensiero e l'opera di Capitini, cfr. G. CALOGERO, *A. Capitini e la "religione aperta"*, in «La Cultura», 1969, pp. 435-451; P. CRAVERI, *Capitini Aldo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, XVIII vol., 1975; C. CESA, *Il pensiero di Aldo Capitini e la filosofia del neoidealismo*, «Giornale critico della filosofia italiana», 1989, pp. 274-94; N. BOBBIO, *Il pensiero di Aldo Capitini*, Roma, Edizioni dell'Asino 2011; C. ALTINI, *Aldo Capitini*, in Enciclopedia Treccani, Appendice VIII, *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Filosofia*, Roma 2012.

⁵⁷⁰ Cfr. S. ZAPPOLI, *Guido Calogero*, cit., pp. 101-162. Proprio nel 1929 Calogero viene schedato come «antifascista», dopo aver ringraziato Croce, con una lettera, dell'invio del discorso svolto in Senato contro i Patti del Laterano.

⁵⁷¹ In altri termini, come Calogero scriverà molto più tardi, «il principio fondamentale dell'attualismo gentiliano», che si può obliare ma non contestare senza contraddirsi, può essere condensato da un brano estratto dalla *Teoria generale dello spirito come atto puro* che dice: «la vera attività pensante non è quella che definiamo, ma lo stesso pensiero che definisce», G. CALOGERO, *Il principio fondamentale dell'attualismo gentiliano*, in «Il Veltro. Rivista della civiltà italiana», XX (1976), fasc. 3-4, pp. 219-232, in particolare p. 219. In ID., *Gentile maestro*, cit., pp. 236-237 leggiamo ancora: «L'insegnamento più profondo e vivo dell'attualismo è, più ancora che l'attualismo, il fatto che non si debba senz'altro credere all'attualismo medesimo».

⁵⁷² Cfr. anche: G. CALOGERO, *Gentile maestro*, cit., p. 231 e ID., *Una lunga amicizia*, cit., p. 20.

oggettivazione realistica». Sul piano gnoseologico in particolare, l'attualismo ha superato, una volta per tutte, l'eterno dualismo implicito in ogni teoria gnoseologica, ossia quello del soggetto e dell'oggetto. Nondimeno per Calogero l'attualismo è lacerato da una contraddizione: esso risulta insieme *negazione* e *affermazione* della gnoseologia. Rimangono in esso, infatti, larvati ma anche espliciti, aspetti dello stesso gnoseologismo: la distinzione tra astratto e concreto, la definizione della logica come teoria del conoscere, la volontà di costruire una nuova logica che concili l'antitesi tra la vecchia logica e la dialettica moderna, e così via, di fatto rendendo quel principio il fondamento di un sistema di logica che fa decadere il pensare concreto a oggetto astratto di indagine. Al contrario l'assolutezza del piano trascendentale (che non è «soggetto» aprioristicamente concepito, ma «sintesi concreta di soggetto e oggetto», in altri termini il soggetto della dialettica è la dialettica stessa), coincidente con la risoluzione di qualsiasi dualismo ontologico, gnoseologico e metafisico, avrebbe dovuto impedire al discorso attualistico di ricadere nell'astratta formulistica e nell'intellettualismo, battendo seriamente la perigliosa via dell'identità di teoria e prassi, di logica ed etica.

La soggettività celebrata dall'attualismo, perciò, si trasfigura per Calogero in una «pura eticità», la dialettica gnoseologica è dialettica della volontà, la filosofia teoretica è, concretamente, filosofia pratica: emerge, nella riflessione del filosofo romano, la figura di un *atto pratico*, gravido di razionalità⁵⁷³ (motivo per il quale Calogero respinge le accuse, quasi anticipando quelle che riceverà da Croce, di pragmatismo e irrazionalismo).⁵⁷⁴ Il compito filosofico rimane, allora, quello di depurare l'attualismo dagli elementi gnoseologici sopravvivenuti, dai residui intellettualistici che intralciano la posizione del piano assoluto della coscienza e della volontà individuali, percorrendo appunto la via della concretezza determinata dell'atto volitivo del soggetto, conferendo priorità all'atteggiamento etico e conciliando il fondamento dell'attualismo coi vivi e particolari problemi di un crocianesimo sfrondata anch'esso dalle impalcature metafisiche e gnoseologiche.⁵⁷⁵

C'è bisogno, dunque, di effettuare un corpo a corpo con la filosofia di Benedetto Croce. Calogero lo svolge, nel 1930, attraverso gli *Studi crociani* in collaborazione con Domenico Petri e poi pubblicati, anch'essi, otto anni più tardi come capitolo de *La conclusione della filosofia del conoscere*. Questo studio risulta interessante per due ordini di motivi: uno di strategia politico-culturale, l'altro strettamente teorico. È lo stesso Petri, infatti, molto vicino a Croce, a spingere Calogero a studiare la filosofia del filosofo abruzzese per tentare di sottrarlo

⁵⁷³ Eugenio Garin, riconosciuto in Calogero il merito di aver «battuto sull'equivoco della gnoseologia creazionistica e dell'autocoscienza» attualistica e di aver tacciato come assurda qualsiasi formulazione di una teoria della teoria (avvicinando il suo «laicismo» alla «scienza» di Spirito e all'«illuminismo» di Saitta quale forme diverse di una comune lotta contro la metafisica spiritualistica), avrebbe però indicato il suo limite proprio nel «burrascoso passaggio dal rifiuto della teologia alla pratica», E. GARIN, *Cronache*, cit., p. 430.

⁵⁷⁴ Come accadrà più tardi, nel 1935, e come avrebbe poi sottolineato egli stesso nell'*Avvertenza alla prima edizione de La conclusione della filosofia del conoscere* (del 1938), Firenze, Sansoni 1960, 2ª ed., pp. IX-XI.

⁵⁷⁵ Cfr. G. CALOGERO, *Gnoseologia e idealismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. III-V, pp. 237-252. Per questo motivo «conciliaristico» Calogero, come sappiamo, viene aspramente criticato da Ugo Spirito nell'ultima puntata, quella del 1930, della sua rassegna di studi sull'idealismo italiano. Anche l'«Osservatore Romano» e, più in generale, l'intero mondo della cultura cattolica avrebbe preso di mira Calogero per alcune frasi pronunciate al Congresso di Roma, intessendo col filosofo una polemica che avrebbe catapultato il giovane nell'agone politico, cfr. G. Calogero, *Cronaca e morale del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit. Cfr. anche: S. ZAPPOLI, *Guido Calogero*, cit., pp. 122-129; G. VERUCCI, *Idealisti all'Indice*, cit., pp. 80-119;

all'egemonia gentiliana e farlo uscire allo scoperto per contrapporsi all'atteggiamento crudamente anti-crociano (in senso teorico e politico) caratterizzante molti degli allievi romani di Gentile come Spirito e i Volpicelli (i quali, come noto, avevano scritto, giusto l'anno precedente, un libro polemico su Croce). Insomma, Petrini si augura che Calogero possa svolgere lo stesso itinerario (se non filosofico, almeno politico) dei vari Omodeo e De Ruggiero, Codignola e Russo. Calogero guarda infatti a Croce con un certo interesse e vuole recuperare alcuni nodi fondamentali del suo pensiero (non certo però la distinzione di teoria e prassi), come già è emerso in *Gnoseologia e idealismo*: non l'impalcatura spirituale che, per lui, non supera la critica gentiliana, neppure la non definitività della filosofia (giacché egli afferma il «primato» della filosofia sulla storia), ma quelle «dottrine particolari» che necessitano di un inquadramento e, diremmo, di un fondamento *attualistico*. In altri termini, l'attualismo deve «bagnarsi in acque crociane» per acquisire maggiore concretezza ed eliminare i residui gnoseologici convertendosi, da ultimo, in una filosofia della pura prassi. «Bagnarsi nelle acque crociane», fuor di metafora, significa recuperare, nel seno dell'attualismo e del suo principio fondamentale, il «positivismo assoluto» di Croce (la sua «limpida e cristallina modernità») contro quelle filosofie, teologizzanti e metafisiche, che parlano un linguaggio ancora teologico e religioso. Calogero riprende, così, con piena consapevolezza il noto motivo polemico che Croce stesso aveva utilizzato, da molti anni ormai, per criticare la filosofia di Gentile e dei suoi allievi.

Nel 1935 Croce pubblica, nella sezione bibliografica de «La Critica», una recensione a tre recenti studi calogeriani.⁵⁷⁶ L'apertura dello scritto è significativa perché sconfessa proprio quella tendenza filocrociana di Calogero. Il filosofo romano è definito infatti, fin dalla prima riga, «scolaro del cosiddetto idealismo attuale», il merito del quale risiede, tuttavia, nell'aver riconosciuto la «palmare contraddizione» in cui questa filosofia cade quando pone «due logiche», quella dell'astratto e quella del concreto, concependo quest'ultima «nelle forme dell'astratta». Questa critica all'attualismo, evidentemente, riesce ad accomunare la riflessione di Calogero a quella di Spirito. Da qui, scrive Croce, sorge la proposta teorica di Calogero: «il pensiero non può esser mai pensato [...] e una scienza della logica è perciò illegittima, ingiustificabile e da abolire, e la filosofia non può esser mai altro che filosofia della praxis». Questa soluzione «addottrinata» di Calogero è definita da Croce «misologica». È ai suoi occhi «assurda», infatti, la concezione di una storia della logica come «storia di un'autodissoluzione» che neghi il «patrimonio formato dal secolare lavoro che va da Socrate e Platone e Aristotele a Kant, Hegel e ai filosofi contemporanei». Croce, dunque, prende le distanze da Calogero, che pure accetta il principio della soggettività del pensiero inobbiectivabile e dell'oggettività come praxis e vita. Per Croce, che riprende il motivo kantiano, «si pensa solo nell'esperienza»; la vita è sì «vita dell'operare utile e morale», ma è anche logica ed estetica, e la sua crociata filosofica non è rivolta alla logica o alla razionalità *tout court* ma alla vecchia «Logica-Metafisica» e all'«ultrapensiero», alla «trascendenza» e al misticismo: rimane al contrario, deve rimanere, la logica come criterio di distinzione del pensare dall'immaginare, del giudicare storico dalle

⁵⁷⁶ B. CROCE, *Recensione di Guido Calogero, Philosophie der Philosophie im heutigen italienischen Denken (dalle Kantstudien, XXXIX); Jüngste italienische Philosophie (Köln, 1935); Storia ed eternità della Logica classica (dal Gior. cr. d. filos. ital., XVI)*, in «La Critica», 1935 (XXXIII), pp. 221-222. Il primo e il terzo dei saggi calogeriani saranno poi ripubblicati ne *La conclusione della filosofia del conoscere*.

schematizzazioni scientifiche, resta la logica «come perpetuo schiarimento e particolareggiamento dei principi che reggono l'esercizio della critica filosofica, storica, scientifica».

Per questo motivo Croce respinge l'accusa scettica rivoltagli da Calogero a proposito dell'incompatibilità della tesi della «non definitività della filosofia» con altre vere e perciò definitive proposizioni affermate da lui stesso, rivendicando per sé il «superamento dello scetticismo» attraverso la dissoluzione del problema unico e universale in filosofia e l'affermazione del «carattere particolare e storico dei problemi filosofici», «di ciascuno dei quali la soluzione è vera e definitiva, e vera e definitiva è anche l'affermazione [...] che sorgeranno sempre nuovi problemi, e che perciò la filosofia non è mai definitiva e il processo filosofico non si chiude mai». L'occasione è buona infine, per Croce, per tornare a criticare l'attualismo tutto, al quale egli ascrive senz'altro Calogero: «in quell'attualismo – scrive –, pur attraverso il suo involucro accademico, ho sempre fiutato e accusato il futurismo e il decadentismo, logico, etico ed estetico» e «confesso – continua – che provo un certo fastidio nel vedere i miei modesti pensamenti di critico e di storico accostati e frammischiati, come il Calogero fa, a quelli di gente con la quale non mi piace di andare in compagnia nella vita».⁵⁷⁷

Questa di Croce è, a ben vedere, una sconfessione del tentativo calogeriano di conciliare l'attualismo con i contenuti più vivi e le ragioni più moderne della Filosofia dello spirito, e il filosofo romano la sente tale. Perciò chiede a Gentile, che glielo concede, uno spazio di replica nelle pagine del «Giornale critico».⁵⁷⁸ La risposta di Calogero è il noto varietà *Misologia?*,⁵⁷⁹ che compare nel fascicolo III dell'annata '35 e che si apre con una esposizione di quella tesi che, tempo addietro era stata contestata da Spirito («un difensore ortodosso, o quasi ortodosso, dell'attualismo») e ora è avversata nientemeno che da Benedetto Croce in persona. La tesi, in sostanza, è sempre quella dell'indefinibilità dell'attività pensante, perché nel momento in cui si prova a formularne una definizione essa decade a contenuto particolare, diventando pensiero pensato e smarrendo la sua universalità. La gnoseologia è lo specchio di questo problema teorico, vivendo essa della distinzione del soggetto e dell'oggetto. Ma *ogni* forma gnoseologica, per Calogero, *decade* (una volta per tutte, e proprio di questo radicale passaggio epocale deve prendere atto la filosofia) allorquando si consideri quella soggettività come universale e onnipresente, come esperienza assoluta che ha risolto qualsiasi dualismo di sorta, annullando alla

⁵⁷⁷ Ivi, p. 222.

⁵⁷⁸ Cfr. Calogero a Gentile, 27 maggio 1935 (CGCal, pp. 143-144): «Potrebbe accogliere nel 3° fasc. del “Giornale critico”, che è ora in preparazione, un mio articoletto (non più di 5 o 6 pagine) in risposta alla recensione di Croce nell'ultima “Critica”? Federico mi dice che si è ancora in tempo: io Le farei avere il mscr. entro una settimana. Il tono dell'articolo può prevederlo in base agli altri miei scritti del genere: sarà la replica di uno che, oggi più di ieri, crede di aver imparato tanto da Benedetto Croce quanto da Giovanni Gentile, e di dovere ad essi pari reverenza e gratitudine, da dimostrare ripensando con attenzione tutti i loro problemi e cercando di approfondirli. Del resto, se per qualsiasi motivo l'articolo non Le sembrasse opportuno per il “Giornale”, Ella naturalmente potrebbe sempre dirmelo e io mi rimetterei senz'altro a Lei e vedrei di pubblicarlo altrove. Ma mi sarebbe caro che uscisse sul “Giornale” – proprio perché non sembrasse che per discutere con Croce io non mi valgo della tribuna da cui tante volte Ella mi ha concesso di parlare». Gentile a Calogero, 30 maggio 1935 (CGCal, pp. 144-145): «Non ho alcuna difficoltà – risponde Gentile – a pubblicare la tua risposta al Croce, perché sono sicuro che tu saprai prendere il tono che si conviene al Giornale critico, tralasciando ogni riferimento personale e badando unicamente o soprattutto alle cose». Cfr. anche Calogero a Gentile, 6 giugno 1935 (CGCal, p. 146).

⁵⁷⁹ G. CALOGERO, *Misologia?*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1935 (XVI), fasc. III, pp. 260-269. Anche questo testo verrà ripubblicato ne *La conclusione della filosofia del conoscere*.

radice il problema stesso della conoscenza, ma anche della metafisica e della realtà del mondo esterno. Ma questo soggetto universale è in verità concreto e particolare, centro di una sfera infinita di determinazioni che è la coscienza non come pura coscienza astratta ma come coscienza «di una prassi», volontà.

Ora, questa tesi è figlia, per Calogero, della «verità fondamentale dell'attualismo», il quale afferma che il «principio del reale non è il pensiero definito ma il pensiero definiente». Ciò non toglie però il fatto che attraverso quella tesi si possa, anzi si debba criticare l'attualismo per le sue ricadute gnoseologiche e che si giudichino illegittimi tanto un «sistema di logica come teoria del conoscere» che una «logica come scienza del concetto puro». Ecco la doppia critica a Gentile e a Croce. Come visto, quest'ultimo, nel suo articolo polemico ha negato la congruenza delle proprie tesi con quelle di Calogero «distinguendo» la vecchia gnoseologia e la vecchia metafisica (oggetto della critica calogeriana, da abbattere una volta per tutte anche per Croce) dalla «scienza della logica» e il suo ufficio critico (che poi è, in sostanza, la *sua* logica). Ma è proprio questa distinzione che Calogero torna a contestare, affermando che le teorie esposte da Croce nella sua *Logica* non sono altro che dottrine di «scienza della pratica», cioè dottrine «reali» che possono sfuggire alla «presa del principio antignoseologico» proprio non essendo «esse stesse gnoseologiche». Ciò dimostrerebbe, non confuterebbe, la tesi di Calogero, per il quale ogni «presunta teoria della teoria», quando possiede un contenuto reale, è in realtà «una teoria della prassi», una filosofia che si concretizza nelle diverse forme del vivere spirituale etico, economico e artistico, una filosofia come «coscienza dell'onnipresente struttura dell'operare pratico».⁵⁸⁰ La filosofia del conoscere, quando possiede un contenuto concreto, non è più filosofia del conoscere, ma «filosofia dell'agire».

In ultima battuta, Calogero torna sul termine «misologico», affermando di esser tentato di rimmetterlo in circolazione, sebbene non glielo permetta la sua millenaria valenza negativa, insieme al rischio di ulteriori fraintendimenti: egli nega di essere misologo se con questo termine si intendesse colui che, come dice Socrate nel *Fedone*, abbandona e non controlla né mette alla prova i *logoi*, ossia le vere e libere forme del persuadere. Se infatti Calogero respinge le «presunzioni logiche», egli però non nega affatto «il linguaggio intelligente» e la «persuasione aderente alle cose». Al contrario, se per «misologo» si intendesse il difensore della tesi ora esposta da Calogero, allora egli si definirebbe «gentilianamente e crocianamente, misologo, cioè nemico di ogni teoria della teoria non meno che di ogni teologia e metafisica, avversario insofferente dei filosofi che filosofano sulla filosofia e dei pensanti che pensano il pensiero, e che finiscono asfissati come chi, invece di respirare dell'aria, pretendesse di respirare il suo stesso respirare».⁵⁸¹

Croce avrebbe replicato, lasciando però cadere la discussione, con una brevissima nota,⁵⁸² e così anche Gentile non avrebbe discusso affatto – come invece sarebbe accaduto, di lì a poco,

⁵⁸⁰ G. CALOGERO, *Una unga amicizia*, cit., p. 33.

⁵⁸¹ G. CALOGERO, *Misologia?*, cit., p. 269.

⁵⁸² B. CROCE, *Catarsi e intuizione*, in «La Critica», 1935 (XXXIII), p. 318, la quale (non puntualissima) risposta non costituisce, come magari ci si sarebbe potuti aspettare, una difesa della «Logica» contro l'atteggiamento «misologico» di Calogero. Suggestiva è, allora, l'idea secondo la quale la più seria e autentica replica all'irrazionalismo e al decadentismo (ai quali la «misologia» calogeriana poteva essere ricondotta) Croce l'avrebbe formulata, più avanti (e nuovamente, poiché egli si era soffermato sulla questione già tra il '29 e il '30, con la seconda edizione

con Ugo Spirito proprio nelle pagine del «Giornale critico» – le tesi di Calogero,⁵⁸³ ma si sarebbe limitato ad apporre una nota alla fine dello scritto *Misologia?*, nella quale, tra il paternalistico e l'ironico, avrebbe rappresentato il suo giovane allievo come «impegnato con tutta la sua logica a farla finita con la logica».⁵⁸⁴ In una lettera del giugno del '35 Calogero ringrazia Gentile per la «liberalità» con cui ha accolto nel «Giornale critico» il suo scritto su Croce, pur – aggiunge, ed è nota da menzionare attentamente – non «approvandone la tesi e anzi in certo modo dichiarandola, con la Sua postilla, estranea allo spirito della Sua scuola». Perciò si vede costretto, per la seconda volta, a fare appello a quella stessa liberalità per replicare alla nuova risposta di Croce, sentendosi «ormai sconfessato da entrambi i miei Maestri! Bisogna quindi – continua – che io mi difenda: e Lei stesso giustamente ricorda, nella Sua postilla, che l'unico mezzo di mettere alla prova delle idee è quello di lasciare che esse si svolgano e circolino». Dall'appello, la proposta: «Le chiedo perciò di pubblicarmi [...] un volume intitolato *La fine della filosofia del conoscere*, in cui mi propongo di raccogliere e rielaborare scritti pubblicati in questi ultimi anni [...] e con varie cose *inedite*».⁵⁸⁵

Così *La conclusione della filosofia del conoscere* («volume dal titolo feroce» lo aveva definito Gentile)⁵⁸⁶ nasce come «difesa» contro le “sconfessioni” ricevute da Gentile e da Croce.

della *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*), per l'insorgere del tema (e del grave problema teorico) del «vitale», che lo avrebbe costretto, in diverse occasioni, a rivedere alcuni assunti del proprio sistema idealistico e ad ancorarsi alla «Logica» e a quanto essa rappresentava (in termini di «libertà» e «civiltà») di fronte alla catastrofe dell'Occidente e alla *finis Europae*, come accade per esempio nel formidabile testo B. CROCE, *La "Loica" nei tarocchi detti del Mantegna. Considerazioni e divagazioni*, in «La Critica», 1941 (XXXIX), pp. 265-271, ora in ID., *Discorsi di varia filosofia*, vol. I, a cura di A. PENNA e con una nota al testo di G. SASSO, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, Discorsi di varia filosofia, I, Bibliopolis, Napoli 2011, pp. 9-17. Se ne apprezzi un passaggio: «guai agli individui e alle società che la severa Logica non investe a fondo tutte le parti della loro vita! [...] La mancanza e l'insufficienza del sillogismo, in effetto, apre il libero campo alle torbide immaginazioni che lo sconvolto sentire e la bassa cupidità fanno sorgere e che spingono ad azioni frenetiche e rovinose. E quanti di cotesti fantasmi si sono via via addensati e ingombrano ora tutto il cielo di Europa, e anzi, quello dei due emisferi! La Logica non soffoca né sostituisce la spontaneità del fare, ma la sorregge e la difende contro le rapine che sopr'essa tenta la convulsa e brutta vitalità, la quale prende arie spavalde di vigoria ed è mostruosità ed è debolezza. E perciò io, da mia parte, divenuto particolarmente devoto della Logica, ho messo in un quadretto e ho sospeso a una parete della mia stanza da studio la sua figura in questo “tarocco del Mantegna”, come l'immagine di una santa, alla quale mentalmente mi raccomando perché voglia tenermi sempre nella sua severa e buona guardia», p. 271.

⁵⁸³ Cfr. G. CALOGERO, *Una lunga amicizia*, cit., pp. 22-23, dove Calogero confessa di non aver mai avuto, nonostante la frequentazione assidua, alcuna discussione autenticamente filosofica con Gentile.

⁵⁸⁴ «I lettori del *Giornale Critico* sanno che esso non è né vuol essere l'organo di quel che si dice una scuola o di una dottrina determinata. E perciò non si meravigliano di trovarvi queste pagine del Calogero impegnato con tutta la sua logica a farla finita con la logica. Credo opportuno, anzi necessario, che ognuno esponga le sue ragioni e ricavi tutte le conseguenze de' suoi principii. È il solo modo che ci sia di metter seriamente alla prova tutte le idee», *Nota di Gentile*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1935 (XVI), fasc. III, p. 269.

⁵⁸⁵ Calogero a Gentile, s.d., presumibilmente del giugno 1935 (CGCal, p. 147).

⁵⁸⁶ Cfr. Gentile a Calogero, 29 luglio 1935 (CGCal, p. 149). È utile ricapitolare i contributi apparsi nella prima edizione de *La conclusione della filosofia del conoscere*: Parte I – La conclusione della filosofia del conoscere. I. *Coscienza e volontà*; II. *Gnoseologia e idealismo*; III. *Studi crociani*; IV. *Filosofie della filosofia nel pensiero italiano contemporaneo*; V. *Intorno alla cosiddetta identità di storia e filosofia*; VI. *Misologia?*; Parte II – Sguardi e problemi storici. I. *Introduzione alla storia della logica antica*; II. *Logica antica e dialettica hegeliana*; III. *Lineamenti di storia della logica*; IV. *Storia ed eternità della logica classica*. Il contributo inserito come capitolo V della parte I, originariamente intitolato *On the so-called identity of history and philosophy*, è il testo scritto da Calogero per la *Festschrift* in onore di Cassirer curata da Klibansky e Paton, che è stata recensita da Antoni nella rivista gentiliana, cfr. C. ANTONI, *Recensione di Philosophy and History. Essays presented to Ernst Cassirer, edited by Raymond Klibansky and H.Y. Paton, Oxford 1936*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1937

Come noto, il volume sarebbe uscito nel 1938 raccogliendo molta della produzione calogeriana nel decennio compreso tra il '25 e il '35. Ricevute le bozze manoscritte, nella lettera inviata a Calogero il 20 settembre '37, Gentile prevede un'ottima riuscita del volume, «che sarà molto letto e discusso», tuttavia aggiunge:

Soltanto ti pregherei di toglierne la lettera a Spirito; la quale può dare l'impressione che il tuo pensiero coincida col suo: ciò che non mi pare. E poiché il libro di Spirito, così concitato e superficiale com'è, fa scandalo e favorisce i pronostici circa il destino degli attualisti che, *ad maiorem Dei gloriam*, andranno a finire tutti nelle braccia della Chiesa, io preferirei e riterrei più opportuno che tu riducessi questa lettera a una postilla finale o ad una prefazione, in cui, messo da parte il pathos personale e privato, tu, se credi, insistessi piuttosto sulle differenze che sulle somiglianze. Perciò in attesa della tua decisione ho trattenuto il capitolo *Fede e ragione*. Sul libro di Spirito piovano al *Giornale critico* lunghe e appassionante discussioni. Ne pubblicherò una del Cantimori, che mi pare equilibrata.⁵⁸⁷

Gentile si mostra preoccupato: vuole mettere a tacere una discussione che, invece, Calogero desidera portare avanti – ignaro fin lì degli effetti negativi che aveva avuto la pubblicazione de *La vita come ricerca nell'entourage* romano di Gentile e nella redazione del «Giornale critico» –, quasi prendendosi la sua “rivincita” rispetto alle accuse mossegli in passato da Spirito,⁵⁸⁸ ma anche perché ora sente matura la possibilità di discutere col vecchio allievo ortodosso di Gentile, per un verso criticandolo e per un altro mettendo in luce alcune loro affinità, che ben potremmo definire “eterodosse” rispetto alla configurazione attualistica dell'idealismo. Gentile si accorge (pur smentendola) della somiglianza teorica della «ricerca» di Spirito e la critica calogeriana alla logica e alla gnoseologia, per questo motivo chiede a Calogero di insistere sulle «differenze», suggerendogli di elidere la “lettera aperta” oppure di trasformarla in una postilla finale o in una prefazione. Dopo il duro colpo inferto da Spirito all'attualismo, Gentile vuole soffocare ogni altra forma di ulteriore “critica interna” che possa far cantare ai molti nemici il solito ritornello della fine dell'idealismo e della crisi dell'attualismo o quello del comune e segnato destino degli attualisti che si aprono alla trascendenza e finiscono nelle braccia del

(XVIII), fasc. II-III, pp. 173-179, nella quale Antoni non dà sufficiente rilievo all'importanza dell'intero volume concentrandosi, quasi esclusivamente, sul saggio calogeriano e, più in generale, sulla sua proposta teorica, che giudica negativamente perché non sfuggirebbe anch'essa a una ricaduta gnoseologica e perché la posizione di una filosofia pratica importerebbe, nuovamente, la «distinzione estrema» di teoria e pratica (precipitando così in una «dottrina delle due nature dell'io», quella divina e quella umana) che Calogero avrebbe voluto invece superare criticandola in Croce. Di Calogero, Antoni avrebbe recensito (criticamente) anche il libro sulla logica del Giudice del 1937, cfr. C. ANTONI, *Recensione di G. Calogero, La logica del giudice e il suo controllo in Cassazione, Cedam, Padova, 1937*, ivi, 1938 (XIX), fasc. II, pp. 159-162.

⁵⁸⁷ Gentile a Calogero, 20 settembre 1937 (CGCal, p. 190). Il libro di Spirito è *La vita come ricerca* del 1937; la “discussione” citata da Gentile è il varietà di D. CANTIMORI, *La vita come ricerca*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1937 (XVIII), fasc. V, pp. 356-370; per una ricostruzione e un commento della vicenda di questa “lettera aperta” di Calogero a Spirito e per prendere visione del testo integrale di *Fede e ragione* si legga G. SASSO, *Una «lettera aperta» di Guido Calogero a Ugo Spirito (1937)*, in ID., *Filosofia e Idealismo, III: De Ruggiero, Calogero, Scaravelli*, Napoli, Bibliopolis 1997, pp. 415-440.

⁵⁸⁸ Si legga per esempio l'incipit della “lettera aperta”: «Caro Spirito, dopo avere più d'una volta acerbamente contestato le mie idee circa la necessaria eliminazione di ogni logica e gnoseologia dal seno dell'idealismo contemporaneo, tu hai scritto ora un libro che è tutta una suggestiva conferma della legittimità di quelle idee», in G. SASSO, *Filosofia e idealismo, III*, cit., p. 433.

pensiero cattolico, come già accaduto a molti ex-attualisti come Carlini e Guzzo e come si paventava, forse esagerando ma era stato lo stesso Gentile ad alludervi, dello stesso Spirito.

Non solo il testo *Fede e ragione* non viene pubblicato nella silloge, ma nemmeno nell'*Avvertenza a La conclusione della filosofia del conoscere* Calogero fa menzione diretta del volume di Spirito. Essa contiene, invece, una critica anticipata all'«ipotetico recensore» che avrebbe potuto leggere il libro come espressione di una «crisi o una palinodia o una catastrofe» che avrebbe fatto precipitare l'autore nella schiera di «coloro che, negli ultimi anni, hanno più o meno apertamente ripudiato la “ragione” della filosofia per la “fede” nell'una o nell'altra religione» (qui risiede, certamente, l'allusione a Spirito, ma è velata), fornendo così un altro indizio a quella «crisi dell'idealismo», che ai suoi occhi, come per quelli di Gentile, non esiste affatto. L'*Avvertenza* contiene, inoltre, la chiara risposta ad alcune passate critiche di Croce, secondo il quale la «conclusione della filosofia del conoscere», la critica alla logica e la formulazione di una filosofia della pura prassi farebbero precipitare la soluzione calogeriana nell'«irrazionalismo» e nell'«attivismo». Calogero replica concordando nella condanna al «decadentismo», ma non credendo che la logica – quella «Loica» a cui poi si aggrapperà Croce per combattere la «vitalità cruda e verde» – e la gnoseologia possano fungere da rimedio all'irrazionalismo. Il rimedio risiede al contrario nella prassi etica, nel riconoscimento di leggi logiche non come «forme trascendentali del pensiero» ma come «suggerimenti a cui il pensiero deve obbedire se e quando voglia capire ed apprendere la verità: e allora quel che decide non è il sapere che ci sono, ma il volerle osservare».⁵⁸⁹

Il testo calogeriano *Fede e Ragione*, del quale è utile dire qualcosa, è una riflessione che parte dall'individuazione del fondamento de *La vita come ricerca* («pensare è criticare, dubitare, opporre») per giungere alla determinazione delle affinità ma anche delle differenze tra la propria posizione teorica e quella di Spirito.⁵⁹⁰ Ora, per Calogero, la movenza teorica di Spirito non è che il «naturale risultato a cui è forza giunga qualunque filosofia, la quale, movendo dalla teoria del conoscere, assuma di “dedurre” o “dimostrare”, “logicamente” o “razionalmente” o “criticamente” o “dialetticamente” le proprie verità», e che, una volta «tutto dedotto» e tutto «assiso sul fondamento della deducibilità razionale», si accorge che c'è una cosa che non può essere fondata: lo stesso fondamento. Desta interesse, dunque, il fatto che due studiosi «che hanno avuto entrambi educazione logico-gnoseologica nell'ambito dell'idealismo attuale e che continuano a tener fermo al principio fondamentale di quest'ultimo, siano giunti, per vie ben

⁵⁸⁹ Cfr. G. CALOGERO, *La conclusione della filosofia del conoscere*, cit., *Avvertenza*, pp. IX-XI. Di un certo interesse è il varietà composto da Calogero, sempre nel '38, in onore del giovane Cesarino Paoli, morto non ancora ventenne il 21 ottobre 1938 a Firenze (era nato il 5 febbraio del 1919), figlio dell'umanista e studioso di diritto attico Ugo Enrico Paoli. Del Paoli il filosofo romano pubblica nel «Giornale critico» alcune note e appunti per testimoniare la lotta del giovane pensatore fiorentino al «logicismo professionale» e all'inconsistenza del problema gnoseologico. Le riflessioni del giovane Paoli, indicano, per Calogero non tanto la «negazione dell'idealismo» quanto l'intento, ancora embrionale e istintivo (che la precoce morte ha interrotto) di «liberare l'idealismo dalle sue angustie gnoseologiche», cfr. G. CALOGERO, *Cesarino Paoli*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1938 (XIX), fasc. VI, pp. 439-444.

⁵⁹⁰ Cfr. anche G. CALOGERO, *Una lunga amicizia*, cit., pp. 30-34, dove Calogero ricapitola la «vicinanza» e le «divergenze sostanziali» tra il suo pensiero e quello di Spirito, ma non fa cenno esplicito alcuno al testo *Fede e ragione*, bensì rimanda al volume U. SPIRITO-G. CALOGERO, *Ideale del dialogo o ideale della scienza?*, Roma, Edizioni dell'Ateneo 1966.

diverse ma sempre in forza di esso, al medesimo avvertimento dell'incapacità di ogni principio logico e dialettico, di ogni "critica" e di ogni "ragione", a valere come fonte ed arra di verità». ⁵⁹¹ Importante è, però, la determinazione di ciò che li distingue. Per Spirito, il «crollo della "logica", della "ragione", della "critica" equivale – sottolinea Calogero – a un tragico fallimento del pensiero, e a un disorientamento totale della prassi»; «per me», continua, «significa l'affrancamento di un peso, l'esonero della pratica ed etica intelligenza degli uomini [...] dall'obbligo di continuare a proporsi problemi inutili perché già risolti». Fine dell'idealismo? Irrazionalismo? – si domanda Calogero riprendendo le accuse mosse all'attualismo e ai suoi esponenti, di cui egli a questo punto si sente pienamente parte ed erede. Ancora, la ragione deve perciò cedere il passo alla fede? Nient'affatto: per Calogero la differenza tra fede e ragione non è logica (ciò non importa una caduta nell'irrazionalismo), ma pratica e morale, tale distinzione divide solamente i «pigri dai solerti dello spirito», colui che contempla la verità dal colui che parla della verità, perché «ragionare è parlare, quindi, anzitutto, capire gli altri». ⁵⁹²

La conclusione della filosofia del conoscere diviene oggetto di analisi in alcune pagine del «Giornale critico». Nello stesso anno della sua pubblicazione appare la recensione di Angela Maria Isoldi, ⁵⁹³ un contributo non illuminante che rimane, infatti, sulla superficie dei nodi teorici e riesce, alla fine, più un'esposizione che una sua recensione critica del libro. L'unico punto di dissenso emerge quando la Isoldi rileva, allineandosi ad altri critici (lo aveva fatto già in precedenza, per esempio, Antoni), il «dualismo teoretico-pratico» nel quale ricadrebbe la formulazione calogeriana di una filosofia incentrata sul concetto dell'io come volontà e dalla prassi etica, ritenendo inoltre «insufficiente» (ma non entrando nel merito) il tentativo di Calogero di risolvere «in filosofia della pratica» tutte le «distinte filosofie che Croce era venuto sistemando». Più interessante risulta, per concludere, l'articolo di Renzo Raggiunti del '43, che fa il paio con quello che avrebbe pubblicato, l'anno successivo, su *La vita come ricerca* di Spirito. ⁵⁹⁴ Nel suo contributo, Raggiunti espone, riassumendo la recente produzione calogeriana,

⁵⁹¹ Cfr. G. SASSO, *Filosofia e idealismo*, III, cit., pp. 434-435.

⁵⁹² Ivi, p. 439.

⁵⁹³ A.M. ISOLDI, *Recensione di G. Calogero, La conclusione della filosofia del conoscere*, Firenze, Le Monnier, 1938, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1938 (XIX), fasc. VI, pp. 451-453. Nell'unica lettera pervenuta alla Isoldi a Gentile leggiamo questo passaggio: «Chiarissimo professore, mi è stato comunicato dal Prof. Spirito il suo favorevole giudizio sulla mia breve recensione e come Ella acconsente a pubblicarla», A.M. Isoldi a Gentile, 29 dicembre 1938 (AFG). È possibile pensare che non fosse stato Gentile a commissionare la recensione, ma che la Isoldi l'avesse scritta e poi proposta alla redazione, ottenendo il parere favorevole di Spirito e Gentile.

⁵⁹⁴ R. RAGGIUNTI, *La «Conclusione della filosofia del conoscere» di G. Calogero*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1943 (XXIV), fasc. I-II, pp. 67-74. Interessante risulta una lettera inviata da Raggiunti a Gentile, di cui riportiamo qualche brano: «Ella molto simpaticamente mi dice che l'avvenire è di noi giovani, e che dovremo studiare più intensamente di prima. Da parte mia ho un programma molto vasto. Intendo sviluppare la mia tesi di laurea in un sistema. Questo è già un lavoro di molti anni. Non so se fallirò. Io ho fiducia nell'originalità delle premesse e sono convinto della serietà del lavoro. Presunzione? Può darsi. Inoltre ho in mente uno studio sull'Empirismo inglese e una critica all'Idealismo Italiano (Gentile – Croce), che debba servire di introduzione al mio Sistema, e uno studio di carattere estetico sulla letteratura e sulla musica. Ed altre cose. Ma presentemente non ho soltanto degli interessi puramente scientifici, ho anche delle necessità pratiche; come Ella sa non mi sono ancora conquistata una cattedra; quindi debbo pensare anche al concorso ed ai titoli utili a vincerlo. Per questo io penso che mi gioverebbe la pubblicazione di quattro brevi lavori in un volumetto. Tre di questi Ella già li conosce. Il primo è quello già pubblicato nel Giornale Critico, che io dovrei pubblicare di nuovo per illuminare il secondo, sulla Scuola dell'Uomo, da Lei giudicato immaturo e che io sarei pronto a correggere se credesse opportuno, il terzo è quello che si trova nelle sue mani e continua la critica a Scienza e Filosofia, e che io potrei accorciare di

il «programma fondamentale» e il «punto di partenza» della filosofia del pensatore romano, i quali, a ben vedere, coincidono. Infatti, l'eliminazione della filosofia del conoscere (raggiunta grazie alla critica dell'attualismo che, nella sostanza, ha contraddetto con la sua impalcatura sistematica il principio fondamentale dell'indefinibilità del pensiero) coincide con l'«affermazione della filosofia della pratica». L'impossibilità di conoscere il pensiero conoscente non determina affatto l'impossibilità della conoscenza *tout court*: la filosofia esiste ed è filosofia pratica, e la dialettica della coscienza non è un meccanismo teorico, ma la contraddizione pratica tra il passato o contenuto determinato della coscienza e il futuro o contenuto non ancora attuale e possibile della stessa coscienza. La vita è, allora, l'eterno contrasto tra passato e futuro che caratterizza l'atto pratico. Non mancano, però, le critiche del Raggiunti, tutte concentrate sulla pretesa calogeriana di voler eliminare l'atto teoretico e, contemporaneamente, di poter «afferrire» e «conoscere» l'atto pratico. Pretesa che avrebbe, alla sua radice (ecco nuovamente l'accusa), la distinzione presupposta e non giustificata della contrapposizione del conoscere e del fare. Pretesa vana, per Raggiunti, dal momento che la conoscenza dell'atto pratico importerebbe la riproposizione gnoseologica del decadimento dell'atto pratico a “fatto”, non riuscendo minimamente a uscire dalle difficoltà dell'attualismo gentiliano. In tal modo, resta ingiustificato quell'«affrancamento del problema ontologico-gnoseologico» sul quale Calogero vorrebbe costruire la sua proposta filosofica: non è possibile infatti teorizzare l'atto pratico negando la teorizzazione dell'atto teoretico, «è manifestamente impossibile – chiude così il suo studio Raggiunti – liberarsi dal problema nella sua impostazione ontologico-gnoseologica» perché negare questo problema equivarrebbe a «negare la filosofia e spezzare il corso della storia», mentre l'«impostazione ontologico-gnoseologica è l'unica impostazione filosoficamente possibile».⁵⁹⁵

Si conclude così anche la parabola della presenza e della collaborazione di Calogero al «Giornale critico della filosofia italiana». Una forte presenza teoretica e storiografica che rimarrà la nota essenziale della sua partecipazione all'impresa editoriale e culturale gentiliana. La quale ha vissuto degli episodi controversi, come quello della direzione della sezione bibliografica del giornale nel '34-'35, che ha fatto emergere una diversa considerazione della utilità e del fine dello strumento della rivista filosofica per la diffusione della cultura, ma che non ha di certo fatto venir meno la stima nei confronti della persona e dello studioso da parte del maestro verso l'allievo romano. Il punto teorico fondamentale della critica calogeriana a Gentile però, come abbiamo visto, non riuscì a scomodare più di tanto il filosofo siciliano, che preferì non discuterne apertamente (né pubblicamente né privatamente – almeno nella corrispondenza) le tesi eterodosse dell'allievo, come invece accaduto in occasione delle critiche mossegli da Carlini e da Spirito. Nonostante ciò, la critica di Calogero all'attualismo, per la sua profondità speculativa e per l'acume teorico con la quale venne formulata, rappresenta, al pari di quelle, un momento fondamentale e decisivo per la ricostruzione dell'intera vicenda dell'idealismo

qualche pagina. Il quarto è: “Il problema dello sviluppo storico e la Vita come ricerca di Spirito”. Non crede che il volumetto potrebbe destare qualche interesse per l'attualità e l'importanza degli argomenti che tratta?», Raggiunti a Gentile, 25 ottobre [senza indicazione dell'anno] (AFG). Il «volumetto» sarà composto, alla fine, di soli tre scritti, di cui due pubblicati nel «Giornale critico»: R. RAGGIUNTI, *Tre brevi studi: La conclusione della filosofia del conoscere di Guido Calogero, Il problema delle categorie e scienza e filosofia di Ugo Spirito e la vita come ricerca di Ugo Spirito*, Firenze, Edizione Universitaria 1946.

⁵⁹⁵ R. RAGGIUNTI, *La «Conclusione della filosofia del conoscere» di G. Calogero*, cit., p. 73.

italiano e, in particolare, della sua storia discendente, segnata da una “crisi” interna al fronte attualistico, di cui il «Giornale critico della filosofia italiana» è stato il testimone più attendibile e fedele.

III. Il «Giornale critico della filosofia italiana» e la questione dell'educazione nazionale

1. L'idealismo attuale e la pedagogia

1. *Dal Proemio al Ricordo di Lombardo-Radice: il carattere morale dell'educazione*

Pur avendo fondato il «Giornale critico», Gentile continua a scrivere e collaborare, in alcuni casi anche a dirigere altre riviste di politica e cultura. Il suo grande interesse pedagogico si traduce nella composizione di saggi e articoli dedicati alle molteplici questioni scolastiche e ai problemi dell'istruzione, diversi dei quali compaiono anche nelle pagine della sua nuova rivista filosofica, per non estraniarla dal vivace dibattito degli anni Venti sull'educazione nazionale.⁵⁹⁶ In modo particolare dopo la Riforma della scuola del 1923 e, successivamente, in occasione dei Patti del Laterano del 1929.

La questione dell'educazione nazionale, infatti, conferisce alle pagine del *Proemio* del «Giornale critico» un accento tutto particolare. Il riferimento esplicito ai giovani quale pubblico privilegiato a cui si rivolge il nuovo periodico, in vista di un loro coinvolgimento attivo nella vita pubblica della nazione; l'insistenza sul concetto della «fede nell'idea», sul risveglio del senso religioso della vita e la dichiarazione programmatica di aspirare a instaurare, in Italia,

⁵⁹⁶ Cfr. V. GABRIELE, *Pedagogia, educazione, scuola nel Giornale Critico della Filosofia Italiana*, in *Giovanni Gentile. La pedagogia. La scuola*, a cura di G. SPADAFORA, Roma, Armando Editore 1997, p. 544. La ricostruzione della questione dell'educazione nazionale nelle pagine del «Giornale critico della filosofia italiana» vuole radicalizzare quanto intuito da Gabriele quando scrive: «il *Giornale Critico* si impegnerà, per tutto il periodo della direzione Gentile, nella difesa della riforma, della funzione e dell'insegnamento della filosofia nelle scuole, del suo alto valore educativo, dei suoi rapporti con la pedagogia e con l'insegnamento religioso e morale», ivi, p. 545. Cfr. anche: M. DI LALLA, *Vita di Giovanni Gentile*, cit., p. 295: «con il “Giornale critico della filosofia italiana” [...] Gentile ha di fronte a sé un chiaro programma d'azione, che vede nella riforma della scuola lo strumento fondamentale di realizzazione delle sue idee. Il “Giornale critico” dev'essere, d'ora in poi, la guida e lo stimolo di tale programma d'azione».

«un idealismo storico o attuale» conferiscono al testo una rilevante tonalità pedagogica. Il tema pedagogico-educativo è divenuto centrale nella configurazione teorica dell'attualismo, costituendone la via diretta per una sua traduzione nella dimensione della prassi politica. I giovani, si legge nel *Proemio*, soprattutto quelli tornati dalla guerra, inquieti cercano nuovi maestri; e i maestri e gli insegnanti (di qualsiasi ordine e grado d'istruzione) devono sentire il dovere di spendersi per loro, offrendogli «un pensiero da vivere e però da svolgere, fecondare, criticare, annientare anche, ma con un pensiero che valga di più», svolgendo la mansione di «operai del sapere» e compiendo così il loro «dovere di cittadini e di uomini».

L'impronta umanistica della pedagogia gentiliana, fondata sui principi della filosofia attualista, caratterizza le pagine del *Sommario di pedagogia*, nel quale alla domanda riguardante il dovere del «maestro verso i suoi scolari per instaurare insieme con loro quella vita comune che gli tocca di vivere nella scuola» si risponde che egli deve «*essere uomo!*», ossia creare sé stesso instaurando, «insieme con altri uomini o da solo», una vita spirituale generata dal pensiero e dalla filosofia.⁵⁹⁷ Una filosofia né pura né astratta dalla vita è quella che Gentile concepisce come vera e concreta filosofia, come si legge nella *Prefazione alla Difesa della filosofia* (riedizione, compiuta nel 1924, del giovanile scritto risalente al 1900 su *L'insegnamento della filosofia ne' licei*) che pur recando la data del 4 novembre del 1921, viene anticipata in una nota della prima annata del «Giornale critico». La filosofia, scrive, deve essere inizialmente «costituzione della personalità: quella che ordinariamente si dice educazione morale, ma che non può darci il vero carattere, il vero uomo, se non si suggella colla coscienza che l'uomo deve avere di se stesso, della sua dignità e del suo posto nel mondo, della sua natura e del suo conseguente destino».⁵⁹⁸ La filosofia è perciò educazione morale e formazione dell'uomo.⁵⁹⁹

L'intera prima parte della *Pedagogia generale* è servita a Gentile per definire l'uomo come «la stessa realtà universale considerata nella sua attualità, per cui è *soggetto*».⁶⁰⁰ L'uomo è lo stesso spirito, attività pensante: non è, ma *si fa*, obbedendo al movimento dialettico dello spirito assolutamente libero. In quanto *dover essere*, l'uomo non è immediatamente tale: deve porsi, costituirsi e realizzarsi «in quanto si pensa e diventa coscienza di sé».⁶⁰¹ Così proprio nella formazione dell'uomo, nel far sì che l'uomo diventi uomo realizzandosi moralmente, la scuola trova la sua missione essenziale.⁶⁰² Per questo motivo, allora, Gentile arriverà a dire, nel 1923,

⁵⁹⁷ Cfr. G. GENTILE, *Sommario di pedagogia come scienza filosofica. I: Pedagogia generale*, Bari, Laterza 1913, poi in Opere complete di Giovanni Gentile, I, Firenze, Le Lettere 2003⁵; ID., *Sommario di pedagogia come scienza filosofica. II: Didattica*, Bari, Laterza 1914, poi in Opere complete di Giovanni Gentile, II, Firenze, Le Lettere 2003⁵, in particolare vol. I, p. 45.

⁵⁹⁸ G. GENTILE, *La filosofia nei licei*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. I, p. 118.

⁵⁹⁹ Cfr. G. GENTILE, *L'insegnamento della filosofia ne' licei*, Milano-Palermo, Sandron Editore 1900, pp. 144-146; ID., *Il concetto scientifico della pedagogia*, in ID., *Educazione e scuola laica*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXXIX, a cura di H.A. CAVALLERA, Firenze, Le Lettere 2003⁵, pp. 18-19; ID., *Educazione e libertà* (11 maggio 1922), in ID., *Educazione e scuola laica*, cit., p. 313.

⁶⁰⁰ G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. I, pp. 3-106, in particolare p. 109; e vol. II, p. 46.

⁶⁰¹ G. GENTILE, *La riforma dell'educazione*, cit., p. 89. «Ogni uomo è uomo filosofando, [...] la sua filosofia non può essere che il suo ideale, sempre in via di attuarsi, mai fatto compiuto», ivi, pp. 175-176. «Un'educazione che miri a quell'unità concreta e veramente reale che è la vita dello spirito, non può essere altro che un'educazione sempre morale, sempre spirituale, e perciò sempre *filosofica*», ivi, p. 176.

⁶⁰² Cfr. G. GENTILE, *La scuola e i combattenti* (marzo 1923), in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., p. 34.

che il compito della scuola è quello di «restaurare» l'uomo. Stato, scuola, famiglia e singola personalità: bisogna «rifare la coscienza dell'uomo, bisogna rifare l'uomo» per restaurare tutti gli altri gradi. E l'uomo, dirà ancora Gentile, è «arte, è intelligenza, è scienza, sapere, filosofia, ma l'uomo è, prima di tutto e soprattutto, sacrificio, devozione di sé all'ideale che lo trascende, riconoscimento di una legge che gli è superiore. È perciò religione».⁶⁰³ Per questo motivo il problema della scuola, che tiene insieme la questione dell'educazione e dell'istruzione⁶⁰⁴ dell'uomo (degli scolari e, insieme, degli insegnanti),⁶⁰⁵ è sentito da Gentile come problema morale e religioso tra i più urgenti del dopoguerra.⁶⁰⁶

Al carattere morale dell'educazione Giovanni Modugno (che negli anni del fascismo si avvicinerà a Lombardo-Radice, opponendosi al regime in conseguenza della sua concezione della democrazia e dell'educazione *per* la democrazia),⁶⁰⁷ consacra un volumetto uscito nel 1924 per la collana «La nostra scuola» curata da Ernesto Codignola.⁶⁰⁸ Il libro *Il Problema morale e l'Educazione morale* viene recensito da Ugo Spirito nel «Giornale critico» di quello stesso anno.⁶⁰⁹ Risolto a non intraprendere la carriera universitaria dopo aver conseguito una laurea in filosofia nel 1911, Modugno decide di fare l'insegnante per tutta la vita, seguendo la vocazione di «educatore». Negli anni a cui appartiene lo scritto menzionato egli insegna all'Istituto magistrale statale di Bari: proprio ai maestri e agli insegnanti dell'istituto dedica il suo libro, che si presenta nella veste di una raccolta di lezioni. L'«azione in generale», il «problema morale» e l'«educazione morale» costituiscono le tre parti di un libro che Spirito giudica con simpatia, come lavoro di un genuino educatore «senza nessun residuo di arido scolasticismo e di schematismi dottrinari», nel quale «pulsava veramente una vita etica, che si chiarisce ed approfondisce nella diretta prassi educativa». Scorrendo l'indice del volume si nota una vicinanza tematica e un'affinità nel lessico utilizzato da Modugno con quello della pedagogia idealistica, riprendendo, tra tutti, il concetto di «autoeducazione», da sviluppare in famiglia e a scuola, come forma compiuta dell'educazione morale.⁶¹⁰

⁶⁰³ G. GENTILE, *L'educazione della famiglia* (4 maggio 1923), in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., pp. 71 e 73; cfr. ID., *L'insegnamento della filosofia ne' licei*, cit., pp. 193-194.

⁶⁰⁴ Sull'identità di educazione e istruzione cfr. G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. I, pp. 223-239.

⁶⁰⁵ Cfr. la recensione di Renato Cohen al volume di Ernesto Codignola dedicato al *Problema educativo* (R. COHEN, *Recensione di E. Codignola, Il problema educativo, 1935-36*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1937 (XVII), fasc. V, pp. 385-388), che affronta la questione della preparazione degli insegnanti e nella quale si afferma che la loro seria preparazione professionale deve identificarsi con un'adeguata preparazione scientifica. L'identità di preparazione professionale e preparazione scientifica era stata già tematizzata in passato da Gentile, cfr. G. GENTILE, *La preparazione degli insegnanti medi* (che risale al 1907-08), in ID., *La nuova scuola media*, cit., pp. 161-268; cfr. anche: ID., *La R. Scuola Normale Superiore di Pisa e la preparazione dei professori per le scuole medie*, (1931), ivi, pp. 344-348.

⁶⁰⁶ Cfr. G. GENTILE, *Per la scuola elementare di stato*, in ID., *Educazione e scuola laica*, cit., p. 139; ID., *Il problema scolastico del dopoguerra*, ora in *Appendice a ID., La nuova scuola media*, cit., pp. 271-272 e 294; ID., *Chiarimenti sui concetti della riforma*, in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., p. 35; ID., *La nuova scuola media*, cit., pp. 303 e 309.

⁶⁰⁷ Cfr. *Pedagogia e vita di Giovanni Modugno*, a cura di M. PERRINI, Brescia, La Scuola 1961; V. CAPORALE, *Pedagogia e vita di Giovanni Modugno*, Bari, Cacucci 2006.

⁶⁰⁸ G. MODUGNO, *Il Problema morale e l'Educazione morale*, Firenze, Vallecchi 1924.

⁶⁰⁹ U. SPIRITO, *Recensione di G. Modugno, Il problema morale e l'educazione morale*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. I, pp. 80-83.

⁶¹⁰ Modugno riprende, peraltro, un autore caro a Gentile: quel Raffaello Lambruschini che, nel suo *Dell'educazione* del 1849, aveva scritto: «la cognizione e l'educazione di sé [al modo del 'conosci te stesso'], può sola

Dopo aver lodato, senza però approfondirle analiticamente, «le parti migliori del volumetto» e l'«acuta e piana soluzione ch'esso dà di tanti problemi morali», nella recensione Spirito sottolinea la distanza che corre, sul medesimo problema, tra la riflessione del Modugno e la pedagogia idealistica e, in particolar modo, attualistica. Il filosofo aretino però non approfondisce le tematiche in questione, preferendo occuparsi dei problemi teorici generalissimi e mettendo perciò in luce ciò che nel Modugno è «inadeguato alle maggiori conquiste dell'etica idealistica»: nel concetto della vita morale di Modugno, scrive Spirito ripetendo un motivo caro alla critica attualistica, rimane un «principio dualistico e intellettualistico che non può non pregiudicare la soluzione di molti problemi, i quali anzi finiscono col perdersi nell'indeterminatezza di esigenze non conciliate».

Il discorso educativo e pedagogico, la logica e l'etica vengono a fondersi nella filosofia dell'idealismo attuale, che intende il problema della scuola e dell'istruzione delle nuove generazioni e della formazione dell'uomo in generale alla stregua di alte questioni morali. Per questo la Riforma della scuola gentiliana, attuata durante il governo fascista, sarà informata dai principi teorici dell'attualismo. C'è un documento, che compare nel «Giornale critico» del 1938, una pagina appassionata, nella quale Gentile raccoglie i fili della vicenda intellettuale e della sua antica amicizia con Giuseppe Lombardo-Radice, che riassume abilmente alcuni passaggi fondamentali della loro comune opera educativa (il sentimento di aver compiuto, nella scuola, una battaglia morale per il rinnovamento civile e politico dell'Italia) vissuta tra entusiasmi e illusioni, avvicinamenti e rotture. Si tratta del *Ricordo* che il direttore della rivista dedica al vecchio amico in occasione della sua scomparsa,⁶¹¹ avvenuta sulla strada verso il rifugio Croda

servire di norma alla cognizione e alla educazione degli altri». Sulla figura di Raffaello Lambruschini il «Giornale critico», durante le prime due serie, ospiterà scritti usciti tutti dalla penna del direttore. In tutto due *Note* e una *Notizia*. La prima nota, intitolata *Raffaello Lambruschini*, è scritta da Gentile in occasione della ristampa del libro *Dell'educazione* a cura di A. Linacher, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1924 (V), fasc. II, pp. 191-192, dove leggiamo: «È uno scrittore [il Lambruschini] che gli italiani dovrebbero leggere e conoscere più di tant'altri: scrittore di profondo sentimento efficacissimo nella sua semplicità», *ivi*, p. 191. La notizia *Opere complete di R. Lambruschini* («Giornale critico della filosofia italiana», 1940 (XXI), fasc. II, pp. 148-149) annuncia l'uscita, nel 1939, del quarto volume degli *Scritti di varia filosofia e di religione* di Lambruschini raccolti e illustrati da A. Gambaro per la Nuova Italia. In un passaggio della nota leggiamo: «il Lambruschini non sarà uno scrittore di primo piano nella letteratura italiana dell'Ottocento né in quello della filosofia, né in quello delle dottrine pedagogiche. Non importa. Egli è tuttavia uno scrittore unico: ha una fisionomia, un carattere, un tono suo, che lo distingue e lo individua tra tutti gli scrittori anche maggiori, di più alta e abbondante vena, in tutta la letteratura italiana. Simile a parecchi altri derivati o non derivati dal Manzoni nella contemporanea corrente cattolico-liberale (Rosmini, Tommaseo, Capponi) che portano nella letteratura italiana la nota di una intimità religiosa, tutta schiettezza di sentimento e di pensiero, egli supera tutti per capacità di scoprire l'interiore spiritualità in cui tutto l'umano si trasfigura e s'idealizza, in una religiosità affettuosa, e voglio dire, sinceramente e profondamente sentita, e le ragioni della mente perdono di durezza stringente ma diventano insieme più persuasive ed efficaci come ragioni del cuore, poiché alla polemica che sconcerta ed agghiaccia subentra il calore della fede che rinfranca ed attrae. Per queste sue qualità il Lambruschini è scrittore piuttosto unico che raro nella nostra letteratura; e può essere adeguatamente pregiato non da chi s'informi di seconda mano dell'astratto e nudo contenuto del suo pensiero, che può apparire scarsamente originale, ma soltanto da chi abbia familiarità con i suoi scritti e in alcuno de' più felici abbia scoperto la chiave, per dir così, della sua personalità, in cui quel pensiero ha radici e da cui pertanto ritrae la sua vita e la sua verità», *ibid.* La seconda nota, *Una nuova edizione del libro dell'educazione di R. Lambruschini*, è dedicata alla nuova edizione del volume già citato, questa volta curata da Ernesto Codignola, nel 1943, per i tipi de La Nuova Italia, cfr. «Giornale critico della filosofia italiana», 1943 (XXIV), fasc. III-IV, pp. 209-210.

⁶¹¹ G. GENTILE, *Ricordo di Lombardo-Radice*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1938 (XIX), fasc. IV-V, pp. 389-390.

da Lago, nei pressi di Cortina d'Ampezzo, il 16 agosto del 1938 «fulminato da un improvviso malore».⁶¹²

L'amore fraterno e la comune passione per la scuola (nella quale però, ammonisce Gentile, l'amico «aveva finito quasi col chiudersi» approdando a uno stato di «isolamento» culturale e politico), il riconoscimento di una «differenza di temperamento» (che «fino allora [cioè all'imporre del Regime fascista] aveva dato luogo a trascurabili divergenze di giudizio e di condotta») e la sottolineatura del carattere sentimentale e moralistico dell'amico,⁶¹³ costituiscono i fili tematici che si intrecciano nel *Ricordo*. Non manca, in questo breve testo, il ricordo appassionato della «battaglia [per la] nuova scuola italiana» condotta attraverso la rivista «Nuovi Doveri», fondata nel 1907, nella quale avevano dato voce alla «giovane scuola», libera e viva, animata da profondi bisogni spirituali «contro la vecchia scuola, oppressa sotto il doppio peso del meccanismo positivisticò e del vuoto formalismo rettorico e invasa e sconvolta dalle folle sospinte dal crescente elevarsi delle classi più umili della società italiana». Le battaglie combattute erano state «memorabili» e avevano riscosso «tutto il corpo insegnante italiano, soprattutto della scuola media».⁶¹⁴ Il discorso antinomico del «vecchio» e del «nuovo» che, anche in questa occasione, anima la prosa gentiliana riesce a legare, a distanza di quasi vent'anni, il *Ricordo* al *Proemio*.

Il documento risulta interessante, ancora, per due questioni. La prima consiste nel riconoscimento esplicito di Gentile del fatto che quelle «battaglie memorabili» (dalla Federazione Nazionale degli Insegnanti della Scuola Media al Fascio di Educazione Nazionale)⁶¹⁵ avevano costituito il «primo avviamento di quel moto spirituale» che, pur attraverso difficoltà («non tutte neanche oggi vinte»), produssero due cose che «bene o male apprezzate, costituiscono comunque due fatti che nessuno storico d'Italia del sec. XX potrà trascurare: la pedagogia idealistica e la riforma fascista della scuola».⁶¹⁶ La seconda questione riguarda il ritratto della personalità di Lombardo-Radice. Gentile accentua l'esitazione, il dubbio e l'incertezza che hanno

⁶¹² Cfr. Calogero a Gentile, 18 agosto 1938 e Gentile a Calogero, 20 agosto 1938 (CGCal, pp. 192-194). Cfr. anche: S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 274-276. La corrispondenza tra Gentile e Lombardo-Radice, non ancora integralmente edita, può essere consultata nell'AFG, *serie 1. Corrispondenza; sottoserie 1. Carteggi principali; unità 17. Lombardo Radice Giuseppe (1900-1931)*. Per una sintetica ma puntuale ricostruzione dei rapporti personali e intellettuali tra i due si veda: H.A. CAVALLERA, *Giovanni Gentile e Giuseppe Lombardo-Radice: i paradigmi della pedagogia*, in *Giovanni Gentile. La pedagogia. La scuola*, cit., pp. 427-459.

⁶¹³ «Il Lombardo era quel che si dice un sentimentale, e si lasciava attrarre da certi aspetti astratti. Della realtà morale che entrano nell'anima ma non vi sono assorbiti: e fanno groppo, e invece della moralità generano il moralismo. Fu il difetto della sua virtù; di una virtù sincera, ingenua, vigorosissima», G. GENTILE, *Ricordo di Lombardo-Radice*, cit., p. 390.

⁶¹⁴ Ivi, p. 389. Cfr. R.A. ROSSI, *I «Nuovi Doveri». La pedagogia della scuola di Giuseppe Lombardo-Radice*, Roma, Anicia 2017.

⁶¹⁵ Cfr. N. D'AMICO, *Storia e storie della scuola italiana. Dalle origini ai giorni nostri*, Bologna, Zanichelli 2010, pp. 209-222.

⁶¹⁶ G. GENTILE, *Ricordo di Lombardo-Radice*, cit., p. 389. Nove anni prima, poco più di un mese dopo la firma dei Patti del Laterano, Gentile aveva scritto così nel «Corriere della sera», il 20 e il 21 marzo: «Il Regime ha affrontato il problema dell'istruzione in pieno, e questo è il suo merito principale. La maggior parte delle idee che esso ha attuate, non sono maturate dopo la Marcia su Roma e neanche dopo il 23 marzo 1919; anzi si può dire che fossero quasi tutte dibattute e proclamate in Italia prima della guerra. Erano il risultato di larghi studi sugli ordinamenti scolastici italiani e stranieri e di una nuova scienza dell'educazione scaturita da una nuova filosofia. Ma a quelle idee mancava il più, la forza che le traducesse in atto», ID., *La politica scolastica del Regime*, in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., p. 341.

avvolto l'animo dell'amico (dopo le prime gioie di veder realizzate – con la Riforma fascista della scuola – le idee pedagogiche che fin dai primi anni del secolo egli aveva professato) di fronte a un «miracolo» (così viene chiamato il mutamento d'assetto politico e sociale che permette tale realizzazione) del quale egli non volle riconoscere il merito, al contrario di Gentile e di molti altri intellettuali, al fascismo. Perciò all'entusiasmo dell'educatore e del maestro subentrò l'amarezza e il disagio dell'uomo civile, con la scelta di distanziarsi dalla politica, facendo piombare un'«ombra» oscura sulla loro «fraterna collaborazione e amicizia». Gentile batte inoltre sulla «differenza di temperamento» tra loro, assegnando al vecchio amico i tratti dell'uomo lacerato dall'*astrazione*, diviso in due, animato da una discordia tra teoria e prassi, radice del suo isolamento e della malinconica nostalgia del «vecchio mondo».

In questo memoriale carico di sentimenti Gentile non riesce a non far emergere un'ammotizzazione che, sebbene sia rivolta alla personalità di un uomo particolare, coinvolge universalmente tutti gli uomini: Lombardo-Radice, al di là del suo essere testimone vivo dei «miracoli che fa nella scuola la fede della scuola», non è stato, per Gentile, esempio di «uomo intero».

Un tema questo dell'«uomo intero» che è centrale per cogliere il carattere umanistico e morale del progetto pedagogico e insieme culturale e politico insito nell'idealismo attuale, che emerge in questo *Ricordo* non meno che nel *Proemio* e nella *Prolusione romana* di Gentile (e in tanti altri suoi testi), assumendo così una grande rilevanza. Tema che è presente trasversalmente anche in molte pagine del «Giornale critico», nel quale, fin dal programma, Gentile pone le basi del discorso rivolto al rinnovamento civile e morale della nazione nella questione educativa e nella costruzione del carattere e della personalità dell'uomo, in particolare dell'italiano uscito dal primo conflitto mondiale. Per stringere in uno i concetti finora emersi – l'educazione morale, la scuola atta a formare l'uomo, l'«uomo intero» –, è necessario comprendere a “quale scuola” e a “quale uomo” Gentile si riferisca, così da intendere il progetto di riforma della scuola che egli attuerà nel 1923.

La scuola che ha in mente Gentile non è certamente la «vecchia scuola» incontrata nel *Ricordo di Lombardo-Radice*. Cioè la scuola del materialismo e dell'utilitarismo, dell'individualismo e dell'egoismo, dell'erudizione e della mera educazione scientifica che, fratturando il legame tra teoria e prassi, instaura il freddo scientismo, arido e senza vita perché senza spirito e senza fede.⁶¹⁷ Questo antiscentismo attualistico è presente anche in brani del *Proemio* e la «vecchia scuola» è il riflesso della «vecchia Italia» osteggiata da Gentile nei testi coevi al programma del «Giornale critico». «Vecchia Italia», «vecchia filosofia» e «vecchia scuola» costituiscono le punte di una costellazione culturale, scientificamente improntata, ormai in via di estinzione, da oltrepassare in senso idealistico. E se la vita della scuola è lo specchio della cultura di una nazione e di un popolo, al rinnovamento spirituale deve seguire una concreta

⁶¹⁷ «L'educazione scientifica dei nostri insegnanti – che fanno poi le nostre scuole – non dà uomini; dà, nei casi più favorevoli, i trascrittori di codici, gli editori di testi, gl'indagatori di fonti, gli studiosi di satire del 500 e della novella del 300, i dantisti; [...] Molte volte quello che produce codesta educazione scientifica è lo scetticismo e il logorio di tutte le energie interiori», G. GENTILE, *Scuola laica* (Relazione al VI Congresso Nazionale della Federazione degli Insegnanti delle scuole medie tenuto a Napoli dal 24 al 27 settembre del 1907), in ID., *Educazione e scuola laica*, cit., pp. 88-89.

riforma della scuola.⁶¹⁸ Così, nel campo degli ordinamenti scolastici la «pedagogia contemporanea [si potrebbe specificare: la pedagogia idealista] ha nettamente contrapposto l'ideale della scuola nuova al vecchio ideale» che regge ancora tutte le istituzioni scolastiche.⁶¹⁹ Alla «vecchia scuola», cioè alla «scuola di carattere essenzialmente teologico o dommatico», «la pedagogia del nostro tempo» contrappone un'altra scuola, «la nuova scuola» che s'ispira al più rigoroso «rispetto della personalità umana, la quale non può avere fuor di se stessa il principio e la legge del proprio svolgimento».⁶²⁰

Tutto ciò, naturalmente, richiede per Gentile una «nuova filosofia» come «pensamento della realtà conosciuta e quindi considerata costruzione dello spirito stesso».⁶²¹ Legando destinalmente la propria riflessione filosofica alla recente storia d'Italia, Gentile avrebbe accentuato sempre di più questo aspetto, per mezzo di una prosa non priva di retorica. Dopo la marcia su Roma e dopo la Riforma della scuola, egli avrebbe infatti scritto così:

Oggi [è il 1926] cominciamo a fare sul serio: quelle che un giorno erano soltanto idee, oggi sono le norme della nostra vita, sono la nostra volontà. Nell'Italia nuova, nell'Italia fascista, si è colmato l'antico abisso che vaneggiava dentro l'anima italiana da secoli, tra il pensiero e la volontà, tra il dire e il fare, tra la teoria e la pratica. [...] Le idee non sono nate con la rivoluzione fascista. Le idee c'erano prima. Ma le idee prima di questa rivoluzione erano semplicemente "idee" e perciò i vecchi edifici sforacchiati, traballanti, anzi veramente cadenti e minacciati sempre di ruina, si reggevano a mala pena sulle loro incerte fondamenta. Ora questi edifici li abbiamo abbattuti. Perché li abbiamo abbattuti? [...] Era la scuola che corrispondeva alla cultura, alle tendenze di allora, alle temperie spirituali del popolo italiano; giacché la scuola non si può fare o disfare, non si può creare o riformare per il semplice fatto che un uomo pensa che si debba fare o disfare, creare in quel modo o riformare. La scuola è sempre quale la fa lo spirito del popolo a cui appartiene, e che torna sempre a formarvisi perché, prima di tutto, l'ha formata esso stesso, a propria immagine e somiglianza. [...] Potrei dire con una parola sola, che la vecchia scuola che noi abbiamo abbattuta e sulle cui rovine ci sforziamo di edificare, colla nostra fede e col nostro amore, la nuova scuola, era una scuola materialistica: voglio dire una scuola senza anima.⁶²²

⁶¹⁸ Cfr. G. GENTILE, *La filosofia che s'insegna* (1912), in ID., *Educazione e scuola laica*, cit., p. 184; ID., *Libertà ed eclettismo nella scuola media* (1904), in ID., *La nuova scuola media*, cit., p. 47; ID., *Parole di programma* (1922), in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., p. 13; ID., *Il concetto moderno della scienza e il problema universitario* (1920), in ID., *Educazione e scuola laica*, cit., pp. 288-292.

⁶¹⁹ G. GENTILE, *Il concetto moderno della scienza e il problema universitario*, cit., p. 304.

⁶²⁰ Ivi, pp. 304-305. «Scuola nuova, che è il bisogno del nostro nuovo spirito, e che infatti è sorta dal movimento delle idee e dalla cultura moderna. La scuola di ieri noi l'abbiamo vista crollare, si può dire, sotto i nostri occhi. [...] Il vecchio edificio è ormai crollato [...]. Quell'edificio non potrà più risorgere sulle vecchie fondamenta. Quello è rovinato per sempre insieme con tutta la vecchia Italia, che è caduta definitivamente il giorno della marcia su Roma», G. GENTILE, *Il maestro della scuola riformata* (1926), in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., p. 295.

⁶²¹ «Si chiami questa filosofia come si vuole. I nomi sono insegne che accendono gli animi e così impediscono spesso alle menti pregiudicate l'esatto intendimento e il libero giudizio delle cose. [...] Contingentismo o filosofia della pura esperienza, intuizionismo o idealismo, prammatismo o filosofia dell'azione, umanismo o filosofia dei valori, la filosofia contemporanea è, prima di tutto ed essenzialmente, [...] affermazione dell'uomo soggetto ed oggetto della scienza», G. GENTILE, *Il concetto moderno della scienza e il problema universitario*, cit., p. 303. Qualche anno dopo, in *Educazione e libertà*, cit., pp. 315-316, dirà che in sostanza la filosofia non può che essere idealismo. Nel 1931 dirà risolutamente che «per insegnare ci vuole idealismo: bisogna cioè vivere, saper vivere e voler vivere in un modo diverso da quello in cui si misurano paghe e ore di lavoro», ID., *La R. Scuola Normale Superiore di Pisa e la preparazione dei professori per le scuole medie*, cit., p. 347.

⁶²² G. GENTILE, *Il maestro della scuola riformata*, cit., p. 297.

Chiara è l'idea del circolo virtuoso che deve instaurarsi, per Gentile, tra la realizzazione di una nuova scuola e la professione di una nuova filosofia come riflesso della nuova vita spirituale. In diverse occasioni il filosofo siciliano si era interrogato a proposito del «fine» dell'educazione e della sua speciale determinazione che è la scuola, «sacra officina dello spirito umano»⁶²³ e «cervello dello Stato moderno».⁶²⁴ Il termine della scuola non è immediatamente la vita: Gentile le sottrae il carattere meramente utilitario, facendone l'officina di un sapere che è riflessione e critica. Se il fine della scuola fosse la vita, si dovrebbe presupporre una vita esterna e trascendente la scuola, e perciò irraggiungibile.⁶²⁵ Concretamente, invece, la scuola (che è istruzione ed educazione insieme, quindi filosofia) è la stessa vita come formazione dello spirito.⁶²⁶ Il suo fine è formare l'uomo, come detto: suscitare l'umanità dell'uomo affinché egli diventi ciò che deve essere.

A proposito di questo tema, nel 1927 Gentile ospita nel «Giornale critico» la recensione di Pantaleo Carabellese al volume *La scuola per la vita* di Bernardino Varisco.⁶²⁷ Il giudizio di Carabellese sullo spirito generale del libro è positivo: ne elogia la struttura, loda il fatto che non si presenti nella forma di un vecchio manuale pedagogico, «giacché la pedagogia non può essere contenuta in un manuale» aveva scritto Varisco. È un «libro organico di dottrina pedagogica», un «libro di vita, nato dalla vita stessa della scuola italiana dinanzi ai più fondamentali ed urgenti problemi che essa ha dovuto risolvere od almeno affrontare in questi ultimi decenni».⁶²⁸ Circa i contenuti, invece, sorge nel recensore un certo dissenso. E la pietra di paragone del discorso carabellesiano è la dottrina gentiliana, di cui egli si fa portavoce condividendone gli assunti principali. Un punto fondamentale di dissenso sta nel rifiuto varischiano (il quale non accetta, in generale, «la concezione né hegeliana né attualistica dello Spirito») dell'identificazione gentiliana di pedagogia e filosofia. Concependo la filosofia come «metafisica fondata sulla gnoseologia» e la pedagogia come «dottrina di vita», Varisco crede che il fine della scuola sia la vita. Carabellese lamenta il fatto che Varisco non critichi il concetto di educazione, ma lo presupponga accettando dogmaticamente quella «piuttosto empirica formulazione spenceriana di preparazione alla vita»⁶²⁹ che, inevitabilmente, gli fa porre i due termini, la scuola e la vita, in una posizione dualistica e astratta. Posizione teorica opposta a quella gentiliana, nella quale, al contrario, educazione (pedagogia, quindi filosofia) e vita vengono identificate.

⁶²³ G. GENTILE, *Il concetto scientifico della pedagogia*, cit., p. 38.

⁶²⁴ G. GENTILE, *Lettera-prefazione* dedicata a Lombardo-Radice (26 aprile 1908), in ID., *La nuova scuola media*, cit., p. VIII.

⁶²⁵ Cfr. G. GENTILE, *Scuola laica*, cit., p. 100; ID., *La riforma della scuola media*, in ID., *La nuova scuola media*, cit., p. 78; ID., *La preparazione degli insegnanti medi*, in ID., *La nuova scuola media* p. 253; ID., *Sommario di pedagogia*, cit., vol. II, p. 210.

⁶²⁶ Cfr. G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. I, p. 238 e vol. II, p. 206.

⁶²⁷ B. VARISCO, *La scuola per la vita. Scritti pedagogici raccolti e annotati da Vincenzo Cento*, Seconda edizione riveduta e accresciuta, Venezia, La Nuova Italia 1927; P. CARABELLESE, *Recensione di B. Varisco, La scuola per la vita*, 2ª edizione, Venezia, La Nuova Italia 1927, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1927 (VIII), fasc. VI, pp. 457-463.

⁶²⁸ P. CARABELLESE, *Recensione di B. Varisco*, cit., p. 457.

⁶²⁹ Ivi, p. 458 e cfr. B. VARISCO, *La scuola per la vita*, cit., pp. 1 e 38.

Anche Carabellese, molto interessato al tema, esplicita la propria formula di «scuola per la vita», affermando che alla scuola si deve chiedere di fare uomini e perciò non ritiene «esatta la formula di “scuola per la vita”» per caratterizzarne l'essenza. «La scuola per... la scuola, – conclude – se un “per” si vuol trovare. Si impari per la scuola e si saprà per la vita. Se si vuol imparare per la vita non si saprà né per questa né per la scuola. La scuola, se è veramente tale, detta leggi alla vita, non le riceve. La scuola, nella sua pura essenza teorica, è sovrana; come istituzione sociale vive, sì, come deve, soggetta allo Stato, ma forma, essa, la vita, non è serva di questa. Ciò conferma la natura filosofica della scuola».⁶³⁰ Questa tautologica «scuola per la scuola» di Carabellese risulterebbe ancora più astratta della «scuola per la vita» di Varisco se la scuola fosse una mera istituzione, un meccanismo spogliato della vitalità spirituale che le scorre dentro. Ma le cose non stanno così: la scuola è, infatti, viva, essa è la stessa «vita», per Carabellese.

La scuola – si è detto – “restauro” l'uomo. Ma – ecco la domanda fondamentale – quale uomo? La questione troverà una precisa risposta nella *Prolusione romana* di Gentile del 1918. Ma già in un testo che risale al 1902, *L'unità della scuola media e la libertà degli studi*, egli aveva esposto quanto qui si vuole mostrare. Ribadita che la finalità della scuola è «formare l'uomo!», Gentile assume un tono decisamente critico affermando che dell'uomo formato dalla scuola non se ne fa nulla «la democrazia borghese e la proletaria, questa società tutta ferro e macchine, capitale e proletari, e lotta di classi, e scienze sperimentali e positive».

L'uomo! – scrive Gentile – A che farne? Oggi bisognano gli automi dell'industria e le volpi del commercio; le pecorelle dei partiti politici e della chiesa e i famelici lupi delle amministrazioni e delle sacre gerarchie; tutt'al più qualche topo erudito da biblioteca e qualche ragno faticone intento a tessere e ritessere le penelopee tele sociologiche. L'*homo oeconomicus* e l'*homo mathematicus*, e simili, oh questi non sono uomini tutti d'un pezzo, interi, che non ci manchi nulla, con tutti i bernoccoli del trivio e del quadrivio; e si possono tollerare e riverire.⁶³¹

Il carattere che distingue “l'uomo concreto” dall'“uomo astratto” risiede nell'aggettivo «intero». Questo il discorso inaugurato da Gentile già nei testi dei primi anni del Novecento,⁶³² ma è con la guerra che esso raggiunge inattese punte di intensità e retorica. Nel momento in cui Gentile dovrà esplicitare il carattere *storico* della filosofia italiana, la storia d'Italia, meglio la

⁶³⁰ P. CARABELLESE, *Recensione di B. Varisco*, cit., p. 459. Cfr.: «Il più gran difetto è in generale quello, che la scuola, tutta la scuola è astratta, appartata dalla vita», il carattere 'astratto' della scuola «consiste in ciò, che l'io non si sente quello stesso io che è fuori della scuola», G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. II, pp. 210 e 212.

⁶³¹ G. GENTILE, *L'unità della scuola media e la libertà degli studi* (1902, poi ristampato nel 1908), in ID., *La nuova scuola media*, cit., p. 25.

⁶³² Per esempio, nel 1907, dirà: «Di uomini interi, ma vuoti, superficiali, retori, dilettranti, leggermente versatili, non si giova né la scienza, né la vita», G. GENTILE, *Scuola laica*, cit., p. 88. Anche nel volume dedicato alla *Didattica*, del 1914, vi è un accenno al tema: «La scuola filosofica, dunque, è la scuola morale. E la scuola morale è la scuola critica d'ogni pura soggettività o d'ogni pura oggettività, in cui a volta a volta tende a polarizzarsi il ritmo della vita spirituale», specificando che «questa critica realizzatrice del soggetto e dell'oggetto nella loro unità importa dunque l'insegnamento che è arte, ma con la coscienza della sua religiosità; e importa pure l'insegnamento che è religione, ma con la coscienza della sua esteticità. Vuole insomma l'uomo tutto sempre. Ed è l'ideale della scuola umanistica», ID., *Sommario di pedagogia*, cit., vol. II, pp. 215-216.

«tradizione» italiana,⁶³³ gli si presenta secondo due linee divergenti. L'uomo è «figlio di se medesimo» – afferma Gentile nella *Prolusione romana* –, è autototisi: al modo dello spirito in quanto soggetto, l'uomo diviene uomo, possiede la sua umanità non in maniera «estrinseca e inconsapevole», ma nel raccoglimento riflessivo che tiene insieme il passato e il presente («onde cerca sempre se stesso dentro se medesimo»). Riflessione che è ascensione: è un trovarsi sempre, mai però quali si vorrebbe. Questo il suo dramma, la sua storia.⁶³⁴ Tale «riflessione», che costituisce la nota di umanità che raccoglie, nella concretezza dell'atto onde l'uomo si fa uomo, il passato, la storia, la tradizione, è messa da Gentile in netta opposizione all'avversario che prende il nome di «intellettualismo», per colpa del quale si distingue teoria e prassi, si astrae l'uomo dalla realtà della vita. L'uomo astratto sta di fronte all'uomo intero. Questo deve superare quello, ricomponendosi.

Nella prolusione dedicata al carattere storico della filosofia italiana, infatti Gentile descrive queste due umanità personificandole e facendone il simbolo di due distinte tradizioni, di due Italie.⁶³⁵ Da una parte, Dante Alighieri: uomo intero;⁶³⁶ dall'altra, il letterato: Francesco Petrarca. «Confrontate il Petrarca con Dante», scrive Gentile, accompagnando il lettore nel suo discorso, e «sentirete il divario di due età radicalmente diverse nel modo di concepire la vita»:

Dante è ancora, e in massimo grado, un uomo intero: in lui arte e dottrina, religione e politica, fede e filosofia, tutto è fuso in uno spirito solo, compatto. [...] Egli è] spirito vibrante di fede: di fede nella sua arte, nella sua politica, nella sua chiesa, nelle sue passioni, nella vita insomma quale apparve, tutta insieme, inscindibile, ai suoi occhi intenti e appassionati. Perciò egli può dirsi uomo intero. [...] Dante rimane sul limitare della nostra storia nazionale, erma colossale, non solo perché poeta, ma anche perché incarnazione nel poeta dell'uomo: di un uomo, che dovunque si volga, qualunque parola pronunzi, è lui, una personalità presente in ogni istante a se stessa, che non piega e non distingue tra teoria e pratica, tra dire e fare, tra scienza e fede; ed è insomma quel che l'uomo dev'essere: una coscienza!⁶³⁷

Con Petrarca, invece, «comincia il movimento spirituale che farà grande l'Italia nella storia moderna; ma comincia pure a dissolversi quell'unità, di cui rimane così splendido esempio

⁶³³ Sul concetto di «tradizione» nazionale cfr. G. GENTILE, *La tradizione italiana* (15 aprile 1936), cit., pp. 97-103: «La tradizione è la forza e il fondamento morale di una coscienza nazionale, non è un passato ancorché glorioso ma tramontato, bensì un vivo presente, operante nell'attualità dello spirito, consapevole di sé, della sua forza, del suo destino. Non musei, ma sentimenti, forze animatrici che premono da dentro sul pensiero e sulla volontà».

⁶³⁴ Cfr. G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., p. 214.

⁶³⁵ Gentile afferma che è impossibile confondere le due tradizioni: «bisogna riconoscere francamente che le tradizioni italiane sono due; e che una di esse è la tradizione dell'Italia viva e operante, pronta ancora a combattere e a vincere, l'altra la tradizione dei morti che seppelliscono i loro morti. Due tradizioni, come, per tanto tempo, due lingue [...]. Viva l'una, e l'altra morte», G. GENTILE, *La tradizione italiana*, cit., p. 117. Cfr. su questo tema: G. SASSO, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, cit.; M. MUSTÈ, *La filosofia italiana come problema*, cit., pp. 12-13.

⁶³⁶ Cfr. G. GENTILE, *Studi su Dante*, Opere complete di Giovanni Gentile, XIII, raccolti da V.A. BELLEZZA, Firenze, Le Lettere 2004. Già in questi saggi Gentile ritrae il poeta fiorentino come «uomo integro» (ivi, pp. 32; 70-71; 74); Dante è, diversamente da quanto afferma Croce, un «politico» (che ha in sé un «germe immanentistico», ivi, p. 29), e sebbene non sia stato «il primo filosofo» (la palma spetta a Petrarca, ivi, p. 13), egli «rompe in letteratura l'universalità medievale; e per l'ampiezza del mondo che esprime la sua vasta poesia, si può dire che crei la storia dello spirito italiano, in quanto arte, religione, filosofia», ivi, p. 23. Cfr. anche: E. GHIDETTI, *Il Dante di Croce e Gentile*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 520-531.

⁶³⁷ G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., pp. 218-219.

Dante». Con Petrarca «comincia il letterato». Il che significa, per Gentile, onore e disonore della storia d'Italia: alto riconoscimento della soggettività dell'uomo, della sua individualità, della sua arte e della sua filosofia, primo scopritore di quel germe dell'immanenza (con l'Umanesimo e il Rinascimento), ma anche principio di dissolutezza morale e civile, indifferenza politica, scissione e germe di decadenza. Il letterato è l'emblema, *contra Dante*, dell'astrazione dell'uomo dalla vita reale, civile e politica, è il simbolo dello iato tra l'uomo teoretico e l'uomo pratico. Il suo prodotto, per dir così, sociale è l'individualismo, l'egoismo, la morte dello Stato e di ogni possibile eticità.⁶³⁸ Questa scissione sarebbe stata ricomposta, successivamente («muore il letterato e rinasce l'uomo»),⁶³⁹ con l'opera filosofico-letteraria di alcune personalità che si riconnettono alla figura di Dante: Vico, Alfieri e Parini e poi Galluppi, Rosmini, Gioberti e Manzoni.⁶⁴⁰

Il vecchio letterato è morto; – conclude così la *Prolusione* – ma ei dev'essere morto non solo nel concetto e nel gusto degl'Italiani, sì anche nella vita, nel carattere, nella volontà. L'Arcadia e la retorica, l'accademia e la filosofia da eruditi devono essere davvero un passato irrevocabile, morendo nei cuori, soffocate dal sentimento religioso della serietà austera, non di alcuni soltanto dei nostri pensieri e dei nostri atti, ma di tutti gli istanti della nostra vita. L'Italia dei letterati crollò quando il suo popolo seppe ascoltare la voce di un Gioberti e si levò in piedi, e si strinse intorno a una bandiera, ed entrò in Roma. Ma qui non può restare senza smettere le ultime spoglie della vecchia coscienza, che distingueva e distingueva, e uccideva nell'uomo l'uomo, tarpando le ali al pensiero, estraniando l'arte dalla vita e cacciando la filosofia tra le morte ombre dell'intelletto. [...] Qui Dante che aspetta, deve risorgere [...]. Questa è l'ora di rifare qui l'uomo intero, che senta come pensa, e operi come parla, uno, saldo, con la fede che spiana i monti perché fonde la volontà nel dovere, e le dà così tempra d'acciaio.⁶⁴¹

Il concetto di «uomo intero» costituisce dunque il centro della riflessione gentiliana attorno a cui si stringono non soltanto gli antichi e i recenti discorsi sulla pedagogia e sull'educazione, bensì anche le riflessioni strettamente politiche svolte durante il periodo bellico. Riflessioni corroborate dalla missione civile e morale che egli sente agire nella sua opera di insegnante e

⁶³⁸ Cfr. G. GENTILE, *Dopo la vittoria*, cit., in particolare *Il significato della vittoria* (del 5 ottobre 1918), p. 11; ID., *La fede antica* (1923), in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., p. 126.

⁶³⁹ G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., p. 231.

⁶⁴⁰ Nello scritto del 1928, *Il pensiero italiano del secolo XIX*, cit., Gentile assumerà come *exempla* dell'uomo intero gli «antenati magnanimi che in quella prima metà del secolo nell'arte, nella religione, nella filosofia, nell'azione si levarono a grande altezza con purezza singolare di fede, con devozione assoluta di tutta la vita all'ideale, con intera e perfetta unità di pensare e di agire, di intelletto e di volontà, di idee e di sentimento: caratteri interi, preparati a qualunque cimento, martiri risoluti e sempre pronti della propria fede. [...] Caratteri interi, come si può essere soltanto quando tutte siano spiegate e potenziate le energie dello spirito, e i profondi convincimenti morali, che purificano e rinsaldano la volontà, siano radicati in anime ricche di sentimenti e vibranti d'impeto ideale, ma insieme investite e pervase dal soffio religioso del mistero della vita con le sue leggi infrangibili e le meraviglie del suo cammino provvidenziale; in anime seriamente pensose e tenaci nello sforzo di tutto abbracciare nel pensiero e comprendere, per non lasciarsi sopraffare dalle difficoltà che fiaccherebbero la fede e smorzerebbero ogni ardire e lo stesso coraggio di sostenere questa vita, tante volte così dura e tribolata. Dopo Dante, che alle origini aveva raffigurato il tipo di questa umanità potente pel felice sviluppo ed equilibrio di tutte le sue forze spirituali, l'Italia aveva avuto poeti ed artisti, scienziati e filosofi, uomini politici e spiriti mistici o teologi insigni; ma nessun uomo e forse nessuna età, in cui quelle forze si componessero in piena armonia, capace di tutte portarle al massimo grado di efficienza e insieme di idealità», pp. 61-62. Ai nomi sopra menzionati nel testo, Gentile aggiungerà qui anche quello di Giuseppe Mazzini (p. 70).

⁶⁴¹ G. GENTILE, *Il carattere storico della filosofia italiana*, cit., p. 235.

maestro, e che un'iniziativa come quella della fondazione del «Giornale critico della filosofia» (nel cui programma riecheggiano questi temi) riesce a concretizzare nella sfera della cultura. Gentile vuole sanare la separazione, nell'uomo, di teoria e prassi, vuole ricomporre la scissione tra il letterato e il cittadino, vuole l'unità di intelletto e volontà, in tutte le sfere della filosofia, della pedagogia e della scuola, della politica, insomma in ogni ambito dell'esistenza umana, che è poi una sola, come una sola è la vita e uno solo lo spirito.⁶⁴² Il compito è allora quello di fare gli italiani, questo significa compiere, dopo la guerra, il Risorgimento. Proprio da qui, cioè da una particolare interpretazione della storia e della letteratura italiane e dalla risposta alla vocazione pedagogica, sarebbe scaturita poi la sua adesione al fascismo, stringendo in un solo destino l'attualismo e la storia d'Italia.⁶⁴³

Si comprende meglio, allora, l'ammonimento di Gentile presente nel *Ricordo di Lombardo-Radice* affidato alle colonne del «Giornale critico». Gentile allude infatti alla distinzione, interna alla personalità del vecchio amico, di teoria e prassi: Lombardo-Radice non è uomo intero, così come Croce è esempio massimo della figura del letterato. Le due personalità patiscono una sovrapposizione, sfumando nel medesimo concetto dell'uomo astratto: esempi deteriori che i giovani non devono affatto seguire. Al fedele lettore della rivista non può essere infatti sfuggito il tono che accomuna il *Ricordo* alle moltissime note, altamente critiche, che Gentile ha rivolto a Croce, senza sosta, dagli anni della fondazione del periodico.

Alle pagine del «Giornale critico» del 1928, per esempio, Gentile aveva consegnato una nota molto dura nei confronti dell'articolo di Croce, *Filosofia come vita morale e vita morale come filosofia*, uscito ne «La Critica» di quello stesso anno.⁶⁴⁴ Il disappunto del filosofo siciliano, espresso con una prosa a tratti altezzosa, riguarda il punto cruciale della «proporzione e corrispondenza», non dell'«identità» tra filosofia e vita morale, tra teoria e prassi che Croce, pur nel circolo delle forme, considera distinte. Ora, a causa di tale distinzione, il Gentile fautore della piena identità di filosofia e vita morale, intelletto e volontà, crede che la filosofia del vecchio amico precipiti in un pensiero naturalistico e, parola abusata dalla critica attualistica, «intellettualistico». Sempre del 1928, questa volta affidato alle pagine di «Educazione Fascista», è l'articolo gentiliano *Filologia maligna e ipocrita*,⁶⁴⁵ nel quale Croce è definito «letterato», peraltro «livoroso» e «urtato dalla politica nelle sue abitudini intellettualistiche», la filosofia del quale, peraltro, siccome «distingue il pensiero dall'azione», viene definita «immorale». L'anno dopo, in un'altra nota aspra, apparsa nuovamente nel «Giornale critico», Gentile rinchiude Croce, con sottile ironia, nel mondo che gli è proprio, ossia quello della «letteratura» e non

⁶⁴² Cfr. G. GENTILE, *Il problema scolastico del dopoguerra*, cit., p. 278; ID., *Educazione e libertà*, cit., pp. 321-322.

⁶⁴³ Cfr. G. SASSO, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, cit.; ID., *Idealismo e filosofia*, Bologna, il Mulino 2020, p. 12: «A parte il fascino che su di lui esercitò la personalità di Mussolini, a determinar[e] la scelta fascista di Gentile] fu l'idea che il fascismo fosse nato per mettere fine alla separazione che, nel suo svolgimento, la storia d'Italia aveva subita, del letterato dal cittadino». Cfr. anche: G. GENTILE, *Gioventù nuova* (1922), cit., p. 333.

⁶⁴⁴ B. CROCE, *Filosofia come vita morale e vita morale come filosofia*, in «La Critica», 1928 (XXVI), pp. 77-82; G. GENTILE, *Filosofia come vita morale e vita morale come filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1928 (IX), fasc. III, pp. 233-234.

⁶⁴⁵ G. GENTILE, *Filologia maligna e ipocrita*, in «Educazione Fascista», 1928, pp. 491-494.

della filosofia.⁶⁴⁶ Ancora, appoggiandosi alle parole di Mussolini che, com'è noto, nel discorso tenuto al Senato il 25 maggio 1929 avrebbe definito Croce un «imboscato della storia», Gentile, al Congresso nazionale di filosofia, inaugurato a Roma il giorno seguente e precisamente nel discorso di apertura rivolto proprio al Capo del Governo, avrebbe parlato dei «sette anni di regime» come la «lezione di filosofia più significativa di quella che possa mai scaturire dai sistemi propriamente detti».⁶⁴⁷ E la «lezione» impartita dal fascismo è questa: che «ogni divorzio tra pensiero e azione», tuona Gentile, «è assurdo ed illecito» e che l'intellettuale è «degnò di rispetto soltanto se anche nel suo lavoro artistico, scientifico e filosofico, porti una coscienza intera e diritta, una personalità umana cui nulla manchi di quanto fa veramente l'uomo».⁶⁴⁸

Il tema dell'inezienza dell'uomo costituisce, perciò, un punto teorico-pratico di fronte al quale Gentile vede che tutti i vecchi amici di un tempo fanno un passo indietro, non seguendolo né sulla via dell'attualismo né sulla via del fascismo. La questione che teoreticamente emerge nella formula dell'identità del pensiero e dell'azione (nel 1941 Gentile criticherà ancora Croce nel «Giornale critico», proprio su questo punto)⁶⁴⁹ vale politicamente come schierarsi *pro* o *contra* il fascismo. Gentile avversa le ragioni filosofiche, morali e politiche di chi si pone «all'opposizione», riconducendole alla matrice erronea dell'*astrazione*, termine che tiene insieme diversi aspetti: la distinzione di teoria e prassi, la vecchia Italia e la vecchia scuola, la figura del letterato, la separazione tra la filosofia e la vita civile e politica. Nell'opposto emisfero, invece, brilla la costellazione dell'«uomo intero», la missione filosofica-politica-culturale che Gentile decide di prendere su di sé come filosofo, educatore e politico. Qui tutti i fili vengono a stringersi nel legame intrinseco che intercorre tra la volontà di «restaurare» l'uomo e quella di riformare l'intera istruzione italiana attraverso una riforma morale e intellettuale che incontra il fascismo e con esso decide di percorrere la strada che spetta compiere all'Italia dopo il primo conflitto mondiale.⁶⁵⁰

⁶⁴⁶ G. GENTILE, *Benedetto Croce stizzito*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. I, pp. 79-80.

⁶⁴⁷ *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., pp. 316-317.

⁶⁴⁸ Ivi, p. 317. Croce, invece, si professa nettamente contrario a questo indebito miscuglio di teoria e prassi, di filosofia e politica: cfr. B. CROCE, *La politica dei non politici*, in «La Critica», 1925 (XXIII), p. 191.

⁶⁴⁹ Cfr. G. GENTILE, *La distinzione crociana di pensiero e azione*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1941 (XXII), fasc. IV, pp. 274-278.

⁶⁵⁰ Chi è l'*exemplum* dell'«uomo intero» per Gentile? La domanda è lecita, a questo punto, ma la risposta non è agevole né risolve interamente la questione: se ne può dare, qui, solo uno spunto ipotetico. Dalla lettura dei testi gentiliani precedenti il fascismo si ricava che l'«uomo intero» è solo e soltanto Dante. E questo è già di per sé interessante per segnalare la mancanza, in Gentile, del «mito della Roma antica» (che invece, come noto, caratterizzò buona parte della cultura e dell'ideologia fascista), dal momento che per lui la tradizione e la storia d'Italia non iniziano con Roma ma, appunto, col medioevo e con Dante. La scelta di prendere Dante come modello di «uomo intero» è peraltro cronologicamente anteriore al fascismo, sebbene poi il poeta fiorentino verrà definito «profeta dello Stato etico». Negli scritti successivi al 1922 e alla marcia su Roma, fino a prova contraria, la formula non compare più esplicitamente. Gentile tornerà a parlare di questa figura di uomo nei termini, più cari al lessico attualista, dell'identità della teoria e della prassi. Identità che è realizzata, questo sì è esplicito nei testi gentiliani, dalla rivoluzione fascista, e perciò si potrebbe affermare che sia «l'uomo fascista» a realizzare il detto d'azegliano e così anche l'intera storia d'Italia, inverando l'«uomo intero» che era stato Dante. Chi tra i fascisti in carne e ossa poteva costituirsi come l'esempio massimo di questa umanità intera, come esempio dell'identità di teoria e prassi? Sappiamo del fascino che la persona di Mussolini ebbe su Gentile, e il rapporto di stima che tra i due venne a crearsi. Non è assurdo, perciò, ipotizzare che Gentile nei suoi scritti potesse pensare al Duce come alla personificazione vivente dell'uomo intero. Scrive Emilio Gentile: «il tipo dell'italiano nuovo immaginato da Gentile era Mussolini [...]. Nella concezione fascista di Gentile, Mussolini acquistava un ruolo di grande significato: il duce

2. Difesa della pedagogia

Il «Giornale critico della filosofia italiana» oltre che luogo di confronto, difesa e discussione della Riforma della scuola operata dal ministero al cui vertice stava il suo direttore, lo fu anche di alcune delle questioni fondamentali della teoria pedagogica idealistica. Questo fatto non può sorprendere coloro che sanno quale sia il destino che attende la pedagogia nel sistema idealistico gentiliano. Oltre al nucleo teorico, che vedremo immediatamente, anche una questione genetica, può aiutare a comprendere perché di pedagogia, educazione e scuola si parli tanto in una rivista specializzata di filosofia e storia della filosofia. Di fatto, non si deve dimenticare che l'interesse per le questioni pedagogiche e la professione d'insegnante precedettero l'atto di nascita della filosofia attualista: mai, a ben vedere, venne meno in Gentile la vocazione di educatore e maestro, tanto che la pedagogia dovette non solo accompagnare l'itinerario intellettuale del filosofo siciliano ma quasi gli impose l'argomento di quello che può esser definito il primo tentativo di sistemazione organica dell'idealismo attuale: i due volumi del *Sommario di pedagogia*.

Un filo diretto collega, a distanza di ventotto anni, due testi gentiliani che sembrano esser stati scritti nello stesso periodo, accomunati, in questa loro analogia, non solo dal titolo ma anche dalla circostanza che li occasionò, ossia il timore che venissero cancellati gli insegnamenti, rispettivamente, di filosofia e di pedagogia. Si tratta della *Difesa della filosofia* (il titolo è del 1924, il testo era stato pubblicato per la prima volta col titolo *L'insegnamento della filosofia ne' licei*, nel 1900) e della *Difesa della pedagogia*, breve testo di quattro pagine, pubblicato nel «Giornale critico» del 1928.⁶⁵¹ Dal concetto, caro all'idealismo attuale, dell'identificazione della pedagogia con la filosofia nasce in Gentile il bisogno di una comune difesa, tenendo unite lungo più di un quarto di secolo le sue riflessioni. Tra i fondamenti della pedagogia idealistica, della «nuova pedagogia» come venne a chiamarla in diverse occasioni Gentile, il punto cardinale è infatti l'identificazione di pedagogia e filosofia, che abbiamo già incontrato nella recensione di Carabellese al volume di Bernardino Varisco pubblicata nel «Giornale critico»

era l'uomo, la personalità “cosmico-storica” in cui si realizzava lo spirito del mondo: e in Mussolini era espressa l'essenza del fascismo. Il duce assumeva un significato determinante e fondamentale perché egli era una “dottrina vivente”; attraverso la sua azione l'idea si formulava e si trasformava in forza sociale e politica, in passione di massa e opera di governo», E. GENTILE, *Le origini dell'ideologia fascista. 1918-1925*, Bologna, il Mulino 1996, p. 435. Ulteriore e suggestiva ipotesi è quella dell'autorappresentazione, difficile però da dimostrare testualmente, almeno nelle opere edite: potrebbe essere, infatti, Gentile stesso l'esempio dell'«uomo intero». Tra i documenti che potrebbero avvalorarla c'è una lettera inviata a Gentile il 20 gennaio 1918 (AFG) da Lombardo-Radice: «Io ho ascoltato con religione la tua parola del giorno 10 [la *Prolusione*]: c'era tutta la nuova coscienza italiana in te. La filosofia ch'è vita e prende tutta la vita vuol dire l'Italia governata da un pensiero, maturo e consapevole di sé; l'Italia austera e forte che ricostruisce se stessa e si foggia come alta umanità. Ed è bene che tu sia a Roma. *L'uomo intero* sta bene nel paese delle scissioni delle separazioni degli accordi dei compromessi: è un buon reagente contro tutto ciò. Lavora, caro Giovanni, con la grande gioia che ti si legge negli occhi. Io ti invidio con affetto grande la bella profonda serenità tua, per essa tu vinci gli spiriti e *sei tu*. Avanti!».

⁶⁵¹ G. GENTILE, *Difesa della pedagogia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1928 (IX), fasc. II, pp. 81-84.

del 1927. L'identificazione operata da Gentile e negata risolutamente da Varisco, aveva scritto Carabellese, «è il risultato ineliminabile del raccostamento del concetto herbartiano di educazione (formazione dello spirito) con la concezione hegeliana dell'unità dello Spirito»: se infatti «lo Spirito è unico, la formazione non potrà essere che autoformazione», perciò «la stessa assoluta scienza dello Spirito (filosofia) sarà pedagogia».⁶⁵²

È Gentile stesso, in *Difesa della pedagogia*, a rivelare i riferimenti del suo percorso intellettuale in materia pedagogica: «Mi permetto di restare del mio parere», scrive, «per cui avendo cominciato nel 1900, nella memoria *Del concetto scientifico della pedagogia*, a dimostrare che la pedagogia, filosoficamente intesa, non si distingue dalla filosofia, nel 1913-14 scrissi io stesso un *Sommario di Pedagogia*, senza credere perciò di trattar vane ombre».⁶⁵³ Gentile non cita qui esplicitamente il saggio che sarebbe poi stato nominato *Difesa della filosofia* (ossia *L'insegnamento della filosofia ne' licei*), forse perché questo, datato 1 gennaio 1900, precedendo di qualche mese l'altro, *Il concetto scientifico della pedagogia*, scritto il 18 novembre 1900, aveva affrontato solo di passaggio la questione che nello scritto seguente sarebbe diventata centrale. Nondimeno già all'alba del nuovo secolo la questione era stata enucleata allorché Gentile aveva affermato che la sola pedagogia che può esser detta «scientifica» è quella che non ricava il suo «fine» da un «concetto arbitrario e soggettivo dell'uomo e delle sue note caratteristiche» ma dal «concetto necessario ed universale, oggettivo e veramente scientifico dell'uomo stesso».⁶⁵⁴

Si sarebbe trattato, allora, per Gentile, di sviluppare questa intuizione, come avvenne infatti qualche mese dopo proprio nella memoria *Il concetto scientifico della pedagogia*.⁶⁵⁵ Il discorso intrapreso da Gentile è lineare: la domanda centrale, di sapore kantiano, riguarda la possibilità della pedagogia di costituirsi come scienza autonoma. Come condizione per la propria scientificità, la disciplina pedagogica dovrebbe possedere un particolare “oggetto”, irriducibile a qualsiasi concetto proprio di altre determinate scienze. Ma se l'oggetto della pedagogia è l'educare e l'educazione è formazione dell'uomo e l'uomo è spirito, allora la pedagogia «non può intendersi scientificamente se non come scienza della formazione dello spirito». Da qui, agevolmente, si raggiunge l'apice dell'intero discorso: la pedagogia coincide «puntualmente con la scienza o filosofia dello spirito», perciò non c'è questione pedagogica che possa sollevarsi «al di sopra dell'opinabile all'altezza di dignità scientifica, senza entrare nel dominio di essa filosofia dello spirito», e dunque il «concetto corrente della pedagogia» decade a «concetto empirico». Siamo di fronte al concetto della «risoluzione della pedagogia nella filosofia».⁶⁵⁶ La pedagogia, in quanto scienza e non discorso opinabile o pratica empirica, coincide con la stessa filosofia dello spirito. Ecco l'identificazione, il cui corollario fondamentale è che «tutte le questioni pedagogiche trovano la loro adeguata, scientifica soluzione nella filosofia dello spirito».⁶⁵⁷

⁶⁵² P. CARABELLESE, *Recensione di B. Varisco*, cit., p. 458.

⁶⁵³ G. GENTILE, *Difesa della pedagogia*, cit., p. 81.

⁶⁵⁴ G. GENTILE, *L'insegnamento della filosofia ne' licei*, cit., pp. 143-144.

⁶⁵⁵ G. GENTILE, *Il concetto scientifico della pedagogia* (1900), in ID., *Educazione e scuola laica*, cit., pp. 1-38.

⁶⁵⁶ Ivi, pp. 27-28.

⁶⁵⁷ Ivi, p. 37. Cfr. G. GENTILE, *Il concetto dell'educazione e la possibilità di una distinzione scientifica tra pedagogia e filosofia dello spirito*, in ID., *Educazione e scuola laica*, cit., pp. 39-49.

Quanto affermato qui avrebbe costituito successivamente l'impalcatura concettuale dei due volumi del *Sommario di pedagogia*, del quale è utile ricordare il titolo completo: *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*. L'intero capitolo due della seconda parte della *Pedagogia generale* è dedicato, infatti, proprio all'*Identità di filosofia e pedagogia*.⁶⁵⁸ I «due aspetti del problema pedagogico», che sono anche due «aspetti della realtà» – il fatto e l'idea, l'essere e il dover essere, la realtà meccanica (ossia la psicologia) e la realtà teleologica (ossia l'etica) – costituiscono, per Gentile, un unico concetto pedagogico che costituisce l'identità di psicologia e pedagogia psicologica, da un lato, e di etica e pedagogia etica, dall'altro. Concetto pedagogico che è la sintesi, il superamento della considerazione astratta dei suoi momenti, in modo che «non c'è più una psicologia e un'etica tra cui scegliere: c'è la filosofia, e s'impone il concetto che la *pedagogia è la filosofia*».⁶⁵⁹ Nel secondo volume, la *Didattica*, Gentile va ancora più a fondo nell'analisi dell'identità di filosofia e pedagogia, affermando la «distinzione dinamica»,⁶⁶⁰ ossia dialettica, tra pedagogia e filosofia. La distinzione dialettica si riferisce all'unica realtà spirituale, assolutamente una: il pensiero che, in quanto autocoscienza del reale, è filosofia. In tal modo, allora, ogni distinzione dialettica si mostra tutta interna alla filosofia. Ciò si intende una volta acquisito, come apice del pensiero moderno, il concetto di spirito come svolgimento. Spirito che è non essendo, che diviene dialettizzandosi, distinguendo sé da sé senza che il distinto residui, come fatto, al di fuori dell'atto. Il distinguersi dello spirito è poi, a ben vedere, il distinguersi della filosofia nelle forme assolute spirituali dell'arte e della religione.⁶⁶¹

⁶⁵⁸ Cfr. G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. I, pp. 113-119.

⁶⁵⁹ Ivi, p. 119. «Nel concetto di filosofia, concepita in modo concreto, [...] si esaurisce il concetto dello spirito, che vale realmente e attualmente come maestro; e si risolve quindi, a maggior ragione, l'educazione e la pedagogia, che tanto astrattamente si vuol concepire come teoria dell'educazione. Tant'è vero che fuori del soggetto (fuori della filosofia) non c'è realtà, ma astrazioni», ivi, p. 193.

⁶⁶⁰ Cfr. G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. II, pp. 3-12.

⁶⁶¹ Le forme spirituali e l'insegnamento della filosofia costituiscono l'oggetto di un varietà, *Pensieri sull'insegnamento della filosofia e lettere inedite di Bertrando Spaventa*, pubblicato da Gentile nel «Giornale critico» del 1925 (VI, fasc. I, pp. 91-105), ristampa del primo scritto filosofico pubblicato da Spaventa nel 1850. Spaventa aveva affermato che il compimento dell'insegnamento filosofico è la storia della filosofia, ossia la cognizione della formazione e dello sviluppo dello spirito assoluto nei differenti sistemi, annuncio della teoria della circolazione della filosofia europea. Dal concetto della filosofia come forma assoluta dello spirito e dalla sua distinzione nelle forme spirituali, Spaventa fa derivare la divisione dell'insegnamento in tre gradi: nel primo sono comprese la filosofia della storia, la filosofia dell'arte e la filosofia della religione; nel secondo la scienza dello spirito o filosofia; nell'ultimo grado la storia della filosofia. Tale struttura risponde, per Spaventa, a un proposito particolare: «Il metodo che io propongo per l'insegnamento della filosofia ha questo scopo, di restaurare cioè in Italia il concetto filosofico», ivi, p. 99. Oltre alla filosofia, di Spaventa andavano dunque riprese, per Gentile, le riflessioni sull'insegnamento e la pedagogia, e con le sue anche quelle di molti altri autori della tradizione italiana. Un'altra notizia, che è senza firma e che compare nel «Giornale critico» del 1920, p. 449, pubblicizza il libro del prof. Filippo Giuffrida, *Pensiero educativo italiano* che è una collezione di scritti pedagogici dedicati ad autori quali Mazzini, Gioberti, De Sanctis, Cattaneo, Berti, Settembrini, Bertini, Capponi. Del progetto editoriale viene lodato il criterio direttivo, cioè l'indicazione del fatto che «l'educazione sia tutta la vita dello spirito: per questo mentre la pigra pedagogia oggi in auge restringe il complesso problema educativo alla scuola elementare e ignora il pensiero educativo italiano, noi vogliamo rinnovare la pedagogia al soffio del pensiero religioso e filosofico dei grandi Maestri», *ibid.* Nella notizia, peraltro, si fa riferimento anche al saggio che lo stesso F. Giuffrida aveva pubblicato col titolo *Fallimento della pedagogia scientifica*, poi recensito positivamente da Santino Caramella con una nota apparsa nel «Giornale critico» del 1921 (II), fasc. II, pp. 133-135. Lo stesso intento accomuna, infine, la recensione di Augusto Guzzo al volume di Ugo Spirito, *Il pensiero pedagogico di G. Filangieri*, pubblicato nel 1924 per i tipi Vallecchi di Firenze, nel quale viene sottolineato il carattere «moderno» degli spunti pedagogici del pensatore italiano vissuto nella seconda metà del Settecento, così come il proposito di far conoscere («nella parte più viva

Ciò nonostante, la pedagogia non parteciperà mai di questa elezione, non venendo definita in nessuna occasione come forma assoluta dello spirito, mentre verrà chiamata, come qui esplicitamente fa Gentile, «determinata forma particolare» della filosofia che è unità e universalità riaffermantesi dopo la generazione e il superamento della pedagogia stessa.⁶⁶² Attraverso il concetto di «superamento», la riaffermazione dello spirito (“oggetto” della filosofia) è la stessa *formazione* dello spirito (“oggetto” della pedagogia):

Quando per spirito non s'intende se non appunto lo svolgimento, la formazione, l'educazione, insomma, dello spirito, la filosofia stessa (tutta la filosofia, posto che la realtà sia concepita assolutamente come spirito) diventa pedagogia, e la forma scientifica dei singoli problemi pedagogici diventa filosofia. Conquistato questo concetto, una trattazione pedagogica può assumere un doppio aspetto: o restringersi a una pura esposizione speculativa dei concetti filosofici; o, per ragioni didattiche, mostrare, criticamente e quindi in forma negativa, l'insussistenza dei problemi pedagogici considerati come autonomi, e il loro assorbimento nella speculazione filosofica.⁶⁶³

Perciò Gentile può concludere che «la pedagogia [...] consiste nella *riduzione della pedagogia alla filosofia*». La pedagogia «che si riduce» è la pedagogia empirica, autonoma rispetto alla filosofia, mentre la «pedagogia che riduce» è la pedagogia filosofica o «filosofia come critica della pedagogia».⁶⁶⁴

Risulta agevole, ora, dopo aver compiuto questo *excursus* nei testi che il filosofo siciliano cita nell'articolo consegnato alle colonne del «Giornale critico» del 1928, tornare a quelle pagine e non perdersi alcun passaggio di un documento che può esser considerato un vero e proprio intervento apologetico sul tema pedagogico, come Gentile si trovò a dover fare tante volte, nella propria rivista, a proposito delle questioni fondamentali della sua filosofia.⁶⁶⁵ Il nodo gordiano è sempre il medesimo: la risoluzione attualistica delle scienze particolari nella filosofia, concetto facilmente fraintendibile nel senso di una dissoluzione o annullamento di quelle in questa. Perciò Gentile deve chiarire questo passaggio fondamentale, approfondendo il concetto dell'identificazione di pedagogia e filosofia. Affermare la tesi «dell'identità ideale della pedagogia con la filosofia» significa, senza troppi giri di parole o fantastici corollari, che «quando una questione pedagogica si approfondisce e riduce alla sua forma più rigorosa», essa non è più una questione «la cui posizione o la cui soluzione sia possibile fuori della filosofia»; pertanto la filosofia «deve impadronirsi, non come un'usurpatrice, ma pel suo proprio diritto, di tutti i problemi che la comune riflessione fa nascere nel campo dell'educazione».⁶⁶⁶

del suo pensiero») il pensatore direttamente dai testi di prima mano. La recensione viene pubblicata nel «Giornale critico» del 1925 (VI), fasc. III, pp. 310-312.

⁶⁶² Cfr. G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. II, p. 11.

⁶⁶³ Ivi, p. 12.

⁶⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁶⁵ La necessità di chiarire la questione dell'identità della pedagogia e della filosofia affermata dalla pedagogia attualista di fronte a certe critiche che, egli diceva, non riescono a collocarsi al punto di vista della filosofia dell'idealismo attuale, bensì “al di sotto” o “al di fuori” di essa, si può già scorgere in una nota che Gentile affida al «Giornale critico» del 1922 (III), fasc. IV, p. 417, contro le *Osservazioni critiche sulla Pedagogia di Giovanni Gentile* di Carlo Mazzantini, svolte nel vol. LVII degli *Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino*, pp. 499-516.

⁶⁶⁶ G. GENTILE, *Difesa della pedagogia*, cit., p. 81.

La filosofia, grazie al suo carattere *critico*, richiamato nel titolo della rivista in cui la pagina viene pubblicata, dissolve l'opinare prospettico che rappresenta una visione astratta e unilaterale del vero. La riduzione dei problemi particolari di ogni scienza, tra cui la pedagogia, a problemi filosofici serve, per Gentile, a dimostrare che vi sono questioni suscettibili «di una soluzione unica, ferma e certa», in modo tale da far cadere le «contraddizioni e i conflitti delle dottrine», liberandosi dal dubbio e dallo scetticismo. Così, la filosofia è la «forma più matura perché più sistematica, universale e comprensiva, che si possa esercitare su quella materia che fu materia della pedagogia». Secondo la vecchia concezione della pedagogia, la psicologia o l'etica o la sociologia costituiscono la base scientifica dell'educazione, mentre ora Gentile afferma che è il filosofo a possedere la «più appropriata preparazione per sviscerare il significato delle questioni pedagogiche».⁶⁶⁷ Coerentemente alla concezione dell'identità come relazione non statica, bensì dinamica unità dei termini identificati, nella quale entra in gioco la mediazione, «l'equazione pedagogia=filosofia», afferma il filosofo siciliano, non può dar luogo «all'immediato assorbimento del primo termine nel secondo». Solo i «semplicisti, che sono poi gl'ignoranti», coloro che semplificano «la complessità delle cose, dei fatti, delle storiche effettuali manifestazioni, in cui la realtà si determina e realizza», possono concepire l'identità come relazione immediata. Solo operando una superficiale semplificazione i critici possono affermare che l'idealismo attuale risolve e annulla la pedagogia nella filosofia e che «tutta la filosofia si concentra e condensa in una formula». Pertanto, la formula «la pedagogia è filosofia» possiede un autentico significato solamente in relazione all'uso che se ne faccia, «criticando e rielaborando il contenuto dell'esperienza pedagogica», come ogni altra esperienza del molteplice unificata nell'atto del pensare. Secondo «necessità teorica», per Gentile, la pedagogia si risolve nella filosofia, ma non «una volta per sempre, e poi non se ne parla più»: la risoluzione è infinita ed eterna, poiché non «c'è mai quella filosofia che sia il risultato definitivo del pensiero». Non c'è infatti «la filosofia», per l'attualista, «ma il filosofare». Quindi è altrettanto necessario che la risoluzione della pedagogia nella filosofia sia vera «a un patto»: «che non ci s'illuda mai di avere bello e smaltito tutto il bagaglio pedagogico, ma si ammetta l'opportunità che i problemi dell'educazione, sempre gli stessi e sempre diversi, com'è proprio di tutto ciò che matura nello spirito umano, siano di continuo ripresi e assoggettati a quell'esame che è possibile soltanto da un punto di vista filosofico».⁶⁶⁸

Una ulteriore necessità, di ordine pratico, in ogni caso non separabile da quella di ordine teorico, deriva dal «bisogno di formare la coscienza pedagogica degli insegnanti», rendendoli filosofi in quanto uomini e uomini in quanto filosofi. Insegnanti ai quali la formula, la regola dommatica, la vacua generalità e l'astrattezza di verità unilaterali avrebbe causato l'atrofizzazione del pensare e del giudizio critico. Perciò, «non esagerare», ammonisce il filosofo siciliano: la filosofia «è filosofia finché non si creda di averla fatta e d'essersela messa in tasca», essa sta «alla fine, non al principio», è risultato sempre aperto della riflessione «sull'esperienza

⁶⁶⁷ Ivi, p. 82. Da qui l'importanza riservata, nei piani riformistici della scuola, anche alla formazione filosofica degli insegnanti. Della carente cultura filosofica di alcuni pedagogisti italiani faceva rimprovero Ernesto Codignola, nel III volume dei suoi *Elementi di pedagogia*, dedicato in modo particolare alla *Storia della pedagogia*, recensito da Pietro Eusebietti nel «Giornale critico della filosofia italiana», 1920 (I), fasc. III, pp. 350-351.

⁶⁶⁸ G. GENTILE, *Difesa della pedagogia*, cit., p. 83.

e attraverso l'esperienza» dal momento che è «su questa base e in questa via» che il pensiero «costruisce e procede: cioè si forma». ⁶⁶⁹

Così l'identità come processo di mediazione, non immediata identità, costituisce il risultato, parziale – per la trascendentalità del pensare – del lavoro eterno della filosofia che unifica il molteplice e risolve problemi particolari. La filosofia non annulla, ma inverte, in forza del suo procedere dialettico, le proprie forme determinate, tra le quali v'è la pedagogia, che non muore nella filosofia. Tale risoluzione non «importa la dissoluzione, ma la trasformazione sostanziale, totale, assoluta del vecchio nel nuovo: importa che il vecchio sia niente, a considerarlo astrattamente, fuori del nuovo: come [...] si dice del fatto, come tale, diviso per astrazione dall'atto». ⁶⁷⁰ È il passaggio, caro all'attualismo, dall'astratto al concreto.

3. *Questioni di teoria pedagogica tra apologie e polemiche*

L'articolo *Difesa della pedagogia* rappresenta l'ultima parola gentiliana sulla questione *teorica* della pedagogia, che raccoglie un trentennio di inesauste riflessioni e impegno politico-culturale. La sua pubblicazione nelle pagine del «Giornale critico» rende evidente la volontà di Gentile di far partecipare la propria rivista filosofica al dibattito sulle questioni e sui problemi aperti (e alcuni chiusi, ai suoi cocchi) dalla concezione attualistica della pedagogia: si pensi, ancora, all'identità di filosofia e pedagogia, ai concetti di autoeducazione e autodidattica, alle antinomie dell'educazione, al concetto di sintesi a priori di maestro e scolaro, alla libertà dell'insegnamento e alla libertà della cultura e così via. In tal modo, allora, il «Giornale critico» si trova a ospitare contributi di diversi autori che, mescolando toni apologetici e polemici, danno vita a un dibattito (per la verità non così avvincente) riservato alle questioni teoriche della pedagogia a partire dall'orizzonte speculativo delineato dall'idealismo attuale. In queste polemiche, infatti, la posizione gentiliana viene ripresa e celebrata, criticata e avversata, assumendo un posto assolutamente centrale: tutti guardano, in particolare, al *Sommario di pedagogia*, faro della pedagogia attualistica. ⁶⁷¹

L'osservazione empirica del «fatto educativo», aveva affermato il filosofo siciliano nello scritto del 1913, si arresta al riscontro della «dualità fondamentale» di educatore ed educato, della distinzione eteronoma di due spiriti distinti. Il passaggio dal fatto all'atto, o dalla

⁶⁶⁹ Ivi, p. 84.

⁶⁷⁰ G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. I, pp. 169-170. Sulla riduzione della pedagogia alla filosofia cfr. H.A. CAVALLERA, *Giovanni Gentile e Giuseppe Lombardo-Radice: i paradigmi della pedagogia*, cit., pp. 452-454: «Nell'identificazione, Gentile dice di risolvere la pedagogia nella filosofia, ma è vero il contrario, che l'attualismo è una filosofia come pedagogia. [...] Il risultato dell'operazione gentiliana è eccezionale perché porta tutta la pedagogia, l'attività educativa, la scuola ad un livello più alto, facendo sì che l'attività educativa stessa sia formazione non solo dell'alunno, ma dell'intera società: motore della storia».

⁶⁷¹ Nella notizia *Studi pedagogici*, [s.f.], apparsa nel «Giornale critico della filosofia italiana», 1933 (XIV), fasc. I, pp. 94-95, vengono annunciate le uscite della quarta edizione del secondo volume, la *Didattica*, del *Sommario di pedagogia* e della seconda edizione della *Riforma della scuola in Italia* (la cui *Prefazione* viene riportata per intero nella notizia) che si sarebbero aggiunte ai volumi che già componevano la collezione delle *Opere complete* del filosofo siciliano per l'editore Treves-Treccani-Tumminelli che, fino al 1932 compreso, aveva pubblicato anche la stessa rivista.

considerazione astratta a quella concreta dell'educazione importa che questa venga concepita secondo i caratteri del processo spirituale: realtà spirituale *in fieri*, autoctisi e unità sintetica a priori.⁶⁷² Solamente nell'educazione *in atto* si danno i termini sinteticamente uniti, il maestro e lo scolaro: il maestro è tale *quando e in quanto* educa e così lo scolaro è tale *quando e in quanto* è educato. L'educazione, perciò, è la sintesi autotetica dell'unica realtà spirituale come «autoeducazione» dello spirito.⁶⁷³ Vigge la medesimezza spirituale in cui convergono il maestro e lo scolaro, che sono “due” solo come risultato di un'astrazione interna all'unità spirituale, come termini dell'auto-distinzione dell'atto dell'educare. L'unità dell'educazione attuale è data dallo spirito stesso che viene realizzandosi dialetticamente, cioè la realizzazione dello spirito del maestro e dello scolaro, che è la medesima realizzazione se guardata dal punto di vista del concreto processo spirituale ritratto dal *divenire* e non dall'*essere*.⁶⁷⁴

Nel «Giornale critico» del 1921 esce una recensione di Ferdinando D'Amato al libro di Michele D'Asaro, *Educazione creatrice? Psicologia pedagogica ed educazione eteronoma*,⁶⁷⁵ che ben si inserisce nel quadro teorico delineato. D'Asaro, seguace della pedagogia tradizionale fondata sul binomio psicologia-etica (fortemente criticato da Gentile), aveva composto un libro, scrive D'Amato nella sua recensione, né eccellente né originale nel panorama pedagogico italiano. Il tema portante del libro del D'Asaro risiede nell'esposizione del valore e dei limiti dell'efficacia dell'educazione, «precisamente dell'educazione *ab extra*», cioè l'educazione eteronoma, che l'autore vorrebbe fondare, scrive D'Amato, «tenendo sempre di mira la pedagogia del Gentile, con cui pure gli tocca di fare i conti».⁶⁷⁶ La critica di D'Asaro alla pedagogia attualistica cade nel pregiudizio che crede che «il concetto di educazione come processo autonomo nell'anima dell'educando faccia svanire il concetto stesso di educazione». In altri termini, che la riduzione della pedagogia alla filosofia importi l'annullamento stesso della pedagogia. «Nulla di tutto ciò», chiarisce D'Amato, mostrandosi chiaramente difensore della «nuova pedagogia» idealistica. La forma eteronoma dell'educazione difesa da D'Asaro, apre infatti più difficoltà di quante riesca a risolvere. Anzi tutto riguardo al «passaggio» dalla passività all'attività, dal meccanismo alla vita, dalla causalità esterna alla *causa sui*, dall'educazione eteronoma che è grado dell'educazione autonoma, “passaggi” difficilmente concepibili senza un solido sistema logico e filosofico alla base. In secondo luogo, il concetto di educazione eteronoma avrebbe compromesso il carattere etico e morale dell'educazione attraverso l'imposizione di una legge o di una regola esterne e trascendenti l'uomo.

Del «Giornale critico» del '21 è ancora un interessante articolo di Carabellese intitolato *L'insegnamento della filosofia*, nel quale vengono recuperate alcune posizioni gentiliane.⁶⁷⁷ L'educazione, ma più in particolare l'insegnamento della filosofia non deve essere vittima di una

⁶⁷² Cfr. G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. I, p. 120 e 125; ID., *Il concetto scientifico della pedagogia*, cit., pp. 30-33.

⁶⁷³ Cfr. G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. I, p. 184-186.

⁶⁷⁴ Cfr. *ivi*, p. 37.

⁶⁷⁵ F. D'AMATO, *Recensione di M. D'Asaro, Educazione creatrice? Psicologia pedagogica ed educazione eteronoma*, Palermo, Trimarchi 1921, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1921 (II), fasc. III, pp. 94-96.

⁶⁷⁶ *Ivi*, p. 95.

⁶⁷⁷ P. CARABELLESE, *L'insegnamento della filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1921 (II), fasc. II, pp. 76-92.

considerazione unilaterale, solamente «soggettiva» o solamente «oggettiva»: l'insegnamento, per Carabellese, non è nozionismo dogmatico che sopprime la soggettività dell'insegnante, ma neanche pura genialità che non consideri l'oggettività, incancellabile, della cultura e del sapere tramandati storicamente. Sembra allora che un dualismo travagli l'opera del maestro, il quale o insegna qualcosa (per «l'atteggiamento oggettivo dello spirito») ma così sopprime la propria soggettività, oppure (per l'«atteggiamento soggettivo dello spirito») attua la propria soggettività, pensando liberamente e però rinunciando alla possibilità di insegnare qualcosa di oggettivamente determinato. Ma il dualismo si dissolve nel momento in cui si concepisce il vero insegnamento come l'unità delle «dualità fondamentali che si presentano nella realtà: la dualità soggetto-oggetto, in quanto puro insegnare; la dualità soggetto-oggetto in quanto insegnamento di una disciplina». ⁶⁷⁸

Ora, per Carabellese, ciascuna delle dualità non è concepita nei termini dell'immediatezza: la relazione soggetto-oggetto necessita di una mediazione affinché l'intero concetto dell'insegnare si costituisca nel segno dell'unità e del processo. Perciò «il primo dei due rapporti [la dualità di soggetto-oggetto in quanto puro insegnare] richiede nella scuola la presenza del maestro come soggetto distinto dagli scolari, il secondo [la dualità di soggetto-oggetto in quanto insegnamento di una disciplina] richiede la presenza del libro come oggetto di conoscenza distinto dalla scuola». Il libro (oggetto in cui è contenuta una disciplina da insegnare) è il «mediatore nel rapporto tra soggetti di una unica scuola», mentre il maestro è il «mediatore nel rapporto tra soggetto e oggetto», in modo tale che il «libro accomuna maestro e scolari, il maestro accomuna scuola e vita». ⁶⁷⁹ La verità dell'insegnamento si realizza nell'unità concreta dei due momenti: per la mediazione del libro e del maestro che generano, rispettivamente, l'unità della scuola e l'unità del sapere. Da qui, allora, l'idea carabellesiana per cui «*insegnare non è vivere, ma rivivere*, appunto perché deve preparare a vivere», ossia «rivivere il passato come presente»; insegnare significa suscitare un «atto di pensiero», un pensiero *critico*. ⁶⁸⁰

Accanto alla questione del dualismo e dell'unità spirituale che si realizza nell'atto educativo, sta il problema della presunta antinomia tra l'autorità del maestro e la libertà dello scolaro. L'antinomia sorge esclusivamente nella visione intellettualistica del fatto educativo, che viene risolta, per Gentile, col «concetto dell'unità del tutto come spirito, in cui la causalità, il meccanismo, l'azione di un essere sull'altro diventa la faccia esteriore dell'interno dinamismo spirituale». ⁶⁸¹ È il concetto di educazione come «sintesi a priori» che permette il superamento delle antinomie derivanti da una considerazione empirica dell'educazione. ⁶⁸² Questo concetto dell'unità sintetica a priori che Gentile, spesse volte, chiama «intimità» attestata dall'«amore» che lega il vero maestro e il vero scolaro nella vera scuola, costituisce il *passe-partout* che risolve tutte le antinomie. E in modo particolare quella dell'autorità del maestro e della libertà dello scolaro:

⁶⁷⁸ Ivi, p. 81.

⁶⁷⁹ Ivi, p. 84.

⁶⁸⁰ Cfr. Ivi, p. 89.

⁶⁸¹ G. GENTILE, *Sommario di pedagogia*, cit., vol. I, p. 210.

⁶⁸² Come affermato dal filosofo siciliano fin dai primissimi anni del Novecento, cfr. G. GENTILE, *Il concetto scientifico della pedagogia*, cit., pp. 33-34.

Quando quest'intimità s'è formata, l'autorità del maestro domina nella scuola; e intanto gli alunni son liberi; perché il loro spirito segue lo spirito del maestro (quindi l'autorità); ma seguendo questo spirito, seguono pure la lor propria natura spirituale (e quindi la libertà). E non son meno del maestro lieti dell'autorità che li signoreggia; poiché in quest'autorità sentono la fonte della propria libertà; per quest'autorità essi raggiungono quell'attualità dello spirito, che è la essenza della libertà.⁶⁸³

L'unità non dissolve o annulla nell'indistinto magma spirituale i termini che, nella concezione empirica, si mostrano distinti. La dualità «come dualità e nient'altro che dualità», scrive Gentile, «è una nota del concetto empirico dell'educazione, che a noi spetta di elaborare e trasformare in concetto filosofico».⁶⁸⁴ Il «fatto», come dice la parola che lo esprime, è un dato empirico che deve essere elaborato filosoficamente: il fatto importa un dualismo, l'«opposizione di un maestro e di uno scolaro», tuttavia il medesimo fatto, «quando [lo si] vuole intendere per davvero, ci mostr[a] un'unità fondamentale, e che rispetto a quest'unità l'opposizione ha quello stesso valore, che l'opposizione della natura allo spirito». Nei discorsi ai maestri triestini, diversi anno dopo, Gentile avrebbe battuto con decisione sui medesimi punti: pur richiedendo una «dualità di termini» l'educazione in atto è l'unità che li precede e fonda. Nulla sta oltre, né prima dell'unità, perciò il maestro non sta «fuori» ma «dentro» lo scolaro, facendo tutt'uno col suo l'animo. Perciò la dualità «è apparente quando si educa», se c'è dualità non si è ancora conquistata la concezione dell'educazione attuale che dissolve l'antinomia. La possibilità della soluzione dell'antinomia, infatti, risiede nel passaggio dall'astratto al concreto, secondo il *Leitmotiv* attualistico.⁶⁸⁵

A proposito dello statuto scientifico della pedagogia e della presunta insuperabilità delle antinomie di cui essa è affetta era intervenuto un volumetto di Mariano Maresca, pubblicato nel 1920 per i tipi de «La Voce» Società Anonima editrice, intitolato *La pedagogia sta da sé? Saggio critico sulle correnti della pedagogia contemporanea*.⁶⁸⁶ Il libro non sfugge al setaccio critico della rivista gentiliana, del quale viene pubblicata la recensione l'anno successivo, attraverso la penna di Luigi Ventura.⁶⁸⁷ Maresca, che ricordiamo tra i firmatari del Manifesto degli intellettuali antifascisti, insieme a Croce, Amendola e gli altri, non ha scritto nulla sul «Giornale critico», nondimeno è stato autore letto e recensito, divenendo in diverse occasioni oggetto di discussione nelle colonne della rivista. Sebbene fosse nato nel 1884, solo nove anni dopo Gentile, Maresca considerava il filosofo siciliano suo «maestro», come testimoniano alcune sue lettere,⁶⁸⁸ nelle quali dichiarava esplicitamente, peraltro, il suo «atteggiamento idealisteggiante». Nel campo dell'educazione Maresca elogiava la poderosa opera gentiliana di aver «adattata la via maestra degli studi pedagogici, che poi ha illuminata e percorsa con i due volumi sulla pedagogia come scienza filosofica», tanto da arrivare a confessare, in un'occasione, che

⁶⁸³ Ivi, p. 35. Cfr. anche: G. GENTILE, *L'unità della scuola media e la libertà degli studi*, cit., pp. 34-35.

⁶⁸⁴ G. GENTILE, *Il concetto dell'educazione e la possibilità di una distinzione scientifica tra pedagogia e filosofia dello spirito*, cit., p. 40.

⁶⁸⁵ Cfr. G. GENTILE, *La riforma dell'educazione*, cit., p. 47.

⁶⁸⁶ M. MARESCA, *La pedagogia sta da sé? Saggio critico sulle correnti della pedagogia contemporanea*, Roma, «La Voce» Società Anonima Editrice 1920.

⁶⁸⁷ L. VENTURA, *Recensione di M. Maresca, La pedagogia sta da sé?*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1921 (II), fasc. III, pp. 92-94.

⁶⁸⁸ Cfr. M. Maresca a G. Gentile, 18 aprile 1915; 25 marzo 1915; 18 aprile 1915; 8 dicembre 1915 (tutte consultabili in AFG).

molto egli aveva camminato, verso Gentile, «nello sforzo di organizzare in un sistema coerente le conoscenze intorno all'attività educativa», annunciandogli uno scritto sulle antinomie dell'educazione che sarebbe apparso di lì a poco, nel quale era pervenuto all'identificazione del processo reale dello spirito come processo di unificazione delle medesime esigenze antinomiche e antagonistiche, e al carattere «dinamico» della loro soluzione.⁶⁸⁹

Nonostante Maresca condivide con Gentile l'idealistica risoluzione della pedagogia nella filosofia, egli comincia a far emergere una distanza rispetto ai principi fondamentali dell'attualismo, come dimostra per esempio la recensione alla *Didattica* pubblicata nel 1915.⁶⁹⁰ Maresca coglie un punto critico di tutta la riflessione gentiliana: se la pedagogia viene risolta nella filosofia, come può essere scienza autonoma dal momento che risulta identica, in quanto pedagogia scientifica, alla stessa filosofia dello spirito? La tesi gentiliana dell'ideale risoluzione della pedagogia nella filosofia implica infatti, per Maresca, «il diritto all'esistenza della [sola] pedagogia empirica, appunto come quella tale pedagogia che la filosofia non può non generare per risolverla in sé». La pedagogia empirica non viene perciò dissolta nella filosofia ma solamente «trasformata, rinnovata e riaccesa di novella luce senza posa»,⁶⁹¹ mantenendo un'autonomia empirica. In altri termini, l'unità di pedagogia e filosofia deve essere concepita, dice Maresca, come unità «finale», non attuale; quella identità è solo un'«esigenza dialettica», perciò la pedagogia empirica residua come scienza autonoma che chiede di «vivere da sola, libera e indipendente».

Oltre alla critica dell'identità di conoscenza e volontà, ossia della teoria e della prassi, Maresca dissente da Gentile a proposito della conciliabilità tra la concezione dello spirito assoluto e attuale e la concezione dell'educazione come processualità graduale. Per Maresca lo spirito è tutto sempre attuale oppure esso è scandito da gradi di sviluppo. La concezione assoluta e perfetta del processo spirituale come potrebbe, infatti, spiegare gli errori, i gradi di conoscenza o la possibilità che l'educazione fallisca? Se «Gentile mantiene fermo il concetto dello spirito come assoluta posizione di sé», scrive Maresca, allora «in nessun modo riesce a spiegare i problemi inerenti alla funzione educativa (gradi del processo, mancanza di qualche grado, mezzi per attuare la realizzazione del processo)». Gentile patisce una scissione: «o insiste nel principio fondamentale del suo sistema ed è costretto quindi a rinunciare alla spiegazione dei più importanti postulati pedagogici; o ne tenta una spiegazione, ed è costretto ad abbandonare il principio e ritornare alla screditata teoria dei gradi astratti dello sviluppo spirituale».⁶⁹² O si salva il filosofo o il pedagogista. Nondimeno Maresca non respinge in tutto e per tutto l'idealismo attuale, dal momento che esso è l'unica filosofia che riesce a dare «ragione di molti fatti e di molte

⁶⁸⁹ Cfr. M. MARESCA, *Le antinomie dell'educazione*, Torino, F.lli Bocca Editori 1916, pp. 153-155. Mentre in un piccolo libro pubblicato due anni prima, dedicato al problema gnoseologico della pedagogia, egli aveva affermato, riprendendolo da Gentile, il tema del «fine dell'educazione» che è «l'istessa costituzione dell'autocoscienza, la formazione della personalità, la libertà», cfr. M. MARESCA, *Il Problema Gnoseologico della Pedagogia ed il fine dell'educazione*, Lucca, Tipografia A. Crocchio 1914.

⁶⁹⁰ M. MARESCA, *Recensione di G. Gentile, Sommario di Pedagogia come scienza filosofica – vol. II. Didattica* – Bari, Laterza, 1914, in «Rivista di filosofia», 1915, pp. 114-123.

⁶⁹¹ Ivi, p. 115.

⁶⁹² Cfr. ivi, pp. 122-123. Cfr. anche: M. MARESCA, *Realismo ed Idealismo nel problema gnoseologico della realtà esterna e loro valore per la Pedagogia*, Tunisi, Tipografia Finzi 1922, in particolare pp. 144-174.

esperienze della nostra vita spirituale, ed è valso a far circolare nuovi spiriti ed accendere nuove speranze e nuove fedi nella vita scolastica e nella coscienza degli educatori».

I temi fin qui incontrati costituiscono la trama del volume del 1920 intitolato *La pedagogia sta da sé?* recensito, come detto, nel «Giornale critico» da Ventura. Il fulcro attorno al quale si regge il saggio di Maresca risiede nella domanda relativa all'autonomia della pedagogia: egli afferma a chiare lettere l'«impossibilità di costruire una teoria pedagogica indipendentemente dalla filosofia», sulla scia, non senza esitazioni, dell'indirizzo neo-idealistico italiano dei Gentile e dei Lombardo-Radice.⁶⁹³ Diverse però sono le obiezioni formulate alla dottrina pedagogica attualista: la prima riguarda la possibilità stessa della «concepibilità del fatto educativo» all'interno di una «teoria pedagogica come scienza dello sviluppo autonomo dello spirito umano», visto che la dualità (di educatore ed educando) alla sua base non sembra riuscire a trovare asilo nell'unicità dell'atto spirituale, generando così, nel seno dell'attualismo, la scissione tra l'empirico e lo speculativo, tra la pedagogia speculativa che si risolve nella filosofia idealisticamente concepita e la pedagogia empirica che rimane autonoma e residuale. La seconda obiezione riguarda la «costituzione del sapere pedagogico», la sua storia, la realtà delle singole dottrine e delle loro tradizioni che, a causa della «risoluzione», svaniscono nella pura e indistinta speculazione.⁶⁹⁴ La terza obiezione afferma, infine, che la risoluzione della pedagogia nella filosofia importa la risoluzione «nel pensiero puro» del «massimo problema che interessa la vita e l'azione»; da qui Maresca formula la domanda retorica: «basta il solo concetto speculativo dello svolgimento dello spirito perché l'educazione, come processo spirituale, si realizzi davvero secondo quel concetto?». ⁶⁹⁵

In particolare poi Maresca critica il giudizio gentiliano che dice: «*Oltre* la filosofia dello spirito non c'è se non l'*arte*, la tecnica in atto di educare, la quale trova in quella tutti i suoi fondamenti teoretici». ⁶⁹⁶ Asserzione interpretata in direzione di una *impossibile* risoluzione di *tutta* la pedagogia nella filosofia, in forza dell'utilizzo dei termini come «oltre» e come «tecnica in atto» di cui non Gentile non potrebbe parlare se venissero risolti, come elementi della prassi, nella totalità della teoria speculativa. O la «tecnica in atto» e l'«oltre» sono «ripetizioni inutili della filosofia», scrive Maresca, oppure contengono elementi empirici per la «realizzazione del fatto educativo». ⁶⁹⁷

Non senza qualche oscillazione e oscurità, perciò, Maresca afferma sia l'impossibilità di costruire una teoria pedagogica indipendentemente dalla filosofia – tutta la pedagogia si risolve in tutta la filosofia, scrive, e non rimane perciò alcun «residuo per la trattazione empirico-scientifica», «la pedagogia dunque non sta da sé: essa è una scienza filosofica in tutta l'estensione dei suoi problemi» ⁶⁹⁸ – che l'impossibilità di eliminare l'«esigenza della specificazione e della discriminazione dell'attività pedagogica» che non si «lascia assorbire interamente dalla speculazione filosofica, senza manifestare la nativa tendenza alla separazione con frequenti richiami all'esperienza, alla pratica viva della scuola e della vita, all'osservazione spassionata e serena

⁶⁹³ Cfr. M. MARESCA, *La pedagogia sta da sé?*, cit., p. 42 e pp. 46-60.

⁶⁹⁴ Cfr. *ivi*, p. 51.

⁶⁹⁵ *Ivi*, p. 56.

⁶⁹⁶ Cfr. G. GENTILE, *Il concetto scientifico della pedagogia*, cit., p. 36.

⁶⁹⁷ M. MARESCA, *La pedagogia sta da sé?*, cit., p. 58.

⁶⁹⁸ *Ivi*, p. 90.

dei fenomeni».⁶⁹⁹ L'autore esplicita, così, il «bisogno di accostare la pedagogia alla vita, multiforme e variabile, e di sottrarla alla rigidità e all'astrattezza dei principi filosofici, non sempre pieghevoli ed elastici nel dominare gl'infiniti lati nuovi dell'esperienza educativa».⁷⁰⁰ Senza più esitare, allora, egli afferma che «altro è la teoria e altro è la pratica» e che «la pedagogia è cosa troppo seria e troppo importante per lasciarla dipendere dagli ondeggiamenti del pensiero filosofico», vario e opinabile, dal momento che ogni uomo ha la sua filosofia, e perciò su questa non può essere fondata l'educazione umana.⁷⁰¹

Da qui la domanda conclusiva del saggio: «al di qua della filosofia dell'educazione che è l'elaborazione critica del concetto dell'educazione, non resta nulla dell'attività educativa?». Maresca, da parte sua, risponde: «accanto alla filosofia dell'educazione o Metodologia educativa si può avere e si ha difatto la Storiografia o l'arte dell'educazione, che differisce dalla tecnica, perché non è un'applicazione di principi mutuati ad altre forme dello spirito, non è in servizio di altri momenti spirituali, ma sta da sé, è originale e organica, come la visione artistica della realtà», unicamente come storiografia pedagogica «la Pedagogia sta da sé». L'attività educativa costituisce perciò la materia storica e particolare conosciuta intuitivamente (estetica-mente) dallo spirito: «oltre» la teoria filosofica sta la visione intuitiva o storica dell'educazione, che riproduce, nella sua immediatezza, il momento spontaneo, originale e libero implicito nell'educazione in atto. Per questo motivo Maresca arriva a concepire l'«educazione» come arte, «cioè come espressione dell'assoluta libertà ed originalità dello spirito nel suo farsi». La pedagogia, in conclusione, «sta da sé come *arte* e non come *teoria*; come arte, cioè come intuizione immediata d'un atto originale dello spirito, e non come tecnica, ch'è l'applicazione utilitaria di principî e di norme astratte desunti dalla teoria».⁷⁰²

È possibile ipotizzare che Gentile avesse scelto proprio Luigi Ventura per recensire nel «Giornale critico» il libro di Maresca, poiché quello aveva recentemente pubblicato un volume intitolato *Esiste la pedagogia?*,⁷⁰³ nel quale aveva affermato la volontà di «ricondurre il problema pedagogico-educativo al problema filosofico». In altri termini, aveva scritto che «per chi ammette l'identità di pedagogia e filosofia (alla quale io sono in gran parte propenso, appunto per la lunga esperienza della scuola) si potrebbe affermare senz'altro che ogni problema pedagogico è essenzialmente problema filosofico».

Nella sua recensione, Ventura confessa di aver raggiunto, nel proprio scritto, lo «stesso risultato di quello del Maresca», cioè di aver risolto la pedagogia nella filosofia; tesi a cui mira tutta la «corrente idealistica che fa capo al Gentile e al Croce, alla quale aderisce la maggior parte dei giovani cultori di filosofia e di pedagogia».⁷⁰⁴ Tuttavia, «mentre io», scrive Ventura, «per coerenza logica, ho risolto in tutto e per tutto la pedagogia nella filosofia, negando la pedagogia sia come scienza sia come arte, il Maresca sostiene un punto di vista nuovo, per quanto in apparenza derivato dal Gentile e dal Croce», cioè che «la pedagogia si può sostenere

⁶⁹⁹ Ivi, pp. 92-93.

⁷⁰⁰ Ivi, p. 93.

⁷⁰¹ *Ibid.*

⁷⁰² Ivi, pp. 96-98.

⁷⁰³ L. VENTURA, *Esiste la pedagogia? ovvero L'aspetto filosofico nei problemi educativi*, Milano-Roma-Napoli, Società Editrice Dante Alighieri, 1920 (la Prefazione reca la data 1918).

⁷⁰⁴ L. VENTURA, *Recensione di M. Maresca, La pedagogia sta da sé?*, cit., p. 92.

e si sostiene da sé soltanto come storiografia pedagogica o arte dell'educazione». Il punto «nuovo» risiede nella distinzione mareschiana di arte («qualcosa di originale ed organico») e tecnica (che «deriva dalla scienza e non ne è che un'applicazione utilitaria») e siccome l'educazione è, per lui, atto originale e creativo dello spirito, allora la pedagogia si identifica con l'arte. In tal modo, la pedagogia è «la storia dello svolgimento del fatto educativo», non risolvendosi completamente nella filosofia e resistendo «a sé non come teoria, bensì come arte». Ventura sostiene, all'opposto, che la pedagogia non è «arte, in qualunque senso s'intenda (tecnica, o vera e propria arte)» perché l'arte è un atto creativo e a ben guardare, invece, l'atto educativo non crea nulla, perché l'opera dell'educatore non è che «uno stimolo» per l'educando. L'arte è «dieresi, crisi, esteriorizzazione o meglio spazializzazione dello spirito nel suo momento essenziale, e quindi distinzione; laddove l'educazione è invece unificazione dell'apparentemente molteplice e diverso, è riconoscimento dell'unità e identità spirituale di due o più soggetti». La pedagogia, perciò, non può «stare a sé», nemmeno come arte, conclude Ventura.⁷⁰⁵

Gentile non si era speso in prima persona, in questa occasione, per difendere la dottrina attualistica della pedagogia dalle particolari critiche di Maresca, affidando la recensione a un giovane studioso “di parte”. Lo avrebbe fatto, come detto, con la *Difesa della pedagogia* scritta nel 1928. Che Gentile non fosse affatto d'accordo con molte delle tesi di Maresca lo testimonia una nota molto polemica apparsa, diversi anni più tardi, nel «Giornale critico» del 1943.⁷⁰⁶ All'Associazione biopedagogica italiana di Milano, Maresca aveva letto un discorso, *La rinascita della pedagogia* (pubblicato, come si legge nella nota gentiliana, nel quinto dei *Quaderni di Biopedagogia* diretti dal professor Michele Maria Tumminelli), che, commenta Gentile, vuole essere una «specie di manifesto di una nuova pedagogia». La quale, però, ha poco o nulla di nuovo, legata com'è «ai noti movimenti d'altri paesi per l'educazione attiva, di cui in Italia il metodo Montessori, la scuola rinnovata della Pizzigoni, gli asili Agazzi e la pedagogia militante del nostro Lombardo Radice, furono anticipazioni o vigorosi riecheggiamenti».⁷⁰⁷ Gentile confessa di non avere «idea chiara» di cosa sia questa «“rinascita” della pedagogia» mareschiana progettata attorno alla ricerca della vera «individualità» (coadiuvata da una «metafisica endocrinologica» e da «teorie ortogenetiche»). Appare chiaro, invece, quale sia il bersaglio polemico di Maresca: l'idealismo attuale reo di non aver «prodotto alcun incremento reale della esperienza pedagogica» e di aver «lavorato con idee astratte ritenute come vere», sostituendo «all'osservazione diretta della realtà, alla ricerca paziente, all'amorosa costruzione del nuovo» la «ripetizione sterile per quanto pretenziosa di un principio filosofico». Il peccato

⁷⁰⁵ Ivi, p. 93.

⁷⁰⁶ G. GENTILE, *Lo scandalo dell'autocritica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1943 (XXIV), fasc. V-VI, pp. 313-316. Cfr. anche ID., *Recensione di M. Maresca, Il problema gnoseologico della pedagogia*, (1914) in ID., *Educazione e scuola laica*, cit., pp. 247-250.

⁷⁰⁷ Ivi, p. 315. Rosa (1866-1951) e Carolina (1870-1945) Agazzi, furono pedagogiste, inventrici della “scuola materna”, cfr. N. D'AMICO, *Storia e storie della scuola italiana*, cit., pp. 124, 199 e 545, cfr. anche G. GENTILE, *Il metodo Agazzi*, in ID., *La nuova scuola media*, cit., pp. 349-350, che è una breve ma positiva recensione al volume di A. FRANZONI, *Metodo Agazzi*, Roma, Associazione Educatrice Italiana 1931. Giuseppina Pizzigoni (1870-1947) fu la pedagogista inventrice della “scuola rinnovata”; Maria Montessori (1870-1952) fu colei che inventò il noto metodo pedagogico scientifico che prenderà il suo nome, cfr. N. D'AMICO, *Storia e storie della scuola italiana*, cit., pp. 181-186, 211 e 469.

dell'idealismo, dunque, è quello di aver «arrestato il progresso della pedagogia, diminuendone l'importanza e riducendone il programma d'insegnamento nelle scuole», avanzando «sulle rovine della pedagogia scientifica, ossia sulla morte dell'oggetto stesso della pedagogia». L'errore, ancora, per Maresca, risiede nell'aver ridotto la pedagogia filosofica a una «ipertrofizzazione del pensiero, che, partito dal reale, si [è] rifugiato nell'intelligibile, e, scambiando l'intelligibile per il reale, si [è] fermato in esso, ripetendo all'infinito il principio speculativo che l'educazione è autoctisi». «Ci siamo. Dàlli all'autoctisi! È lei la pietra dello scandalo» – scrive Gentile concludendo la sua nota.⁷⁰⁸

Le riflessioni di Giovanni Tinivella affidate alle pagine del «Giornale critico della filosofia italiana» costituiscono, al contrario, un esempio di apologia della pedagogia attualistica. In molte delle lettere inviate al filosofo siciliano, Tinivella si dichiarava suo «devoto discepolo» e «interprete fedele».⁷⁰⁹ Pedagogia, estetica e, per un verso, la loro reciproca relazione, per un altro, la relazione di ciascuna di esse con la filosofia costituiscono gli interessi teorici di Tinivella dagli anni Dieci agli anni Quaranta del Novecento.⁷¹⁰ In tre fascicoli dell'annata 1937 del «Giornale critico» esce a puntate il suo lungo saggio *La libertà della cultura e la cultura come libertà*,⁷¹¹ ripubblicato poi in un volume unico nel 1939, con l'aggiunta di un capitolo finale dedicato a Francesco De Sanctis.⁷¹²

Sulla scia delle riflessioni dedicate al rapporto tra la filosofia e le scienze particolari (che si «irrigidiscono e immiseriscono nel loro oggetto» se dalla filosofia – vera Scienza in perenne svolgimento, coscienza del mondo e dello spirito, suprema cultura – non sono «vivificate») che animano, proprio in questi anni, molte pagine del «Giornale critico», Tinivella celebra la

⁷⁰⁸ Ivi, p. 316.

⁷⁰⁹ G. Tinivella a G. Gentile, 29 novembre 1931 (AFG); cfr. anche: Tinivella a Gentile, 29 settembre 1938 (AFG): «ritengo [Lei] il mio vero Maestro perché mi ha indirizzata definitivamente la mente e l'anima». Sulla "originalità" delle riflessioni di Tinivella, non assimilabili del tutto al pensiero idealistico di Gentile, nelle quali si avverte il «travaglio» di voler conciliare «esigenze positivistiche con quelle nettamente idealistiche», cfr. G. SAITTA, *Prefazione a G. TINIVELLA, Elementi introduttivi alla pedagogia per le Scuole Normali e Magistrali e i corsi pedagogici universitari*, Milano, Luigi Trevisini Editore 1922. Nel suo libro Tinivella sostiene, tra gli altri concetti esposti dalla pedagogia idealistica, dell'identità della pedagogia con la filosofia; del fine dell'educazione quale formazione dell'uomo e il suo prepararsi alla vita; del concetto di autodidattica e autoeducazione e l'unità di teoria e prassi.

⁷¹⁰ Cfr. G. TINIVELLA, *Estetica e pedagogia*, Milano-Roma-Napoli, Società editrice Dante Alighieri 1925 (ma cominciato nel '14); ID., *Dopo la guerra. Libro popolare di educazione nazionale*, Pavia, Tipografia Editrice Anonima Mutilati 1923; ID., *Ragionamenti introduttivi alla filosofia*, Messina-Milano, C.E. Giuseppe Principato 1935.

⁷¹¹ G. TINIVELLA, *La libertà della cultura e la cultura come libertà*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1937 (XVIII), fasc. I, pp. 26-40; fasc. II-III, pp. 141-153 e fasc. IV, pp. 257-270. Cfr. Tinivella a Gentile, 21 ottobre 1936 e 15 dicembre 1936 (AFG).

⁷¹² G. TINIVELLA, *La libertà della cultura e la cultura come libertà*, Milano, F.lli Bocca Editori, 1939. «Ho riportato – scrive nella *Prefazione* datata 1° novembre 1938 –, come conclusione una mia commemorazione di Francesco De Sanctis. Più di essa vale il richiamo all'Uomo e al Maestro, nel quale le idee qui esposte prendono vita: ché il De Sanctis fu maestro di vera libertà», ivi, p. 5. Commemorazione composta in occasione del Cinquantenario Desanctisiano e già pubblicata nel 1934. Può forse aver influito sulla scelta di aggiungere un capitolo su De Sanctis il fatto che Gentile avesse recentemente scritto il suo *Torniamo a De Sanctis!*, pubblicato per la prima volta nel 1933 e ristampato nelle *Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita* del 1936. Cfr. G. GENTILE, *Torniamo a De Sanctis!*, in «Quadrivio», I, n. 1, 6 agosto 1933; poi nel volume commemorativo *Studi e ricordi desanctisiani*, a cura del Comitato Irpino, Avellino, Pergola 1935 e infine ristampato, col titolo *Francesco De Sanctis* in ID., *Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita*, cit., pp. 173-181.

risoluzione della scienza dell'educazione dell'uomo nella filosofia, poiché «la scienza è vita, è lo stesso svolgimento storico e cosciente dello spirito».⁷¹³ Accettando il punto di vista idealistico, egli critica la miseria delle sterili discussioni della vecchia pedagogia (coadiuvata dalla psicologia empirica) la quale legifera sull'esperienza didattica con norme empiriche (né necessarie né universali) e si rivolge alla filosofia solamente per chiedere «qualche lume», scadendo a «pedanteria» e non riuscendo a imporsi come «scienza particolare» autonoma. Il «problema dell'educazione, ossia del nostro sviluppo spirituale, è lo stesso problema filosofico», afferma invece Tinivella, per questo l'educazione «non è un fatto particolare della nostra vita, ma è la nostra vita, la nostra filosofia: la pedagogia, scienza dell'educazione, non ha senso se non la si intende come la stessa filosofia».⁷¹⁴

Condividendo i medesimi caratteri, l'educare (autoeducazione) e l'atto spirituale (autoctisi) determinano lo sviluppo della coscienza e la vita dello spirito favorendo la «formazione dell'uomo ossia del filosofo»: il fine dell'attività educativa è lo sviluppo della coscienza – essere uomo – attraverso la sintesi spirituale tra maestro e scolaro, che non è qualcosa che si «impara» o si «applica» ma è quella stessa fusione di educatore ed educando come processo di sviluppo dello spirito. La «vera cultura», protagonista del testo, è detta «la sofferenza dell'anima nostra sempre vigile e svolgentesi, che si attua nelle forme del nostro agire quotidiano e responsabile, è l'unità dello spirito, e come tale si trasmette». La «vera cultura è l'uomo»: essa non è la semplice somma di cognizioni, né un credo dogmatico o raccolta di libri, non è qualcosa che sta al di là della personalità, non trascende il sapere umano, bensì essa è «l'uomo ed è la stessa educazione», sicché nel concetto di cultura «è tutta la vita dello spirito, epperò della scuola», la cultura, dunque, «non è fuori dello spirito, ma è lo spirito stesso che si svolge».⁷¹⁵

Il carattere fondamentale della cultura è la «libertà»: come è libero e assoluto lo spirito, non meno della filosofia chiamata a tratteggiarne il volto, così libera è la cultura. Conseguentemente essa è «autoformazione, libera creazione»: qui risiede il carattere *critico* di una cultura che è «ateologica, antidogmatica».⁷¹⁶ Non è dogmatica perché non è pura teoria, contemplazione del mondo, ma «attività operosa, creante, viva» di quello spirito che è l'uomo come personalità libera e morale, che ha una «disciplina», un «carattere». La cultura, perciò, è «dovere e libertà», dovere e responsabilità dell'uomo cosciente di esser tale e la scuola dev'essere fucina di uomini coscienti. Nella seconda parte del saggio (uscita nel doppio fascicolo II-III del marzo-giugno), Tinivella afferma l'identità di «vita» e «scuola» (la scuola, scrive, non insegna pensieri ma «insegna a pensare»), analizzando la relazione tra maestro e scolaro e affrontando alcune delle spinose antinomie pedagogiche, come quella tra la libertà dello scolaro e l'autorità del maestro, le quali vengono risolte facendo appello all'attualistico rifiuto di ogni dualismo di sorta, alla negazione di qualsiasi opposizione che non sia ricomposta in unità. Chiude l'intero saggio una terza parte sulla *conciliazione delle opposizioni* (uscita nel fascicolo IV del luglio-agosto) che

⁷¹³ G. TINIVELLA, *La libertà della cultura e la cultura come libertà*, in «Giornale critico della filosofia italiana», cit. (da cui si cita), p. 26.

⁷¹⁴ Ivi, p. 27.

⁷¹⁵ Ivi, p. 31. Si può ipotizzare che una delle fonti precise da cui Tinivella attinge i concetti di questo suo saggio è *La riforma dell'educazione* di Gentile.

⁷¹⁶ Ivi, p. 34.

costituisce un esercizio teorico di applicazione delle tesi attualistiche (con un'apologia delle filosofie dialettiche contro le filosofie intellettualistiche) a proposito della libertà della cultura come «*coincidentia oppositorum*» trasfigurata nella «*concordia discors*». ⁷¹⁷

Il volume completo di Tinivella, uscito nel '39, viene recensito nelle pagine del «Giornale critico», nella forma editoriale di una “nota”, dal giovane normalista Giorgio Radetti, che dal 1931 era diventato firma stabile della rivista. ⁷¹⁸ La nota è informativa e nient'affatto critica, convenendo su alcuni punti teorici fondamentali quali l'identità della filosofia e della pedagogia, l'identità di educazione e istruzione, la concezione della cultura come lo stesso spirito che viene svolgendosi. Da questi assunti risulta ovvio, commenta Radetti, «il significato che assume l'affermazione della cultura come libertà: libertà che non può essere mai astratta indifferenza, ma è sempre razionale sviluppo dello spirito, metodo, disciplina, azione in un infinito processo». Concependo la scuola come sintesi (e superamento dell'antinomia) di autorità e libertà, per la quale la distinzione di docente e discente viene superata, conclude Radetti, la «cultura si afferma come l'eterno compito della vita umana in ogni suo aspetto». Ponendo al centro di tutta la sua trattazione l'unità del pensiero pensante, il libro di Tinivella, si dimostra «ripensamento fedele dei problemi e delle soluzioni della pedagogia gentiliana». ⁷¹⁹

Un ultimo testo merita di essere qui ricordato. Si tratta dello scritto di Giacomo Tauro, *La Filosofia dello Spirito e la Pedagogia*, che compare nel fascicolo III-V del «Giornale critico» del 1929, contenente le comunicazioni svolte al VII Congresso nazionale di filosofia di Roma. ⁷²⁰ Il contributo di Tauro affronta molte delle questioni di teoria pedagogica fin qui incontrate, in un clima politico-culturale rovente, subito dopo la firma dei Patti del Laterano; nondimeno esso riesce a sottrarsi (al contrario delle altre comunicazioni congressuali) a una lettura esclusivamente politica, mantenendosi sul piano speculativo dei rapporti tra la filosofia e la pedagogia. Le domande fondamentali che animano la sua comunicazione sono, infatti, queste:

Può [la nuova Filosofia dello Spirito] pervenire sino alla compiuta identificazione della Pedagogia con la Filosofia? Ed il procedimento deduttivo-sintetico, che, non pur modifica, ma trasforma ed inverte la costruzione della dottrina pedagogica, esclude perciò stesso i procedimenti induttivi analitici, che si servono

⁷¹⁷ Ivi, p. 258.

⁷¹⁸ G. RADETTI, *La libertà della cultura e la cultura come libertà*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1939 (XX), fasc. III-IV, pp. 392-393.

⁷¹⁹ Più tardi, nel «Giornale critico» del 1941, apparirà un altro scritto di Tinivella che riprende questioni già affrontate in passato a proposito della relazione tra la pedagogia e l'estetica, inserite nell'orizzonte della filosofia idealistica, ma fatte reagire o innestate, adesso, nelle riflessioni sull'estetica e sull'arte che Gentile aveva inaugurato nei corsi di lezione del 1927-1928 a Roma e che hanno trovato la loro organica esposizione ne *La filosofia dell'arte* e in altri scritti apparsi, tra l'altro, proprio nelle pagine della sua rivista [gli appunti di lezioni sulla filosofia dell'arte si trovano in AFG, serie 4. *Appunti (1910-1944)*]: Cfr. G. TINIVELLA, *Il problema filosofico e pedagogico dell'arte*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1941 (XXII), fasc. I-II, pp. 91-109, nel quale si afferma, con Gentile, che «l'arte è sentimento» e che «l'Estetica [...] è la Filosofia, ed è la Pedagogia», perciò l'Estetica è tutta l'educazione, il «divino momento creatore dello spirito, che si attua nelle opere multiformi dell'uomo», cfr. pp. 103-107.

⁷²⁰ G. TAURO, *La Filosofia dello Spirito e la Pedagogia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. III-V, pp. 445-454. Tauro era stato nominato Segretario generale del Comitato promotore del Congresso, di cui Gentile ricopriva la carica di Presidente, cfr. G. Gentile a G. Tauro, 26 febbraio 1929 (AFG); G. Tauro a G. Gentile, 1° marzo 1929 (AFG).

dei dati dell'esperienza per costruire la dottrina dell'educazione? La Filosofia dello Spirito, nella sua orgogliosa rivendicazione della spiritualità del fatto educativo, costituirà forse la parola definitiva per rispetto alla Pedagogia, risolvendola ed annullandola in se stessa, nel suo incessante processo di assorbimento e di riduzione, per cui, tutto riconducendosi all'unità dello spirito, non rimane in definitiva nella sua unità indistinta se non lo spirito stesso?⁷²¹

Tauro non consente con le radicali tesi attualistiche: siccome la risoluzione della pedagogia nella filosofia, per suo conto, importa l'annichilamento della prima, bisogna affermare la distinzione della pedagogia come «disciplina sociale» (completamente immersa nel terreno empirico dell'esperienza educativa) dalla filosofia. Va fatto un passo indietro rispetto all'identificazione delle due discipline, dal momento che l'identità della «pedagogia con la teoria generale dello spirito sottrae l'educazione a tutto quel campo dell'esperienza, nel quale s'inlvea il fenomeno educativo come fenomeno di correlazione ai fenomeni della generazione e della riproduzione e di continuazione istintivamente premurosa della funzione riproduttiva».⁷²² Nondimeno la pedagogia non può fondare le proprie radici nel solo terreno empirico, perciò Tauro assegna alla filosofia il compito di risolvere, attraverso quella che chiama «visione speculativa» dell'educazione, le antinomie pedagogiche. Egli così arriva a distinguere la «superiore identificazione dell'atto educativo con l'atto spirituale e della pedagogia come teoria dell'atto educativo con la filosofia dello spirito» (nella quale «fatalmente ogni concezione scientifica come produzione dello spirito viene a disperdersi») dalla pedagogia «come dottrina del fatto e dell'arte di educare» che, residuando oltre tale risoluzione e annullamento, «rimane come prodotto dell'esperienza ed ineliminabile esigenza della divisione del lavoro scientifico». Tauro provvede dunque a separare, realisticamente, il piano empirico da quello trascendentale, auspicando, occasionalmente e non sistematicamente, l'ascesa del pedagogista «alle vette della filosofia» per superare le antinomie dell'educazione e conciliare i contrasti che la travagliano, senza che questo impedisca però alla pedagogia stessa di continuare «la sua vita, modesta e feconda, nel solco diuturno dell'esperienza».⁷²³

⁷²¹ Ivi, p. 445.

⁷²² Ivi, p. 448.

⁷²³ Ivi, p. 454.

2. Il «Giornale critico della filosofia italiana» tra la Riforma della scuola e il VII Congresso nazionale di filosofia

1. *I pedagogisti idealisti incontrano il fascismo*

Il lungo percorso che porta Gentile al Ministero e all'attuazione della Riforma della scuola nel '23 ha come punto di avvio teorico la relazione *Scuola laica*⁷²⁴ pronunciata dal filosofo siciliano al VI Congresso nazionale della Federazione nazionale degli insegnanti della scuola media (Fnism), tenuto a Napoli dal 24 al 27 settembre del 1907.⁷²⁵ Gentile aveva tenuto una relazione altamente filosofica, con l'obiettivo di circoscrivere e promuovere il concetto di «laicità» e «libertà» della scuola, opponendosi al modello di «scuola confessionale». Sebbene la corrente dominante nella Federazione fosse quella radicalmente laicista (che però proponeva la totale abolizione dell'insegnamento religioso in qualsiasi ordine e grado di studio, l'abolizione del pareggiamento delle scuole private con le statali e la soppressione delle prime), Gentile era in disaccordo, sia sul versante politico ed economico che su quello teorico, con le proposte della maggioranza della Federazione. Volendo delineare un concetto di «scuola laica» alternativo, venne generandosi un nucleo interno alla Fnism (composto da Gentile e altri suoi collaboratori come Codignola e Lombardo-Radice) che poi, come noto, si renderà indipendente e farà il suo autonomo percorso, incontrando prima il favore dei cattolici e dei popolari, poi del partito

⁷²⁴ G. GENTILE, *Scuola laica*, in ID., *Educazione e scuola laica*, cit., pp. 73-132.

⁷²⁵ Cfr. N. D'AMICO, *Storia e storie della scuola italiana*, cit., pp. 216-221 e 242-244; L. AMBROSOLI, *Le Federazione Nazionale Insegnanti Scuola Media dalle origini al 1925*, Firenze, La Nuova Italia 1967; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 166-177; S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., pp.103-111; M. DI LALLA, *Vita di Giovanni Gentile*, cit., pp. 147-180.

fascista grazie a una vicinanza di vedute a proposito di alcune questioni fondamentali di politica scolastica.

Nella sua relazione Gentile annuncia, in sostanza, i principi fondamentali di una riforma scolastica. La laicità, afferma il filosofo siciliano, non può essere «mera negazione della confessionalità», rinunciando al proprio carattere positivo: laicità deve poter significare affermazione di libertà. Il nemico della laicità è quella «neutralità» che contraddistingue il concetto corrente di scuola laica e importa la «morte» dell'organismo scolastico e dei suoi istituti, ossia la sua mancanza di religiosità, ma il compito è quello di svelare la «religiosità immanente alla laicità» che nega qualsiasi neutralità.⁷²⁶ Per il filosofo siciliano, il problema della scuola laica non è che una particolare e specifica determinazione della questione più generale della «laicità dello Stato», che è libero perché assoluto e perciò non può «riconoscere nessuna religione» a lui esterna, dal momento che se la riconoscesse le si subordinerebbe, perdendo il suo fondamentale carattere etico. Da qui la critica costante di Gentile alla separazione dello Stato dalla Chiesa, come accadrà in occasione del giudizio critico verso il Concordato.

Lo Stato è una «reale attività etica» (assumendo i caratteri del divino: valore e moralità in se stesso) che non trascende l'individuo bensì gli è immanente (la formula dell'attualismo suonerà, più tardi, ma su queste stesse basi teoriche: la società, lo Stato è *in interiore homine*). In questo senso, allora, la negazione dell'estraneità e dell'indifferenza della religione allo Stato fa sì che questa sia dialetticamente intrusa nel suo farsi sostanza etica: «affermazione d'una religiosità immanente» nell'atto stesso in cui nega «una religiosità trascendente».⁷²⁷ Questo movimento del farsi dello Stato costituisce la sua laicizzazione: gesto di sottrazione dalla «soggezione di un che di estraneo a cui abbia a servire» e, insieme, di affermazione di «sé come fine» nell'assolutezza del proprio valore. Come lo Stato, così anche la scuola deve riconoscere e sostenere il proprio carattere laico.

Per determinare il concetto di scuola laica, Gentile comincia col delineare i caratteri di quella che ne costituisce l'antitesi – la scuola confessionale – per ricavare, in negativo, la natura particolare e specifica della prima. Ciò che contraddistingue la scuola confessionale è il «dogmatismo» e l'«intolleranza»: in essa lo spirito non è libero, ma costretto a percorrere la via di una determinata religione positiva. Il dogma, non la *concordia discors* è il suo carattere fondamentale. Non è critica, perciò, ma dogmatica; non è autonoma ma eteronoma: la legge del suo svolgimento è fuori di sé e «tende a privare lo spirito del senso della propria responsabilità, non solo morale, ma anche intellettuale».⁷²⁸ Negando la libertà e l'eticità, la scuola confessionale si costituisce quale negazione della stessa scuola. Nonostante ciò essa ha il pregio nell'inculcare una «fede», facendo di questa il «centro dell'anima».⁷²⁹ Ma il pregio della scuola confessionale coincide, per Gentile, col difetto della falsa scuola laica, cioè della scuola neutrale, che è scuola di clericali e di anarchici, maestra di indifferentismo e scetticismo.⁷³⁰ Se la neutralità porta al vuoto formalismo, alla mancanza di fede, a una concezione astratta e falsa della libertà, alla

⁷²⁶ Cfr. G. GENTILE, *Scuola laica*, cit., pp. 73-74.

⁷²⁷ Ivi, p. 76.

⁷²⁸ Ivi, p. 85.

⁷²⁹ Ivi, p. 86 e cfr. ivi, p. 90.

⁷³⁰ Cfr. ivi, p. 95.

mancanza dello spirito, all'assenza dell'umanità e alla mancanza dell'uomo spirituale nella scuola, allora la «scuola laica» deve capovolgere queste istanze affermando il suo carattere assolutamente *libero* (nella forma, per esempio della libertà d'insegnamento) e *critico*, la sua *laicità* come negazione di qualsiasi dogma.

Esposti i caratteri fondamentali della scuola laica, la questione che si apre riguarda il destino dell'insegnamento della religione, ed è la filosofia stessa a indicare la soluzione del problema. «La morale», afferma Gentile, «vuole una visione del mondo: e questa visione o la dà la religione o la dà la filosofia», e dove non entra e non può entrare la filosofia (per esempio nelle scuole elementari per la giovane età degli scolari e l'assenza di un pensiero critico già sviluppato) là «deve entrare la religione», concepita al modo di una *philosophia inferior*, «con le sue soluzioni facili e arbitrarie» che salvaguardino e non lascino sfuggire completamente «ogni profonda convinzione morale, e ogni verace senso d'umanità». ⁷³¹ Da qui Gentile non farà mai un passo indietro, né concederà terreno ad alcuno dei suoi critici: l'obbligatorietà dell'insegnamento della religione nelle scuole elementari costituirà, infatti, uno dei cardini della sua riforma scolastica.

La scuola laica, perciò, rifiutando ogni forma di neutralità (intellettuale e pratica) e dimostrandosi come la sola alternativa al dogma confessionale, in virtù della celebrazione della sua libertà, può trovare entro di sé la fede e il sentimento religioso riconosciuti come i caratteri imprescindibili dell'umanità, concorrendo alla formazione della totalità spirituale. La scuola delineata al Congresso del 1907 sarà, sempre, la scuola che Gentile avrà in mente di realizzare in concreto e che riuscirà ad attuare divenuto Ministro del governo fascista. ⁷³² Come avrebbe ribadito, infatti, il 27 novembre del 1922 al Consiglio superiore della pubblica istruzione – cominciata già l'opera di riforma – una «scuola senza un contenuto etico-religioso è un assurdo»: la scuola difatti non è «forma o strumento della elevazione dello spirito, ma è appunto questa elevazione: essa è formazione di uomini, di coscienze». ⁷³³

Il “regime di libertà” che Gentile vuole instaurare nella scuola laica italiana – la libertà dei discenti e insieme dei docenti, così come dei programmi – importa, come corollario necessario, l'affermazione della «responsabilità» degli attori della scuola, della loro disciplina, della serietà negli studi e nella cultura. ⁷³⁴ Ciò avrebbe importato, in pratica, l'attuazione di una riforma generale degli esami e l'introduzione dell'esame di Stato. Su questo punto particolare, già cavallo di battaglia (ma risolto in un nulla di fatto) dell'opera riformatrice tentata da Benedetto Croce,

⁷³¹ Ivi, p. 104. Sulla questione dell'insegnamento della religione cfr. G. GENTILE, *L'unità della scuola media e la libertà degli studi*, cit., pp. 30-31; ID., *Sommario di pedagogia*, cit., vol. I, p. 246 e vol. II, pp. 192 e ss.; ID., *Prime linee della riforma*, in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., p. 21; ID., *L'insegnamento religioso nelle scuole*, ivi, pp. 23-26; ID., *Chiarimenti sui concetti della riforma*, cit., p. 38; ID., *La dignità della scuola*, ivi, pp. 96-100; ID., *L'insegnamento religioso*, ivi, pp. 174-177; ID., *Ancora l'insegnamento religioso e gli incontentabili*, ivi, pp. 195-199.

⁷³² Cfr. G. GENTILE, *Scuola laica*, cit., p. 101.

⁷³³ G. GENTILE, *Parole di programma*, in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., p. 14.

⁷³⁴ Cfr. G. GENTILE, *Chiarimenti sui concetti della riforma* (29 marzo 1923), in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., p. 39.

Ministro dell'istruzione durante l'ultimo governo Giolitti,⁷³⁵ si sarebbero scontrati i pedagogisti idealisti, con a capo Gentile, e alcuni dei fascisti dediti alla formulazione del programma di politica scolastica del partito⁷³⁶ Ma oltre questo particolare, se pur radicale, punto di dissenso diverse sono le idee condivise dai due gruppi.

Sulla scorta di quanto affermato nella sua relazione, al Congresso del 1907 Gentile vota l'ordine del giorno proposto da Salvemini, che però risulta minoritario.⁷³⁷ All'interno della Federazione, dunque, i pedagogisti idealisti vicini a Gentile sono in minoranza e il malcontento di questa frangia viene manifestandosi in varie occasioni, ufficiali o meno, fino alla rottura dell'aprile '19 a Pisa durante il X Congresso della Fnism. Di fronte all'avviato processo di dominio dei socialisti e dei radicali all'interno della Federazione, la corrente pedagogica laico-idealista, insieme ad alcuni cattolici, decidono di uscirne dando vita, l'anno successivo, al Fascio di Educazione nazionale (Fen) in risposta all'appello lanciato il 5 gennaio del 1920 sulla rivista «L'Educazione nazionale» da Codignola, Lombardo-Radice e lo stesso Gentile, al quale aderiscono anche Manara Valgimigli, Giovanni Modugno, Antonino Anile, Romolo Murri, Gioacchino Volpe e Piero Gobetti, e poi ancora Prezzolini, Salvemini, Giuliano e Carlini.⁷³⁸ Fallita la proposta di riforma della scuola di Benedetto Croce (sostenuta a piene forze da Gentile)⁷³⁹ per l'opposizione in Parlamento proprio dei socialisti e dei radicali, il Fen comincia a guardarsi intorno per sondare la possibilità di concrete alleanze politiche per realizzare, presto o tardi, le idee pedagogiche promosse, per ora, soltanto in sede teorica: bisogna dunque decidersi a entrare in politica per provare a realizzare la riforma della scuola.

L'incontro tra il Fen e il Pnf diviene possibile allorché il partito viene modificando, in un percorso comunque rapsodico, le linee fondamentali della sua politica scolastica.⁷⁴⁰ Nel programma dei fasci di combattimento, elaborato fra il marzo e il giugno del '19, spiccano la lotta all'analfabetismo, il forte anticlericalismo, l'elogio dell'educazione fisica e l'assoluta laicità della scuola, ma anche il rifiuto dell'esame di Stato e la volontà di sopprimere le scuole private. Tuttavia, nel maggio del '20, in occasione del II Congresso dei fasci di combattimento «che segn[a] l'inizio della svolta a destra del fascismo e la rinuncia al programma anticlericale e

⁷³⁵ Cfr. G. TOGNON, *Benedetto Croce alla Minerva. La politica scolastica italiana tra Caporetto e la Marcia su Roma*, Brescia, La Scuola 1990; ID., *Croce ministro della Pubblica Istruzione*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 366-371; N. D'AMICO, *Storia e storie della scuola*, cit., pp. 239-258.

⁷³⁶ Cfr. A. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 23-44.

⁷³⁷ Cfr. *La scuola laica al Congresso di Napoli*, in G. GENTILE, *Educazione e scuola laica*, cit., pp. 327-335. Gentile approva tutti i punti dell'o.d.g. di Salvemini escluso il n. 3 che dice: «Le scuole dello Stato devono essere laiche nel senso innanzi determinato; e dai loro programmi deve essere escluso ogni speciale insegnamento catechistico di dottrine confessionali», ivi, p. 328. Gli ordini del giorno approvati (cfr. ivi, pp. 331-332) sostengono tesi radicalmente laiciste, nel senso però avversato da Gentile: soppressione, nelle scuole pubbliche di qualsiasi ordine, dell'insegnamento religioso; laicità del personale insegnante; assoluta separazione dello Stato dalla Chiesa; avocazione dell'istruzione, in qualsiasi sua forma, allo Stato (con l'abolizione degli istituti privati, di cui invece Gentile afferma l'importanza, in un regime di libera concorrenza con le scuole statali, per l'innalzamento qualitativo di entrambe).

⁷³⁸ *Appello per un Fascio di Educazione Nazionale*, in «L'educazione nazionale», a. II, fascicoli. 1-2, gennaio 1920, p. 1.

⁷³⁹ Sulla non perfetta coincidenza delle riforme crociana e gentiliana cfr. G. TOGNON, *Croce ministro della Pubblica Istruzione*, cit., p. 369 e S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 165-181.

⁷⁴⁰ Cfr. J. CHARNITZKY, *Fascismo e scuola. La politica scolastica del regime fascista (1922-1943)*, Firenze, La Nuova Italia 1996; M. OSTENC, *La scuola italiana durante il fascismo*, Roma-Bari, Laterza 1981.

repubblicano»,⁷⁴¹ Mussolini si pronuncia a favore della libertà d'insegnamento e la scuola diviene uno dei punti centrali del programma di partito. L'affermazione del primato dello Stato in materia d'educazione scolastica va di pari passo, nel programma del Pnf, con l'affermazione della libertà (non l'assoluta e completa autonomia didattica però) nelle scuole medie e nelle università, in modo tale che il "prodotto" finale di tutto il percorso di studi sia l'uomo idoneo a comporre la classe dirigente del futuro Stato nazionale. Tutto ciò comporta un avvicinamento agli intellettuali e alle idee del Fen, invitati peraltro da Camillo Pellizzi ad aderire al fascismo, sicuro del fatto che «il partito avrebbe offerto agli idealisti l'appoggio politico necessario per realizzare il loro programma scolastico».⁷⁴²

Un punto di radicale dissenso, tra la politica scolastica del Pnf e le teorie pedagogiche del Fen, risiede però ancora nell'esame di Stato: rifiutato dai primi con la paura che la scuola pubblica potesse attardarsi rispetto all'avanzata degli istituti privati; avallato invece dai secondi poiché Codignola e Gentile ritengono salubre per l'intero organismo scolastico statale la concorrenza tra la scuola privata e quella pubblica, in virtù dell'innalzamento del livello di acculturazione che essa avrebbe procurato. Ma oltre il dissenso, si lavora all'incontro: i pedagogisti idealisti, tra tutti Codignola, vogliono proporre la figura di Gentile al favore del partito e alcuni fascisti, tra i quali il più attivo è ancora Pellizzi, vogliono sondare la vicinanza ideale e pratica della politica di Mussolini alle teorie idealistiche. Si compie, così, la singolare opera di avvicinamento tra il fascismo e l'idealismo, e comincia, peraltro, a circolare la voce di un Gentile "precursore" del fascismo.⁷⁴³

Del resto, è idea condivisa da molti (tra i gentiliani che divennero fascisti) che il fascismo possa rappresentare la conclusione del processo risorgimentale dopo il sanguinoso passaggio, che perciò non sarebbe dovuto passare invano, per il primo conflitto mondiale. In tal senso, assume i tratti del dovere morale la volontà di intervenire concretamente, anche come teorici o intellettuali (e non soltanto come tecnici), in questo passaggio storico epocale, partecipando attivamente alla vita politica e civile del paese. Teoria e prassi hanno finalmente l'occasione di saldarsi in unità.

Il sigillo di questo incontro è costituito dal volume *Il problema della scuola* pubblicato a cura del Pnf e firmato da Massimo Rocca ed Ernesto Codignola, libro che rappresenta «la più importante dichiarazione di accordo fra i collaboratori di Gentile e il partito», dal momento che, come vogliono i gentiliani, il «Pnf si dichiara [ormai] favorevole all'esame di stato e fa propria la riforma scolastica del filosofo».⁷⁴⁴ All'uscita del volume, già vi era stata la Marcia su Roma, il fascismo era andato al governo ottenendo, il 3 dicembre del 1922, i pieni poteri, Gentile era stato chiamato al Ministero della Pubblica Istruzione nel primo governo Mussolini, il 31 ottobre del 1922, e dal 31 dicembre era stata avviata la serie di Regi Decreti che, fino a quelli emanati

⁷⁴¹ A. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., p. 27.

⁷⁴² Ivi, p. 29.

⁷⁴³ Cfr. ivi, pp. 32-37.

⁷⁴⁴ Ivi, p. 38. Cfr. Partito Nazionale Fascista, *Il problema della scuola. Principi programmatici*, Firenze, Vallecchi 1923.

il 1° luglio del 1924, costituiscono quella che viene comunemente chiamata la Riforma Gentile della scuola; mentre il 31 maggio del '23 Gentile aveva accettato anche la tessera del partito.⁷⁴⁵

Ora, il «Giornale critico» non può evidentemente estraniarsi dall'importanza di tali avvenimenti storici. Che la nuova rivista serva a Gentile per diffondere il verbo attualista e la posizione pedagogica del neoidealismo in tutto il territorio nazionale, risulta tanto più chiaro nel momento in cui egli decide di pubblicare, già nel primo numero del '20, il testo che avrebbe costituito la *Prefazione alla Difesa della filosofia*. Nella quale emergono, nonostante la realizzazione della Riforma sia ancora lontana (essendo quella la *Prefazione* alla nuova edizione di un testo apparso per la prima volta nel 1900), alcuni punti salienti che il novello lettore del «Giornale critico» è bene abbia presenti, fugando così l'idea che il giornale potesse perdersi in astratte sofisticherie da puri filosofi, dimostrando, al contrario, una salda presa della rivista sulla vita civile e politica del paese.

La nota gentiliana è estremamente tecnica e precisa: chi avesse seguito gli scritti gentiliani, dall'operato della Fnism a quello del Fen, avrebbe potuto cogliere con esattezza gli innumerevoli richiami biografici e teorici che tengono insieme l'opera pedagogica dei primi anni del Novecento degli idealisti e l'attualissima proposta, in materia scolastica, degli intellettuali e pedagogisti vicini a Gentile.⁷⁴⁶ La “voce” dell'idealismo attuale, dunque, non tace l'opera pedagogica (che di lì a poco sarebbe diventata anche politica) del suo fondatore e non può esimersi – pur non essendo la prima tribuna politica di Gentile, rappresentata invece da «La nuova politica liberale» che diviene prima «Educazione fascista» (1927) e poi «Civiltà fascista» (1934) – dal sostenere le proprie posizioni dagli attacchi dei detrattori, tanto più nel momento in cui bisognerà difendere la riforma e i suoi principi informatori.

Nella nota consegnata alle pagine del «Giornale critico» Gentile afferma, inoltre, il primato della filosofia all'interno della struttura spirituale dell'emisfero scolastico-educativo, filosofia che non può ridursi a un particolare insegnamento disciplinare e che non deve essere abolita, come taluni invece vorrebbero, dagli insegnamenti liceali. Assurdo, infatti risulterebbe abolire ciò che rende “uomo” l'uomo: cioè il pensare. La filosofia costituisce pertanto l'apice di quell'istruzione classica posta a fondamento e insieme a coronamento dell'educazione nazionale, secondo i piani riformatori di Gentile. Questo particolare primato illumina allora un ulteriore punto fondamentale toccato poi dalla riforma: la preparazione degli insegnanti, cioè degli uomini preposti al risollevarmento delle sorti della scuola nazionale, chiamati a essere nient'altro che “uomini”, perciò filosofi, orientando la loro vita intellettuale e morale secondo un «criterio filosofico».⁷⁴⁷ Infine, ancora nella stessa nota, il filosofo siciliano riflette sulla questione, centrale nel progetto di riforma, dei programmi scolastici, in particolare di quelli di filosofia, nei quali è inaccettabile la frammentazione del sapere in «elementi» (psicologia, logica, etica), studiati peraltro in manuali che distruggono la libertà dello spirito filosofico, nei quali infatti il pensiero degli autori viene incasellato in semplici date o momenti della storia del pensiero,

⁷⁴⁵ Cfr. G. GENTILE, *Adesione al Partito Fascista*, in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., pp. 94-95, notissima lettera in cui Gentile afferma di vedere nella figura di Mussolini il vero e unico liberale e nel fascismo il naturale esisto del liberalismo risorgimentale.

⁷⁴⁶ G. GENTILE, *La filosofia nei licei*, cit., pp. 117-119.

⁷⁴⁷ Ivi, p. 117.

perdendo la loro vitalità teorica. La filosofia, al contrario, deve essere studiata e gustata attraverso la lettura diretta dei testi degli autori, poiché la cultura non è acquisizione quantitativa di nozioni e insegnare filosofia significa educare al pensiero, imparare a pensare *criticamente* attraverso l'atto del ripensare nuovamente ciò che, in un passato fatto presente, è stato pensato dai filosofi divenuti "classici" del pensiero.⁷⁴⁸

2. Aspetti della riforma scolastica nelle pagine della rivista

Il 15 novembre del 1923, nel bel mezzo dell'opera riformatrice,⁷⁴⁹ il ministro Gentile (che si dimetterà il 1° luglio del 1924 in seguito al delitto Matteotti) tiene un importante discorso in occasione dell'inaugurazione della nuova sessione del Consiglio superiore della Pubblica istruzione.⁷⁵⁰ Un estratto di questo discorso, una sola pagina a esser precisi, viene pubblicato col titolo *Stato e scuola* nel «Giornale critico», come pezzo d'apertura del fascicolo III uscito nel settembre dello stesso '23.⁷⁵¹ La scelta di Gentile è singolare: per un verso, infatti, pubblicando lo scritto in apertura della propria rivista filosofica egli intende porlo, per l'attualità del tema trattato, all'attenzione dei lettori della sua rivista, che così non viene estraniata dal contesto civile e politico; per un altro, invece, pubblicandone solo due capoversi, una parte cioè davvero esigua rispetto all'intero lungo discorso tenuto dal vivo per l'occasione, Gentile rischia di restituire al lettore un discorso astratto e decontestualizzato.

La questione particolare dell'estratto del discorso (che viene così anche astratto dal contesto, al quale però va ricondotto) riguarda l'avocazione dell'educazione allo Stato, giustificata a partire da una particolare concezione filosofica dello Stato stesso. Tema caldo e molto dibattuto, dal punto di vista teorico-politico, proprio nelle colonne del «Giornale critico».⁷⁵² Gentile è

⁷⁴⁸ Cfr. *ivi*, p. 118; e cfr. P. CARABELLESE, *L'insegnamento della filosofia*, cit., pp. 76-92.

⁷⁴⁹ Cfr. N. D'AMICO, *Storia e storie della scuola italiana*, cit., pp. 260-313; 331-348; G. RICUPERATI, *Storia della scuola in Italia. Dall'Unità a oggi*, Brescia, Editrice La Scuola 2015; M. MORETTI, *Scuola e università nei documenti parlamentari gentiliani*, in *Giovanni Gentile, filosofo italiano*, Atti del Convegno, Catanzaro, Rubbettino 2004, pp. 77-108; G. TOGNON, *La riforma Gentile*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 421-427; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 304-367; M. DI LALLA, *Vita di Giovanni Gentile*, cit., pp. 295-314; S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 165-211.

⁷⁵⁰ G. GENTILE, *Il rinnovamento della scuola*, in *Id.*, *La riforma della scuola in Italia*, cit., pp. 143-173.

⁷⁵¹ G. GENTILE, *Stato e scuola*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1923 (IV), fasc. III, p. 201.

⁷⁵² Cfr. V. ARANGIO-RUIZ, *L'individuo e lo Stato*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. II, pp. 132-150, con nota finale di Gentile: G. GENTILE, *Postilla all'articolo precedente*, *ivi*, pp. 151-152 (e si veda anche: B. CROCE, *Recensione a V. Arangio-Ruiz, L'individuo e lo Stato*, in «La Critica», 1926 (XXIV), pp. 182-183); L. GRASSI, *L'individuo, la nazione, lo Stato*, *ivi*, 1926 (VII), fasc. V, pp. 354-372; B. BRUNELLO, *Recensione di F. De Sarlo, L'uomo nella vita sociale*, *ivi*, 1931 (XII), fasc. IV, pp. 316-317; G. GENTILE, *Individuo e Stato*, *ivi*, 1932 (XIII), fasc. IV, pp. 313-315; M.F. SCIACCA, *Lo Stato, l'individuo e l'attualismo*, *ivi*, 1934 (XV), fasc. I-II, pp. 118-123; M.F. SCIACCA, *Dall'individuo allo Stato*, *ivi*, 1934 (XV), fasc. IV-V, pp. 391-392; A. DE MAJO, *Recensione di G. Del Vecchio, Saggi intorno allo Stato*, *ivi*, 1937 (XVIII), fasc. VI, pp. 481-483; A. TESTA, *Recensione di F. Battaglia, Scritti di teoria dello stato*, *ivi*, 1940 (XXI), fasc. I, pp. 67-68. Tra le comunicazioni del VII Congresso nazionale di filosofia di Roma del 1929 che trattano di questo tema ricordiamo: G. GENTILE, *La filosofia e lo Stato*, *ivi*, 1929 (X), fasc. III-V, pp. 161-170; R. MICHELS, *Il concetto di Stato nella storia delle dottrine economiche*, *ivi*, pp. 356-371; R. PAVESE, *Empirismo e filosofia*, *ivi*, pp. 393-403; U. REDANÒ, *Primi presupposti per la nuova dottrina del diritto pubblico*, *ivi*, pp. 404-429.

costretto perciò ancora una volta a chiarire la concezione attualistica dello Stato e il suo rapporto con la scuola. Concetto dello Stato che, a ben guardare, si sposa perfettamente con l'impianto riformistico gentiliano: la laicità-libertà (eticità) dello Stato è la stessa laicità-libertà della scuola. Lo Stato, afferma il filosofo siciliano, è «sostanza etica: è la stessa coscienza dell'individuo, che si fa personalità e si afferma, si fa valere attraverso il suo sviluppo storico, nella società». Lo Stato non è dunque *inter homines* ma *in interiore homine*, secondo l'adagio attualistico.⁷⁵³ Lo Stato, in quanto sostanza etica e soggetto cosciente, continua Gentile, è «pensiero», cioè sistema di idee e di interessi da soddisfare: pensare e pensato, pensiero trascendentale e dottrina, teoria e prassi, intelletto e volontà, vita intellettuale e vita morale. Siccome lo Stato è «pensiero» e possiede un sistema di idee e una dottrina allora esso «deve insegnare»: lo Stato è educatore, proprio come lo Spirito, è Maestro e perciò «deve mantenere e favorire scuole, le quali promuovano questa vita morale, in cui esso si viene attuando», perché nella scuola, la scuola libera che è sviluppo di vita spirituale, «lo Stato realizza se stesso». Gentile mostra, dunque, una scuola del tutto organica al plesso statale, come parte necessaria e inscindibile di esso, e al tempo stesso strumento fondamentale della sua forza culturale e morale.

Il lettore che, spinto dal desiderio di approfondire e contestualizzare il breve testo gentiliano apparso sul «Giornale critico», fosse andato a leggersi l'intero discorso esposto al Consiglio superiore – appena riformato con il Regio Decreto del 16 luglio 1923 – avrebbe trovato un elogio di quella libertà (e quindi «responsabilità») posta a fondamento del rinnovamento della scuola, nata dalla forza etico-politica di uno Stato laico e libero.⁷⁵⁴ Avrebbe trovato anche una distinzione, piuttosto labile in verità, tra «alta» e «bassa politica», cioè tra la politica degli interessi individuali e particolari, delle fazioni e degli egoismi, che «non deve contaminare la scuola»⁷⁵⁵ (e nemmeno l'uomo in generale) e quella che coincide con la «volontà, che è lo Stato nella sua reale esistenza» e che il «Governo a cui ho l'onore di appartenere», afferma il filosofo, «non teme di vederla entrare nella scuola; non crede che sia qualche cosa di accidentale nello spirito umano».⁷⁵⁶ Quel lettore avrebbe trovato, ancora, la contro-obiezione che Gentile, dando voce al Governo, aveva rivolto ai critici che affermavano che lo Stato, attraverso il giuramento dei professori⁷⁵⁷ e l'obbligatorietà dell'insegnamento della religione nelle scuole elementari

⁷⁵³ Cfr. G. GENTILE, *I fondamenti della filosofia del diritto*, in Opere complete di Giovanni Gentile, IV, quarta edizione riveduta e accresciuta, Firenze, Le Lettere 2003.

⁷⁵⁴ Cfr. G. GENTILE, *Il rinnovamento della scuola*, cit., p. 150.

⁷⁵⁵ Ivi, p. 146.

⁷⁵⁶ Ivi, p. 147.

⁷⁵⁷ Notissimo – e di alto valore simbolico – è il giuramento che i professori universitari dovettero prestare nel 1931 al Re, allo Statuto e al Regime fascista, quando è ministro dell'istruzione Balbino Giuliano, ma su forte e decisa indicazione di Gentile (con pressioni sul Capo del Governo che risalgono fino al '28), il quale aveva introdotto, con la sua Riforma della scuola (in particolare nel 1924), il giuramento (riservato ai soli professori di prima nomina, in un clima, quello del primo dopoguerra di alto senso di fedeltà monarchica) al quale in particolare qui si fa riferimento che suonava così: «Giuro di essere fedele al Re ed ai suoi Reali successori, di osservare lealmente lo statuto e le altre leggi dello stato, di esercitare l'ufficio di insegnante e adempiere tutti i doveri accademici col proposito di formare cittadini operosi, probi e devoti alla Patria». Un terzo giuramento sotto il ministero di Pietro Fedele, tra i due sopra citati, istituito col Regio decreto-legge del 13 gennaio 1927, ampliò quello del 6 aprile del 1924 (articolo 31 del Regolamento generale universitario) aggiungendo la precisazione secondo la quale si vietava ai professori di appartenere ad associazioni o partiti la cui attività non si conciliasse coi doveri dell'attività svolta. Cfr. G. SASSO, *Visitando una mostra. Considerazioni, ricordi, polemiche*, in ID., *Filosofia e idealismo, vol. II: Giovanni Gentile*, Napoli, Bibliopolis 1995, pp. 11-52.

(nella forma richiesta dalla Chiesa cattolica), avesse contraddetto il fondamento della sua libertà e laicità.

A proposito delle questioni ricordate, Gentile dovrà intervenire ancora, nelle pagine del «Giornale critico» del 1926, per controbattere a certe accuse provenienti dal mondo cattolico, in particolare dai gesuiti della rivista «Civiltà Cattolica». Nella nota *Gli allarmi della «Civiltà Cattolica» e i pericoli della scuola italiana*,⁷⁵⁸ egli si arroga, anzi tutto, il merito di «aver fatto qualche cosa per la restaurazione del sentimento religioso e in particolare dell'insegnamento del catechismo in Italia», attraverso l'opera concreta di una Riforma che ha favorito, in seguito all'applicazione dell'intero impianto speculativo sotteso al rinnovamento della scuola, gli interessi del mondo cattolico. In seconda battuta raccomanda al mondo laico e idealista cautela di fronte alle lodi e alle lusinghe dei cattolici, dal momento che le presunte «concessioni» della Riforma erano derivate semplicemente dalla traduzione in termini legislativi dei concetti speculativi di educazione e di cultura promossi dall'attualismo: quello che è stato fatto e si farà ancora, afferma Gentile, lo si fa «nell'interesse della scuola e nell'interesse dello Stato – che sono poi tutt'uno».⁷⁵⁹

L'accusa dei cattolici alla Riforma Gentile è di aver «introdotto, con i nuovi programmi», affermano i gesuiti nella loro rivista, «un pericolosissimo focolare di confusione nelle idee» e aver aperto «tante vie all'errore e alla miscredenza quanti sono gli autori erronei e antireligiosi e anticattolici, proposti dai programmi da leggere e studiare nel loro testo proprio», additando «a tutti i padri di famiglia e a tutti i cattolici i nuovi programmi, segnatamente quelli di filosofia e pedagogia, come il più insidioso nemico e il più grave pericolo alla fede ed ai costumi della gioventù». Gentile, da parte sua, rimprovera lo scrittore anonimo della «Civiltà cattolica» di aver la memoria corta, non ricordando lo stato in cui versavano gli insegnamenti di filosofia e di pedagogia nella scuola materialistica che ha preceduto la riforma idealista della scuola. Scuola, quella dell'Italia del primo ventennio del Novecento, dell'indifferentismo etico e civile e fucina dello scetticismo. Il filosofo siciliano, perciò, conclude affermando che coloro che «si preoccupano dell'educazione dello spirito umano e dei buoni studi, ancor tanto bisognosi nel nostro paese di sani e austeri sistemi di cultura», non si rivolgeranno affatto ai giudizi e ai desideri dei gesuiti ma guarderanno allo Stato sovrano, autonomo e morale, che, nello svolgimento della propria volontà, possiede la sua norma etica. Eticità che viene soppressa quando è negato il presupposto teorico che la sorregge, cioè la «libertà assoluta del pensiero», riconoscendo una «legislazione superiore a quella che si attua attraverso il libero sviluppo dello spirito nella storia, nella vita sociale, nello Stato». Perciò la scuola deve essere lasciata libera di promuovere «questo libero sviluppo, al sicuro da ogni intervento estraneo e perturbatore».⁷⁶⁰

⁷⁵⁸ G. GENTILE, *Gli allarmi della «Civiltà Cattolica» e i pericoli della scuola italiana*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926 (VII), fasc. V, pp. 394-395. È la risposta di Gentile a un articolo molto critico nei confronti della sua Riforma della scuola e plaudente, invece, i «ritocchi» operati dal nuovo ministro dell'Istruzione Pietro Fedele, il quale avrebbe inaugurato, a detta del periodico gesuita, una politica scolastica nuova e anti-idealistica valorizzante le istanze cattoliche, cfr. *I nuovi programmi scolastici in Italia*, in «La Civiltà cattolica», a. LXXVII, vol. II, 19 giugno 1926, pp. 499-513; e vol. III, 17 luglio 1926, pp. 113-126. Alla nota di Gentile segue la risposta del periodico gesuita: *Il senatore Gentile e gli allarmi della «Civiltà cattolica»*, in «La Civiltà cattolica», a. LXXVII, vol. IV, 4 dicembre 1926, p. 446.

⁷⁵⁹ Ivi, p. 394.

⁷⁶⁰ Ivi, p. 395.

Il «Giornale critico», attraverso la voce diretta di Gentile, venne occupandosi anche di alcuni aspetti forse secondari, ma non del tutto marginali, della Riforma scolastica, quali le materie e i programmi d'insegnamento, l'accorpamento di taluni insegnamenti, i nomi delle cattedre (nell'ambito, soprattutto, dell'istruzione secondaria e universitaria), in modo non certo organico o sistematico, ma con accenni e richiami che, di volta in volta, servono a chiarire, difendere, rafforzare le posizioni speculative che animano i diversi decreti legislativi.

La riforma aveva decretato, infatti, l'abbinamento di alcune cattedre e insegnamenti (italiano e latino, italiano e storia, latino e storia, storia e filosofia, matematica e fisica, pedagogia e filosofia) per motivi teorici e insieme pratici. Nel caso specifico di filosofia e storia e di filosofia e pedagogia, Gentile avrebbe giustificato la scelta in un duplice senso: «per la necessità di abbinare altri insegnamenti non ho che da rimandare a quanto è ormai acquisito in pedagogia e... alle necessità del bilancio».⁷⁶¹ Ciò che aveva mosso il provvedimento era, dunque, insieme al motivo strettamente economico (la riduzione del numero dei professori avrebbe restituito anche una maggiore unità e organicità a tutto l'insegnamento), anche il motivo teorico, di antica memoria, dell'identità della storia e della pedagogia con la filosofia.⁷⁶²

Al contesto qui delineato si legano due note gentiliane. La prima, del '25, è dedicata a Fazio-Allmayer (che ha da poco ottenuto la cattedra di Storia della filosofia medievale e moderna nella Regia Università di Palermo), nella quale Gentile rammenta il concetto dell'identità dell'insegnamento della filosofia con la storia della filosofia;⁷⁶³ la seconda, pubblicata nel '31, contiene, invece, una critica aperta al filosofo positivista e socialista Adelchi Baratono.⁷⁶⁴ Questi aveva auspicato la creazione di una pura «Facoltà filosofica», utile alla formazione dei futuri insegnanti di filosofia, per combattere la cattiva tendenza utilitaristica e antispeculativa delle università contemporanee. Cattiva tendenza che Baratono vedeva riproposta anche nella riforma gentiliana, accusata di aver abolito l'insegnamento filosofico annegandolo, proprio con l'accoppiamento delle cattedre, nell'insegnamento della storia. Gentile, nella nota, critica insieme la proposta e il giudizio di Baratono. Critica la proposta perché questa fantasiosa «pura facoltà filosofica» non avrebbe fatto altro che separare astrattamente la filosofia dalla vita e dagli altri studi, ponendola, in questo castello speculativo, in una posizione di isolamento. Rifiuta, invece, il giudizio sull'operato ministeriale affermando che Baratono ha «mal compreso lo spirito di quella riforma», non avendo essa abolito l'insegnamento della filosofia, poiché invece lo ha fatto «penetrare più addentro nell'insegnamento liceale»: in altri termini, non ha annegato «la filosofia nella storia, ma, unendo la storia colla filosofia, [ha potenziato] l'una e l'altra»; non ha impresso il carattere storico all'insegnamento della filosofia (con la lettura diretta dei testi classici) affinché fossero più preparati a insegnarla gli storici e tantomeno perché

⁷⁶¹ G. GENTILE, *Risposta agli accademici* (8 agosto 1923), in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., p. 135.

⁷⁶² Un plauso all'abbinamento delle cattedre di storia e di filosofia lo fa anche Croce, cfr. B. CROCE, *L'abbinamento delle cattedre di storia e di filosofia*, in «La Critica», 1923 (XXI), pp. 318-320; cfr. anche, perché a questa sono strettamente collegate, le postille: ID., *Troppa filosofia*, in «La Critica», 1923 (XXI), pp. 61-64; ID., *Contro la troppa filosofia politica*, ivi, pp. 126-128; ID., *Ancora filosofia e politica*, ivi, pp. 379-381.

⁷⁶³ G. GENTILE, *Insegnamento di filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1925 (VI), fasc. II, p. 236.

⁷⁶⁴ G. GENTILE, *La Riforma della facoltà filosofica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1931 (XII), fasc. III, pp. 239-240.

«si volesse ridurre la preparazione degli insegnanti alla storia della filosofia astrattamente intesa come disciplina puramente informativa e a filosofica». Ciò che «andiamo predicando da un quarto di secolo», conclude Gentile, e «a cui s'ispira appunto anche quella riforma», confluisce tale e quale nei programmi ministeriali secondo i quali «la storia della filosofia si presuppone identica alla filosofia, che è alla fine e al principio di tutto, ma sopra tutto è alla fine e al principio della storia della filosofia».⁷⁶⁵

Si è inteso che, insieme a quello *storico*, l'altro aspetto che caratterizza la filosofia posta a fondamento del rinnovamento della scuola in senso classico e umanistico è quello *critico* e, perciò, antidogmatico del suo insegnamento. Tale questione, altamente teorica, ha il suo risvolto pratico in quella che si potrebbe definire la polemica relativa ai nomi delle cattedre e degli insegnamenti impartiti nelle facoltà filosofiche delle università italiane, pubbliche e private.

La filosofia è filosofia, senz'altro. Non v'è attributo di sorta che, postole accanto, non rischi di inficiarne, limitandone i confini, la purezza e l'assolutezza. Si inseriscono in questo orizzonte di discussioni, oltre che nell'ancora più vasto campo della disputa tra Gentile e i cattolici che caratterizza gli anni che seguirono la firma dei Patti del Laterano, alcune note polemiche presenti nei fascicoli del «Giornale critico» uscite negli anni Trenta del Novecento. Nell'ultimo fascicolo del '30, per esempio, Gentile pubblica una nota decisamente critica nei confronti del «titolo di una materia d'insegnamento» presente nello «statuto della Università del S. Cuore» di Milano: «Filosofia scolastica».⁷⁶⁶ La filosofia, scrive, «non tollera aggettivi» che le tolgano «quella libertà di critica, che è il suo respiro e la sua vita»: l'unica «forma speciale ammissibile» è quella filosofia che «nella particolarità dà la totalità, e nei problemi speciali fa intervenire un pensiero che ha presenti tutti i problemi», dal momento che in filosofia non è possibile conoscere una parte senza conoscere il tutto. Da questa critica, Gentile trae l'occasione per sollevare la questione di una necessaria «revisione dello Statuto» dell'Università Cattolica che, grazie alla Riforma, aveva accresciuto la propria forza nonché ottenuto il proprio riconoscimento giuridico. Sebbene sia una libera Università, essa non può ammettere nel suo ordinamento «insegnamenti di carattere dogmatico e perciò acritico e a storico come quello di una Filosofia scolastica», dovendosi allineare al vigente ordinamento giuridico di tutte le altre Università italiane. A questa nota va collegata l'altra, sempre di Gentile, uscita col medesimo titolo nel primo fascicolo dell'anno successivo,⁷⁶⁷ nella quale egli polemizza con l'«Osservatore romano» che, il 24 gennaio 1931, aveva tuonato con sarcasmo:

⁷⁶⁵ Ivi, p. 239. A questo tema si ricollega il volume di Isacco Sciacky, *Avviamento storico allo studio della filosofia*, recensito con favore da Cesare Luporini nel «Giornale critico» di qualche anno più tardi, cfr. C. LUPORINI, *Recensione di I. Sciacky, Avviamento storico allo studio della filosofia. vol. I: Da Talete a Occam, La Nuova Italia, Firenze, 1938*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1938 (XIX), fasc. IV-V, pp. 384-385.

⁷⁶⁶ G. GENTILE, *Filosofia scolastica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), fasc. VI, p. 484. Cfr. la risposta di A. GEMELLI, *Lettere aperte ai filosofi*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1931, pp. 149-156. Per la storia e le vicende dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano si vedano M. MANGIAGALLI, *La "Rivista di filosofia neo-scolastica". 1909-1959*, 2 voll., Milano, Vita e Pensiero 1991; M. LENOCI, *Gentile, Gemelli e l'Università Cattolica del Sacro Cuore*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 588-593.

⁷⁶⁷ G. GENTILE, *Filosofia scolastica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1931 (XII), fasc. I, pp. 79-80.

Non sappiamo se a quest'ora [...] Padre Gemelli abbia già provveduto a cambiare il titolo della cattedra di filosofia scolastica in quella di cattedra di filosofia, poiché dopo la venuta al mondo di Giovanni Gentile non deve più essere lecito parlare di "filosofia scolastica". [...] Abbiamo paura che [i Rettori Magnifici delle Università] dovrebbero cambiare il titolo di quasi tutte le cattedre. [...] bisognerà trovare una parola che vada bene per ogni materia, come potrebbe essere questa: Cattedra del pensiero come atto puro.⁷⁶⁸

Denunciando la poca serietà di tali critiche, Gentile si appella direttamente al fondatore della «Rivista di filosofia neo-scolastica», auspicando un coscienzioso confronto. Perché al di là della nomenclatura delle cattedre e degli insegnamenti, Gentile e Gemelli consentono sul fatto che la questione più seria stia nel «modo d'intendere» il titolo della cattedra di Filosofia scolastica e quindi nei «requisiti necessari» per poterla ricoprire. La questione tocca, allora, la preparazione schiettamente «scientifica» (e quindi non dogmatica) che il candidato, secondo il fondamentale principio della libertà della cultura, deve possedere per ottenere un certo insegnamento.⁷⁶⁹ Più tardi, nel '39, un'altra nota gentiliana avrebbe ripreso la questione, stavolta in merito all'insegnamento della «Filosofia teoretica».⁷⁷⁰ Ritoccata l'intera Riforma e i singoli programmi governativi delle Università dai ministri che lo avevano succeduto, Gentile vedrà rinominata la filosofia con l'«insulso qualificativo» riproponente l'antica distinzione tra «Logica e metafisica» e «Filosofia morale». Grave errore dei Ministri, per Gentile, visto che non esistono due parti parallele della filosofia, quella teoretica e quella pratica, quella che concerne «il puro sapere filosofico, teorico, speculativo e intellettuale» e quella che concerne il «pratico volere, e propriamente il volere morale». La distinzione è il frutto di un'astrazione, di «scolastiche distinzioni della umbratile filosofia di sciagurata memoria». La filosofia dell'uomo intero è, infatti, l'unica concreta filosofia come identità di filosofia teoretica e filosofia morale o pratica.

Un ultimo documento può chiudere queste considerazioni per aprirne anche, subito, un'altra: la nota *Per l'insegnamento della filosofia* che Gentile pubblica nel doppio fascicolo IV-V (luglio-ottobre) del «Giornale critico» del 1935,⁷⁷¹ trascrizione di una lettera aperta al ministro Bottai, già pubblicata, con un titolo diverso, nella «Critica fascista» di quello stesso anno.⁷⁷² Il testo di Gentile è occasionato da un lungo articolo dello stesso Bottai, apparso proprio nelle pagine della rivista da lui diretta.⁷⁷³ Qui Bottai, che di lì a poco sarebbe diventato Ministro dell'Educazione Nazionale (così era stato rinominato, dal 1929, il Ministero della Pubblica Istruzione; Bottai lo ricopre dal 15 novembre 1936 al 6 febbraio del 1943), tra le altre cose aveva affermato, seguendo il giudizio dato dallo stesso Capo del Governo, che la «riforma

⁷⁶⁸ Ivi, p. 79.

⁷⁶⁹ Continua Gentile: «insegnate pure Filosofia scolastica. Ma c'è modo e modo d'insegnarla; e noi chiediamo solamente che anche per questa materia si osservi un modo che si ritiene da tutti essenziale per tutte le materie. Il modo, oso dire, scientifico; il quale nella filosofia importa che ogni insegnamento di una parte o indirizzo di essa sia impartito filosoficamente, senza dommatismi, senza limiti arbitrari, senza esaltazioni ed anatemi ingiustificati: quindi conoscendo tutta la storia della filosofia precedente e posteriore. Questo semplicemente ho voluto dire», ivi, p. 80.

⁷⁷⁰ G. GENTILE, *Filosofia teoretica*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1939 (XX), fasc. I, p. 103.

⁷⁷¹ G. GENTILE, *Per l'insegnamento della filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1935 (XVI), fasc. IV-V, pp. 427-429.

⁷⁷² Cfr. G. GENTILE, *Libertà degli studi e programmi*, in «Critica fascista», a. XIII, n. 17, Roma 1° luglio 1935, pp. 344-345.

⁷⁷³ G. BOTTAI, *La libertà degli studi e l'esame di Stato*, in «Critica fascista», a. XIII, n. 15, Roma 1° giugno 1935, p. 308-310 e n. 16, Roma 15 giugno 1935, pp. 328-331.

scolastica del '23 è stata fra i primi e più rivoluzionari atti del Regime fascista». ⁷⁷⁴ Atto rivoluzionario e genuinamente fascista offuscato però, negli anni, da pedanti questioni filosofiche e pedagogistiche e bisognoso, perciò, di rinnovamento con «chiarezza e semplicità» di linguaggio. Alla domanda relativa al carattere «rivoluzionario» e «fascista» della riforma del '23 («carattere – scriveva – che converrebbe svolgere e potenziare, per mettere la riforma, oramai arretrata, al passo del Regime, che in questo dodicennio ha percorsa rapidamente tanta strada») Bottai aveva risposto che «il germe più *rivoluzionario* della riforma» risiede nella «distinzione tra lo scopo educativo della scuola e quello professionale», mentre il «germe più *fascista*» sta nel «carattere statale dato al giudizio di maturità intellettuale e di capacità professionale», ossia nell'esame di Stato.

I due germi vitali avrebbero favorito la formazione di una scuola pubblica («la scuola privata», aveva scritto ancora Bottai, «non ha ragione di esistere in uno Stato fascista») ⁷⁷⁵ il cui fine, non separando «cultura e tecnica» o «istruzione ed educazione», sarebbe stato esclusivamente quello di «*educare*, educare moralmente e politicamente», ossia «fare uomini, uomini italiani, fascisti», non «*automi*, né *cerebrali*, ma *uomini interi*, d'intelligenza e volontà di pensiero e di azione, capaci di comandare e pronti a obbedire», fascisti pronti a governare, dirigere e innalzare il livello della cultura e della politica del paese. Ciò sarebbe stato possibile, da un lato, liberando la scuola di ogni ordine e grado dalla «soverchiante preoccupazione “professionale”», concependo la scuola come centro di vita «per la formazione spirituale dell'intelligenza e della personalità, della coscienza morale e dell'attività fascista» (proprio in questa «liberazione» consisteva il vero senso della «*libertà degli studi*»); e dall'altro, facendo intervenire «più potentemente» lo Stato fascista nell'ordinamento professionale, costituendolo esaminatore dell'uomo pronto a entrare in società. ⁷⁷⁶

Dovremo tornare ancora sulle parole di Bottai, soprattutto sulla definizione del carattere «rivoluzionario» e «fascista» della Riforma gentiliana della scuola. Per ora basti quanto detto, poiché sono stati toccati i due punti sui quali Gentile costruisce la sua lettera aperta: la libertà e l'esame di Stato. Il filosofo siciliano loda infatti Bottai di «aver colto nel segno» avendo riconosciuto in quei due punti «la sostanza della riforma fascista della scuola», nonostante la parola «libertà suoni male all'orecchio di molti fascisti». ⁷⁷⁷ La «libertà negli studi», per Gentile, non può costituire un «pericolo per l'educazione fascista dei nostri giovani»: senza libertà non può esserci, infatti, «né scienza né schietta e autentica cultura» e nemmeno «coscienza nazionale». Il fascismo, perciò, asserisce il filosofo, non ha nulla da temere da questa libertà, anzi «deve promuoverla se vuole essere palestra di uomini e non fantocci», perché esso «condanna e combatte la falsa e perciò funesta libertà, non la vera». Una «controriforma», sostiene da

⁷⁷⁴ Ivi, p. 308.

⁷⁷⁵ Ivi, p. 328.

⁷⁷⁶ Sull'importanza dell'esame di Stato nell'impalcatura della Riforma della scuola gentiliana, si veda: G. GENTILE, *La nuova scuola media*, cit., pp. 315 e 326; ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., pp. 42 e 308 e 333; cfr. anche: G. TOGNON, *La riforma Gentile*, cit.; N. D'AMICO, *Storia e storie della scuola italiana*, cit., pp. 279-281.

⁷⁷⁷ G. GENTILE, *Per l'insegnamento della filosofia*, cit., p. 428. Per cogliere pienamente la portata reale di quest'ultimo giudizio gentiliano si veda: A. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., dove si scopre che molte frange del partito fascista (non ultimo, in diverse occasioni, lo stesso Mussolini) furono, per tutto l'arco del Ventennio, oppositori diretti e critici instancabili dell'operato teorico e politico del filosofo di Castelvetrano.

ultimo Gentile, che rivoltasse e negasse i principi informatori del rinnovamento scolastico operato dal governo Mussolini sarebbe un'assurdità visto che il «Fascismo costruisce e non disfà», e con enfasi retorica chiude così la sua lettera:

Caro Bottai, tu forse hai sentito ripetere contro di me l'accusa che io sono troppo tenero per le mie creature (giacché deve spettare a me la paternità di tutto quel che non piace in una riforma che è del Regime!). Accusa banale, e stolta leggenda, destituita di ogni fondamento. Tu sai che una sola cosa desidero: il bene della scuola, ossia del paese, pronto sempre a disdirmi se questo bene lo richieda; e ad una sola cosa tengo, ma sinceramente e sul serio, da fedele fascista: che, cioè, se una conquista, anche piccola, anche secondaria, il Fascismo abbia fatta, essa non vada sperduta per mancanza di quella collaborazione che è il primo dovere di ogni fascista che non abbia il Duce in sommo della bocca, e nel cuore la vile rinuncia ad ogni cura della cosa pubblica, col pretesto che c'è il Duce che pensa e veglia e lavora, egli solo per tutti.⁷⁷⁸

3. La Riforma fascista della scuola

In almeno tre occasioni Gentile fa riferimento, nel «Giornale critico», al carattere *fascista* della Riforma scolastica del 1923. Due delle tre occorrenze si incontrano nella lettera a Bottai e nel *Ricordo* di Lombardo-Radice pubblicate, rispettivamente nelle annate '35 e '38 della rivista. Gentile, come visto, elogia l'articolo di Bottai apparso in «Critica fascista» per aver svelato le colonne portanti della riforma, il principio della libertà e l'esame di Stato: in questi due punti fondamentali risiede, per il filosofo siciliano, la «sostanza della riforma fascista della scuola». Nel ricordo dell'antico amico, invece, Gentile avrebbe ascritto alle battaglie pedagogico-scolastiche d'inizio secolo il merito di aver avviato il moto spirituale che ha prodotto, oltre alla «pedagogia idealistica», proprio la «riforma fascista della scuola». La terza occorrenza si trova in una nota firmata A. Z. (sigla sotto la quale si nasconde la penna di Gentile) del '25.⁷⁷⁹ Attaccando la «Rivista pedagogica italiana», che aveva chiamato a raccolta i «paladini della vecchia pedagogia» contro la riforma scolastica attuata in Italia, Gentile scrive che essa è «oggetto», all'estero, «di seri studi e presa a modello dei sistemi scolastici che da per tutto si sente il bisogno di rinnovare». In particolare cita con plauso un lavoro di «Joseph Hendrich» (che dovrebbe essere tale Josef Hendrich, pedagogista ceco, 1888-1950), libero docente dell'Università di Praga che aveva scritto un saggio dedicato allo studio della riforma («*Pedagogický system a školská reforma Giovanniho Gentile*» pubblicato in una rivista pedagogica attiva sempre a Praga). Un lavoro che era riuscito a mettere in luce, per il filosofo siciliano, il motivo per cui la «riforma della scuola italiana sia detta fascista», «come tutti riconosceranno anche in Italia – aggiunge – quando si saranno sedate certe passioni e si potrà riconoscere facilmente da tutti quello che è stato il carattere essenziale del movimento fascista».

Gentile si legò sempre, come fosse una colonna adamantina, alla dichiarazione fatta da Benito Mussolini il 6 dicembre del 1923: «Considero la riforma Gentile come la più fascista fra

⁷⁷⁸ Ivi, p. 429.

⁷⁷⁹ G. GENTILE, *La riforma della scuola in Italia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1925 (VI), fasc. III, p. 319.

tutte quelle approvate dal mio Governo». ⁷⁸⁰ Alla domanda, postagli in un'intervista rilasciata per il «Corriere italiano» del 17 gennaio 1924, relativa al significato da attribuire alle parole del Capo del governo, Gentile avrebbe risposto che la riforma è «tutta ispirata da un alto concetto dello Stato, supremo moderatore ed organizzatore della vita nazionale, ed è nello stesso tempo rispettosissima di ogni iniziativa particolare», specificando che essa è «a un tempo vigorosamente conservatrice e coraggiosamente rivoluzionaria». ⁷⁸¹ Che era e insieme non era quanto aveva affermato Bottai nell'articolo consegnato alle pagine di «Critica fascista», nel quale gli aggettivi usati non erano propriamente «conservatrice» e «rivoluzionaria», ma «rivoluzionaria» (perché distingue tra lo scopo educativo della scuola e quello professionale) e «fascista» (in virtù dell'esame di Stato). Una differenza, dunque, c'è nonostante l'analogo sostegno dato all'esame di Stato. Gentile sarebbe tornato ad affermare i medesimi caratteri della riforma anche nel noto discorso al Senato tenuto il 5 febbraio 1925. ⁷⁸² L'oscillazione tra il carattere conservatore e rivoluzionario che egli attribuisce alla riforma scolastica costituisce la diretta conseguenza del concetto di «liberalismo» di cui egli si fa, in questo periodo, difensore e che lo aveva portato a scegliere di aderire al fascismo.

Nell'articolo uscito, in due puntate, sul «Corriere della sera» del 20 e 21 marzo del 1929, Gentile affermerà infatti che le idee che avevano animato la riforma della scuola c'erano già *prima* del fascismo e che il suo merito era stato quello di averle tradotte *in atto*. E dichiarerà anche, si badi, che «non pochi ancora si meravigliano della natura tipicamente liberale della riforma scolastica realizzata dal Regime fascista, che così spesso si compiace di definirsi anti-liberale». «La meraviglia» sorge «da semplici apparenze superficiali», perché in realtà «la libertà dei liberali, sopra tutto nella degenerazione democratica che imperò in Italia nell'ultimo quarantennio, è la negazione della libertà», il puro, vecchio liberalismo classico è nient'altro

⁷⁸⁰ B. MUSSOLINI, 6 dicembre 1923, *Ai prefetti delle città sedi delle Università di primo e secondo grado* (da *Il Popolo d'Italia*, N. 292, 7 dicembre 1923, X), in ID., *Opera omnia*, a cura di E. SUSMEL-D. SUSMEL, vol. XX, Firenze, La Fenice 1956, p. 366. Il 13 dicembre avrebbe affermato che tra tutte le Riforme votate, «la legge Gentile è l'unica veramente rivoluzionaria, perché ha trasformato uno stato di fatto che durava dal 1859. [...] Il Governo fascista ha bisogno della classe dirigente. Nell'esperienza di questi quattordici mesi di Governo, io ho veduto che la classe dirigente fascista non c'è. Non posso improvvisare i funzionari in tutta l'amministrazione dello Stato. Tutto ciò deve venirmi grado a grado dalle Università. [...] È quindi necessario che gli studenti studino sul serio, se si vuol fare l'Italia nuova. Ecco le ragioni profonde della riforma Gentile, di quella che io chiamo il più grande atto rivoluzionario osato dal Governo fascista in questi mesi di potere», ID., *La riforma della scuola*, 13 dicembre 1923, (da *Il Popolo d'Italia*, n. 298, 14 dicembre 1923, X), in ID., *Opera omnia*, cit., vol. XX, pp. 129-130.

⁷⁸¹ G. GENTILE, *Risposte a un questionario*, in ID., *La Riforma della scuola in Italia*, cit., p. 189. Le stesse parole le avrebbe ripetute tre anni dopo: «Sono convinto che lo spirito bensì che fu messo dentro la Riforma, era ed è importante: conservatore e rivoluzionario insieme, come ogni forza storica di grande efficacia», ID., *La riforma universitaria*, 1° novembre 1927, cit., p. 325.

⁷⁸² Gentile si dichiara fervido «sostenitore dei diritti dello Stato educatore», concependo questo come «sostanza etica, come la comunanza spirituale della nazione che si fa persona nel Governo; nel Governo che è riconosciuto e perciò legittimo; e che come persona, come tutte le persone, non può non concepire la propria vita se non moralmente, negli ideali che perseguirà con mezzi adatti ai suoi fini. L'uomo che ha uno Stato, se sente questo vibrare nella propria coscienza come quella volontà universale che forma, sorregge e garantisce la sua particolare, non può non attribuire a questo Stato il valore stesso che vanta egli stesso, e di cui egli stesso certamente è dotato; il valore di morale personalità». Perciò afferma: «lo Stato che non senta la scuola come una sua funzione essenziale, anzi come una missione, non è uno Stato consapevole dei suoi doveri, perché non è consapevole di se stesso», concludendo che «l'esame di Stato è, a mio modo di vedere, concetto profondamente pedagogico, nel senso buono della parola, voglio dire educatore», G. GENTILE, *Apologia*, in ID., *La riforma della scuola in Italia*, cit., pp. 253-256.

che individualismo, mentre «il vero concetto della libertà, che non è contrario, anzi identico al concetto dello Stato, in Italia, finché dominò il liberalismo, fu assente o lampeggiò solo a qualche mente solitaria».⁷⁸³ Gentile, come noto, aveva visto in Mussolini e nel fascismo la personificazione e la realizzazione politica del carattere liberale che anima il proprio ideale teorico. Risorgimento, vittoria nel conflitto mondiale, fascismo: questa la conformazione della vicenda storica che viene tracciata nelle riflessioni gentiliane. Riforma *liberale*, dunque?

Certamente, ma il Fascismo combatte soltanto la libertà dell'individualismo politico; poiché la politica è la risoluzione e superamento dell'astratto e immediato individualismo. Ma la concezione fascista è concezione liberale per eccellenza in quanto esalta la sostanza etica dello Stato, che è una realtà spirituale, la quale non si può creare e sviluppare se non spiritualmente, come opera di libertà. [...] Il Fascismo insomma per avere lo Stato forte ha bisogno di arricchire il contenuto e il patrimonio spirituale della nazione, e promuovere tale arricchimento nel solo modo in cui ciò è possibile: stimolando l'individuo. Questo [...] è pure il principio della riforma scolastica del Regime.⁷⁸⁴

Perciò, sulla scorta di queste dichiarazioni, nel discorso al Senato del 12 aprile dell'anno successivo, contro i critici che avrebbero affermato la mancanza, nei programmi riformati dell'istruzione elementare, dell'«alito del Fascismo», poiché «*furono dettati da preoccupazioni di carattere pedagogico, ma non ispirati da concezioni politiche*»,⁷⁸⁵ Gentile avrebbe risposto che «la riforma [era andata] alle radici, e v'infuse la più pura linfa dello spirito fascista, se Fascismo è energia e slancio spirituale, personalità e carattere, spontaneità e disciplina, artistica genialità e senso religioso della vita»,⁷⁸⁶ se il fascismo è «fede» e «vita dello spirito», non questione di formule e di tessere. Se il fascismo è questa nuova corrente spirituale che «rifà l'uomo» (e lo ha fatto più con la Marcia su Roma che non con la riforma della scuola), allora esso «non è la filosofia di una scuola» ma è «parola di vita che sgorga dalla stessa anima nazionale, e perciò può animare e muovere il popolo italiano», cosa mai fatta da alcuna scuola filosofica. Il fascismo possiede, infatti, un particolare e fermo concetto dello Stato e dell'uomo, della nazione e dell'individuo, del diritto e del dovere, della vita e della morte: possiede cioè una «dottrina individuabile» con «principi ben definiti» e possiede particolari verità pratiche in quanto teoriche, le quali costituiscono «un nuovo pensiero, e una nuova forma di cultura».⁷⁸⁷

⁷⁸³ G. GENTILE, *La politica scolastica del regime*, cit., p. 342. Il merito del governo fascista sta, per Gentile, che riprende parole mussoliniane, nella forza conferita allo Stato, «riconosciuto» nel «Fascismo uscito dalla guerra e dalla vittoria; ed ha un nome: Mussolini. Il quale, salito al potere, cercò fuori del Parlamento, dove erano, le idee che riassumevano in sistema coerente le conclusioni degli studi compiuti e i postulati delle nuove dottrine filosofiche e pedagogiche; poiché in quel sistema trovava, rispetto al problema dell'istruzione nazionale, l'espressione delle stesse esigenze fondamentali della sua azione politica arditamente innovatrice ma non meno coraggiosamente conservatrice o restauratrice», ivi, pp. 343-344.

⁷⁸⁴ G. GENTILE, *La politica scolastica del regime*, cit., p. 349-350.

⁷⁸⁵ G. GENTILE, *I problemi attuali della politica scolastica*, cit., p. 354.

⁷⁸⁶ Ivi, p. 355.

⁷⁸⁷ Ivi, pp. 365-366. Curioso, tuttavia, quanto accade in questo testo: affermato che il fascismo è «nuova concezione, o se volete, nuovo programma di vita», a chi chiede «che cos'è questo nuovo spirito?», Gentile risponde: «non mi permetterò di tentarne ora una definizione. [...] sarebbe inutile. In questo momento è inopportuno. E già io personalmente sono in sospetto di volerne dare una definizione a modo mio: cioè colla mia filosofia [...]. Non ho nessuna voglia ora di definire il pensiero fascista. Mi contenterò di rinviare chi voglia farlo agli scritti del suo maggiore interprete: alle parole del Duce. [...] Diranno poi quello che vorranno: che quella dottrina è idealistica o non è idealistica. Aggettivazione priva d'ogni importanza».

Nella voce “Fascismo” scritta nel ’32 per l’*Enciclopedia Italiana* Gentile ribadisce, in sostanza, il medesimo concetto.⁷⁸⁸ Oltre a essere «prassi» e «pensiero», «sistema di educazione», concezione spiritualistica del mondo e della vita («antipositivistica [...] non scettica, né agnostica, né pessimistica, né passivamente ottimistica»), la *Weltanschauung* fascista concepisce l’individuo come «nazione e patria, legge morale». Essa partecipa dell’alta cultura, in tutte le sue forme, imponendosi come «concezione religiosa» contraria a qualsiasi «astrazione individualistica» e avversaria della democrazia. Politicamente il fascismo si esprime a favore dello «Stato» e dell’individuo «in quanto coincide con lo Stato», schierandosi contro il liberalismo classico (che «nega lo Stato nell’interesse dell’individuo particolare»), e se la libertà è «l’attributo dell’uomo reale, e non di quell’astratto fantoccio a cui pensava il liberalismo individualistico, il fascismo è per la libertà». Per il fascista, «tutto è nello Stato, e nulla di umano o spirituale esiste, e tanto meno ha valore, fuori dello Stato», per questo motivo il «fascismo è totalitario, e lo Stato fascista, sintesi e unità di ogni valore, interpreta, sviluppa e potenzia tutta la vita del popolo.⁷⁸⁹

Per Gentile, perciò, il liberalismo viene realizzato dal fascismo,⁷⁹⁰ non da quel «partito della cultura», senza colore, di cui parla Croce.⁷⁹¹ Se il fascismo di Gentile è questo, coincidendo con la sua concezione del liberalismo, risulta allora chiaro il fatto che la riforma da lui proposta e, in generale, l’intero movimento di riforma della scuola venga giudicato *fascista*, ma anche *liberale*, e poi *conservatore* e *rivoluzionario* insieme. Non sarà un caso, peraltro, che la riforma verrà avversata e al tempo stesso apprezzata da tutti: cattolici, liberali e fascisti in base a quale aspetto di essa sarà estremizzato.

Bottai, come visto, considera la riforma Gentile un punto di partenza e non di arrivo della politica scolastica di un fascismo che, nel frattempo è diventato Regime e aspira a dichiararsi Impero. Il vecchio amico Lombardo-Radice, al contrario, è dell’idea che la riforma non abbia

⁷⁸⁸ Cfr. *La dottrina del fascismo*, che si può leggere in B. MUSSOLINI, *Opera omnia*, cit., vol. XXXIV, 1961, pp. 115-138. Come noto, il saggio scritto sotto la voce «fascismo», nel quattordicesimo volume dell’*Enciclopedia italiana*, stampato nel giugno del 1932, è composto da due parti. La prima non fu scritta da Mussolini: la trattazione filosofica e ideologica iniziale dell’argomento – le *Idee fondamentali* – furono scritte, infatti, da Gentile, mentre il Capo del governo oltre a scrivere la parte *Dottrina politica e sociale*, aggiunse anche ventidue note, per la pubblicazione in volume per i tipi della Treves, Treccani, Tumminelli (Milano, 1932). La seconda parte del voluminoso scritto è costituita dalla *Storia del movimento fascista* di Gioacchino Volpe, già contenuta nel quattordicesimo volume dell’*Enciclopedia italiana*. A proposito della spinosa questione della composizione e redazione della voce “Fascismo” cfr. G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., p. 426-427; S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., p. 249-256; A. TARQUINI, *Gentile e Mussolini*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 415-420; S. ZAPPOLI, *Guido Calogero*, cit., p. 135, la cui fonte è G. CALOGERO, *Ricordi e riflessioni*, cit., pp. 436-437.

⁷⁸⁹ Cfr. *La dottrina del fascismo*, cit., p. 119.

⁷⁹⁰ Cfr. G. GENTILE, *Che cosa è il fascismo. Discorsi e polemiche*, Firenze, Vallecchi 1924, pp. 77 e 91; Cfr. anche: ID., *Fascismo e cultura*, Milano, F.lli Treves Editori 1928; ID., *Origini e dottrina del fascismo*, Infc, Roma, Libreria del Littorio 1929. I tre testi possono essere letti in G. GENTILE, *Politica e cultura*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLV-XLVI, a cura di H.A. CAVALLERA, Firenze, Le Lettere 1990-1991, vol. II, rispettivamente alle pagine: *Che cosa è il fascismo. Discorsi e polemiche*, pp. 3-224; *Fascismo e cultura*, pp. 225-368; *Origini e dottrina del fascismo*, pp. 369-460.

⁷⁹¹ Cfr. B. CROCE, *Liberalismo*, in «La Critica», 1925 (XXIII), pp. 125-128, in particolare p. 125; di contro si veda: G. GENTILE, *Il liberalismo*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1932 (XIII), fasc. I, pp. 78-79; cfr. anche: M. MUSTÈ, *Croce e il liberalismo*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 396-403; M. DI LALLA, *Vita di Giovanni Gentile*, cit., pp. 357 e 411-412.

nulla da spartire, in termini di “spirito” e di “fondamenti ideali”, col fascismo.⁷⁹² Croce, da parte sua, forte della distinzione di teoria e prassi, afferma che l’idealismo è sì una filosofia *liberale* perché *dialettica*, tuttavia esso non ha nulla a che vedere con questo o quel partito politico, fosse anche il partito liberale, perché là dove s’accende e domina la passione, cioè nel terreno della politica, non possono nulla la filosofia e il discorso logico.⁷⁹³ Titubando, ancora, nel formulare un giudizio definitivo e perentorio contro il fascismo, Croce è dell’idea che la Riforma della scuola gentiliana realizzi principi liberali.

La scuola sostenuta dalla Riforma Gentile è *aristocratica* perché tale è, al fondo, la concezione della cultura, degli studi e dell’educazione del filosofo che la promosse. Aristocratica, dice il filosofo di Castelvetro, «nell’ottimo senso della parola; studi di pochi, dei migliori», perché «non gli studi, in verità, possono abbassarsi; ma il popolo, se mai, deve elevarsi», dal momento che «lo spirito è assoluta necessità; e non soggiace ai bisogni o alle contingenze particolari degl’individui».⁷⁹⁴ Non è certo una scuola democratica, la scuola riformata, poiché al fondo della riflessione gentiliana sta l’identificazione di democrazia e liberalismo astratto, a cui si oppone il vero liberalismo o fascismo.

Tale convinzione accompagna non soltanto le riflessioni di Gentile, ma anche quelle di molti altri studiosi e intellettuali, tra i quali possiamo citare Valeria Benetti Brunelli (1878-1947), la quale darà un saggio di tale concezione antidemocratica in un corposo e lungo articolo pubblicato nel «Giornale critico» del ’38.⁷⁹⁵ Coetanea di Gentile, Benetti si era laureata in filosofia a Roma nel 1911 con Varisco su questioni pedagogiche che non abbandonerà mai, anzi farà proprie in una carriera che la vedrà collaborare al fianco di Luigi Credaro anche nella redazione di importanti periodici quali «Rivista pedagogica», «L’Educazione Nazionale», «Levana». Dal punto di vista teorico, invece, arrivò a declinare l’attualismo pedagogico curvandolo in senso spiritualistico.

Il suo articolo *Il problema della Storia della pedagogia italiana* è occasionato dall’istituzione della cattedra di Storia della Pedagogia Italiana nell’Università di Roma, un corso complementare assegnato proprio alla Benetti su proposta di Gentile. Riguardo a quell’insegnamento, la studiosa si domanda criticamente se l’Italia possieda o no una tradizione pedagogica segnatamente nazionale e se sia dotata dei mezzi e degli strumenti didattici necessari per portare avanti l’insegnamento. La critica alla democrazia che la Benetti espone nel suo contributo coinvolge, in primo luogo, il mondo della scuola e dell’educazione. La «scuola democratica» – che è difficile capire quale sia e dove stia, nel 1938, in Italia (è forse la scuola uscita dalla Riforma Gentile incapace di reggere il passo del fascismo, quella a cui si riferisce?) e che somiglia fin troppo alla «vecchia scuola positivista» criticata da Gentile quasi quarant’anni prima – è il luogo in cui manca la religiosità e l’eticità, dove il maestro viene esautorato dal «meccanismo» democratico per cui il fanciullo e lo scolaro danno libero sfogo alla propria individuale libertà.

⁷⁹² Cfr. G. LOMBARDO-RADICE, *Accanto ai maestri*, in «L’Educazione Nazionale», a. VI, fascicoli VIII-IX, settembre 1924, pp. 2-5; ID., *Che succede?*, in «L’Educazione Nazionale», a. VII, fasc. X, ottobre 1925, pp. 39-41.

⁷⁹³ Cfr. B. CROCE, *Contro la troppa filosofia politica*, cit., p. 126.

⁷⁹⁴ G. GENTILE, *L’unità della scuola media e la libertà degli studi*, cit., p. 24.

⁷⁹⁵ V. BENETTI BRUNELLI, *Il problema della Storia della pedagogia italiana*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1938 (XIX), fasc. IV-V, pp. 341-362.

In tale scuola manca una dottrina politica, la morale e lo «spirito»: manca cioè la filosofia e qualsiasi «principio gerarchico d'autorità». ⁷⁹⁶ Se «l'educazione consiste in una presa di posizione nella concretezza della vita politica e sociale», non potendo scemare in «riflessioni astrattamente teoretiche», essa possiede una chiara dottrina da insegnare: antiindividualistica, antinaturalistica, antidemocratica. Dottrina che ritrae quel senso nuovo della vita, concreta e morale a un tempo, inaugurato dalla Rivoluzione fascista. In questa nuova dottrina va celebrato l'uomo e il «popolo», non la «massa» che è un «principio individualistico». All'indirizzo «scientifico-naturalistico» si oppone, afferma la Benetti, la «concezione religiosa della vita», al «verbo evolutivistico» la storia e la tradizione. Così, da due diverse dottrine politiche non possono non discendere due tipologie diverse di educazione e di scuole, due modi opposti di concepire, al fondo, la libertà: da una parte, la libertà come «natura» e «dato», dall'altra come «disciplina» e «conquista». In tal modo, allora, l'educazione che l'Italia è chiamata a proporre, conclude la Benetti, è quella che possiede natura «storica», «umanistica», che mostra la «legge» non come dato naturalistico, ma come *farsi*. ⁷⁹⁷

Gentile, dunque, promuove il carattere aristocratico, non democratico, della scuola di pari passo all'affermazione del carattere fascista perché liberale della riforma, di un liberalismo nel quale l'individuo non si pone contro lo Stato, ma si incarna in esso, concepito eticamente. ⁷⁹⁸ Il rinnovamento scolastico è ispirato da un ideale gerarchico e autoritario insieme e lo Stato rappresenta l'educatore e l'esaminatore più alto in grado. ⁷⁹⁹ La scuola gentiliana vuole, salvaguardando gli interessi della borghesia conservatrice, ⁸⁰⁰ realizzare una scuola umanistica, di sapore tardo ottocentesco, che attraverso una riforma morale e intellettuale formi la futura classe dirigente del paese. Quella attuale, tuttavia, si sarebbe mostrata incapace di comprendere e adeguarsi alle complesse e non lineari esigenze della nuova società contemporanea, sempre più industrializzata e di massa. In un fascismo che ancora non mostra il suo volto dittatoriale, Mussolini necessita dell'appoggio politico e del consenso delle classi medio-alte per consolidare il proprio potere. Successivamente sarebbe servito altro, ritoccando, tra le altre cose, proprio la riforma della scuola ammiccando ai cattolici e promuovendo, alla fine, la completa fascistizzazione della scuola. Così, infatti, la Riforma Gentile, senza esser mai del tutto sconfessata dai successivi ministri (da Casati a De Vecchi – che fu forse il più ostile – passando per Fedele,

⁷⁹⁶ Cfr. *ivi*, p. 350.

⁷⁹⁷ Cfr. *ivi*, pp. 357-362.

⁷⁹⁸ «Bisogna che il liberalismo italiano esca dall'equivoco, e dica se sia prima lo Stato, o se sia prima l'individuo: ci sono liberali che stanno per un'alternativa, e ci sono liberali che stanno per l'altra. Confondere i due liberalismi, adesso, dopo la riscossa fascista, non è più lecito: sto per dire che non è più possibile. Chi sdegnava l'equivoco, farà bene, perciò, a dirsi fascista: che è, per me, come dirsi liberale, ma della libertà dello Stato, e dell'individuo nello Stato; non dell'individuo contro lo stato o fuori da esso», è il passaggio di un discorso di Gentile a Ferruccio Emilio Boffi, che si può leggere in F.E. BOFFI, *La riforma scolastica e l'ufficio stampa del gabinetto Gentile*, Palermo-Roma, Sandron 1925, pp. 44-45.

⁷⁹⁹ Sul carattere autoritario della Riforma Gentile cfr. M. OSTENC, *La scuola italiana durante il fascismo*, cit., p. 11 e ss.; J. CHARNITZKY, *Fascismo e scuola*, cit., pp. 93 e ss.

⁸⁰⁰ «Lo schema è quello di creare una piattaforma culturale omogenea per quelle élites borghesi che, per il pensatore, sono state sacrificate dalle varie frange liberali che non hanno unità d'indirizzo. Dal punto di vista, quindi, degli interessi dei gruppi dominanti la riforma Gentile è un disegno di razionalizzazione avanzata, diretto a consolidare gli obiettivi di quella borghesia umanistica in grado di rappresentare un tale disegno», M. DI LALLA, *Vita di Giovanni Gentile*, cit., p. 313.

Belluzzo, Giuliano ed Ercole), fu nondimeno modificata in diverse sue parti, fino alla Carta della scuola di Bottai del '39. La Riforma gentiliana, in questo arco di tempo, era divenuta peraltro oggetto di discussione e di critica da ogni parte: socialisti e radicali, popolari e liberali, cattolici e fascisti, grandi industriali e studenti, i vari Ministri dell'Istruzione e poi dell'Educazione nazionale (dal 1929) che gli succedono, per non dire dello stesso Mussolini.⁸⁰¹

Il giudizio dei cattolici è altalenante, almeno fino al Concordato: questi distinguevano l'idealismo gentiliano dall'opera ministeriale e in particolare la riforma della scuola che, al contrario dell'idealismo panteista e statolatra, viene accolta con un certo favore in quanto seppellitrice della vecchia scuola laica. Lo spirito animatore della riforma, cioè la libertà di insegnamento, insieme allo spazio amministrativo e didattico concesso alle scuole e alle università private, così come il loro riconoscimento giuridico (come accade alla Cattolica di Milano che, dall'ottobre del 1924, può rilasciare diplomi con valore legale), fino all'esame di Stato: alcuni punti fondamentali della politica scolastica gentiliana vengono giudicati con estremo favore dal mondo cattolico. Dopo i Patti del Laterano e con l'avvicinarsi di ministri dell'istruzione concordi col piano conciliatorio del Regime, invece, i cattolici avrebbero messo in atto un'opera di discredito del pensiero idealistico gentiliano e, in conseguenza, anche del suo operato di ministro, utilizzando toni fortemente polemici e sollevando continue critiche per cercare, sempre più, di svincolare il fascismo da qualsiasi contaminazione idealistica e attualistica.⁸⁰²

Le critiche feroci provengono anche dal Pnf e dal suo capo. Almeno tre sono le occasioni che vanno menzionate. La prima è una lunga lettera che Mussolini invia all'allora Ministro dell'Istruzione Pietro Fedele, il 14 luglio del 1927, nella quale viene delineato l'orientamento futuro della politica scolastica del regime. Qui Mussolini parla di «alleggerire il fardello culturale» che grava sulle spalle degli studenti, del «sovraccarico dei programmi», della necessità di privilegiare la prassi rispetto alla teoria, il fisico e la fibra morale piuttosto che perfezionare le virtù dell'intelletto.⁸⁰³ La seconda occasione, non meno importante, è un'altra lettera che sempre Mussolini invia al Ministro dell'Educazione Nazionale, Balbino Giuliano, il 18 settembre 1929. Una lettera che contiene tesi contrarie a una libertà d'insegnamento inconciliabile col nuovo volto del fascismo: «bisogna restare fedeli» scrive il Duce «nella lettera e nello spirito alla riforma Gentile», tuttavia conclude affermando che è «evidente che quando lo Stato si toglie dal piano dell'istruzione pura e semplice per salire al piano della educazione, la libertà dell'insegnamento torna di nuovo al tappeto».⁸⁰⁴ La terza, e ultima, occorrenza è costituita dalla dichiarazione mussoliniana risalente all'aprile del 1931, nella quale la riforma della scuola del

⁸⁰¹ Cfr. A. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 116-131; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 379-392.

⁸⁰² Padre Agostino Gemelli, per esempio, nella relazione segreta presentata al Sant'Uffizio nel gennaio del 1933, che analizza l'opera teorica e pratica di Gentile, monitorata dalla Chiesa in vista di una sua possibile condanna, afferma, non adducendo però motivazioni, che la riforma della scuola e dell'università realizzate dal ministro Gentile è «contraria, sostanzialmente, alla dottrina del fascismo», G. VERUCCI, *Idealisti all'Indice*, cit., pp. 169 e 247.

⁸⁰³ Cfr. B. MUSSOLINI, *Opera omnia*, cit., vol. XL, 1979, pp. 405-406; A. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 123-124.

⁸⁰⁴ B. MUSSOLINI, *Opera omnia*, cit., vol. XLI, 1979, pp. 336-337. Cfr. R. DE FELICE, *Mussolini il duce. I. Gli anni del consenso (1929-1936)*, Torino, Einaudi 1974, p. 127 e ss.; A. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 301.

'23 viene definita «un errore dovuto ai tempi e alla *forma mentis* dell'allora ministro». ⁸⁰⁵ Così al progressivo mutare del fascismo segue anche la storicizzazione della Riforma della scuola che, se pure in passato era stata definita la «più fascista delle riforme», ora sembra non reggere più il passo dettato dal Regime.

Le nuove esigenze del fascismo vengono soddisfatte, in materia di politica scolastica, almeno idealmente (perché il secondo conflitto mondiale avrebbe scompigliato i piani e reso vano il progetto) dalla Carta della Scuola redatta nel 1939 dal neoministro dell'Educazione Nazionale Giuseppe Bottai, fondata su una concezione schiettamente *fascista* della scuola. ⁸⁰⁶ In «Critica fascista» Bottai aveva affermato, come visto, che era giunto il momento di oltrepassare la Riforma di Gentile, credendo fosse giunta l'ora di una «Scuola che non sia ispirata, semplicemente e genericamente, ai valori culturali che il Fascismo riconosce validi e ad una generica mentalità fascista» come lo era, evidentemente la scuola gentiliana, ma «una Scuola che si inserisca organicamente nel complesso degli organi attraverso i quali la vita nazionale, articolandosi si svolge». ⁸⁰⁷ Il cui schietto carattere fascista risiede (oltre che nel mantenimento del severo esame di Stato – che costituisce l'elemento per il quale Bottai aveva definito «fascista» la riforma gentiliana), principalmente, nell'importanza assegnata all'«educazione al lavoro», impartita da una scuola che avrebbe preparato gli uomini a essere parte della classe dirigente, integralmente inseriti nella nascente società di massa. Con la Carta di Bottai la scuola viene completamente asservita alla politica (anche nel momento in cui essa si colora di tonalità razziste), viene accentuato il ruolo della cultura militare e della formazione morale e fisica dei giovani. La scuola sveste i panni borghesi e si popolarizza. La Carta della Scuola costituisce, così, l'apice del processo di fascistizzazione della scuola iniziato, *solo iniziato*, dalla riforma della scuola gentiliana, ⁸⁰⁸ concepita allora con un fine assai diverso da quello, appunto, della fascistizzazione dell'educazione e della cultura.

È stata *fascista* la Riforma Gentile? Certamente sì, conferendo al fascismo il carattere assegnatogli da Gentile nelle sue riflessioni filosofiche e politiche dedicate al concetto di «liberalismo». La riforma gentiliana possiede un carattere *fascista e rivoluzionario* concorde al fascismo del 1923. Se non è stata «la più fascista delle riforme», come pure aveva affermato Mussolini, certamente è stata «fascista» nel senso di quel fascismo-liberalismo che Gentile concepisce e promuove negli anni Venti del Novecento. Un fascismo che nel 1939 il Ministro dell'Educazione Nazionale in carica del Governo fascista divenuto Regime totalitario avrebbe definito

⁸⁰⁵ Estratto dal verbale della seduta del Consiglio dei ministri del 18 marzo del 1931, cfr. R. DE FELICE, *Mussolini il duce. I*, cit., p. 189. Ciò che induce Mussolini a cambiare così radicalmente idea sulla riforma Gentile, afferma De Felice, è il convincimento che il regime non possa tollerare alcuna forma di libertà di insegnamento.

⁸⁰⁶ *La Carta della scuola con annesso grafico-guida*, a cura di A. ORANI, Roma, Signorelli 1941. Cfr. Ministero dell'Educazione Nazionale, Direzione dell'ordine superiore classico, *Dalla riforma Gentile alla Carta della Scuola*, Firenze, Vallecchi 1941. Cfr. anche: G. BOTTAI, *Il problema della scuola*, in «Critica fascista», a. XIII, n. 12, 15 aprile 1935, pp. 233-234; da leggere insieme al già citato *La libertà degli studi e l'esame di Stato*.

⁸⁰⁷ G. BOTTAI, *La Carta della Scuola e la sua etica*, in «Critica fascista», a. XVII, n. 9, 1° marzo 1939, pp. 130-131.

⁸⁰⁸ Cfr. A. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 338-341. Gentile commentò, nel «Corriere della sera» del 22 marzo 1939, la Carta della Scuola con queste parole: la definì non come un «punto a capo» ma come una «continuazione» della «concezione umanistica dello spirito che la scuola italiana deve formare», affermando anche che «chi conosce davvero la storia della scuola fascista, riconosce e sente che lo spirito della prima Riforma sopravvive oggi alle fortunate vicende da essa avversate».

troppo «generico». Questo è, a tutti gli effetti, il giudizio finale sull'operato riformatore di Gentile da parte di Bottai e Mussolini. Per il filosofo siciliano, al contrario, la riforma sarebbe rimasta sempre *fascista e liberale*, proprio per il significato che egli attribuiva ai due termini, identificandoli. Tutto ciò testimonia la complessità di una questione che, per certi versi, rischia di diventare equivoca e a tratti contraddittoria. Un segno, questo della contraddittorietà, che non colpisce solamente la riforma della scuola, per la stridente compresenza di caratteri opposti, ma che coinvolge, al fondo, la persona stessa di Gentile, l'aspetto tragico della cui personalità risiede

in questa intercambiabilità delle parti, nella possibilità che, senza tradire il suo senso autentico, l'attualismo parli, oltre quello del fascismo, il linguaggio dell'antifascismo, e questo il linguaggio di quello [...]. Tenere insieme questi due aspetti della personalità di Gentile è difficile; e tanto più in quanto in essi si riflette il contrasto stesso che ha lacerato la nostra più recente esistenza politica e culturale.⁸⁰⁹

4. Il «Giornale critico» del 1929

Il 1929 è una data periodizzante la cultura e la politica italiane. Due eventi lo caratterizzano in modo particolare: la firma dei Patti lateranensi, l'11 febbraio, e il VII Congresso nazionale di filosofia tenuto a Roma tra il 26 e il 29 maggio. Quelli che comunemente definiamo «Patti del Laterano» costituiscono l'unione del Trattato del Laterano e del Concordato firmati da Benito Mussolini, capo del governo fascista, e dalla Chiesa cattolica di Roma, rappresentata dal cardinale Pietro Gasparri, poi ratificati da Papa Pio XI, al secolo Achille Ratti, e dal Re Vittorio Emanuele III.⁸¹⁰ L'evento rappresenta, sia sul piano politico che filosofico, una sconfitta per Gentile: ciò che aveva definito nei termini di «utopia» e «impossibilità» era divenuto, al contrario, realtà effettuale, cancellando «ogni illusione laicista».⁸¹¹

È noto il fatto che la Chiesa aveva ottenuto diversi vantaggi dalla Riforma scolastica gentiliana, relativamente all'insegnamento della religione nelle scuole e a questioni propriamente didattiche e amministrative, come la libertà di insegnamento, l'autonomia e il riconoscimento giuridico delle scuole private e delle Università cattoliche. La Conciliazione avrebbe rappresentato la «riabilitazione della presenza pubblica della Chiesa cattolica, e ne fissa i termini giuridici»,⁸¹² ma i vantaggi non erano stati affatto il risultato di «favori» concessi dal ministro

⁸⁰⁹ G. SASSO, *Visitando una mostra*, cit., p. 40.

⁸¹⁰ Cfr. R. DE FELICE, *Mussolini il fascista. II. L'organizzazione dello Stato fascista. 1925-1929*, Torino, Einaudi 1968, pp. 382-436; G. CANDELORO, *Storia dell'Italia moderna. Vol. IX. Il fascismo e le sue guerre*, Milano, Universale Feltrinelli 1995, pp. 233-250; A.C. JEMOLO, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla unificazione a Giovanni XXIII*, Torino, Einaudi 1965, pp. 232-289. Il Trattato fra la Santa Sede e il Governo italiano fu pubblicato negli *Acta Apostolicae Sedis* del 7 giugno 1929, vol. XXI (1929), n. 6, pp. 209-295.

⁸¹¹ Cfr. G. GENTILE, *La questione romana*, in *Corriere della Sera*, 30 settembre 1927 (in risposta all'*Osservatore romano*); *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 316; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 395-398. Cfr. anche: S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., p. 227; A. TARQUINI, *Gentile e Mussolini*, in *Croce e Gentile*, cit., p. 416.

⁸¹² S. ZAPPOLI, *Gentile maestro*, in *Croce e Gentile*, cit., p. 633.

Gentile.⁸¹³ L'apertura ai cattolici in materia d'educazione costituiva, infatti, il corollario necessario della concezione idealistica della libertà dello spirito posta a fondamento del piano riformatore della scuola italiana: la religione deve essere insegnata nelle scuole elementari e la filosofia nelle scuole medie, e così via nei più alti gradi d'istruzione divenendo il coronamento degli studi umanistici. Le presunte concessioni, dunque, non erano altro che il frutto di applicazioni pratiche, inevitabili ma ponderate, della concezione idealistica della scuola e dello Stato. Tuttavia, è proprio il concetto di Stato etico configurato da Gentile che viene negato radicalmente dal Concordato, smentito politicamente dal fascismo e avversato sotto il profilo teorico dal pensiero cattolico. Lo Stato etico messo a tema dall'attualismo, infatti, assume su di sé il ruolo di garante di tutti i valori spirituali non ammettendo, sopra di sé o accanto a sé, alcun potere al quale possa essere assoggettato o col quale possa condividere tal primato. Lo Stato etico gentiliano è un assoluto totalizzante: pervade la totalità dello spazio civile, etico e morale dell'individuo.⁸¹⁴

I Patti del Laterano sparigliano l'equilibrio politico-culturale ottenuto, fin lì, dalle forze in campo: la cultura italiana risente del mutato clima politico e assiste allo scontro teorico tra idealismo e cattolicesimo per la conquista dell'amicizia politica del fascismo. Il futuro della politica italiana, negli anni in cui il fascismo resterà al potere, sarà segnato da una singolare e impreveduta convivenza dello Stato fascista con la Chiesa. Se infatti, prima del 1929, al netto delle differenze (per esempio tra la filosofia e la concezione politica di Gentile rispetto alla semplice prassi politica del fascismo divenuto poi Regime), si era vista una sorta di concordia tra il governo al potere (e la persona del suo capo) e il movimento filosofico idealistico (con Gentile in testa), ora, quella data segna la rottura dell'intesa: l'11 di febbraio l'illusione svanisce.⁸¹⁵

La non linearità, per non dire l'ambiguità dei fatti storici a cui qui si sta facendo riferimento è dimostrata tanto dal prosieguo della storia dei rapporti tra il fascismo e la Chiesa per tutti gli anni Trenta del Novecento fino alla fine del secondo conflitto mondiale, che dai due discorsi tenuti dall'"uomo della Provvidenza" alla Camera e al Senato, dopo la firma dei Patti lateranensi. Mussolini, infatti, non aveva spento le polemiche sollevate in quei giorni relative all'interpretazione (filocattolica o laicista) dei singoli articoli del Concordato, in particolare dell'articolo 36.⁸¹⁶ Nel discorso alla Camera del 13 maggio il Capo del governo aveva ribadito

⁸¹³ Cfr. M. LENOCI, *Gentile, Gemelli e l'Università Cattolica del Sacro Cuore*, cit., p. 589; A. MELLONI, *Gentile e il Concordato*, in *Croce e Gentile*, cit., p. 583; F. MARTINO, *Gentile giornalista*, in *Croce e Gentile*, cit., pp. 342-348.

⁸¹⁴ Cfr. G. GENTILE, *Il problema religioso in Italia*, in ID., *Fascismo e cultura*, cit., p. 175 e, più in generale, ID., *I Fondamenti della filosofia del diritto*, cit.

⁸¹⁵ «Il fascismo, che aveva fatto suo il programma scolastico degli idealisti, recependo contenuti e indirizzo di fondo della riforma progettata da Gentile – e che quindi, fin dal 1922, era stato ritenuto un interlocutore credibile da parte degli idealisti –, sconfessava ora quell'indirizzo politico e stringeva un patto con la Chiesa cattolica, dalla cui tutela, anche se attraverso tutta una serie di mediazioni, quegli ambienti si erano proposti di affrancare la coscienza nazionale attraverso, appunto, la riforma della scuola, che costituiva un elemento fondamentale – se non l'elemento fondamentale – della loro più complessiva politica culturale», S. ZAPPOLI, *Gentile maestro*, cit., p. 634. Cfr. G. CALOGERO, *Ricordi e riflessioni*, cit., p. 435; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., p. 406.

⁸¹⁶ «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

l'assoluta sovranità dello Stato. Affermava che i Patti avevano sancito, finalmente e per «opera sua», la conclusione dell'annosa «questione romana» e sottolineava il fatto che quello appena compiuto era stato un «passo» ulteriore della rivoluzione fascista a conclusione del movimento «religioso» risorgimentale che ha portato all'«integrazione» cattolica del Regime. E contrariamente all'opinione, filosoficamente fondata in Gentile, per cui proprio gli accordi lateranensi avrebbero importato la dissoluzione della concezione etica dello Stato, costretto a veder divisa e dimidiata la propria sostanziale eticità, Mussolini affermava che essi rappresentano il coronamento di tale carattere «etico» dello Stato fascista; sebbene poi, immediatamente, chiariva che lo «Stato è cattolico, ma è fascista, anzi e soprattutto, esclusivamente, essenzialmente fascista». Per quanto riguarda la questione educativa, egli rammentava i meriti della Riforma Gentile, conferendo al suo discorso un tono laicista, per non fare la comparsa di colui che veniva asserendosi alla Chiesa. Arrogandosi, peraltro, il merito di aver concesso che l'insegnamento della religione fosse esteso dalle scuole elementari anche a quelle medie, ma di essersi opposto alla sua introduzione nelle università, concludeva il suo discorso asserendo che la sola «specie» con cui doveva essere insegnata la religione era quella «morale e storica», non «catechistica», dando così una spinta, e la più corposa, alla corrente laicista degli interpreti del Concordato.⁸¹⁷

Nel discorso al Senato del 25 maggio, seppur con toni meno insolenti di quelli usati nell'intervento svolto nell'altro ramo del Parlamento, Mussolini aveva ribadito la sostanza dei suoi argomenti (l'istruzione, anche quella cattolica, appartiene esclusivamente allo Stato) e rivendicato lo spirito innestato dal partito fascista e dal governo in carica nella sfera dell'educazione nazionale, divenuta così «educazione totalitaria», propria di uno Stato totalitario.⁸¹⁸ Chiudeva il suo intervento plaudendo il fatto di essere stato invitato, il giorno seguente, in qualità di Presidente del Comitato d'Onore, all'inaugurazione in Campidoglio del VII Congresso nazionale di filosofia perché, come avrebbe detto nel discorso d'apertura dei lavori, era giunto il momento di vincere il pregiudizio per cui il fascismo fosse privo di cultura e si fosse disinteressato dei «problemi dello spirito».⁸¹⁹ Questo, dunque, l'orizzonte politico nel quale, in un gioco di rapporti di forza politici e culturali tra il fascismo, la Chiesa e gli idealisti, viene a cadere un evento che di filosofico ebbe ben poco, tingendosi di accenti civili e politici.

Il VII Congresso nazionale di filosofia viene annunciato, con una notizia non firmata, nel secondo fascicolo (marzo-aprile) del «Giornale critico» del 1929. Dopo aver dato conto dell'organigramma dell'evento, vengono elencati i componenti del Comitato d'Onore (Mussolini è presidente, Belluzzo è l'attuale Ministro dell'Istruzione) e del Comitato promotore (composto da: Gentile presidente, Varisco vicepresidente, Tauro segretario generale e poi Aliotta,

da stabilirsi d'accordo tra la Santa Sede e lo Stato. Tale insegnamento sarà dato a mezzo di maestri e professori, sacerdoti o religiosi, approvati dall'autorità ecclesiastica, e sussidiariamente a mezzo di maestri e professori laici, che siano a questo fine muniti di un certificato di idoneità da rilasciarsi dall'Ordinario diocesano. La revoca del certificato da parte dell'Ordinario priva senz'altro l'insegnante della capacità di insegnare. Pel detto insegnamento religioso nelle scuole pubbliche non saranno adottati che i libri di testo approvati dall'autorità ecclesiastica», *Acta Apostolicae Sedis*, 7 giugno 1929, vol. XXI (1929).

⁸¹⁷ Cfr. *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.

⁸¹⁸ Cfr. *Atti parlamentari della Camera dei senatori, Legislatura XXVIII. Sessione del 1929. Vol. I*, Tipografia del Senato, Roma pp. 201-209.

⁸¹⁹ Cfr. *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., pp. 317-319.

Carabellese, Carlini, Chiappelli, Fazio-Allmayer, Gemelli, Giuliano, Guzzo, Maggiore, Saitta, Vacca, Zuccante). Di seguito, ancora, viene trascritta la circolare che la Segreteria del Congresso aveva inviato ai partecipanti e cercato di divulgare il più possibile. «L'attuale momento politico e i nuovi rapporti tra il Regno d'Italia e la Santa Sede», leggiamo, «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». Perciò il VII Congresso Filosofico Nazionale non potrebbe fingere d'ignorarli, trascurandoli o non affrontandoli direttamente, esponendosi «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». Pertanto, il Comitato promotore propone alla discussione generale delle sezioni riunite («preventivamente illustrati con relazioni a stampa [...] daranno luogo ad ampi dibattiti, in cui ogni congressista potrà interloquire e recare il contributo delle sue osservazioni») i seguenti temi e relatori: la filosofia e lo Stato (Gentile), la filosofia e il Cristianesimo (Varisco), l'insegnamento filosofico nella scuola pubblica (Guzzo) e il teismo critico e il problema del dolore e del male (Chiappelli, alla fine non svolto in sede congressuale). Ulteriori sedute speciali sarebbero state dedicate alla lettura di comunicazioni svolte dai membri del Congresso previo invio dei lavori e accettazione da parte del Comitato promotore. Erano già state accettate le comunicazioni di Aliotta, *La razionalità come processo e il suo esperimento storico*; Calogero, *Il problema gnoseologico nell'idealismo contemporaneo*; Gemelli, *I nuovi studi sulla percezione e il loro significato dal punto di vista della filosofia*; Saitta, *Aspetti soggettivistici della dottrina gnoseologica di Plotino*; Spirito, *Scienza e filosofia*; Tauro, *La filosofia dello spirito e la pedagogia*; Volpicelli, *Giurisprudenza e filosofia*.⁸²⁰

Presente l'alta politica, presenti gli esponenti delle maggiori correnti filosofiche italiane del momento, l'attualità politica non può non entrare nel congresso filosofico, stante la praticità dei problemi urgenti e la natura teorico-speculativa degli stessi. I maggiori temi all'ordine del giorno, su cui lo stesso «Giornale critico» si era già soffermato e ai quali avrebbe continuato a riservare ancora spazio editoriale, sono perciò «le relazioni dell'individuo con lo Stato» e «l'ordinamento della scuola pubblica», questioni appartenenti alla sfera pratica non meno che a quella teoretica, toccando «i concetti fondamentali d'ogni dottrina filosofica». Insomma, l'accademia non può isolarsi, ma è chiamata con tutti gli accademici a mobilitarsi in senso civile (e «religioso» leggiamo, si badi, nella notizia) accentuando di partecipare al più *politico* dei congressi filosofici.

La struttura del volume decimo del «Giornale critico», quello del 1929, merita qualche considerazione particolare. I primi due fascicoli dell'annata, il I (gennaio-febbraio) e il II (marzo-aprile), così come l'ultimo, il VI (novembre-dicembre), mantengono la classica struttura e periodicità che la direzione Gentile e la redazione Spirito avevano dato alla rivista (sei fascicoli bimestrali) una volta effettuato il passaggio alla Casa Editrice d'Arte Bestetti e Tumminelli nel

⁸²⁰ VII Congresso Nazionale di Filosofia, [s. f.] in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. II, pp. 157-158.

1926.⁸²¹ I temi trattati in questi tre fascicoli mostrano l'interesse della rivista per alcune questioni caratterizzanti la sua storia: la valorizzazione delle fonti e dei personaggi principali della storia della filosofia italiana, la pubblicazione di saggi e articoli squisitamente filosofici (non per forza di autori riconducibili alla schiera degli idealisti), la costante polemica nei confronti delle opere e della persona di Benedetto Croce.⁸²²

Preponderante è però l'interesse di questa annata della rivista per la questione dell'educazione nazionale: il fascicolo triplo di maggio-ottobre (III-V) del «Giornale critico» del 1929 riproduce infatti le relazioni e le comunicazioni svolte al VII Congresso nazionale di filosofia di Roma. In questo corposo fascicolo unico non c'è posto per nessun'altra questione, per nessun'altro genere di contributo, fosse una nota, una recensione o un varietà. Insomma, per la prima e unica volta, Gentile decide di stravolgere completamente la tipica struttura editoriale della propria rivista.

Per l'urgenza che si evince dando uno sguardo alla corrispondenza gentiliana e alla notizia (del marzo 1929) apparsa nella rivista, nella quale Gentile e Tauro fissano la data di consegna dei contributi al 15 aprile,⁸²³ così da poter stampare le relazioni e le comunicazioni prima del Congresso e distribuirle ai partecipanti affinché questi arrivassero preparati all'evento, favorendone la disciplina e innalzando il livello dei dibattiti, si può ipotizzare che a Gentile fosse venuta in mente l'idea di pubblicare quei contributi nel fascicolo immediatamente successivo, quello di maggio, del «Giornale critico». Difficile dire se egli intendesse farlo uscire prima del Congresso come a voler anticipare, a beneficio dei lettori della rivista, i contenuti teorici dell'imminente evento, pubblicando alcune delle relazioni. Di certo, in accordo con la casa editrice e come leggiamo nello stesso «Giornale critico», avrebbe fatto pubblicare gli *Atti* del Congresso nell'ottobre successivo,⁸²⁴ i quali avrebbe contenuto, oltre alle relazioni e le comunicazioni pubblicate nella rivista, anche le cronache e i resoconti delle singole sedute. Tuttavia,

⁸²¹ La struttura tipica delle prime due serie della rivista (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 è presente nei fascicoli I (gen.-feb.), II (mar.-apr.) e VI (nov.-dic.) del 1929, non nel fascicolo unico III-V (mag.-ott.).

⁸²² I tre fascicoli sopra nominati accolgono, per esempio, una raccolta di lettere inedite di Galluppi a Cousin curate da Eugenio Di Carlo (nei fasc. I, II e VI), uno scritto di Ruggero Rinaldi su Gioberti interpretato 'idealisticamente' (fasc. I), un contributo di Fausto 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 Giorgio Fano, diverse *Note* anticrociane scritte dallo stesso Gentile (fasc. I e II) e la settimana puntata della *Rassegna di studi sull'idealismo attuale* di Ugo Spirito (fasc. I).

⁸²³ Oltre alla sopra citata notizia del Congresso, cfr. alcune lettere di personaggi che parteciperanno al Congresso: A. Aliotta a G. Tauro, 3 febbraio e 19 aprile del 1929; L. De Simone alla Segreteria del VII Congresso, 14 aprile e 2 maggio 1929; O. Muscato alla Segreteria del VII Congresso, 19 aprile e 12 maggio 1929; R. Pavese alla Segreteria del VII Congresso, 21 aprile e 11 maggio 1929; Università del Sacro Cuore di Milano (che scrive a nome di Gemelli e Amato Masnovo) alla Segreteria del VII Congresso, 29 aprile 1929. Le lettere si trovano tutte in AFG.

⁸²⁴ Nella seconda di copertina del fascicolo III-V del «Giornale critico» del 1929, si legge: «N. B. – Il volume degli *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia* contenente, oltre le relazioni e comunicazioni qui pubblicate, i resoconti delle sedute, vedrà la luce nel mese di ottobre, per cura della Casa Editrice d'Arte Bestetti e Tumminelli».

l'ipotesi dell'anticipazione⁸²⁵ non trova riscontro nell'effettivo realizzarsi delle cose, dal momento che il fascicolo III-V del «Giornale critico» esce dopo il Congresso filosofico.

L'ipotesi cade perché, dopo aver scavato tra le carte dell'Archivio Gentile, tra corrispondenti insospettati, è possibile restringere l'arco di tempo della pubblicazione del fascicolo, inizialmente esteso tra maggio e ottobre del '29. Non è stato possibile risalire al giorno preciso o al mese esatto dell'uscita, ma l'analisi di alcune lettere permette una più accurata delimitazione temporale. Si tratta delle lettere inviate a Gentile da Enrico Tommaselli (il quale, se leggiamo bene i timbri apposti, è a quel tempo il Procuratore della Sezione Industriale della Casa Editrice d'Arte Bestetti e Tumminelli S.A.). Dalla lettura si può stabilire che il fascicolo III-V del «Giornale critico» sia uscito tra il 12 agosto e il 2 novembre del 1929, quindi dopo il Congresso, e che, peraltro, gli *Atti*, annunciati per ottobre, sarebbero usciti soltanto dopo il 2 novembre e comunque, presumibilmente, entro la fine del '29.⁸²⁶

L'ipotesi di un Gentile che vuole pubblicare in fretta i contributi del Congresso nel suo «Giornale critico» era suggestiva, tenendo conto dell'attualità e dell'importanza (politica e culturale) delle questioni, non meno del rovente clima post-concordatario. Comunque sia, un'ulteriore domanda risulta interessante: se il fascicolo III-V non anticipa il Congresso, e se esso, come di fatto accade, risulta la copia (quasi) esatta degli *Atti*, perché Gentile decide di sacrificare tutte quelle pagine del «Giornale critico» per dei contributi che il lettore avrebbe potuto trovare in un altro volume, pubblicato per di più con la stessa casa editrice? Ancora: cosa distingue il fascicolo del «Giornale critico» dagli *Atti* del Congresso?

L'operazione editoriale gentiliana sembra infatti sconveniente alla casa editrice, non solo dal punto di vista economico, vista la riproduzione, in due sedi diverse, degli stessi scritti, difficilmente, peraltro, i lettori avrebbero scelto di comprare entrambi i testi. Gli abbonati al «Giornale critico» si sarebbero limitati alla lettura la rivista, mentre gli *Atti*, vista la natura della pubblicazione, sarebbero andati incontro a una diffusione e a una distribuzione minori rispetto a quella del periodico.

⁸²⁵ Esposta nel mio articolo *Le riviste di filosofia tra politica e cultura: il «Giornale critico della filosofia italiana» del 1929*, in P.O.I. – Rivista di indagine filosofica e di nuove pratiche della conoscenza, n. 6-7, fasc. I-II (2020), pp. 140-162.

⁸²⁶ Il 1° maggio del 1929 Enrico Tommaselli scrive a Gentile che Calogero Tumminelli ha accettato la proposta del filosofo siciliano di comporre un «numero speciale» del «Giornale critico» dedicato al Congresso di filosofia di Roma, e avvisa al filosofo di star preparando le bozze del II fascicolo (di marzo-aprile) della rivista. Il 4 maggio Federico Gentile licenzia le bozze del II fascicolo del «Giornale critico», che esce di lì a poco. Il 16 maggio Tommaselli invia a Gentile le bozze del materiale per il «Fascicolo del Congresso», dicendogli di «restare in attesa di Sue istruzioni per questo speciale fascicolo anche in riguardo alla copertina». Quindi nella prima metà di maggio esce il II fascicolo, non il III. Il 29 giugno Tommaselli trasmette a Gentile le bozze degli *Atti* del congresso, mentre il 12 agosto gli invia una lettera nella quale si parla delle copie delle terze bozze (il 10 agosto gli aveva inviato le prime bozze) del fascicolo «doppio» del «Giornale critico» (perciò, all'inizio, il piano editoriale è quello di stampare tutto nel fascicolo doppio maggio-agosto, che poi alla fine diventerà triplo: maggio-ottobre). Il 12 agosto, dunque, il fascicolo non è ancora pronto: da qui inizia il periodo in cui il fascicolo può esser stato pubblicato, dunque dopo il Congresso tenuto alla fine di maggio. Finestra che termina il 2 novembre 1929 (la prima successiva lettera di Tommaselli a Gentile, dopo quella del 12 agosto), quando Tommaselli scrive di aver ricevuto da Ugo Spirito il volume licenziato degli *Atti* del Congresso («per passare prestissimo alla stampa», che allora escono non a ottobre ma, appunto, dopo il 2 novembre) e in cui afferma di aver spedito le «bozze di tutto il materiale ritrovato per il VI fascicolo del Giornale», cioè l'ultimo fascicolo dell'anno 1929, segno evidente che il fascicolo III-V era già stato pubblicato. Le lettere citate si trovano in AFG.

L'ipotesi che qui si formula, relativamente alla scelta di Gentile, che è di natura politico-culturale, poggia sulla peculiarità della rivista quale strumento di diffusione della cultura. Ciò che distingue il fascicolo III-V del «Giornale critico» dagli *Atti* del Congresso sta in ciò che non viene riportato nella rivista e che invece è presente nell'altro volume: cioè i resoconti e la cronaca delle sedute. Solamente leggendo i resoconti, oppure avendo partecipato di persona al Congresso, si sarebbe potuta cogliere l'inflexione fortemente politica e insieme polemica delle giornate dell'evento, nel quale l'idealismo in generale e l'attualismo in particolare subiscono un duro colpo da parte degli esponenti della cultura e del pensiero cattolico. Tutto questo, si badi, emerge dalla lettura gli *Atti*, non dalla lettura dei contributi pubblicati nel «Giornale critico». Nel quale, come detto, sono trascritte soltanto le quattro relazioni principali che costituivano i temi su cui si sarebbe dibattuto – quelle di Gentile, di Varisco, di Chiappelli e di Guzzo –⁸²⁷ e le altre comunicazioni che, lette nelle pagine di una rivista filosofica, appaiono come dei contributi svuotati dei sentimenti e dei toni che, al contrario, li avevano accompagnati nella loro esposizione al Congresso filosofico. Tutto questo emerge soprattutto a proposito delle relazioni dei cattolici neoscolastici, quelle di Gemelli e Masново che, attivissimi e pugnaci in sede congressuale, risultarono i vincitori dello scontro polemico con gli idealisti, ma le cui comunicazioni – trascritte nella rivista – risultano lavori d'accademia, quasi decentrati rispetto ai temi messi all'ordine del giorno, addirittura fin troppo tecnici ed eruditi.⁸²⁸

Chi avesse letto il «Giornale critico» avrebbe sentito ancora troneggiare la filosofia idealistica (al massimo si sarebbe potuto accorgere di alcune distonie interne al fronte attualistico), ma non avrebbe avuto l'impressione che un'altra filosofia, diversa dall'idealismo attuale, avesse vinto lo scontro filosofico e culturale svoltosi all'interno delle sale congressuali. In altri termini, il fascicolo III-V del «Giornale critico» del 1929 non è affatto la cronaca di una sconfitta.⁸²⁹ Chi avesse letto gli *Atti*, al contrario, si sarebbe accorto che qualcosa di nuovo, e inaspettato prima degli accordi del Laterano, era accaduto. Gentile, dunque, non anticipa la pubblicazione del «Giornale critico» rispetto al Congresso, ma vuole dedicare spazio ai contributi teorici dell'evento, duplicando in certo modo la futura pubblicazione degli *Atti*, ma senza inserirvi la cronaca, questa l'ipotesi, per *controbilanciare* il chiaro esito del Congresso. La mossa gentiliana, quindi, appartiene alla sfera della politica culturale, e fa leva sullo strumento particolare della rivista filosofica, che è molto diffusa nelle scuole, nelle biblioteche comunali, nelle università e così via. Gentile spera in tal modo di rimettere al lettore della sua rivista, e non all'eco della stampa tinta di polemica politica, il giudizio sulla bontà, la forza e la verità delle singole filosofie che, in quel momento, partecipano al dibattito culturale italiano. Egli cerca, in

⁸²⁷ Cfr. G. GENTILE, *La filosofia e lo Stato*, cit.; B. VARISCO, *Filosofia e religione*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. III-V, pp. 171-177; A. CHIAPPELLI, *Il teismo critico moderno e il problema del dolore e del male*, ivi, pp. 178-206; A. GUZZO, *L'insegnamento della filosofia nelle scuole medie*, ivi, pp. 207-221.

⁸²⁸ Cfr. A. GEMELLI, *Le recenti ricerche sperimentali sulla percezione e la loro importanza per la dottrina della natura e della funzione della percezione*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. III-V, pp. 302-309; A. MASNOVO, *Guglielmo d'Auvergne e l'Università di Parigi dal 1229 al 1231*, ivi, pp. 310-355.

⁸²⁹ Gentile viene politicamente sconfitto dalla logica concordataria, secondo la quale, scrive Bontadini, «lo Stato riconosce [in opposizione alla concezione attualistica dello Stato etico] 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*, cit., pp. 345-346.

tal modo, di restituire una lettura *neutra* dell'evento, provando a nascondere o a eludere ogni riferimento alle animate discussioni che avevano incrinato le certezze del fronte idealistico. Il Congresso filosofico e i Patti del Laterano ridimensionano, infatti, se non il ruolo egemone dell'idealismo nel panorama filosofico e culturale italiano (anche in sede d'istruzione ed educazione dove però è bene chiarire che l'idealismo, crociano e gentiliano, è penetrato talmente a fondo e per molto tempo che è impossibile pensare potesse essere immediatamente dissolto), quantomeno la sicurezza che gli idealisti e gli attualisti avevano avuto, fino alla Conciliazione, di costituire un nucleo filosoficamente e teoreticamente compatto che avrebbe camminato assieme al fascismo, per molti anni ancora, quale sua migliore espressione culturale. In tal modo, allora, le relazioni e le comunicazioni di questo Congresso filosofico riescono a diventare parte viva e significativa della storia del «Giornale critico», il quale risulta essere non solo testimone, ma anche protagonista attivo del dibattito culturale e politico italiano, oltre che filosofico, che ha animato anni così importanti della nostra storia nazionale.

5. La polemica sull'insegnamento della religione e della filosofia al VII Congresso nazionale di filosofia

Il tema dell'educazione nazionale, unito con un doppio nodo alla concezione idealistica della pedagogia, anima diverse pagine del «Giornale critico» nel momento in cui la cultura e la politica italiane offrono spunti di riflessione e discussione, come accaduto in occasione della Riforma della scuola del 1923 e, adesso, in occasione degli eventi che caratterizzano il 1929: gli accordi del Laterano e il Congresso filosofico romano. L'importanza, peraltro, del carattere e della vocazione pedagogica dell'attualismo, che giunge a superare, riunificandole in un'unità superiore, le difficoltà (e le contraddizioni) teoriche interne al pensiero gentiliano, è affermata con decisione da Guido Calogero nell'articolo, anch'esso del '29, *Gentile maestro*, pubblicato poco dopo il Congresso nella rivista «Civiltà Moderna» diretta da Ernesto Codignola, che aveva sostituito la vecchia «Levana» ed era al suo primo anno di vita.⁸³⁰ La filosofia di Gentile non si intende fino in fondo, avrebbe detto Calogero, se non dal punto di vista della sua pedagogia: il «Gentile pensatore» è in funzione del «Gentile maestro».

Tra le questioni fondamentali messe all'ordine del giorno del Congresso – la relazione tra la filosofia e lo Stato, i rapporti tra la religione e la filosofia, la questione dell'insegnamento della religione nella scuola – quest'ultimo merita di essere analizzato con particolare attenzione, poiché coinvolge molti dei nodi teorici fin qui incontrati, districando i diversi registri attraverso cui vengono trattati: quello filosofico e quello culturale, facendo emergere le tesi dei singoli schieramenti che riuscirono a trasformare questo particolare evento culturale nell'occasione di una spregiudicata lotta politica.⁸³¹

⁸³⁰ G. CALOGERO, *Gentile maestro*, cit., pp. 229-237.

⁸³¹ «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*, cit., p. 449.

Il «Giornale critico», come detto, ospita la relazione di Augusto Guzzo dedicata a *L'insegnamento della filosofia nelle scuole medie*,⁸³² l'ultima del Congresso, svolta la mattina del 29 maggio. La prima parte contiene l'elogio del rinnovamento scolastico e del posto privilegiato che la riforma gentiliana del '23 ha assegnato al concetto della libertà di insegnamento e alla concezione umanistica della scuola, nella quale la filosofia viene posta a coronamento dell'intera istruzione. Guzzo menziona anche l'importanza dello studio della filosofia condotto direttamente sui classici (non sui manuali dedicati agli elementi della disciplina) e la fisionomia dei nuovi programmi d'esame (non d'insegnamento), che sono stati concepiti in modo tale da non limitare quella libertà dell'insegnante che costituisce lo spirito animatore della stessa riforma. Libertà che ha permesso, peraltro, ai cattolici di aprire istituti privati e poter insegnare «la dottrina tomistica». Il liberalismo informatore dei nuovi programmi d'insegnamento, infatti, non aveva previsto alcuna imposizione di sorta: è il singolo insegnante che sceglie gli autori da leggere in classe. Tutti gli insegnanti, fossero essi cattolici o idealisti, godono di piena libertà, tuttavia è preferibile, afferma ancora Guzzo, che gli autori e le dottrine affrontate nel programma di filosofia ricevano un «inquadramento storico», ricostruendo gli antecedenti e indicandone gli sviluppi, così da far comprendere agli scolari il progressivo movimento della storia e della filosofia. Centrale è inoltre la considerazione dell'esame di Stato: «quello che, dai frutti, consente di giudicare il coltivatore e i suoi sistemi di coltura».⁸³³

Ma la temperie politico-culturale italiana del '29 non è più la stessa del '23. Cosa ne sarà, dopo i Patti del Laterano, delle conquiste moderne che hanno informato tanto lo spirito quanto i decreti della riforma attuata dal fascismo sei anni addietro? Si mescolano, per Guzzo, il timore e la speranza di un ritorno all'antico: aumenta, infatti, il numero di coloro che vedono nel Concordato una mossa culturalmente e filosoficamente reazionaria, nient'affatto in linea con lo spirito rivoluzionario fascista. Il punto cruciale della questione, che anima pagine e pagine della memorialistica, risiede nella discussione sull'articolo 36 del Concordato.

Guzzo sostiene che il testo del Concordato non può essere oggetto di interpretazioni fantasiose o partigiane. Non c'è alcun pericolo, dice infatti, né che la religione diventi l'insegnamento per eccellenza di un istituto, né che l'insegnamento della filosofia venga abolito. Altrettanto, però, non si può far finta che i Patti del Laterano non siano stati firmati, ma questo non significa – qui Guzzo rievoca le parole di Mussolini – dare adito ai timori di una fantasiosa “restaurazione”. Nonostante, dunque, la “lettera” di un «trattato internazionale» sia inattuabile da un consesso filosofico, Guzzo dichiara doveroso discutere le sorti dell'insegnamento della filosofia in tempo di restaurazione religiosa «non certo per offrire lumi a chi non ne ha bisogno, ma solo per chiarire perché non ci sia nulla da modificare nell'attuale ordinamento». Emerge, infatti, una «questione tecnica: come conciliare l'insegnamento religioso con gl'insegnamenti ora esistenti?». Certamente alcuni insegnamenti si sarebbero ostacolati e indeboliti a vicenda; tuttavia, egli si augura la loro ottimistica coesistenza, non ritenendo plausibile l'insorgenza di «contraddizioni» o «discordanze» che possano turbare le coscienze dei giovani studenti. Dal punto di vista «tecnico», dunque, per Guzzo non vi è alcun inconveniente di sorta.

⁸³² A. GUZZO, *L'insegnamento della filosofia nelle scuole medie*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1929 (X), fasc. III-V, pp. 207-221.

⁸³³ Ivi, p. 212.

Tuttavia, egli solleva immediatamente un'altra questione «più grave»: è improbabile tanto che gli insegnanti desiderino la soppressione dell'insegnamento filosofico per lasciare il terreno sgombro all'insegnamento religioso, quanto che l'insegnamento filosofico aderisca perfettamente al tomismo e alla scolastica. Mentre al contrario risulta probabile il fatto che, di lì in avanti, possa essere esasperato il «dissidio fra il tomismo e alcuni degli autori inclusi nei vigenti programmi d'esame, per proporre di abolire la lettura dei filosofi nelle scuole medie e tornare all'insegnamento puramente dogmatico dei vecchi "elementi" di psicologia e di logica». Guzzo ritiene un «insulto» alla Chiesa e allo Stato italiano pensare che, da una parte, la Chiesa intenda «valersi delle buone disposizioni dello Stato italiano per tentare d'asservire con la forza le coscienze»; dall'altra, che lo Stato voglia «comprimere la libertà di coscienza, e *massime* la libertà dell'indagine speculativa». ⁸³⁴ Peraltro la Chiesa possiede «ben altri mezzi» che non «le tre ore di filosofia nei licei» per la cura e l'insegnamento della propria dottrina cattolica, chiarisce il filosofo napoletano.

Ciò che traspare, dunque, dalla relazione è, anzi tutto, l'idea di "stare ai patti" visto che tanto la "lettera" quanto lo "spirito" del Concordato non possono essere propriamente "oggetto" di discussione filosofica; secondo che, con ottimismo, si deve cominciare a ragionare, riguardo alla filosofia e alla religione, nei termini della loro «collateralità» ⁸³⁵ e non conflittualità, imparando gli insegnamenti in senso *critico* e *storico* («morale e storico» aveva detto Mussolini nel discorso alla Camera), senza intromissioni di sorta, perché le due discipline sembrano a Guzzo non poter ingenerare alcuno scetticismo nell'animo degli scolari.

La relazione di Guzzo scatena una discussione infuocata, di cui il «Giornale critico», al contrario degli *Atti* del Congresso, non fa alcuna menzione. Un primo nodo della polemica riguarda l'ottimismo di Guzzo: giusto il principio della libertà d'insegnamento e il riconoscimento della scuola come luogo di formazione delle anime «anche a costo di contrasti e dissidi», come potrebbe però non preoccupare gli educatori – contestano Pagano e Sciacky, Pincherle e la Caruso – la contraddizione generata nell'animo del discente dal contrasto tra l'«insegnamento di chi vuole l'anima continuamente soggetta alla giurisdizione spirituale della Chiesa e l'insegnamento di chi ravvisa l'ideale umano nella piena autonomia dello spirito»? ⁸³⁶ Per molti congressisti l'«antinomia tra insegnamento storico-critico e insegnamento dogmatico» è ineliminabile. Meno pessimisti si dichiarano invece Panza («è necessario che le due teorie, l'attualistica e la tomistica, si vadano incontro, affinché cessino, se possibile, i contrasti») e Aliotta che, riprendendo le parole di Mussolini, crede impossibile l'insorgenza del dissidio tra i due insegnamenti qualora la religione venga insegnata *storicamente* e *moralmente*, non dogmaticamente. Questa tesi è difesa anche da Adelchi Baratono, il quale peraltro inquadra bene le autentiche questioni in gioco, affermando che il congresso può anche discutere come «conciliare l'insegnamento religioso con l'indirizzo storico-critico ormai acquisito agli studi secondari», ma che al contrario non è affatto possibile, perché «materia politica», parlare dell'«opportunità dell'introduzione della religione in tali scuole». ⁸³⁷ Anche Guido Calogero, allora giovane ventiquattrenne,

⁸³⁴ Ivi, p. 218.

⁸³⁵ Cfr. *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 361.

⁸³⁶ Cfr. Ivi, p. 361-372.

⁸³⁷ Ivi, p. 362.

prende parola per opporre all'ottimismo guzziano di sapore leibniziano il proprio ottimismo di matrice hegeliana, secondo il quale la concordia tiene sempre nel suo grembo la discordia.⁸³⁸ Il filosofo romano, in altri termini, non è d'accordo con la linea conciliarista e filocattolica proposta dal relatore: nella scuola è evidente vi sia un conflitto tra religione e filosofia, inutile perciò «mascherare l'opposizione», anzi bisogna prendere atto dell'«intransigenza» tanto del pensiero moderno quanto del pensiero cattolico. E con accento gentiliano chiude affermando che per onorare se stessi e gli avversari, bisogna «riconoscere» l'«avversità», perché «d'accordo non si sarà mai», e dichiarare apertamente che la scuola sarebbe diventata un terreno di lotta e di battaglia.⁸³⁹

Ma l'autentico scontro filosofico e politico si consuma tra Gemelli e Gentile. L'intervento fiume di padre Gemelli, che interrompe il cordiale dibattito fin lì svolto, inasprando i toni dello scontro, si apre enunciando due «dati di fatto» (contro le ambiguità e le nebulosità dei filosofi): il primo riguarda il carattere della scuola media, che impartisce una cultura generale e prepara alla vita, ma non deve mettere il giovane «nella condizione di cercare, conquistandola, la verità mediante la ricerca scientifica o filosofica», perché a questo serve l'università. Il secondo riguarda la «lettera» del Concordato e in particolare l'articolo 36 che, per Gemelli, è indiscutibile: l'insegnamento della religione, nella forma della dottrina cattolica, è «fondamento e coronamento di tutta la istruzione pubblica». Il Concordato non è, per il frate francescano, una «pura disposizione normativa» o un «puro ordinamento scolastico», ma un'«affermazione dottrinale» il cui effetto, tra gli altri, consiste nell'estensione dell'insegnamento della religione nella forma dottrinario-cattolica dalle scuole elementari alle scuole medie, secondo i programmi stabiliti tra la Santa Sede e lo Stato italiano. Alle parole di Mussolini che avevano evocato un insegnamento religioso impartito storicamente e moralmente e spogliato del dogma (garantendo così la libertà dell'insegnante e dello scolaro), Gemelli risponde senza remore affermando che l'insegnamento religioso deve essere impartito «secondo la tradizione cattolica», quindi dogmaticamente.

Citando poi padre Barbera, redattore della rivista gesuita «Civiltà Cattolica», Gemelli distingue, a proposito del problema scolastico, una «questione di diritto» da una «di fatto». *De jure*, infatti, un cattolico non può ammettere altra scuola se non quella in cui la dottrina cattolica stessa è posta a fondamento e a coronamento di essa; la *quaestio factis*, invece, si occupa della possibilità effettiva, in Italia (cioè in un paese la cui maggioranza dei professori non è cattolica), del contrasto (e del conseguente conflitto morale arrecato agli scolari) tra l'insegnamento della filosofia e quello della religione. Perciò, per evitare il dissidio che porta l'animo dello scolaro allo scetticismo, nella scuola media pubblica di uno Stato che, come quello italiano, ha firmato un trattato internazionale e ha stipulato un Concordato (per il quale la dottrina cristiana, secondo la tradizione cattolica, è definita fondamento e coronamento dell'istruzione media) l'insegnante, qualunque sia il proprio credo filosofico, deve insegnare cattolicamente.⁸⁴⁰

⁸³⁸ Cfr. *ivi*, p. 367.

⁸³⁹ *Ivi*, p. 368.

⁸⁴⁰ «In quanto funzionario dello Stato, e di uno Stato che si proclama cattolico e che solennemente firma un Trattato in cui riconosce il fondamento cattolico dell'istruzione, [il docente] ha il dovere di insegnare una filosofia che sia in armonia con l'insegnamento della religione; insomma ha da insegnare cattolicamente», *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 377.

L'intervento di Gemelli risulta significativo anche per un ulteriore motivo, che testimonia il sentimento generale di tutto il mondo cattolico nei confronti della persona e della filosofia di Gentile (Gemelli rappresenta, in quest'occasione pubblica, l'intero gruppo dei neoscolastici, ma anche i gesuiti – che citava – e sappiamo anche che egli fosse stato spronato dal Papa in persona a partecipare al Congresso).⁸⁴¹ Va dissipato, infatti, il grande equivoco: Gentile, nel suo intervento congressuale (non meno che in altri testi pubblicati in quel periodo), ha parlato dello «Stato, di ideale morale, di concezione religiosa della vita, di fini etici dello Stato», ma, chiarisce Gemelli, «le parole di religione, di cristianesimo, di cattolicesimo, di Dio, di morale dell'individuo e dello Stato risuonano sul nostro labbro, di noi cattolici, e su quello del Gentile solo in modo apparentemente uguale». Da qui la sentenza inappellabile: «nulla vi è di meno religioso, di meno cristiano del pensiero di Gentile e degli idealisti», nulla vi è di più «dissolvitore dell'anima cristiana dell'idealismo, perché nessun sistema filosofico è tanto negatore del fondamento cristiano della vita quanto l'idealismo, anche se esso usa le nostre parole: cristiano, cattolico, fede religiosa».⁸⁴² Questa, dunque, la radice di tutti i mali della scuola italiana: l'idealismo come veleno mortale dell'intera società.

Gemelli, come tutto il movimento cattolico in blocco, aveva oscillato di fronte alla figura di Gentile: su di esso, infatti, la Chiesa in generale, e Gemelli in particolare, avevano «nutrito illusioni e speranze» per almeno un quindicennio, a partire dalla comune lotta al modernismo e dalle sorti della riforma, seppur per motivi radicalmente diversi, come il Congresso avrebbe dimostrato.⁸⁴³ Probabile anche che le sorti dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, riconosciuta giuridicamente nell'ottobre del 1924, avessero frenato la volontà di prendere posizione contro lui e attaccarlo direttamente, vista la sua influenza nella politica culturale del governo fascista. Gemelli peraltro ripropone al congresso una distinzione in voga nella pubblicistica di allora: quella tra il Gentile ministro, degno di considerazione e di plauso, e il Gentile filosofo, avversario da combattere con ogni mezzo, perché causa principale dello «scristianizzamento» dell'Italia.⁸⁴⁴ Proprio per questo, afferma il frate francescano, l'idealismo non può

⁸⁴¹ Cfr. G. VERUCCI, *Idealisti all'Indice*, cit., pp. 85-88; M. BOCCI, *Agostino Gemelli rettore e francescano. Chiesa, regime, democrazia*, Brescia, Morcelliana 2003, p. 266; S. ZAPPOLI, *Guido Calogero*, cit., pp. 114-115.

⁸⁴² *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 376.

⁸⁴³ Cfr. A. MELLONI, *Gentile e il Concordato*, cit., pp. 582-584. Il 16 dicembre 1925 Gemelli aveva ascritto questa interessante lettera a Gentile: «Mi permette una confidenza? Mi spinge a farla la bontà che Ella mi dimostra sempre. Da uomo di fede, come voglio essere, ogni giorno prego Iddio che nella mente di Lei faccia la Sua luce. I miei giovani, che studiano con *passione* la di Lei filosofia [...] fanno altrettanto. Quando ho udito Lei parlare, a rispetto di Dio e delle cose religiose, lo stesso linguaggio che usiamo noi cattolici, mi sono detto: questo non è linguaggio da idealista ma da cristiano. Ci sono due uomini in Lui? Non può essere. E allora? Allora non concludo, spero e prego [...]. L'ammirazione che ho sincera per Lei, la gratitudine onesta e doverosa che nutro per ciò che Ella ha fatto per noi, stimola in me il desiderio che Ella divenga un giorno uomo della stessa fede religiosa alla quale io sono arrivato attraverso dolori e prove e per grazia divina», in S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., p. 225.

⁸⁴⁴ «L'idealismo attualista del Gentile, affermando che la religione è la filosofia degli ignoranti, dei bambini, delle donne, ha nel liceo collocato la filosofia al posto della religione, perché la filosofia è la religione degli uomini consapevoli. Se dunque voi, idealisti, con passione che vi rende degni di lode, avete trasformata la scuola italiana e avete dato un nuovo carattere all'insegnamento, voi però avete nella scuola portato il veleno idealista; la vostra opera quindi è stata di scristianizzazione del nostro paese, opera tanto più grave e deleteria, perché compiuta nella scuola media dalla quale deve uscire la classe dirigente del domani» accusa Gemelli, *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 379. Cfr. anche: A. GEMELLI, *I progressi dell'Università del Sacro Cuore*, in «Vita e Pensiero», 1931, 1, pp. 7-16.

essere affatto insegnato nelle scuole medie pubbliche «senza violare la coscienza dei giovani e senza spezzare il Concordato che lo Stato ha firmato con la Santa Sede». ⁸⁴⁵

Gentile, stizzito per il fatto che la discussione fosse sfociata in un'accusa rivolta alla sua persona e alla sua particolare filosofia, replica tono su tono affermando di aver sempre sostenuto il «carattere profondamente cristiano dell'idealismo attuale», che anzi la sua filosofia è «la concezione più spiritualistica e quindi più cristiana che ci [sia] stata finora» e che, senza di essa, in Italia, «cattolici, laici e preti» non avrebbero riacquisito il «diritto di cittadinanza e di parola nel campo della scienza», anzi senza l'idealismo attuale Gemelli stesso non sarebbe stato lì presente, l'Università cattolica non sarebbe stata fondata e non ci sarebbe stato «neppure quel movimento neotomista, che voi con tanto ardore venite promovendo». ⁸⁴⁶

Prendendo nuovamente parola per ultimo, in chiusura dei lavori del congresso, Gentile dichiara che l'evento non aveva «veste per dettare a chi spetta[sse] di applicare l'interpretazione autentica di disposizioni contenute in un patto a carattere internazionale come il Concordato». Gentile prende atto di un fallimento. Ma non il suo o degli idealisti, bensì di Gemelli che pretenderebbe di «attingere l'ideale che rifulge» ai suoi occhi – ma che è «riflesso lunare di un'acqua stagnante» – ossia «l'ideale di un insegnamento filosofico ortodosso in perfetta armonia con un simultaneo insegnamento religioso cattolico a base di dommatica». E chiude il discorso dicendo che se tale ideale è irraggiungibile e se, perciò, è impossibile «giungere a questa beata concordia in una nuova Arcadia filosofica» delle scuole e dell'intera cultura italiana, altro non rimane che la «guerra». ⁸⁴⁷ Ma si domanda idealisticamente: «non è [la vita] un sistema di forze diverse, il cui risultato è una diagonale, e la cui armonia è una sintesi?». Dimostrata l'inconciliabilità delle dottrine contrastanti, il Congresso ha però mostrato a tutta l'Italia che «ci sono molti uomini che hanno delle idee, e ci credono», ci sono uomini che hanno convincimenti che sono «forze spirituali» che «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».

Si è cioè dimostrato – aggiunge –, in un momento particolarmente delicato nello svolgimento della storia italiana attraverso la politica del presente Regime, quali sono le energie morali, che effettivamente esistono e operano nella coscienza del popolo italiano, e delle quali non sarebbe possibile non tener conto, senza fabbricare edifici di poca solidità e di troppo breve durata. ⁸⁴⁸

La filosofia porge la sua mano alla politica, cercando da questa il riconoscimento della sua utilità pratica e della sua efficacia spirituale. Non a caso, infatti, Gentile aveva inaugurato il

⁸⁴⁵ Gemelli identifica l'antidoto al veleno idealistico negli studi scientifici e, in genarle nella cultura scientifica: «la realtà è che l'insegnamento scientifico abitua il giovane a un raziocinio positivo, concreto, reale: esso è il mezzo migliore perché il giovane non si lasci sedurre ed accettare l'idealismo», *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 380.

⁸⁴⁶ Cfr. *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., pp. 382-383; cfr. anche: F. D'AMATO, *Nuovo consuntivo della neoscolastica italiana*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1935 (XVI), fasc. VI, pp. 491-493: «L'abito di società, alla scolastica, glielo fece indossare l'idealismo, imprimendole quella tale scosserella, [...] e obbligandola a “rivedere e ripensare le dottrine essenziali, i suoi caposaldi, in funzione delle esigenze di un pensiero e di una vita novecento [sic.]”», p. 493.

⁸⁴⁷ *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 402.

⁸⁴⁸ Ivi, p. 401.

Congresso, rivolgendosi direttamente a Mussolini, dicendo che «tutti abbiamo l'ambizione di presentarci come buone forze di cui possiate servirvi nella vostra opera di costruzione».⁸⁴⁹ Chiudendo il cerchio, si può leggere allora l'intero Congresso, come uno scontro tra cattolici e idealisti per il riconoscimento della posizione di contrafforte teorico della politica fascista. Senza porre al centro della questione il punto in cui la politica ha penetrato il discorso filosofico, non si riesce a comprendere l'insistenza, in questi mesi, dei cattolici nel dichiarare il radicale ateismo dell'attualismo gentiliano e solo in questo senso, forse, si spiega il «fuori tema» di Gemelli al congresso e l'attacco personale rivolto alla filosofia di Gentile, diretto a far emergere l'inconciliabilità tra le posizioni teoriche e politiche di questi e quelle del fascismo, la netta distanza tra gli esponenti maggiori dell'idealismo attualistico (che fino ad allora aveva, per così dire, affiancato sul piano speculativo il governo) e lo Stato italiano ormai dichiaratosi cattolico. Illuminanti, allora, risultano le parole usate dal neoscolastico Amato Masnovo nel dibattito sulla relazione Guzzo. Ricordando ai congressisti la «lettera» dell'articolo 36, secondo il quale nelle scuole medie la filosofia avrebbe dovuto «conformarsi al pensiero cattolico», Masnovo sottolinea che, e qui sta il punto nodale, se nei tempi che avevano preceduto i recenti accordi tra la Santa Sede e il governo, tale conformità era stata un «obbligo morale», ora, dopo il Concordato, sarà un «affare di diritto» e in gioco, perciò, vi sarà la «lealtà politica».⁸⁵⁰

Quanto accaduto al Congresso ha avuto una vasta eco nell'opinione pubblica nazionale, nei giornali e nelle riviste politiche e filosofiche del tempo.⁸⁵¹ Si intensificano gli attacchi dei cattolici contro la filosofia attualista e la Riforma Gentile attraverso gli interventi della rivista dei gesuiti di «Civiltà Cattolica» che proclamano la vittoria politica del fronte unico cattolico, e quelli della «Rivista di filosofia neo-scolastica», più propensa a sancire l'indebolimento culturale e filosofico dell'idealismo, svuotato d'idee e di persone e incapace di fronteggiare il ritorno vittorioso della trascendenza.⁸⁵² Bontadini avrebbe infatti scritto, notificando la forza acquisita non solo sul terreno filosofico dal gruppo cattolico (a proposito della sua «tradizione» e della sua «missione» culturale, politica e civile), che i neoscolastici avevano «fatto quanto, data l'indole del congresso stesso, si erano proposti di fare: ed in tal senso il loro successo è stato netto e giustamente rivendicato dalla stampa cattolica».⁸⁵³

⁸⁴⁹ Ivi, p. 314.

⁸⁵⁰ Ivi, p. 394.

⁸⁵¹ Cfr. *Cronaca contemporanea. Cose italiane*, in «La Civiltà Cattolica», 10 giugno 1929, II, pp. 566-569; *Idealismo e Cristianesimo*, [s. f.], in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1929, n. 3-4, pp. 380-381 e G. BONTADINI, *Il VII Congresso nazionale di filosofia*, ivi, pp. 323-368; G. CALOGERO, *Cronaca e morale del VII congresso nazionale di filosofia*, cit., pp. 392-403; U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull'idealismo attuale*, VIII, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), fasc. I, pp. 75-78; G. BONTADINI, *Echi remoti del congresso di filosofia*, in «Rivista di filosofia-neoscolastica», 1930, n. 2, pp. 250-260. Si vedano inoltre: G. VERUCCI, *Idealisti all'Indice*, cit., pp. 91-100; S. ZAPPOLI, *Guido Calogero*, cit., pp. 112-129; G. TURI, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 400-407.

⁸⁵² Cfr. M. MANGIAGALLI, *La "Rivista di Filosofia neo-scolastica"*, cit., vol. II, pp. 529-567. Il Congresso filosofico non ha fatto altro che *suggellare* il Concordato e ciò che rimane, agli occhi di Gentile, è la vista di uno Stato etico «dimezzato»: «riconciliandosi con la Chiesa il regime accettava una sorta di condominio sulle questioni religiose e rinunciava in parte alla propria sostanza morale: esso non era più quindi lo Stato che Gentile aveva teorizzato e in funzione del quale aveva aderito al regime», S. ROMANO, *Giovanni Gentile*, cit., p. 231. Rispetto a questa lettura «cattolica» del dissolvimento dell'idealismo attuale cfr. B. CROCE, *Osservando il corso delle cose*, in «La Critica», 1930 (XXVIII), pp. 317-320.

⁸⁵³ G. BONTADINI, *Il VII Congresso nazionale di filosofia*, cit., p. 355.

Gli idealisti invece (*in primis* lo stesso Gentile, mentre diversi del suo schieramento migrano verso il fronte cattolico) cercano, più o meno consapevoli di aver subito una cocente sconfitta,⁸⁵⁴ di mantenere le conquiste fin lì ottenute (compreso quanto acquisito nei rapporti col fascismo), provando a salvare almeno lo “spirito” della riforma scolastica e a mantenere un posto d’influenza capillare tanto nella cultura italiana (si pensi all’*Enciclopedia*, all’Infc e agli altri istituti culturali presieduti da Gentile, tra i quali va menzionata la Scuola Normale di Pisa) quanto nella sfera dell’istruzione scolastica media e universitaria. Guido Calogero, coinvolto in quei giorni in un’aspra polemica con l’«Osservatore romano», nel 1966, tornando indietro con la memoria agli avvenimenti di quei mesi, avrebbe affermato che dal congresso era risultato, «nel modo più chiaro possibile, che, se si fosse lasciata carta bianca ai cattolici, questi non avrebbero esitato a distruggere, nella scuola italiana, ogni libertà di pensiero» e che l’unica speranza, per evitare che ciò accadesse, «dipendeva soltanto dal presupposto che Mussolini avesse continuato a mantenere l’assunta posizione laicistica, e insomma conformata la sua interpretazione del regime concordatario piuttosto al pluralismo dialettico degli idealisti, qual era stato formulato da Gentile, che al monismo dogmatico dei cattolici, di cui era stato campione il Gemelli».⁸⁵⁵ A questo contesto, peraltro, va ricondotta la nota fortemente polemica che il filosofo romano avrebbe scritto, sempre contro l’«Osservatore romano», nel «Giornale critico» del 1934,⁸⁵⁶ in cui critica, forte della propria posizione laicista, l’assurda pretesa dei cattolici di considerare inesistente l’antitesi tra la filosofia e la religione dal momento che la prima deve essere insegnata, come essi pretendono, cattolicamente. Ma che la Chiesa volesse trarre dalla premessa concordataria, secondo la quale l’insegnamento religioso viene considerato «fondamento e coronamento dell’istruzione pubblica», la conseguenza che l’insegnamento di tutte le altre materie debba «conformarsi all’insegnamento religioso» pare, agli occhi dell’idealista, una stravagante assurdità degna dei «lontani secoli di triste memoria».⁸⁵⁷ Ugo Spirito, da parte sua, afferma – con miope partigianeria – che il Congresso assume un grande significato «esclusivamente per la riaffermazione politica del pensiero idealistico, specie nei riguardi della chiesa cattolica (di un pensiero cattolico non è il caso di parlare)».⁸⁵⁸ Della penosa inutilità del Congresso parla invece Croce in una noterella apparsa ne «La Critica»,⁸⁵⁹ definendolo «cosa deplorabile» perché «inscenato come una battaglia (che diventò in certi momenti una baruffa e un parapiglia) tra filosofi e cattolici, idealisti e scolastici, laici e preti, Stato e Chiesa». Da qui la dura critica alla Società Filosofica italiana e a Gentile (l’ente e la persona promotrici) per aver

⁸⁵⁴ Gentile «non percepisce immediatamente la sconfitta [...]. Continuo è da questo momento il passaggio nelle file cattoliche di filosofi italiani di formazione positivista o idealista», G. Turi, *Giovanni Gentile*, cit., p. 402; cfr. G. VERUCCI, *Idealisti all’Indice*, cit., p. 91 e 93.

⁸⁵⁵ G. CALOGERO, *Ricordi e riflessioni*, cit., p. 464.

⁸⁵⁶ G. CALOGERO, *Religione e filosofia nelle scuole – Azione Cattolica?*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1934 (XV), fasc. III, pp. 240-241.

⁸⁵⁷ Ivi, p. 241. Sull’episodio cfr. S. ZAPPOLI, *Guido Calogero*, cit., pp. 126-129; G. VERUCCI, *Idealisti all’Indice*, cit., p. 106, n. 144.

⁸⁵⁸ U. SPIRITO, *Rassegna di studi sull’idealismo attuale*, VIII, cit., p. 75.

⁸⁵⁹ B. CROCE, *Atti del VII Congresso Nazionale di Filosofia: Roma, 26-29 maggio 1929*, in «La Critica», XXVIII, 1930, p. 142.

peccato di buon senso avendo posto sullo stesso piano «gli uomini di pensiero e coloro che negano il pensiero, o, ch'è il medesimo, lo sottomettono ad autorità estranee».⁸⁶⁰

Si concluda con qualche considerazione. Inopinabile è il fatto che Gentile e l'attualismo, e dunque l'idealismo tutto, avessero subito una battuta d'arresto e una sconfitta, dal punto di vista filosofico e politico, nella partita giocata col cattolicesimo nei mesi trascorsi dalla firma dei Patti del Laterano a quelli del dibattito post-congressuale. Tuttavia, i giudizi riguardanti le singole parti in gioco non possono essere unilaterali: la questione non può esser risolta individuando vincitori e vinti. L'intera vicenda sfuma e rigetta le fisse etichette, dal momento che numerose sono le ambiguità che hanno accompagnato gli avvenimenti ricordati e che perdureranno ancora nel prosieguo degli anni fino alla caduta del fascismo. I piani attraverso cui la vicenda può esser guardata sono molteplici, e ciascuno di essi mostra solo un frammento particolare e una visione circoscritta degli eventi.

Se ci posizioniamo sul piano dello scontro tra idealisti e cattolici, che si fronteggiano per il riconoscimento culturale e politico da parte del fascismo, si può affermare che, immediatamente dopo la Conciliazione, si assiste al tentativo dei cattolici di sostituirsi agli idealisti nel ruolo di contrafforte teorico del fascismo,⁸⁶¹ e proprio su questo punto nodale vennero a scontrarsi le persone, al Congresso, e le riviste filosofiche di entrambi gli schieramenti, prima e dopo l'evento.⁸⁶² Se, invece, lo sguardo sulla vicenda si solleva, o si abbassa, al punto di vista politico, ponendosi dalla parte fascista, ci si rende conto del fatto che il Regime ha avuto un ruolo determinante per il ridimensionamento e l'indebolimento della posizione politica e culturale di Gentile e, quindi di riflesso, di tutto l'idealismo.⁸⁶³ Per quanto concerne quel riconoscimento a cui aspiravano i contendenti idealisti e cattolici, va osservato poi che, al fondo, uno Stato come quello fascista, sempre più propenso a svelare il proprio volto totalitario, non pare avesse bisogno di alcuna legittimazione teorica eterogenea.⁸⁶⁴ La vicenda italiana che segue la

⁸⁶⁰ Alla polemica crociana avrebbero risposto sia Gentile (cfr. *Filosofia e non filosofia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1930 (XI), p. 175) che Bontadini (cfr. *Echi remoti del congresso di filosofia*, cit., pp. 259-260).

⁸⁶¹ Garin ha affermato, nelle *Cronache*, la tesi per cui il fascismo scelse, con la firma dei Patti lateranensi, una diversa legittimazione teorica rispetto a quella idealistica. Per lo storico reatino, tra l'altro, l'incontro tra cattolicesimo e fascismo aveva assunto i tratti della necessità (e indispensabilità per il secondo), risultante dalla radice spiritualista del fascismo e dal comune sostrato antimodernista; questi caratteri nondimeno non avrebbero portato il regime a configurarsi come stato confessionale poiché questo preferì sempre l'utilizzo strumentale della religione cattolica per la propria ideologia; cfr. anche: ID., *La filosofia italiana di fronte al fascismo*, in *Tendenze della filosofia italiana nell'età del Fascismo*, a cura di O.P. FARACOVÌ, Livorno, Belforte 1985, pp. 17-40. D'accordo con la tesi gariniana sono G. VERUCCI, *Idealisti all'Indice*, cit. e L. MANGONI, *L'interventismo della cultura*, cit.

⁸⁶² Oltre ai testi polemici usciti sul «Giornale critico» e la «Rivista di filosofia neo-scolastica», già in precedenza citati, si vedano: L. MANGONI, *I Patti lateranensi e la cultura cattolica*, in «Studi storici», a. XLIII, n. 1 (gen.-mar. 2002), pp. 153-165 e F. PAPPALARDO, *Intellettuali e Stato nel dibattito sulla Conciliazione*, in «Lavoro critico», 1980, pp. 209-270.

⁸⁶³ «Il declino di Gentile non derivò né dalla vittoria delle correnti tradizionaliste presenti nel fascismo né dall'azione dei cattolici, [...] a determinare la 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*, cit., p. 132.

⁸⁶⁴ «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 può voler significare, tra le altre cose, 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

Conciliazione non può, dunque, essere analizzata solamente dal punto di vista dell'antitesi teorico-culturale tra l'idealismo e il cattolicesimo, ma deve essere considerata, soprattutto, dal punto di vista dei rapporti politico-egemonici che vennero a instaurarsi tra la Chiesa cattolica e il Regime fascista (sempre più difforme, nello spirito, dallo Stato etico gentiliano, e su questo iato i cattolici insisteranno ancora senza sosta). Rapporti che, come sempre più oggi la storiografia tende a mostrare,⁸⁶⁵ non riescono ad essere rappresentati che col tratto irregolare dell'«ambivalenza».⁸⁶⁶

un'autonoma e precipua cultura fascista, cfr. E. GENTILE, *Le origini dell'ideologia fascista*, cit.; A. TARQUINI, *Storia della cultura fascista*, il Mulino, Bologna 2016.

⁸⁶⁵ Cfr. R. MORO, *Il mito dell'Italia cattolica. Nazione, religione e cattolicesimo negli anni del fascismo*, Roma, Edizioni Studium 2020, pp. 17-36.

⁸⁶⁶ «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*, Brescia, Morcelliana 2004.

Appendice documentaria

A. *Proemio* del «Giornale critico della filosofia italiana»⁸⁶⁷

Che in Italia ci sia bisogno di un'altra rivista filosofica non molti forse saranno disposti ad ammettere considerando la fine fatta da alcune delle passate riviste e lo stento con cui qualche altra continua a trascinare la vita, malgrado tutto il buon volere di chi vi preste. Ma a chi proprio volesse soltanto da ciò misurare l'opportunità di questa nuova rivista, saremmo tentati di rispondere, che quelle altre sorsero guardando al passato, e questa si propone di guardare all'avvenire. Quelle intendevano infatti unicamente a raccogliere ciò che di meglio gli studi filosofici italiani eran capaci di produrre; e questa vorrebbe stimolare i giovani a nuovi studi, con un programma di lavoro determinato, indirizzato al segno a cui gli animi, più o meno consapevolmente, già tendono, in un momento della vita italiana, e mondiale, in cui tutti sentono che incomincia una vita nuova, e tutti dovrebbero sentire l'obbligo di preparar questa vita, e parteciparvi con chiarezza e alacrità di propositi. Non ci nascondiamo tuttavia le difficoltà che anche a noi toccherà superare; ma appunto per queste difficoltà crediamo degna e doverosa l'impresa, convinti che fare è appunto sempre affrontare e vincere ostacoli, e non arrestarsi a guardare il mondo qual è, ma volger la mira a quello che noi sentiamo e vogliamo che sia, e che è perciò nelle nostre mani.

Certo, oggi in Italia, e fuori d'Italia, lo spirito speculativo sonnecchia, la letteratura filosofica è scarsa e debole. Appena usciti dalla grande tragedia della guerra, gli animi sono ancora pieni dell'orrore della morte veduta e vibranti d'ansiosa brama di vivere. I superstiti si cercano dentro di se stessi, quasi meravigliati di potersi ritrovare; e con lo spettacolo negli occhi di quel mondo sconvolto dai cardini che talvolta parve inabissarsi nel vortice dell'odio e delle furie devastatrici, si affrettano istintivamente a riabbracciarsi alla vita; ognuno al suo posto, con la sua gioia, tanto più intensa quanto più duro fu il sacrificio, più acuto il dolore della rinunzia. Egoismo d'individui, egoismo di classi, rivolta contro tutto ciò che sovrasta all'interesse particolare, e forma tuttavia la grandezza e la potenza dell'uomo: l'universalità dello spirito. Ognuno parla di diritti; e chi parla di doveri, non riesce a prendere il tono schietto della sincerità; la sua voce suona falsa come di retore. Certo, un dovere si conosce e si afferma altamente; ma è, per ciascuno, il dovere degli altri! Si direbbe che una torbida onda di sensualità avvolga e minacci di sommergere tutto l'umano degli uomini.

⁸⁶⁷ G. Gentile, *Proemio*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1920, pp. 1-6.

Ma è una semplice apparenza, e chi guardi oltre la superficie non può temere dell'avvenire. *Portae inferi non praevalent.* Ognuno dice di non pensare, e non poter pensare che a sé; ma tutti sentono intanto e affermano che bisogna pure ricostruire: ricostruire il mondo e l'ordine che si è distrutto; ricostruire per tutti, affinché ciascuno possa infatti trovare il posto a cui anela. Tutti i diritti particolari, erompenti dapprima in reciproco contrasto e impetuosamente reclamanti particolari soddisfazioni, come dominati da una segreta mano provvidenziale lentamente, inconsciamente, pur tra riluttanze o esitazioni, si incontrano, si contemperano, si compongono in un diritto universale, in un senso diffuso in tutti gli animi che tutta la nazione, anzi il mondo, deve rinnovarsi, e che tanto sangue non può essere stato versato invano: ossia che c'è pure una giustizia, ci dev'essere, e non è possibile che gli uomini la calpestino impunemente. E dal grasso terriccio dell'egoismo e dell'utilitarismo individuale torna a germogliare, e si spande in nuova lussureggiante vegetazione, una fede: una fede robusta, di cui tutte le religioni e tutti i programmi di vita, politici o morali, procurano di profittare: una fede in una realtà diversa da quella materiale, da quella che c'è: la fede nell'idea.

Mai forse come oggi fu così vigorosa e possente nei cuori questa certezza, che la vita che agli uomini spetta di vivere, è idea; una realtà che non è, né sarà mai in eterno, reale, se l'uomo non la concepisca e non l'ami e non la nutra della sua fede, della sua volontà, della sua vita, del suo sangue. La violenza incompota degli impazienti che tentano le più astratte e improvvisi realizzazioni, non è, essa stessa, se non una manifestazione estrema di questa energia spirituale, che fa battere tutti i cuori.

Mai perciò come oggi, malgrado ogni apparenza, è stato così profondamente radicato nello spirito umano il bisogno di credere, e quindi di filosofare; mai disposizione spirituale fu più propensa alla speculazione. La quale cento anni fa, in Italia e in tutta Europa, risorse dopo le guerre e i rivolgimenti napoleonici, come fede religiosa e come filosofia; e risorge, risorgerà senza dubbio, nella nostra generazione per analogo movimento spirituale. Giacché religione e filosofia vivono egualmente d'ideale, e però di fede e di energia creatrice dello spirito. Altro è la scienza e la critica, e altro è la religione e la filosofia; e ciò che le distingue, oltre al resto, è quello che ordinariamente si ascrive in proprio alla fede religiosa. La scienza è analisi di un oggetto presupposto; è perciò conoscenza intellettualistica, la quale in verità non si rivolge al fantastico oggetto che si presuppone anteriore alla conoscenza stessa, ma all'oggetto come già si conosce; ossia alla nostra anteriore conoscenza, che rispetto alla scienza appare ingenua e irriflessa. Questa anteriore cognizione essa fa oggetto di analisi disgregatrice e di conseguente sintesi impotente a ricreare la vita distrutta. E si dice scienza della natura, si dice psicologia, logica, teoria della conoscenza, critica di tutto il criticabile; e assume l'atteggiamento di chi non fa egli stesso, ma ozia e guarda curioso a ciò che fanno gli altri. Fredda scienza, la quale, se potesse veramente realizzare il suo stesso ideale, sarebbe morta affatto e quindi inesistente: critica presuntuosa, intenta a rendersi conto della vita restandone fuori. Essa dimostra tutto ciò che afferma, e non ammette nulla d'indimostrato. Per lei infatti nulla di nuovo sotto il sole: quel che è, è quello che è sempre stato e sarà sempre: legge, che è il fatto stesso fissato come costanza invariabile. Il miracolo, che sarebbe il nuovo nel mondo, è tanto assurdo per lei quanto una conseguenza che non consegua dalle premesse, in cui dev'essere già implicita e compresa. Nella natura, fatti; nel pensiero, idee, anch'esse già belle determinate, o in sé determinabili (che è lo stesso). E oltre i fatti e le idee, nulla. E lei stessa perciò, che guarda ai fatti e alle idee, nulla, o qualche cosa che nessuno potrà dire mai che cosa sia e dove stia, e che faccia. La fede invece non ha né fatti da constatare, né idee da dimostrare: non ha un oggetto che stia lì, aspettando che gli uomini lo riconoscano. Essa non presuppone, ma pone; non guarda, ma crea; non analizza perciò, ma vive; non è astratta teoria, ma teoria che è prassi. Si dice perciò che la religione ricrea, corrobora lo spirito. Essa infatti, come fede, mette in moto le energie organiche e vitali dell'anima, sottraendola all'illusione che ci sia già il mondo e che a lei non tocchi se non di contemplarlo e goderlo, e ponendola in faccia alla vera realtà che le scaturisce dal suo stesso seno. E la filosofia che sia vera filosofia fa altrettanto, con la differenza che essa è conscia della propria potenza, e la fede religiosa no. Ma la filosofia non conosce realtà che non crei essa stessa, e che non sia un concetto dell'uomo; acqua, aria, numero, fuoco, essere materiale indeterminato, o indeterminabile atomo, idea, atto, uno, Dio creatore, sostanza, pensiero, comunque definita la sua realtà non è data, non è empiricamente constatabile, né razionalmente pensabile senza un'attività che la realizzi nello stesso mondo razionale del pensiero. E il progresso della filosofia dall'antichità a noi, consiste nella sempre maggiore spiritualità del suo oggetto, e nella sempre più intima immedesimazione dell'atto con cui si pensa e dell'atto con cui si realizza la realtà: immedesimazione in un atto solo, onde la realtà coincide perfettamente con l'ideale.

La filosofia dunque sonnecchia oggi negli animi, ma è per destarsi, si desterà e cercherà quanto prima nel rifiorire dell'ideale una nuova e più profonda coscienza della spiritualità del mondo. Mai infatti come oggi tanta sete di letture, e tanto ardore, ancorché indisciplinato, di sapere, e disputare e teorizzare e tentare vie nuove, e pullulare di giornali e riviste e promesse e propositi nuovi; e ricerca inquieta di maestri e d'insegnamenti. Vedemmo noi i giovani tornati dalle armi affollarsi nelle aule delle università, gli occhi ansiosi e la fronte corrugata dall'intento desiderio di svegliarsi presto dal torpore dell'intelligenza impiegata negli anni più vivi della vita in opera che devono dimenticare. Li vedemmo seri e pensosi, come non mai tanta altra volta, solleciti in apparenza di riguadagnare il tempo perduto, ma in realtà di tornare ad orientarsi e riafferarsi col pensiero al mondo col nuovo animo che vide già dentro alla vita e seppe i dolori e conobbe, come in una rivelazione, tutta la bellezza del sacrificio. E leggemmo nei loro occhi e sulle loro fronti la costanza degli uomini che molto già vissero congiunta con l'idealità e con la fede animosa propria degli anni giovanili. E sentimmo più urgente che mai il nostro dovere di spenderci per loro, accompagnarli per la via su cui, aguzzando lo sguardo alla meta lontana e ancora avvolta della nebbia del mattino, si incamminano. Essi ci daranno forse il vigore morale della loro giovinezza; e noi offriamo ad essi il miglior frutto dell'anima nostra, un pensiero da vivere e però da svolgere, fecondare, criticare, annientare anche, ma con un pensiero che valga di più. Questa è l'ora di svegliare i dormienti, e incitarli al pensiero, al lavoro, per sé e per tutti, per la verità e pel bene, per la patria e per lo spirito. Bisogna filosofare, per poter vivere più intensamente la vita che torna a salire dal fondo dell'anima.

Filosofare, s'intende, come si conviene al nostro tempo: che è un modo analogo a quello di cent'anni fa, ma anche diverso. Risorse allora la filosofia, con Galluppi, Rosmini e Gioberti come filosofia dello spirito (e più specialmente del conoscere); spirito che doveva intendersi da ultimo come la stessa realtà assoluta. E fu il punto d'approdo della *Protologia* giobertiana. Oggi quello stesso idealismo non ci contenta più. Il positivismo e lo storicismo della seconda metà del secolo XIX, che oppugnammo e abbattemmo nell'ultimo decennio del secolo stesso e nel primo ventennio del presente, sono pure serviti a qualcosa. Oggi noi vogliamo un idealismo storico o attuale, uno spiritualismo antiplatonico e immanentistico.

Non contrapponiamo più la filosofia alla storia, anzi le identifichiamo; né vediamo il fatto da una parte e l'idea dall'altra; poiché il vero fatto ci si è svelato atto (onde il fatto è prodotto); e atto pure l'idea nella sua concretezza; e nell'atto appunto l'idea diviene fatto, e lo spirito, il verbo, carne. L'idea quindi non è *pictura in tabula*, ma l'Io stesso, l'uomo nel massimo della sua concretezza: soggetto che pensa, e nel suo pensiero concentra e irradia la potenza dell'universo, specchio insieme e principio dell'essere, eterno battito, in cui pulsa ogni tempo: storia nell'attualità viva della coscienza.

Filosofare, dunque, non è più oggi trascendere in nessun modo la vita, anzi vivere davvero; non collocarsi al di sopra della storia, ma piuttosto continuarla, non lasciandosi il suo passato dietro le spalle, ma raccogliendola tutta, assorbendola e facendola vivere nella monade immanente della coscienza. Filosofare, infine, è agire, non rompendola col passato, anzi mettendo in valore il passato e ravvivandolo nel presente.

Tale filosofia, tale storia, tale presente. La filosofia come la poesia è personalità: non costruzione sulla base di una personalità preesistente, ma è attuazione di una personalità libera, originale. Universale, come qualsiasi forma dello spirito, essa è anche personale. Non c'è azione che non sia costitutiva di una personalità; e pure non c'è azione che non si valuti, e non abbia valore universale. La personalità è la stessa concretezza di tutto ciò che vive nello spirito. E così filosofare è realizzare la propria storia. E come oggi non sappiamo più concepire, in generale, filosofia che non sia storia della filosofia, per noi italiani non vediamo altra possibile filosofia se non la storia della nostra filosofia. Storia viva, beninteso, che sia continuazione della storia; coscienza della personalità, la quale deve attingere la propria sostanza dallo studio del passato e manifestare la propria energia come attività di questa sostanza; perpetuarsi d'una tradizione che, rifatta e intesa da noi, è il nostro vero noi.

Noi perciò avremmo fatto un semplice *Giornale storico della filosofia italiana*; se dicendolo piuttosto *critico* non ci fosse piaciuto di accennare così, non già a quella c r i t i c a che si additò qui sopra come sinonimo di s c i e n z a, ma a questo carattere della storia, al quale per solito non si pone mente; per cui la storia, anziché chiudersi nel passato irrevocabile e inesistente, lo stesso passato realizza convertendolo nel presente vivo e dinamicamente attivo.

Il nostro *Giornale* pertanto vuole particolarmente promuovere gli studi intorno alla storia della filosofia italiana, non per dissodare un terreno ancora in gran parte incolto, ed ampliare in tal modo il campo dell'erudizione

storica, ma per promuovere piuttosto la stessa filosofia italiana, nel ravvivamento o ripensamento critico del suo processo, intrecciato e annodato con tutta la storia della vita italiana, dov'è il segreto della nostra forza e della nostra debolezza. E non esclude perciò dal suo ambito né lo studio dei problemi nuovi, disgiunti dai quali gli antichi resterebbero esanimi e privi d'ogni interesse; né quello dei sistemi classici antichi e delle dottrine straniere: mirando bensì a riconnettere sempre il nuovo all'antico ed al nostro l'altrui, affinché il punto di vista, che è il centro, il soggetto, l'uomo, la personalità, non si smarrisca nell'estrinseco, e la filosofia non torni ad essere quello che fu tante volte a dispetto della sua natura specifica, una faccenda e un ozio dell'intelligenza, senza radice nella vita e nella realtà.

Abbiamo detto: vuol promuovere. Ma ciò non significa che gli scritti che esso accoglierà (ricerche e varietà, discussioni e documenti, note e notizie) dovranno essere condotti sopra una comune falsariga. Il Giornale, destinato principalmente ai giovani, vuol essere rispettosissimo di tutti gli atteggiamenti spirituali e di tutta la libertà di coloro che sentiranno di potersi raccogliere intorno al suo programma, attratti, anche per vie diverse ma convergenti, da un medesimo desiderio e bisogno di sincero e serio filosofare, di ricerca personale animata unicamente dall'amore della verità, e di una superiore formazione morale. L'unità perfetta e il definitivo accordo delle idee ci è parso sempre un ideale vano e risibile; l'ortodossismo, il segno più fastidioso o pietoso dell'inintelligenza. Un'unità ci sta a cuore; ma è quella che non presumiamo né ci auguriamo di vedere mai già stabilita: l'unità viva, spirituale, che sempre si realizza e sempre è da realizzare: quella che tutti gli uomini rechiamo perennemente in atto mettendo in comune le nostre idee, e discutendole insieme; quella in particolare, che noi e i nostri amici, già incontratici sullo stesso terreno, lavoriamo, vogliamo lavorare, per noi e per gli altri, a realizzare nella cerchia dei nostri problemi prossimi; facendo il nostro mestiere di operai del sapere, compiendo anche così il nostro dovere di cittadini e di uomini.

B. Contratto per la pubblicazione della rivista⁸⁶⁸

Tra la Casa Editrice Giuseppe Principato di Messina e il prof. Giovanni Gentile della R. Università di Roma si è convenuto quanto segue: 1°) Nel 1920 sarà iniziata la pubblicazione dalla Casa Principato di una rivista filosofica, col titolo di RIVISTA ROMANA DI FILOSOFIA, diretta dal prof. Giovanni Gentile. 2°) La rivista si pubblicherà a fascicoli trimestrali di 120 pagine, in formato 8°. Conterrà in ogni fascicolo tre parti: 1° Articoli; 2° Recensioni; 3° Note e notizie. Sarà stampata in corpo 10 (articoli) e in corpo 8 (il resto). Le note a piè di pagina saranno in corpo 7 o 6. Potrà esservi qualche citazione in lingua greca, come in latino o in alcuna delle lingue moderne straniere principali. La parte in corpo 8 non potrà superare 40 pagine per fascicolo. 3°) La Casa Principato e il prof. Gentile s'impegnano a continuare la pubblicazione della rivista per almeno tre anni. Trascorso il primo triennio il presente contratto si intenderà rinnovato per un secondo triennio, e così di seguito, se una parte non lo avrà denunziato all'altra un anno prima della scadenza. 4°) la Casa Principato sosterrà tutte le spese della rivista, ne curerà l'amministrazione e ne fisserà il prezzo di abbonamento, che in seguito non potrà essere modificato senza il consenso del prof. Gentile. 5°) La Casa Principato verserà al principio d'ogni anno al prof. Gentile L. 200,00 a titolo di rifacimento delle spese postali, e gli fornirà le carte da lettere intestate per la corrispondenza pertinente alla rivista. Non sarà tenuto a compenso dell'opera del Direttore e dei Collaboratori finché il numero degli abbonati non raggiungerà il numero di 500. Raggiunto questo numero, corrisponderà al prof. Gentile la somma annua di L. 400,00 per onorarlo del suo e degli altri scrittori; somma che sarà aumentata di L. 200,00 per ogni cento abbonati oltre i cinquecento. 6°) Il Direttore disporrà di quante copie della rivista gli potranno occorrere per cambi con altre riviste, ma non potrà oltrepassare il 5% del numero degli abbonati con un minimum di 20 copie. 7°) Ciascun Autore riceverà 20 estratti gratuiti (senza copertina né numerazione speciale) degli scritti non inferiori a 10 pagine di stampa. 8°) La Casa Principato potrà inserire in ogni fascicolo uno o più foglietti di annunzio e reclame.

⁸⁶⁸ Contratto allegato alla lettera di Principato a Gentile del 17 luglio 1919, AFG.

C. Elenco abbonati al «Giornale critico della filosofia italiana»⁸⁶⁹

Casa Editrice d'Arte Bestetti & Tumminelli

Milano, li 29/9/931

Via Palermo, 10

SPETT. SEDE DI ROMA

Ci pregiamo allegarVi alla presente l'elenco degli abbonati alla rivista "Giornale Critico della Filosofia Italiana" anno 1931 che ci avete richiesto con la stimata V/ del 16 corr.

Distinti saluti

F/

Allegato: l'elenco

Elenco abbonati al "Giornale Critico della Filosofia italiana" anno 1931

Amerio Prof. Romano – Valsolda (Como)
Amoruso Dott. Vincenzo – Rettore del R. Convitto Nazionale – Palermo
Albanese Prof. Clodomiro – Via Gian Domenico Petroni, 55 – Bari
Biblioteca Civica – Castello Sforzesco – Milano
Biblioteca Comunale di Faenza
Biblioteca "Collegio Rosmini" di Domodossola
Biblioteca Provinciale di Potenza
Biblioteca Civica di Cosenza
R. Biblioteca Universitaria di Cagliari
Biblioteca Municipale – Direzione di Reggio Emilia
Biblioteca Universitaria di Pisa
Biblioteca Estense di Modena
Biblioteca Universitaria di Sassari
R. Biblioteca Governativa di Lucca
Biblioteca Comunale di Bologna
Biblioteca Comunale "Trisi" di Lugo di Romagna
Biblioteca Civica "Berio" – Piazza De Ferrari – Genova
Ballori Prof. Remigio – Liceo Petrarca – Trieste
Biblioteca della Camera dei Deputati – Roma
R. Biblioteca Nazionale – Corso Vittorio Emanuele – Palermo
Biblioteca Angelica – Piazza S. Agostino – Roma
Biblioteca del Senato del Regno – Piazza Madama – Roma
Biblioteca Facoltà di Lettere della R. Università di Palermo
R. Biblioteca Universitaria di Genova
Biblioteca Comunale di Udine
Biblioteca Provinciale di Aquila
Biblioteca Facoltà Lettere Università di Pavia

⁸⁶⁹ «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, AFG, s. 5 *Attività scientifica e culturale*, ss. 6 *Giornale critico della filosofia italiana*, fasc. 4.

Biblioteca Civica di Torino
 Biblioteca del Circolo Giuridico – R. Università – Siena
 Beltrano Fernando – Canapè 2039 – Montevideo (Uruguay)
 Bibliothéque de l’Université – Szeged (Hongrie)
 Bryn Mawr – College Library – Bryn Mawr, Sa (U.S.A.)
 Biblioteka Akademij Nank – Birgewaja Linija, 1 – Leningrad
 Circolo Filologico Milanese – Via Clerici, 10 – Milano
 Civica Biblioteca Queriniana – Via Mazzini, 3 – Brescia
 G. Cappello – Convitto Ricci – Vittorio Veneto
 Corbella Reg. Lodovico – Via XX Settembre, 32/6 – Genova
 “Civiltà Cattolica” – Via Ripetta 246 – Roma
 Collotti Dr. Francesco – R. Liceo Maurolico – Messina
 Prof. Consalvo Ceci – Piazza Vitt. Emanuele – Andria (Bari)
 R. Collegio Alberoni – Piacenza
 Coda Dott.ssa Elgisa – Benetutti (Sassari)
 Corti Prof. Settimio – Via Peruzzi, 16 – Siena
 Cuttone Dott. Antonino – Partanna (Trapani)
 Cerra Angelo – Fiduciario del G.U.F. di (Catanzaro) – Vibo Valentia
 Donati Prof. Benvenuto – Via Emilia, 18 – Modena
 D’Asaro Prof. Michele – 3, Via di Crollalanza – Bari
 D’Amato Prof. Ferdinando – Pieve Ligure
 Dentice D’Accadia Prof. Cecilia – R. Università – Cagliari
 R. Direzione Didattica – Caldaro (Bolzano)
 Conte Emo Andrea – (Padova) Battaglia
 Forcella Roberto – Via Pellegrino Rossi, 5 – Roma
 Grassi Prof. Leonardo – Via S. Salvatore, 99 – Caltagirone
 Giunta Centrale Azione Cattolica Italiana – Via d’Ara Coeli, 2 – Roma
 Guzzo Prof. Augusto – Piazza Statuto, 18 – Torino
 Gosud Publitscha Bib.ka – Ul.3-go-Jyulya,18 – Leningrad
 R. Istituto Magistrale “Roccati” di Rovigo
 R. Istituto Magistrale di Zara
 R. Istituto Magistrale di Ascoli Piceno
 R. Istituto Magistrale di Piazza Armerina
 R. Istituto Magistrale di Forlì
 R. Istituto Magistrale di Anagni
 R. Istituto Magistrale “G. Renier” di Belluno
 R. Istituto Magistrale “A. Cairoli” di Pavia
 R. Istituto Magistrale – Piazza Cittadella – Bergamo
 R. Istituto Superiore di Magistero – Via Parione – Firenze
 R. Istituto Magistrale “Nicolò Tommaseo” di Venezia
 R. Istituto Magistrale di Catania
 R. Istituto Magistrale di Rieti
 R. Istituto Magistrale di Bari
 Istituto Superiore Magistero – Via Terme, 10 – Roma
 Istituto Magistrale di Catanzaro
 Istituto di Filosofia del diritto e diritto Comparato – R. Università di Padova
 Istituto Superiore di Magistero di Messina
 Istituto “Angelo Calogera” – Via G. Belli, 26 – Roma
 R. Istituto Magistrale “R. Salvo” – Trapani
 R. Istituto Magistrale di Lucca

R. Istituto Magistrale “Regina Margherita” di Palermo
R. Istituto Magistrale di Modena
R. Istituto Magistrale di Camerino
Istituto de Estudos Filosoficos da Faculdade del Letras da Universidade de Coimbra (Portugal)
R. Liceo Ginnasio “Giannone” di Caserta
R. Liceo Ginnasio “G. D’Annunzio” di Pescara
R. Liceo Ginnasio di Mirandola
R. Liceo Ginnasio “Ariosto” di Ferrara
R. Liceo Scientifico “Calini” di Brescia
R. Liceo Scientifico “Orso Mario Corbino” di Siracusa
R. Liceo Scientifico “De Giorgi” di Lecce
R. Liceo Ginnasio di Camerino
R. Liceo Classico di Rossano (Cosenza)
R. Liceo Ginnasio “Rinaldini” di Ancona
R. Liceo di Massa
R. Liceo di Chiavari
R. Liceo Scientifico di Torino
R. Liceo “Galilei” di Pisa
R. Liceo Scientifico “G. Marconi” di Parma
R. Liceo Scientifico di Ferrara
R. Liceo “Torricelli” di Faenza
R. Liceo Ginnasio “D. Manin” di Cremona
R. Liceo Scientifico di Pavia
R. Liceo Ginnasio “G.B. Beccaria” di Mondovì
R. Liceo Ginnasio “Balbo” di Casale Monferrato
Dott.ssa Elisa Lodovici, presso F.lli Treves – Genova
R. Liceo “Repetti” di Carrara
R. Liceo “Galileo” di Firenze
R. Liceo Ginnasio “O. Fascitelli” di Isernia
R. Liceo Ginnasio “C. Colombo” di Genova
R. Liceo Scientifico – Via B.G. Barbarigo – Padova
R. Liceo “Galvani” – Via Castiglione – Bologna
R. Liceo Ginnasio di Acireale
R. Liceo Ginnasio di Adernò
R. Liceo Ginnasio di Alatri
R. Liceo Ginnasio di Alessandria
R. Liceo Ginnasio di Altamura
R. Liceo Ginnasio di Asti
R. Liceo Ginnasio di Belluno
R. Liceo Ginnasio di Benevento
R. Liceo Ginnasio di Bressanone
R. Liceo Ginnasio di Capodistria
R. Liceo Ginnasio di Carmagnola
R. Liceo Ginnasio di Chieri
R. Liceo Ginnasio di Chieti
R. Liceo Ginnasio di Cuneo
R. Liceo Ginnasio di Fiume
R. Liceo Ginnasio di Foggia
R. Liceo Ginnasio di Gorizia
R. Liceo Ginnasio di Jesi

R. Liceo Ginnasio di Ivrea
 R. Liceo Ginnasio di Lanciano
 R. Liceo Ginnasio di Lecce
 R. Liceo Ginnasio di Lucera
 R. Liceo Ginnasio di Macerata
 R. Liceo Ginnasio di Maddaloni
 R. Liceo Ginnasio di Maglie
 R. Liceo Ginnasio di Matera
 R. Liceo Ginnasio di Modica
 R. Liceo Ginnasio di Molfetta
 R. Liceo Ginnasio di Nocera Inf.
 R. Liceo Ginnasio di Noto
 R. Liceo Ginnasio di Padova
 R. Liceo Ginnasio di Pesaro
 R. Liceo Ginnasio di Pola
 R. Liceo Ginnasio di Rovereto
 R. Liceo Ginnasio di Salerno
 R. Liceo Ginnasio di San Demetrio Corone
 R. Liceo Ginnasio di Sanremo
 R. Liceo Ginnasio di Senigallia
 R. Liceo Ginnasio di Spezia
 R. Liceo Ginnasio di Spoleto
 R. Liceo Ginnasio di Terni
 R. Liceo Ginnasio di Tivoli
 R. Liceo Ginnasio di Trani
 R. Liceo Ginnasio di Trento
 R. Liceo Ginnasio di Trieste
 R. Liceo Ginnasio di Vibo Valentia
 R. Liceo Ginnasio di Vigevano
 R. Liceo Ginnasio di Viterbo
 R. Liceo Ginnasio di Voghera
 R. Liceo Ginnasio di Zara
 R. Liceo Ginnasio di “T. Campanella” di Reggio Calabria
 R. Liceo Ginnasio Pareggiato “G. Carducci” – Viareggio
 R. Liceo Ginnasio di Osimo
 R. Liceo Ginnasio “V. Arbarello” di Tolmino
 R. Liceo Ginnasio “Vitt. Em. Principe di Napoli” – Aosta
 Lovecchio Dott. Antonio – Palmi (Reggio C.)
 R. Liceo Ginnasio di Ascoli Piceno
 Lombardi – Via Tommaseo n. 14 – Napoli
 R. Liceo Ginnasio “Varrone” di Rieti
 R. Liceo Scientifico di Caserta
 R. Liceo Ginnasio “G. Nolfi” di Fano
 R. Liceo Ginnasio “Umberto I” di Napoli
 R. Liceo Ginnasio “M. D’Azeglio” di Torino
 R. Liceo Classico di Perugia
 Dr. Ernesto Laspuir, presso Banco Argentino Uruguayo – Buenos Ayres
 Mazzoni Prof. Giuseppe – Via XXVIII Ottobre – Macerata
 T. Mogno – Via Pecol, 14 – Cortina d’Ampezzo
 Mondolfo Prof. Rodolfo – Via Toscana, 17 – Bologna

Masново Prof. Amato – Via 22 Luglio 95 – Parma
Mazzilli Prof. Stefano – R. Istituto Magistrale – Lacedonia
Mogo Prof. Umberto – R. Istituto Magistrale – Pontremoli
New York University – Washington Square Library – 100 Washington Square East – New York
Ing. GrandUff. Giuseppe Ottone – Via Vittorio Veneto, 137 – Roma
Pighetti Guido – Prefetto – Piazza Salerno 5/21 – Genova
R. Provveditorato agli Studi della Venezia Tridentina – Trento
Semeraro Dott. Francesco – (Brindisi) Cisternino
Seminario di Filosofia della R. Università di Padova
Sottile Dott. Salvatore – Via Cairoli, 84 – (Sicilia) Barcellona
Società di Cultura – 2, Piazza Madonna degli Angeli – Torino
Società Letteraria di Verona
Seminar de Literatura Italiana – Sos. Bonaparte – Bucarest
Tuni Prof. Giovanni – R. Liceo “Dante” – Tripoli
R. Università (prof. Ferretti) di Palermo
R. Università – Istituto Giuridici – Bari
Viatto Hena – Via Pecchio, 3 – Milano
Vernaleone Prof. Francesco di Conversano
Verde Prof. Carlo – Valsalice, 20 – Torino
Venturi Prof. Lionello – Corso Marsala, 3 – Torino

(In questo elenco non sono inclusi gli omaggi e i cambi riviste)

D. Annuncio della II serie del «Giornale critico della filosofia italiana»⁸⁷⁰

Egregio Signore,

Il *Giornale Critico della filosofia italiana*, fondato nel 1920, chiusa la sua prima serie, della quale è stato in questi giorni pubblicato l'Indice generale, inizierà nel prossimo gennaio la seconda serie presso la Casa Editrice G. C. Sansoni di Firenze, che ne curerà la continuazione con ogni diligenza e puntualità.

È mio proposito di rendere il *Giornale* sempre più aderente al movimento filosofico contemporaneo del nostro paese con i suoi contrasti e con le stesse incertezze di certi esperimenti giovanili, poiché sono convinto che nella ricerca, nel dibattito e nel travaglio delle idee è la condizione essenziale della vita del pensiero. Senza velleità di ortodossie sterili e ridicole, il *Giornale* manterrà tuttavia il suo carattere "critico", poiché soltanto attraverso la critica si dimostra il significato delle dottrine.

E non perderà di vista le questioni teoriche che sorgono di giorno in giorno dalla vita nazionale imponendosi all'attenzione dei pensatori che nella filosofia non cercano un *alibi* ai loro interessi e doveri morali.

Il *Giornale* infine terrà fede al suo originario programma di contribuire in modo speciale alla illustrazione della storia della filosofia italiana mediante la pubblicazione di documenti inediti o di nuovi studi e monografie; giacché in questo campo c'è ancora molto terreno da dissodare e da coltivare affinché storici e filosofi si formino un concetto pieno del pensiero italiano, e i filosofi italiani acquistino coscienza delle più profonde scaturigini della vena speculativa che pulsa nel loro stesso pensiero.

Roma, 15 gennaio 1933–XI

GIOVANNI GENTILE

⁸⁷⁰ Faldone «Giornale critico della filosofia italiana», Lettera, Roma, 15 gennaio 1933-XI, AFG.

Bibliografia

«Giornale critico della filosofia italiana» (1920-1946)

Prima serie (1920-1932)

- dal 1920 (vol. I) al 1925 (vol. VI): Casa Editrice Giuseppe Principato, Messina.
- dal 1926 (vol. VII) al fasc. 4 del 1931 (vol. XII): Casa Editrice d'Arte Bestetti e Tumminelli, Milano-Roma.
- dal fasc. 5 del 1931 (vol. XII) al 1932 (vol. XIII): Casa Editrice Treves-Treccani-Tumminelli, Milano-Roma.

Seconda serie (1933-1944/1946)

- dal 1933 (vol. XIV) al 1944/1946 (vol. XXV): Casa Editrice G.C. Sansoni, Firenze.

I. Carteggi e corrispondenze

- Alessandro Casati – Giuseppe Prezzolini, *Carteggio. II. (1911-1944)*, a cura di D. Continati, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1990.
- Benedetto Croce – Giovanni Gentile, *Carteggio, I, 1896-1900*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Nino Aragno Editore 2014.
- Benedetto Croce – Giovanni Gentile, *Carteggio, II, 1901-1906*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Nino Aragno Editore 2016.

- Benedetto Croce – Giovanni Gentile, *Carteggio, III, 1907-1909*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Nino Aragno Editore 2017.
- Benedetto Croce – Giovanni Gentile, *Carteggio, IV, 1910-1914*, a cura di C. Cassani e C. Castellani, Torino, Nino Aragno Editore 2019.
- Benedetto Croce – Giovanni Laterza, *Carteggio 1901-1943*, 4 voll., a cura di A. Pompilio, Bari, Laterza 2004-2009.
- Benedetto Croce – Giuseppe Prezzolini, *Carteggio*, a cura di E. Giammattei, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 1990.
- B. Croce, *Epistolario, II, Lettere ad Alessandro Casati, 1907-1952*, Napoli, Istituto italiano per gli studi storici 1969.
- B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile (1896-1924)*, a cura di A. Croce, con una introduzione di G. Sasso, Milano, Mondadori 1981.
- V. Fazio-Allmayer, *Epistolario, vol. II, Lettere a Gentile*, Palermo, Fondazione nazionale “Vito Fazio-Allmayer” 1993.
- Giovanni Gentile – Guido Calogero, *Carteggio (1926-1942)*, a cura di C. Farnetti, Opere complete di Giovanni Gentile, Epistolario, XIII, Firenze, Le Lettere 1998.
- Giovanni Gentile – Alessandro Casati, *Carteggio Gentile-Casati*, a cura di F. Mazzei, Opere complete di Giovanni Gentile, Epistolario, XV, Firenze, Le Lettere 2017.
- Giovanni Gentile – Donato Jaja, *Carteggio*, 2 voll., a cura di M. Sandirocco, Opere complete di Giovanni Gentile, Epistolario, I-II, Firenze, Sansoni 1969.
- Giovanni Gentile – Sebastiano Maturi, *Carteggio (1899-1917)*, a cura di A. Schinaia, Opere complete di Giovanni Gentile, Epistolario, X, Firenze, Le Lettere 1987.
- Giovanni Gentile – Adolfo Omodeo, *Carteggio*, a cura di S. Giannantoni, Opere complete di Giovanni Gentile, Epistolario, IX, Firenze, Sansoni 1974.
- Giovanni Gentile – Giuseppe Prezzolini, *Carteggio (1908-1940)*, a cura di A. Tarquini, Roma, Edizioni di Storia e Letteratura 2012.
- G. Gentile, *Lettere a Benedetto Croce (1915-1924)*, a cura di S. Giannantoni, Firenze, Le Lettere 1990.
- A. Omodeo, *Lettere (1910-1946)*, Torino, Einaudi 1963.

II. Opere di Giovanni Gentile

- G. Gentile, *Concetti fondamentali dell'attualismo* (1931), in G. Gentile, *Introduzione alla filosofia*, in Opere complete di Giovanni Gentile, XXXVI, seconda edizione riveduta con un'Appendice, Firenze, Sansoni 1958, pp. 18-33.
- G. Gentile, *Di alcuni caratteri della più recente filosofia*, in *Atti del XIV Congresso nazionale di filosofia italiana (Firenze 21-25 ottobre 1940)*, Milano, Fratelli Bocca Editori, 1941, pp. 469-482.
- G. Gentile, *Discorsi di religione*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXXVII, Firenze, Sansoni 1957⁴.

- G. Gentile, *Dopo la vittoria*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLIV, a cura di H.A. Cavallera, Firenze, Le Lettere 1989².
- G. Gentile, *Educazione e scuola laica*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXXIX, a cura di H.A. Cavallera, Firenze, Le Lettere 2003⁵.
- G. Gentile, *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLVII-XLVIII, a cura di H.A. Cavallera, Firenze, Le Lettere 1992.
- G. Gentile, *Frammenti di filosofia*, Opere complete di Giovanni Gentile, LI-LII, a cura di H.A. Cavallera, Firenze, Le Lettere 1994.
- G. Gentile, *Frammenti di storia della filosofia*, Opere complete di Giovanni Gentile, LIV-LV, a cura di H.A. Cavallera, Firenze, Le Lettere 1999.
- G. Gentile, *Genesi e struttura della società. Saggio di filosofia pratica*, Opere complete di Giovanni Gentile, IX, Firenze, Le Lettere 2003.
- G. Gentile, *Guerra e fede*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLIII, a cura di H.A. Cavallera, Firenze, Le Lettere 1989³.
- G. Gentile, *I fondamenti della filosofia del diritto*, in Opere complete di Giovanni Gentile, IV, Firenze, Le Lettere 2003⁴.
- G. Gentile, *Il carattere storico della filosofia italiana*, in Id., *I problemi della scolastica e il pensiero italiano*, Opere complete di Giovanni Gentile, XII, Firenze, Sansoni 1963³, pp. 207-236.
- G. Gentile, *Il circolo della filosofia e della storia della filosofia*, in «La Critica», a. VII, 1909, fasc. 2, pp. 143-149, in Id., *La riforma della dialettica hegeliana*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXVII, Firenze, Le Lettere 2003³, pp. 138-149.
- G. Gentile, *Il concetto dell'uomo nel Rinascimento*, in «Giornale storico della letteratura italiana», a. LXVII, 1916, fasc. 199, pp. 17-75 (ristampato con aggiunte ne *Il pensiero italiano del Rinascimento*, Opere complete di Giovanni Gentile, XIV, terza edizione accresciuta e rioridinata, Firenze, Le Lettere 2003, pp. 47-113, 385-396, 402-406.
- G. Gentile, *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXXV, terza edizione riveduta, Firenze, Sansoni 1962.
- G. Gentile, *Introduzione alla filosofia*, in Opere complete di Giovanni Gentile, XXXVI, seconda edizione riveduta con un' Appendice, Firenze, Sansoni 1958.
- G. Gentile, *La filosofia dell'arte*, Opere complete di Giovanni Gentile, VIII, seconda edizione riveduta, Firenze, Le Lettere 2003.
- G. Gentile, *La filosofia della storia. Saggi e inediti*, a cura di A. Schinaia e con Premessa di E. Garin, Firenze, Le Lettere 1996.
- G. Gentile, *La nuova scuola media*, Opere complete di Giovanni Gentile, XL, a cura di H.A. Cavallera, Firenze, Le Lettere 2003².
- G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXVII, Firenze, Le Lettere 2003³.
- G. Gentile, *La riforma della scuola in Italia*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLI, a cura di H.A. Cavallera, terza edizione rivista e accresciuta, Firenze, Le Lettere, 2003.
- G. Gentile, *La riforma dell'educazione. Discorsi ai maestri di Trieste*, Opere complete di Giovanni Gentile, VII, quinta edizione riveduta, Firenze, Sansoni 1955.

- G. Gentile, *La rinascita dell'idealismo*, in Id., *Opere filosofiche*, a cura di E. Garin, Milano, Garzanti 1994.
- G. Gentile, *La teoria dell'errore come momento dialettico e il rapporto tra arte e filosofia*, in Id., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLVII-XLVIII, a cura di H.A. Cavallera, Firenze, Le Lettere 1992, vol. I, pp. 86-94).
- G. Gentile, *Le forme assolute dello spirito*, in G. Gentile, *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXXV, terza edizione riveduta, Firenze, Sansoni 1962, pp. 259-275.
- G. Gentile, *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, Opere complete di Giovanni Gentile, vol. XXXI, *I Platonici*, Firenze, Le Lettere 2003; vol. XXXII, *I Positivisti*, Firenze, Sansoni 1957; vol. XXXIII, *I neokantiani e gli hegeliani, parte 1*, Firenze, Sansoni 1957; vol. XXXIV, *I neokantiani e gli hegeliani, parte 2*, Firenze, Le Lettere 2003.
- G. Gentile, *L'insegnamento della filosofia ne' licei*, Milano-Palermo, Sandron Editore 1900.
- G. Gentile, *Memorie italiane e problemi della filosofia e della vita*, Opere complete di Giovanni Gentile, Firenze, Sansoni 1936.
- G. Gentile, *Politica e cultura*, Opere complete di Giovanni Gentile, XLV-XLVI, a cura di H.A. Cavallera, Firenze, Le Lettere 1990-1991.
- G. Gentile, *Sistema di logica come teoria del conoscere*, Opere complete di Giovanni Gentile, V-VI, vol. I terza edizione riveduta, vol. II quinta edizione riveduta, Firenze, Le Lettere 2012.
- G. Gentile, *Sommario di pedagogia come scienza filosofica. I: Pedagogia generale*, Bari, Laterza 1913, poi in Opere complete di Giovanni Gentile, I, Firenze, Le Lettere 2003⁵; Id., *Sommario di pedagogia come scienza filosofica. II: Didattica*, Bari, Laterza 1914, poi in Opere complete di Giovanni Gentile, II, Firenze, Le Lettere 2003⁵.
- G. Gentile, *Studi su Dante*, Opere complete di Giovanni Gentile, XIII, raccolti da V.A. Bellezza, Firenze, Le Lettere 2004.
- G. Gentile, *Teoria generale dello spirito come atto puro*, Opere complete di Giovanni Gentile, III, settima edizione riveduta, Firenze, Le Lettere 2012.

III. Opere di Benedetto Croce

- B. Croce, *Ciò che è vivo e ciò che è morto della filosofia di Hegel*, ora in B. Croce, *Saggio sullo Hegel seguito da altri scritti di storia della filosofia*, Edizione nazionale delle opere di B. Croce, a cura di A. Savorelli, Napoli, Bibliopolis 2006, vol. I, pp. 9-145.
- B. Croce, *Contributo alla critica di me stesso*, Napoli, Ricciardi 1918.
- B. Croce, *Filosofia della pratica*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, Filosofia come scienza dello spirito, III, 2 voll., a cura di M. Tarantino e con una nota al testo di G. Sasso, Napoli, Bibliopolis 1996.

- B. Croce, *La Loica nei tarocchi detti del Mantegna*, in Id., *Discorsi di varia filosofia*, vol. I, a cura di A. Penna e con una nota al testo di G. Sasso, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, *Discorsi di varia filosofia*, I, Napoli, Bibliopolis 2011, pp. 9-17.

- B. Croce, *La storia ridotta sotto il concetto generale dell'arte*, memoria letta all'Accademia Pontaniana di Napoli il 5 marzo 1893, in «Atti», XXIII, 1893, memoria n. 7, poi rielaborata parzialmente nel volume Id. *Il concetto della storia nelle sue relazioni col concetto dell'arte. Ricerche e discussioni*, 2^a ed. con molte aggiunte, Roma, Loescher 1896, pp. 11-70 (ristampata in Id., *Primi saggi*, Bari, Laterza 1919, pp. 1-46).

- B. Croce, *L'Italia dal 1914 al 1918. Pagine sulla guerra*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, *Scritti varii*, III, a cura di C. Nitsch, Napoli, Bibliopolis 2018.

- B. Croce, *Logica come scienza del concetto puro*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, *Filosofia come scienza dello spirito*, II, 2 voll., a cura di C. Farnetti e con una nota al testo G. Sasso, Napoli, Bibliopolis 1996.

- B. Croce, *Per la rinascita dell'idealismo*, 1908, in Id., *Cultura e vita morale*, Bari, Laterza 1914.

- B. Croce, *Storia, cronaca e false storie*, memoria letta all'Accademia pontaniana nella tornata del 3 novembre 1912, «Atti», XLII, 1912, 32 pp., memoria 10, ristampata in *Teoria e storia della storiografia*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, *Filosofia come scienza dello spirito*, IV, 2 voll., a cura di E. Massimilla e T. Tagliaferri e con una nota al testo di F. Tessitore, Napoli, Bibliopolis 2007, pp. 1-52; ora, nell'Edizione nazionale delle opere di B. Croce cit., pp. 11-53.

- B. Croce, *Storia della storiografia italiana nel secolo decimonono*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, *Scritti di storia letteraria e politica*, XI, 2 voll., a cura di M. Diamanti, Napoli, Bibliopolis 2019.

- B. Croce, *Storia d'Europa nel secolo decimonono*, a cura di G. Galasso, Milano, Adelphi 1991.

- B. Croce, *Storia d'Italia dal 1871 al 1915*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, *Scritti di storia letteraria e politica*, XVI, a cura di G. Talamo, Napoli, Bibliopolis 2004.

- B. Croce, *Teoria e storia della storiografia*, Edizione Nazionale delle Opere di Benedetto Croce, *Filosofia come scienza dello spirito*, IV, 2 voll., a cura di E. Massimilla e T. Tagliaferri e con una nota al testo di F. Tessitore, Napoli, Bibliopolis 2007.

IV. Articoli in altre riviste

- *A chiusura di una discussione: I. F. Olgiati, Il trascendentale e il trascendente, II. A. Carlini, Esame di coscienza*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», a. XXV, 1933, fasc. I, pp. 97-108.

- S. Accardo, *Lo spiritualismo cristiano di Armando Carlini*, in «Studium», LXXXV, n. 1, gennaio-febbraio 1989.

- E. Agazzani, *Le riviste di filosofia tra politica e cultura: il «Giornale critico della filosofia italiana» del 1929*, in P.O.I. – Rivista di indagine filosofica e di nuove pratiche della conoscenza, n. 6-7, fasc. I-II (2020), pp. 140-162.
- *Appello per un Fascio di Educazione Nazionale*, in «L'Educazione nazionale», a. II, fascicoli. 1-2, gennaio 1920, p. 1.
- S. Banchetti, *Il sentimento fondamentale del Rosmini e la soggettività dello spirito di Gentile*, in «Idea», 1963, pp. 769-774.
- V.A. Bellezza, *La concezione attualistica della storia della filosofia e la critica di Eugenio Garin*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1976, pp. 27-110.
- V.A. Bellezza, *La molteplicità-unità delle filosofie nella concezione storiografica del Gentile*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1975, pp. 363-374.
- G. Bontadini, *Echi remoti del congresso di filosofia*, in «Rivista di filosofia-neoscolastica», 1930, n. 2, pp. 250-260.
- G. Bontadini, *Il VII Congresso nazionale di filosofia. Roma, maggio 1929*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1929, pp. 323-368.
- G. Bontadini, *Lo spiritualismo di Armando Carlini*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», a. XXXI, 1939, fasc. III e a. XXXII, 1940, fasc. II.
- G. Bottai, *Il problema della scuola*, in «Critica fascista», a. XIII, n. 12, 15 aprile 1935, pp. 233-234.
- G. Bottai, *La Carta della Scuola e la sua etica*, in «Critica fascista», a. XVII, n. 9, 1° marzo 1939, pp. 130-131.
- G. Bottai, *La libertà degli studi e l'esame di Stato*, in «Critica fascista», a. XIII, n. 15, Roma 1° giugno 1935, p. 308-310 e n. 16, Roma 15 giugno 1935, pp. 328-331.
- G. Calogero, *A. Capitini e la "religione aperta"*, in «La Cultura», 1969, pp. 435-451.
- G. Calogero, *Cronaca e morale del VII congresso nazionale di filosofia*, in «Educazione fascista», VII, n. 6, giugno 1929, pp. 392-403.
- G. Calogero, *Gentile maestro*, in «Civiltà Moderna», 1929 (I), pp. 229-237.
- G. Calogero, *Il principio fondamentale dell'attualismo gentiliano*, in «Il Veltro. Rivista della civiltà italiana», XX (1976), fasc. 3-4, pp. 219-232.
- G. Calogero, *I primordi della logica antica*, in «Annali della R. Scuola Normale Superiore di Pisa», 1935, pp. 121-138.
- G. Calogero, *Ricordi e riflessioni. Mussolini, La Conciliazione e il Congresso filosofico del 1929*, in «La Cultura», IV, 1966, pp. 436-437.
- R. Cantoni, *La dittatura dell'idealismo*, in «Il Politecnico» n° 37, ottobre 1947.
- A. Carlini, *Ancora dello spiritualismo e della metafisica*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», a. XXIV, 1932, fasc. VI, pp. 602-616.
- A. Carlini, *Idealismo assoluto e trascendenza. Osservazioni ad una recensione*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», a. XXIV, 1932, fasc. I, pp. 66-74.
- A. Carlini, *Recensione agli Atti del VII Congresso nazionale di filosofia: Roma, 26-29 maggio 1929*, in «Leonardo», VI, 1930.
- A. Carlini, *Spiritualismo e metafisica*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», a. XXIV, 1932, fasc. III, pp. 265-278.

- *Celebrazioni del centenario di S. Tommaso d'Aquino*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1924, p. 79.
- *Centenario di S. Tommaso d'Aquino*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1924, p. 475.
- C. Cesa, *Il pensiero di Aldo Capitini e la filosofia del neoidealismo*, «Giornale critico della filosofia italiana», 1989, pp. 274-94.
- C. Cesa, *I nemici di Giovanni Gentile (1929-1941)*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2004, pp. 1-18.
- M. Ciliberto, *Croce e Gentile: elogio di un'amicizia*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2006, pp. 25-54.
- B. Croce, *Ancora filosofia e politica*, in «La Critica», 1923 (XXI), pp. 379-381.
- B. Croce, *Atti del VII Congresso Nazionale di Filosofia: Roma, 26-29 maggio 1929*, in «La Critica», 1930 (XXVIII), p. 142.
- B. Croce, *Catarsi e intuizione*, in «La Critica», 1935 (XXXIII), p. 318.
- B. Croce, *Contro la troppa filosofia politica*, in «La Critica», 1923 (XXI), pp. 126-128.
- B. Croce, *Di un carattere della più recente letteratura italiana*, in «La Critica», 1907 (V), pp. 177-190.
- B. Croce, *Filosofia come vita morale e vita morale come filosofia*, in «La Critica», 1928 (XXVI), pp. 77-82.
- B. Croce, *Filosofia e accademismo*, in «La Critica», 1924 (XXII), *Postille*, pp. 317-320.
- B. Croce, *Giovanni Gentile – Sistema di logica come teoria del conoscere, vol. II*, in «La Critica», 1924 (XXII), *Rivista bibliografica*, pp. 49-55.
- B. Croce, *Intorno all'idealismo attuale. I. Misticismo e idealismo. II. L'errore e il male in quanto realtà*, in «La Voce», V, 1913, 13 novembre, pp. 1195-1197 (ristampato col titolo *Una discussione tra filosofi amici*, in *Conversazioni critiche*, serie II, Bari, Laterza 1918, pp. 67-82).
- B. Croce, *Intorno all'idealismo attuale*, in «La Voce», VI, 1914, n. 1, 13 gennaio, pp. 4-15 (ristampato col titolo *Postille a una risposta*, in *Conversazioni critiche*, serie II, Bari, Laterza 1918, pp. 83-95).
- B. Croce, *Intorno a questa rivista*, in «La Critica», 1915 (XIII), pp. 319-320.
- B. Croce, *Introduzione* (1° novembre 1902), in «La Critica», 1903 (I), pp. 1-5.
- B. Croce, *L'abbinamento delle cattedre di storia e di filosofia*, in «La Critica», 1923 (XXI), pp. 318-320.
- B. Croce, *La politica dei non politici*, in «La Critica», 1925 (XXIII), pp. 190-192.
- B. Croce, *Liberalismo*, in «La Critica», 1925 (XXIII), pp. 125-128.
- B. Croce, *L'intuizione pura e il carattere lirico dell'arte*, «La Critica», 1908 (VI), pp. 321-340.
- B. Croce, *Osservando il corso delle cose*, in «La Critica», 1930 (XXVIII), pp. 317-320.
- B. Croce, *Pensiero e azione*, in «La Critica», 1941 (XXXIX), *Postille*, p. 388.
- B. Croce, *Perché non possiamo non dirci "cristiani"*, in «La Critica», 1942 (XL), pp. 289-297.
- B. Croce, *Recensione a F. Masci, Filosofia, scienza, storia della filosofia*, in «La Critica», 1903 (I), pp. 68-71.

- B. Croce, *Recensione a G. Maggiore, Stato forte e Stato etico*, in «La Critica», 1925 (XXIII), pp. 374-375.
- B. Croce, *Recensione a G. Saitta, L'originalità della filosofia italiana*, in «La Critica», 1919 (XVII), pp. 380-381.
- B. Croce, *Recensione a V. Arangio-Ruiz, L'individuo e lo Stato*, in «La Critica», 1926 (XXIV), pp. 182-183.
- B. Croce, *Recensione del Bollettino del Circolo degli Studi filosofici di Genova*, a. I, 1910, n. 1, in «La Critica», 1912 (X), pp. 136-139.
- B. Croce, *Recensione di Guido Calogero, Philosophie der Philosophie im heutigen italienischen Denken (dalle Kantstudien, XXXIX); Jüngste italienische Philosophie (Köln, 1935); Storia ed eternità della Logica classica (dal Gior. cr. d. filos. ital., XVI)*, in «La Critica», 1935 (XXXIII), pp. 221-222.
- B. Croce, *Troppa filosofia*, in «La Critica», 1923 (XXI), pp. 61-64.
- *Cronaca contemporanea. Cose italiane*, in «La Civiltà Cattolica», 10 giugno 1929, II, pp. 566-569.
- M. Diamanti, *Una risposta all'“irrazionalismo” nella Storia della storiografia italiana di Croce*, in «La Cultura», a. LVII, n. 2, agosto 2019, pp. 251-269.
- R. Diana, *Filosofia e storia della filosofia in Giovanni Gentile*, in «Archivio di Storia della Cultura», XX, 2007, pp. 449-457.
- G. Galasso, *Il debutto politico di Gentile. Introduzione agli scritti sulla prima guerra mondiale*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1994, pp. 401-413.
- A. Gemelli, *Giovanni Gentile, Avvertimenti attualisti, Analisi d'opere*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica» 1926, fasc. III, pp. 182-184.
- A. Gemelli, *Il significato filosofico del centenario della canonizzazione di S. Tommaso d'Aquino*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1924, pp. 81-96.
- A. Gemelli, *I progressi dell'Università del Sacro Cuore*, in «Vita e Pensiero», 1931, 1, pp. 7-16.
- A. Gemelli, *Lettere aperte ai filosofi*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1931, pp. 149-156.
- G. Gentile, *Filologia maligna e ipocrita*, in «Educazione Fascista», 1928, pp. 491-494.
- G. Gentile, *Il concetto della storia della filosofia*, prolusione letta il 10 gennaio 1907 nell'Università di Palermo, «Rivista filosofica», a. X, 1908, vol. XI, fasc. 4 (set.-ott.), pp. 421-464 (ristampato in Id., *La riforma della dialettica hegeliana*, Messina, Principato 1913, pp. 106-149; ora in G. Gentile, *La riforma della dialettica hegeliana*, Opere complete di Giovanni Gentile, XXVII, Firenze, Le Lettere 2003³, pp. 97-137).
- G. Gentile, *Intorno all'idealismo attuale. Ricordi e confessioni. Lettera a Benedetto Croce*, in «La Voce», a. V, 1913, n. 50, 11 dicembre, pp. 1213-1216 (ristampato in *Saggi critici*, serie II cit., pp. 11- 35; ora in *Frammenti di filosofia*, Opere complete di Giovanni Gentile, LI-LII, a cura di H.A. Cavallera, Firenze, Le Lettere 1994, pp. 32-58).
- G. Gentile, *Libertà degli studi e programmi*, in «Critica fascista», a. XIII, n. 17, Roma 1° luglio 1935, pp. 344-345.

- F. Iannelli, *L'estetica del sentimento di Giovanni Gentile*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2015, 1, pp. 77-91.
- *Idealismo e Cristianesimo*, [s. f.], in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1929, n. 3-4, pp. 380-381.
- *Il senatore Gentile e gli allarmi della "Civiltà cattolica"*, in «La Civiltà cattolica», a. 77, vol. IV, 4 dicembre 1926, p. 446.
- Index, *Il giudizio dell'idealismo italiano intorno al nostro movimento neo-scolastico*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1924, pp. 308-318.
- *Indice del «Giornale critico della filosofia italiana» 1920-2012*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2013, fasc. I.
- *I nuovi programmi scolastici in Italia*, in «La Civiltà cattolica», a. 77, vol. II, 19 giugno 1926, pp. 499-513; e vol. III, 17 luglio 1926, pp. 113-126.
- G. Lombardo-Radice, *Accanto ai maestri*, in «L'Educazione Nazionale», a. VI, fascicoli VIII-IX, settembre 1924, pp. 2-5.
- G. Lombardo-Radice, *Che succede?*, in «L'Educazione Nazionale», a. VII, fasc. X, ottobre 1925, pp. 39-41.
- L. Mangoni, *I Patti lateranensi e la cultura cattolica*, in «Studi storici», a. XLIII, n. 1 (gen.-mar. 2002), pp. 153-165.
- M. Maresca, *Recensione di G. Gentile, Sommario di Pedagogia come scienza filosofica – vol. II. Didattica* – Bari, Laterza, 1914, in «Rivista di filosofia», 1915, pp. 114-123.
- M. Mustè, *Guido Calogero*, in «Belfagor», LV, n. 2 (31 marzo 2000), pp. 163-185.
- M. Mustè, *Idealismo e politica*, in «Filosofia italiana», n. 1 (apr.), 2016, pp. 1-15.
- M. Mustè, *La filosofia italiana come problema*, in «Filosofia italiana», serie II, X, 2015, fasc. 1, pp. 1-21.
- «Nuovi studi di diritto, economia e politica», 1927 (I), *Programma*.
- F. Olgiati, *A proposito del nuovo spiritualismo di Armando Carlini*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», a. XXIII, 1931, fasc. IV, pp. 373-387.
- F. Olgiati, *Idealismo assoluto e trascendenza. A proposito di un recente volume di A. Carlini*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», a. XXIII, 1931, fasc. IV-V, pp. 442-450.
- F. Olgiati, *Il problema dell'interiorità e la storia della filosofia*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», a. XXIII, 1932, fasc. II, pp. 205-215.
- F. Pappalardo, *Intellettuali e Stato nel dibattito sulla Conciliazione*, in «Lavoro critico», 1980, pp. 209-270.
- L. Pazzaglia, *Il carteggio Gemelli-Gentile nel contesto dei rapporti tra Università Cattolica e idealismo (1911-1929)*, «Annali di storia dell'educazione e delle istituzioni scolastiche», 2012, pp. 117-160.
- R. Pertici, *Preistoria di Adolfo Omodeo*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia», Serie III, Vol. XXII, No. 2, 1992, pp. 513-615.
- G. Saitta, *L'originalità della filosofia italiana*, in «Nuova Antologia», a. 54, 1919, fasc. 1140 (16 luglio), pp. 171-182.
- G. Sasso, *Fra Croce e Omodeo «quando l'Italia era tagliata in due». Giovanni Pugliese Carratelli*, in «La Cultura», 2014, pp. 5-46.

- G. Sasso, *Gentile: la questione del «sentimento»*, in «La Cultura», 45 (2007), fasc. 2, pp. 211-245.
- G. Sasso, *Una ritrovata lettera di Giovanni Gentile. (Considerazioni e qualche ricordo)*, in «La Cultura», a. LVII, n. 1, aprile 2019, pp. 7-28.
- A. Savorelli, *Il «Giornale critico della filosofia italiana» da Ugo Spirito a Eugenio Garin*, in *Indice del «Giornale critico della filosofia italiana» 1920-2012*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2013, pp. 236-248.
- D. Spanio, *L'essere e il circolo. Spaventa, Jaja, Gentile*, in «Annali dell'Istituto Italiano per gli Studi Storici», XV, Il Mulino, Bologna 1998, pp. 405-544.
- U. Spirito, *I cinquant'anni del Giornale critico*, in «Rivista di filosofia», XX, 1969, pp. 537-564.
- U. Spirito, *Il Gentile romano*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1975, 3, pp. 342-362.
- U. Spirito, *Proemio*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1970.
- U. Spirito, *Recensione di E. Chiochetti, La filosofia di G. Gentile*, Milano, 1922, in «La Nuova Antologia», n. 306, 16 febbraio 1923, pp. 350-358.
- *Sulla storia delle religioni in Italia*, in «Rivista di filosofia neo-scolastica», 1924, pp. 238-240.
- F. Tessitore, *Lo storicismo di Adolfo Omodeo*, in «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Napoli», Nuova Serie, VI, 1975-1976, pp. 301-351.
- 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.
- B. Varisco, *Programma di lavoro*, in «Rivista filosofica», *Organo della Società filosofica italiana*, X, 1918, pp. 1-15.
- M. Visentin, *La posizione di Gentile di fronte al modernismo*, in «La Cultura», XLIV, 2006, pp. 435-460.
- M. Visentin, *L'attualismo come progetto culturale. La fondazione e la direzione del «Giornale critico»*, in *Indice del «Giornale critico della filosofia italiana» 1920-2012*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2013, pp. 203-235.
- M. Visentin, *Le filosofie dello spirito di Croce e Gentile (logica e metafisica del neoidealismo italiano)*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2011, pp. 274-306.
- R. Viti Cavaliere, *Filosofia e riviste di filosofia. Gentile e Croce*, in «Criterio», IX, n. 1-2, 1991, pp. 84-93.
- S. Zappoli, *Intorno all'ultima serie gentiliana del «Giornale critico»*, in *Indice del «Giornale critico della filosofia italiana» 1920-2012*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 2013, pp. 249-262.

V. Varia Bibliografia

- *Acta Apostolicae Sedis*, vol. XXI, 1929, n. 6, pp. 209-295.
- C. Altini, *Aldo Capitini*, in *Enciclopedia Treccani*, Appendice VIII, *Il contributo italiano alla storia del pensiero. Filosofia*, Roma 2012.
- G. Amato Pojero, *Pensieri*, 3 voll., a cura di C. M. Amato Comparato, Milazzo, Edizioni Spes 1968.
- L. Ambrosoli, *Le Federazione Nazionale Insegnanti Scuola Media dalle origini al 1925*, Firenze, La Nuova Italia 1967.
- *Annuario della Biblioteca filosofica*, 3 voll., a cura di P. Di Giovanni, Provincia Regionale di Palermo, 2000.
- *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, Roma 26-29 maggio 1929, Milano-Roma, C. E. Bestetti e Tumminelli 1929.
- *Atti del XIV Congresso nazionale di filosofia italiana*, Firenze 21-25 ottobre 1940, Milano, Fratelli Bocca Editori 1941.
- *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.
- *Atti parlamentari della Camera dei senatori, Legislatura XXVIII. Sessione del 1929. Vol. I*, Tipografia del Senato, Roma pp. 201-209.
- *Attualismo e storia. Saggi su Giovanni Gentile*, a cura di F. Cerrato, Soveria Mannelli, Rubbettino 2019.
- A. Battistini, *La «Critica»*, in *Croce e Gentile. La cultura italiana e l'Europa*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, Roma 2016, pp. 91-99.
- V. A. Bellezza, *Bibliografia degli scritti di Giovanni Gentile*, in *G. Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione G. Gentile per gli studi filosofici, vol. III, Firenze, Sansoni 1950.
- D. Bigalli, *Gentile, storico del Rinascimento*, in *Giovanni Gentile. La filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, a cura di P. Di Giovanni, Milano, Franco Angeli Editore, pp. 31-40.
- N. Bobbio, *Il pensiero di Aldo Capitini*, Roma, Edizioni dell'Asino 2011.
- M. Bocci, *Agostino Gemelli rettore e francescano. Chiesa, regime, democrazia*, Brescia, Morcelliana 2003.
- F.E. Boffi, *La riforma scolastica e l'ufficio stampa del gabinetto Gentile*, Palermo-Roma, Sandron 1925.
- G. Bontadini, *Dall'attualismo al problematicismo*, Milano, Vita e Pensiero 1996.
- G. Bontadini, *Dal problematicismo alla metafisica*, Milano, Vita e Pensiero 1996.
- G. Bontadini, *Studi sull'idealismo*, Milano, Vita e Pensiero 1995.
- *Bontadini e la metafisica*, a cura di C. Vigna, Milano, Vita e Pensiero 2008.
- A. Brambilla, *Il "Giornale storico della letteratura italiana" fra tradizione e rinnovamento*, in Id., *Professori, filosofi, poeti. Storia e letteratura fra Otto e Novecento*, Pisa, ETS 2003, pp. 205-242.

- A. Brancaforte, *Uomini e problemi della Biblioteca Filosofica di Palermo*, nel vol. AA. VV., *Giuseppe Amato Pojero e la Biblioteca Filosofica di Palermo*, in *Atti del V Congresso Regionale di Filosofia*, Milazzo, Edizioni Spes 1974, vol. II, pp. 70-102.
- F. Brancato, *La Biblioteca filosofica di Palermo nella storia della cultura italiana*, in *Atti del V Congresso regionale di filosofia: Giuseppe Amato Pojero e la Biblioteca Filosofica di Palermo*, a cura di C. M. Amato Pojero e G. Pellegrino, Milazzo, Edizioni Spes 1974, vol. II, pp. 213-216.
- G. Brianese, *Invito al pensiero di Gentile*, Milano, Mursia 1996.
- G. Cacciatore, *La polemica sulla 'Voce' tra filosofi 'amici'*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 281-287.
- G. Calogero, *I fondamenti della logica aristotelica*, Firenze, Le Monnier 1927.
- G. Calogero, *La conclusione della filosofia del conoscere*, Firenze, Le Monnier 1938, sec. ed. Firenze, Sansoni 1960.
- G. Calogero, *Una lunga amicizia*, in G. Calogero, G. Capizzi, L. Chiusano, V. Stella, *L'ipotesi di Ugo Spirito*, Roma, Bulzoni 1973.
- G. Candeloro, *Storia dell'Italia moderna. Vol. IX. Il fascismo e le sue guerre*, Milano, Universale Feltrinelli 1995.
- V. Caporale, *Pedagogia e vita di Giovanni Modugno*, Bari, Cacucci 2006.
- P. Carabellese, *Cattolicità dell'attualismo*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero, vol. I*, Firenze, Sansoni 1948, pp. 125-144.
- P. Carabellese, *Critica del concreto*, Pistoia, Pagnini 1921.
- M. Cardenas, *Il processo del pensiero come atto eterno. Gentile, Garin e il sapere storico in filosofia*, in *Attualismo e storia*, cit., pp. 159-170, ora anche in Id., *Necessità e storia. Studi sul pensiero italiano contemporaneo*, Napoli, La scuola di Pitagora editrice 2020, pp. 121-136.
- A. Carlini, *Alla ricerca di me stesso. Esame critico del mio pensiero*, Firenze, Sansoni 1951.
- A. Carlini, *Il mito del realismo*, Firenze, Sansoni 1936.
- P. Casini, *Ritratti del Novecento. Bottai, Spirito, Pellizzi, Soffici e un autoritratto*, Roma, Carocci 2019.
- C. Castellani, *Gentile e l'Istituto della Enciclopedia Italiana*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 619-626.
- C. Castellani, *La scuola romana di filosofia*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 360-365.
- G. Castellano, *Introduzione allo studio delle opere di Benedetto Croce*, Bari, Laterza 1920.
- H.A. Cavallera, *Giovanni Gentile e Giuseppe Lombardo-Radice: i paradigmi della pedagogia*, in *Giovanni Gentile. La pedagogia. La scuola*, a cura di G. Spadafora, Roma, Armando Editore 1997, pp. 427-459.
- A. Cavaterra, *La rivoluzione culturale di Giovanni Gentile. La nascita dell'Enciclopedia italiana*, Siena, Cantagalli 2014.
- J. Charnitzky, *Fascismo e scuola. La politica scolastica del regime fascista (1922-1943)*, Firenze, La Nuova Italia 1996.
- D. Colli, *Croce, Laterza e la cultura europea*, Bologna, il Mulino 1983.

- S. Coppolino, *La storiografia filosofica di Giovanni Gentile*, in *Il ritorno di Gentile (a settant'anni dalla morte)* a cura di F. Aloï, Cosenza, Luigi Pellegrini Editore 2014, pp. 15-27.
- M. Corselli, *La presenza di Giovanni Gentile a Palermo*, in *Idealismo della filosofia ed esperienza storica*, a cura di N. Incardona, Palermo, L'Epos Editrice 1995, pp. 213-227.
- G. Cotroneo, *La polemica con Croce*, in G. Gentile, *Il concetto della storia della filosofia*, a cura di P. Di Giovanni, Firenze, Le Lettere 2006, pp. 27-119.
- P. Craveri, *Capitini Aldo*, in *Dizionario biografico degli Italiani*, Roma, Istituto della Enciclopedia Italiana, vol. XVIII, 1975.
- *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana 2016.
- *Cronache e autorappresentazioni della Biblioteca Filosofica di Palermo 1909-1938*, a cura di N. De Domenico, in *La Biblioteca Filosofica di Palermo. Cronistoria attraverso i registri manoscritti ed altre fonti*, a cura di E. Giambalvo, Palermo, Edizioni della Fondazione Nazionale "Vito Fazio Allmayer" 2002, pp. 359-390.
- N. D'Amico, *Storia e storie della scuola italiana. Dalle origini ai giorni nostri*, Bologna, Zanichelli 2010.
- N. De Domenico, *Per una storia dei periodici della Biblioteca Filosofica di Palermo*, in *La Biblioteca Filosofica di Palermo. Cronistoria attraverso i registri manoscritti ed altre fonti*, a cura di E. Giambalvo, Palermo, Edizioni della Fondazione Nazionale "Vito Fazio Allmayer" 2002, pp. 593-677.
- R. De Felice, *Fascismo*, Firenze, Le Lettere 2011.
- R. De Felice, *Mussolini il fascista. I. La conquista del potere. 1921-1925*, Torino, Einaudi 1966.
- R. De Felice, *Mussolini il fascista. II. L'organizzazione dello stato fascista. 1925-1929*, Torino, Einaudi 1968.
- R. De Felice, *Mussolini il duce. I. Gli anni del consenso. 1929-1936*, Torino, Einaudi 1974.
- F. De Giorgi, *Gentile, il modernismo e la religione*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 125-133.
- B. De Giovanni, *Libertà e vitalità. Benedetto Croce e la crisi della coscienza europea*, Napoli, Istituto Italiano per gli Studi Storici, il Mulino 2018.
- V. De Luca, *Giovanni Gentile. Al di là di destra e sinistra. Il linguaggio politico del filosofo, dell'assessore e del ministro (1900-1924)*, Chieti, Edizioni Solfanelli 2017.
- G. De Ruggiero, *La filosofia contemporanea*, Bari, Laterza 1912.
- A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione della storia contemporanea*, Bologna, il Mulino 1990.
- P. Di Giovanni, *Gentile a Palermo*, in *Giovanni Gentile. La filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, a cura di P. Di Giovanni, Milano, Franco Angeli, 2003, pp. 323-337.
- P. Di Giovanni, *Il neoidealismo e la Biblioteca Filosofica di Palermo*, in *Annuario della Biblioteca Filosofica, vol. I, cit., Saggio introduttivo* (pagine non numerate).
- M. Di Lalla, *Vita di Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1975.
- A. Di Mauro, *Il problema religioso nel pensiero di Benedetto Croce*, Milano, Mondadori 2001.

- M. Durst, *Gentile e la filosofia nell'Enciclopedia Italiana. L'idea e la regola*, Roma, Antonio Pellicani 1998.
- *Enciclopedia '76-'77. Il pensiero di Giovanni Gentile*, 2 voll., Roma, Istituto dell'Enciclopedia Italiana 1977.
- R. Faraone, *Il «Giornale critico della filosofia italiana» e altre riviste del Novecento filosofico italiano*, Firenze, Le Lettere 2013.
- V. Fazio-Allmayer, *La teoria della libertà nella filosofia di Hegel*, Messina, Principato 1920.
- V. Fazio-Allmayer, *Materia e sensazione*, Palermo, Sandron 1913 (seconda edizione Sansoni, Firenze 1969).
- M. Ferrari, *Mezzo secolo di filosofia italiana. Dal secondo dopoguerra al nuovo millennio*, Bologna, il Mulino 2016.
- R. Franchini, *Considerazioni su Giovanni Gentile storico della filosofia*, in *Studi in onore di Gustavo Bontadini*, Milano, Vita e Pensiero 1975, pp. 234-244.
- R. Franchini, *La storiografia filosofica da Spaventa a Gentile*, in Id., *Il diritto alla filosofia. Sistemica – Esegetica – Storiografia filosofica – Storia della cultura*, Napoli, Società Editrice Napoletana 1982, pp. 229-249.
- M. Franzinelli, *Il filosofo in camicia nera. Giovanni Gentile e gli intellettuali di Mussolini*, Milano, Mondadori 2021.
- V. Gabriele, *Pedagogia, educazione, scuola nel Giornale Critico della Filosofia Italiana*, in *Giovanni Gentile. La pedagogia. La scuola*, a cura di G. Spadafora, Roma, Armando Editore 1997, pp. 541-546.
- G. Galasso, *Croce e lo spirito del suo tempo*, Bari, Laterza 2002.
- E. Garin, *Agonia e morte dell'idealismo italiano*, in Aa.Vv. *La filosofia italiana dal dopoguerra a oggi*, Roma-Bari, Laterza 1985, pp. 3-29.
- E. Garin, *Cronache di filosofia italiana (1900-1960)*, 2 voll., Bari, Laterza 1997.
- E. Garin, *La collezione Laterza dei classici della filosofia*, in Id. *Editori italiani tra '800 e '900*, Bari, Laterza 1991, pp. 129-139.
- E. Garin, *La filosofia italiana di fronte al fascismo*, in *Tendenze della filosofia italiana nell'età del Fascismo*, a cura di O.P. Faracovi, Livorno, Belforte 1985, pp. 17-40.
- E. Garin-E. Di Carlo-A. Guzzo, *Le Biblioteche filosofiche italiane. Firenze, Palermo, Torino*, in *Quaderni della "Biblioteca Filosofica di Torino"*, 1, Torino, Edizioni di "Filosofia" 1962, pp. 1-11.
- *Un secolo di filosofia italiana attraverso le riviste 1870-1960*, a cura di P. Di Giovanni, Milano, Franco Angeli Editore 2012.
- E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista. 1918-1925*, Bologna, il Mulino 1996.
- E. Ghidetti, *Il Dante di Croce e Gentile*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 520-531.
- E. Giambalvo, *Palermo fra Ottocento e Novecento e la Biblioteca Filosofica*, in *La Biblioteca Filosofica di Palermo. Cronistoria attraverso i registri manoscritti ed altre fonti*, a cura di E. Giambalvo, Palermo, Edizioni della Fondazione Nazionale "Vito Fazio Allmayer" 2002.

- A. Giannotti, *L'antinomia dell'atto. Saggio di una nuova filosofia dello spirito*, Firenze, La Nuova Italia 1940.
- *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, vol. XIII, Firenze, Sansoni 1971.
- *Il «Giornale critico della filosofia italiana» da un secolo all'altro (1920-2020)*, in «Giornale critico della filosofia italiana», settima serie, vol. XVII, anno C (CII) 2021, fasc. II (mag.-ago.).
- J. Jacobelli, *Croce e Gentile. Dal sodalizio al dramma*, Milano, Rizzoli 1989.
- A.C. Jemolo, *Chiesa e Stato in Italia. Dalla unificazione a Giovanni XXIII*, Torino, Einaudi 1965.
- *La Biblioteca Filosofica di Palermo. Cronistoria attraverso i registri manoscritti ed altre fonti*, a cura di E. Giambalvo, Palermo, Edizioni della Fondazione Nazionale "Vito Fazio Allmayer" 2002.
- *La Carta della scuola con annesso grafico-guida*, a cura di A. Orani, Roma, Signorelli 1941.
- *Le città filosofiche. Per una geografia della cultura filosofica italiana del Novecento*, a cura di P. Rossi e C.A. Viano, Bologna, il Mulino 2004.
- M. Lenoci, *Gentile, Gemelli e l'Università Cattolica del Sacro Cuore*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 588-593.
- *Le riviste italiane di filosofia nei secoli XX e XXI*, a cura di P. Di Giovanni, Milano, Franco Angeli Editore 2018.
- *L'Esistenzialismo in Italia. I testi integrali dell'inchiesta su "Primato" nel 1943 e la discussione sulla filosofia dell'esistenza fino ai giorni nostri*, a cura di B. Maiorca, con un'appendice su "Abbagnano e Gentile" di Giovanni Fornero, Torino, Paravia 1993.
- G. Lombardo-Radice, *Teoria e storia dell'educazione: II. Lezioni di didattica e ricordi di esperienza magistrale*, Palermo, Sandron 1913.
- M. Mangiagalli, *La "Rivista di filosofia neo-scolastica". 1909-1959*, 2 voll., Milano, Vita e Pensiero 1991.
- L. Mangoni, *Civiltà della crisi. Cultura e politica in Italia tra Otto e Novecento*, Roma, Viella 2013.
- L. Mangoni, *L'interventismo della cultura. Intellettuali e riviste del fascismo*, Roma-Bari, Laterza 1974.
- L. Mangoni, *Una crisi di fine secolo: la cultura italiana e la Francia fra Otto e Novecento*, Torino, Einaudi 1985.
- M. Maresca, *Il Problema Gnoseologico della Pedagogia ed il fine dell'educazione*, Lucca, Tipografia A. Crocchio 1914.
- M. Maresca, *La pedagogia sta da sé? Saggio critico sulle correnti della pedagogia contemporanea*, Roma, «La Voce» Società Anonima Editrice 1920.
- M. Maresca, *Le antinomie dell'educazione*, Torino, F.lli Bocca Editori 1916.
- M. Maresca, *Realismo ed Idealismo nel problema gnoseologico della realtà esterna e loro valore per la Pedagogia*, Tunisi, Tipografia Finzi 1922.
- F. Martino, *Gentile giornalista*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 342-348.

- L. Masella, *Croce, Gentile e casa Laterza*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Istituto dell'Enciclopedia italiana, 2016, pp. 207-214.
- C. Mazzantini, *Osservazioni critiche sulla Pedagogia di Giovanni Gentile*, in *Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino*, vol. LVII, 1922, pp. 499-516.
- A. Melloni, *Gentile e il Concordato*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 581-587.
- D. Menozzi-R. Moro, *Cattolicesimo e totalitarismo. Chiese e culture religiose tra le due guerre mondiali. Italia, Spagna, Francia*, Brescia, Morcelliana 2004.
- F. Meroi, *Croce, Gentile, la guerra*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 325-333.
- L. Messinese, *Il filosofo e la fede. Il cristianesimo 'moderno' di Gustavo Bontadini*, Milano, Vita e Pensiero 2022.
- L. Messinese, *Pensiero e trascendenza. La disputa Carlini-Olgiati del 1931-1933*, Urbino, QuattroVenti 1990.
- C. Michelstaedter, *La persuasione e la retorica*, Milano, Adelphi 1999.
- F. Mignini, *Croce e la religione*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 141-147.
- Ministero dell'Educazione Nazionale, Direzione dell'ordine superiore classico, *Dalla riforma Gentile alla Carta della Scuola*, Firenze, Vallecchi 1941.
- G. Modugno, *Il Problema morale e l'Educazione morale*, Firenze, Vallecchi 1924.
- A. Monticone, *Alessandro Casati*, in *Tre cattolici liberali*, a cura di A. Pellegrini, Milano, Adelphi 1972.
- M. Moretti, *Gentile a Pisa: Jaja, D'Ancona, Crivellucci*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 9-16.
- M. Moretti, *Scuola e università nei documenti parlamentari gentiliani*, in *Giovanni Gentile, filosofo italiano*, Atti del Convegno, Soveria Mannelli, Rubbettino 2004, pp. 77-108.
- R. Moro, *Il mito dell'Italia cattolica. Nazione, religione e cattolicesimo negli anni del fascismo*, Roma, Edizioni Studium 2020.
- A. Musci, *La ricerca del sé. Indagini su Benedetto Croce*, Macerata, Quodlibet 2008.
- B. Mussolini, 6 dicembre 1923, *Ai prefetti delle città sedi delle Università di primo e secondo grado* (da *Il Popolo d'Italia*, N. 292, 7 dicembre 1923, X), in Id., *Opera omnia*, a cura di E. Susmel e D. Susmel, vol. XX, Firenze, La Fenice, 1956.
- B. Mussolini, *La dottrina del fascismo*, in Id., *Opera omnia*, a cura di E. Susmel e D. Susmel, vol. XXXIV, Firenze, La Fenice 1961, pp. 115-138.
- B. Mussolini, *La riforma della scuola*, 13 dicembre 1923, (da *Il Popolo d'Italia*, N. 298, 14 dicembre 1923, X), in Id., *Opera omnia*, cit., vol. XX, pp. 129-130.
- B. Mussolini, *Opera omnia*, a cura di E. Susmel e D. Susmel, vol. XL, 1979.
- B. Mussolini, *Opera omnia*, a cura di E. Susmel e D. Susmel, vol. XLI, 1979.
- M. Mustè, *Adolfo Omodeo: storiografia e pensiero politico*, Bologna, il Mulino 1990.
- M. Mustè, *Croce*, Roma, Carocci 2009.
- M. Mustè, *Croce e Adolfo Omodeo: l'altro autore della 'Critica'*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 767-774.

- M. Mustè, *Croce e il liberalismo*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 396-403.
- M. Mustè, *La filosofia dell'idealismo italiano*, Roma, Carocci 2008.
- M. Mustè, *Prefazione* a B. Croce-D. Jaja, *Dopo la fine di un mondo. Carteggio 1885-1913*, a cura e con un saggio di C. Preti, Soveria Mannelli, Rubbettino 2019.
- A. Negri, *Le teorie estetiche di Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile, vol. IX, Firenze, Sansoni 1961, pp. 57-188.
- F. Nicolini, *Croce*, Torino, Unione tipografico-editrice 1962.
- C. Nitsch, *La feroce forza delle cose. Etica, politica e diritto nelle Pagine sulla guerra di Benedetto Croce*, Napoli, Bibliopolis 2020.
- A. Omodeo, *Gesù e le origini del cristianesimo*, Messina, Principato 1913.
- A. Omodeo, *Prolegomeni alla storia dell'età apostolica, I, Gli Atti degli Apostoli*, Messina, Principato 1914.
- M. Ostenc, *La scuola italiana durante il fascismo*, Roma-Bari, Laterza 1981.
- O. Palmi, *Per una scienza concreta: i temi della scienza e della tecnica nell'attualismo gentiliano*, in *Attualismo e storia. Saggi su Giovanni Gentile*, a cura di F. Cerrato, Soveria Mannelli, Rubbettino 2019, pp. 95-110.
- A. Parente, *La «Critica» e il tempo della cultura crociana*, Bari, Laterza 1953.
- L. Pareyson, *Rettifiche sull'esistenzialismo*, in Aa.Vv., *Studi di filosofia in onore di Gustavo Bontadini*, Milano, Vita e Pensiero 1975, vol. II.
- L. Pareyson, *Studi sull'esistenzialismo*, Firenze, Sansoni, 2^a ed. riveduta e ampliata, 1950.
- Partito Nazionale Fascista, *Il problema della scuola. Principi programmatici*, Firenze, Vallecchi 1923.
- *Pedagogia e vita di Giovanni Modugno*, a cura di M. Perrini, Brescia, La Scuola 1961.
- G. Pedullà, *Il mercato delle idee. Giovanni Gentile e la casa editrice Sansoni*, Bologna, il Mulino 1986.
- G. Piaia, *Croce e Gentile storici della filosofia*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 263-269.
- G. Prezzolini, *Diario 1900-1941*, Milano, Rusconi 1981.
- R. Raggiunti, *Tre brevi studi: La conclusione della filosofia del conoscere di Guido Calogero, Il problema delle categorie e scienza e filosofia di Ugo Spirito e la vita come ricerca di Ugo Spirito*, Firenze, Edizione Universitaria 1946.
- G. Ricuperati, *Storia della scuola in Italia. Dall'Unità a oggi*, Brescia, Editrice La Scuola 2015.
- F. Rizzo, *Da Gentile a Jaja*, Soveria Mannelli, Rubbettino 2007.
- F. Rizzo, *Gentile e «Le origini della filosofia contemporanea in Italia»*, in *Giovanni Gentile. La filosofia italiana tra idealismo e anti-idealismo*, a cura di P. Di Giovanni, Milano, Franco Angeli 2003, pp. 70-93.
- F. Rizzo, *«Ma questa prolusione [...] è un atto solenne». La svolta verso l'attualismo*, in G. Gentile, *Il concetto della storia della filosofia*, a cura di P. Di Giovanni, Firenze, Le Lettere 2006, pp. 121-176.
- S. Romano, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, Bompiani, Milano 1984.

- A. Roncato, *L' Idealismo nuovo di Donato Jaja come radicalizzazione del problema della modernità*, in D. Jaja, *Sentire e pensare. L'idealismo nuovo e la realtà*, Napoli, Orthotes 2018, pp. 7-42.
- P. Rossi, *Storia e filosofia: saggi sulla storiografia filosofica*, Torino, Einaudi 2002.
- R.A. Rossi, *I «Nuovi Doveri». La pedagogia della scuola di Giuseppe Lombardo-Radice*, Roma, Anicia 2017.
- G. Sasso, *Benedetto Croce. La ricerca della dialettica*, Napoli, Morano 1975.
- G. Sasso, *Dalla concordia discors alla polemica: filosofia e psicologia di una vicenda*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 826-838, ora in Id., *Croce. Storia d'Italia e Storia d'Europa*, Napoli, Bibliopolis 2017, pp. 229-283.
- G. Sasso, *Filosofia e idealismo, vol. I: Benedetto Croce*, Napoli, Bibliopolis 1994.
- G. Sasso, *Filosofia e idealismo, vol. II: Giovanni Gentile*, Napoli, Bibliopolis 1996.
- G. Sasso, *Filosofia e idealismo, vol. III: De Ruggiero, Calogero, Scaravelli*, Napoli, Bibliopolis, 1997.
- G. Sasso, *Idealismo e filosofia*, Bologna, il Mulino 2020.
- G. Sasso, *In margine alla discussione tra «filosofi amici». Un carteggio di Giovanni Gentile con Fausto Nicolini (1991)*, in Id., *Filosofia e Idealismo, vol. I: Benedetto Croce*, Napoli, Bibliopolis 1994, pp. 467-543.
- G. Sasso, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, Bologna, il Mulino 1998.
- G. Sasso, *Per invigilare me stesso. I Taccuini di lavoro di Benedetto Croce*, Bologna, il Mulino 1989.
- G. Sasso, *Una «lettera aperta» di Guido Calogero a Ugo Spirito (1937)*, in Id., *Filosofia e Idealismo. III. De Ruggiero, Calogero, Scaravelli*, Napoli, Bibliopolis 1997, pp. 415-440.
- A. Savorelli, *L'aura catena. Saggi sulla storiografia filosofica dell'idealismo italiano*, in *Quaderni del «Giornale critico della filosofia italiana»*, 11, Firenze, Le Lettere 2003.
- A. Schinaia, *Introduzione a G. Gentile-S. Maturi, Carteggio (1899-1917)*, a cura di A. Schinaia, Firenze, Le Lettere 1987, pp. V-X.
- R. Serra, *Scritti letterari, morali e politici*, a cura di M. Isnenghi, Torino, Einaudi 1974.
- E. Severino, *Attualismo e storia dell'Occidente*, introduzione a G. Gentile, *L'attualismo*, Milano, Bompiani 2014.
- D. Spanio, *Gentile*, Roma, Carocci 2011.
- D. Spanio, *Idealismo e metafisica. Coscienza, realtà e divenire nell'attualismo gentiliano*, Padova, Il Poligrafo 2003.
- U. Spirito, *Dall'attualismo al problematicismo*, Firenze, Sansoni 1976.
- U. Spirito, *Giovanni Gentile*, Firenze, Sansoni 1969.
- U. Spirito, *Il nuovo idealismo italiano*, Roma, Editore De Alberti 1923.
- U. Spirito, *La vita come ricerca*, Firenze, Sansoni 1937.
- U. Spirito, *L'idealismo italiano e i suoi critici*, Firenze, Le Monnier 1930, seconda edizione, Roma, Bulzoni Editore 1974.
- U. Spirito, *Memorie di un incosciente*, Milano, Rusconi 1977.
- U. Spirito, *Scienza e filosofia*, Firenze, Sansoni 1933.

- U. Spirito, *Storia della mia ricerca*, Firenze, Sansoni 1971.
- U. Spirito-G. Calogero, *Ideale del dialogo o ideale della scienza?*, Roma, Edizioni dell'Ateneo 1966.
- A. Tarquini, *Gentile e Mussolini*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 415-420.
- A. Tarquini, *Gli sviluppi della scuola di Gentile: da Armando Carlini a Ugo Spirito*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 671-677.
- A. Tarquini, *Il Gentile dei fascisti. Gentiliani e antigentiliani nel regime fascista*, Bologna, il Mulino 2009.
- A. Tarquini, *Storia della cultura fascista*, Bologna, il Mulino 2016.
- G. Tauro, *Aspetti e figure della pedagogia italiana contemporanea*, Milano-Roma-Napoli, Società Editrice Dante Alighieri 1925.
- G. Tauro, *Del valore dell'Esperienza in Pedagogia*, Bologna, 1927.
- G. Tauro, *La pedagogia, la scuola e l'educazione nella nuova Italia*, VI Congresso Internazionale di filosofia, 1926, pp. 501-510.
- P. Terracciano, *La filosofia italiana e il concetto dell'uomo del Rinascimento*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 303-308.
- R. Testa, *Dall'attualismo all'empirismo assoluto. La Scuola romana di filosofia*, Roma, Cadmo Editore 1976.
- G. Tinivella, *Dopo la guerra. Libro popolare di educazione nazionale*, Pavia, Tipografia Editrice Anonima Mutilati, 1923.
- G. Tinivella, *Elementi introduttivi alla pedagogia per le Scuole Normali e Magistrali e i corsi pedagogici universitari*, Milano, Luigi Trevisini Editore 1922.
- G. Tinivella, *Estetica e pedagogia*, Milano-Roma-Napoli, Società editrice Dante Alighieri 1925.
- G. Tinivella, *La libertà della cultura e la cultura come libertà*, Milano, F.lli Bocca Editori 1939.
- G. Tinivella, *Ragionamenti introduttivi alla filosofia*, Messina-Milano, C.E. Giuseppe Principato 1935.
- G. Tognon, *Benedetto Croce alla Minerva. La politica scolastica italiana tra Caporetto e la Marcia su Roma*, Brescia, La Scuola 1990.
- G. Tognon, *Croce ministro della Pubblica Istruzione*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 366-371.
- G. Tognon, *La riforma Gentile*, in *Croce e Gentile, in Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 421-427.
- G. Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Firenze, Giunti 1995.
- G. Turi, *Il mecenate, il filosofo e il gesuita. L'“Enciclopedia italiana” specchio della nazione*, Bologna, il Mulino 2002.
- G. Turi, *Lo Stato educatore. Politica e intellettuali nell'Italia fascista*, Bari-Roma, Laterza, 2002.

- *Un secolo di filosofia italiana attraverso le riviste 1870-1960*, a cura di P. Di Giovanni, Milano, Franco Angeli Editore 2012.
- B. Varisco, *La scuola per la vita. Scritti pedagogici raccolti e annotati da Vincenzo Cento*, Seconda edizione riveduta e accresciuta, Venezia, La Nuova Italia 1927.
- L. Ventura, *Esiste la pedagogia? ovvero L'aspetto filosofico nei problemi educativi*, Milano-Roma-Napoli, Società Editrice Dante Alighieri, 1920.
- G. Verucci, *Idealisti all'Indice. Croce, Gentile e la condanna del Sant'Uffizio*, Bari, Laterza 2006.
- C. Vigna, *Studi gentiliani, tomo II. La religione (e dintorni)*, Napoli-Salerno, Orthotes 2018.
- M. Visentin, *Il neoparmenidismo italiano*, 2 voll., Napoli, Bibliopolis 2005.
- R. Viti Cavaliere, *Gentile e il «Giornale critico della filosofia italiana»*, in *Idealismo tedesco e neo-idealismo italiano*, a cura di N. Incardona, L'epos società editrice, Palermo, 1995, pp. 165-172.
- A. Vittoria, *Gentile organizzatore di cultura*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 612-617.
- A. Vittoria, *I luoghi della cultura. Istituzioni, riviste e circuiti intellettuali nell'Italia del Novecento*, Roma, Carocci 2021.
- S. Zappoli, *Gentile maestro*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 633-636.
- S. Zappoli, *Gentile: Rinascimento, Risorgimento, fascismo*, in *Croce e Gentile, La cultura italiana e l'Europa*, Roma, Istituto dell'Enciclopedia italiana 2016, pp. 428-435.
- S. Zappoli, *Guido Calogero (1923-1942)*, Pisa, Edizioni della Normale 2011.