

RIPRENDERSI GIOVANNI GENTILE

1. Genealogia di un equivoco

Il neofascismo, molto spesso, vive di contraddizioni e di paradossi: è un fatto. Se i fascisti, infatti, si erano formati sui miti del Risorgimento e della Grande Guerra, innalzando la nazione italiana a bandiera rivoluzionaria, i neofascisti viceversa, snobbando in molti casi l'Italia, si proiettarono sull'avveniristica visione di un'Europa «imperiale» oppure ripiegarono su posizioni decisamente reazionarie¹. Se i fascisti si presentavano, in quanto anti-passatisti, come il *novum*, come i rappresentanti di una *modernità eroica* e di una «nuova civiltà», come il superamento della «vecchia politica» e, di conseguenza, delle vetuste categorie destra/sinistra, i neofascisti al contrario si identificavano sempre più con l'«antimodernità» e la «Destra» («nuova» o «nazionale» che fosse)². Se i «padri nobili» del fascismo erano Mazzini, Garibaldi, Oriani e Corridoni, quelli di certo neofascismo potevano essere addirittura Metternich, Radetzky e De Maistre. Se le parole e gli scritti di Mussolini erano per i fascisti riferimento costante e oggetto privilegiato di studio³, i neofascisti invece, pur non cessando di incensare la figura del Duce (talvolta più con atteggiamenti feticistici che altro), vi fecero ricorso sempre più raramente, preferendo altri testi e altre opere per la formazione militante.

Nel vasto e variegato contesto di questo singolare processo di rimozione o distorsione dell'*origine* ideale e rivoluzionaria⁴, colpisce in particolare lo svilimento del magistero filosofico-politico di Giovanni Gentile (1875-1944)⁵. Può in effetti sembrare paradossale che *il* filosofo del fascismo⁶ –

¹ Cfr. A. SCIANCA, *Riprendersi tutto. Le parole di CasaPound: 40 concetti per una rivoluzione in atto*, SEB, Milano 2011, pp. 220-229, *praes.* 220-222; S. CONSOLATO, *Perché «Risorgimento» è diventato una parola malata*, in «Il Foglio», 26 novembre 2010; V. BENEDETTI, *Risorgimento e Fascismo: il filo rosso della Liberazione nazionale*, in «Occidentale», maggio 2010; ID., *Italia come volontà di potenza*, *ivi*, novembre 2011; G. ADINOLFI, *Risorgere come mito*, in P. CAPPELLARI (cur.), *Una Patria, una Nazione, un Popolo. Il Risorgimento italiano dai moti per l'Unità alla Repubblica Sociale (1831-1945)*, Herald, Roma 2011, pp. 193-202.

² Cfr. SCIANCA, *Riprendersi tutto*, cit., pp. 95-105 e 244-253. In ambiente nazional-rivoluzionario, tra i più risoluti e acuti avversari e denunciatori della cosiddetta «destra nazionale» quale naturale traditrice del fascismo, si annovera in particolare Francesco Mancinelli. Cfr. ad esempio F. MANCINELLI, *Destra nazionale vs. Movimento sociale italiano*, in «Il Fondo», 21 settembre 2009; ID., *Dal Risorgimento incompiuto all'avvento della Terza Roma*, in CAPPELLARI (cur.), *Una Patria, una Nazione, un Popolo*, cit., pp. 203-212: «Tutto quello che nasce dal filone della destra nazionale in Italia “è in odore di tradimento e deviazione” da sempre» (p. 207).

³ Esempio al riguardo la testimonianza di Niccolò Giani, fondatore della Scuola di Mistica fascista: «Forse che ignorando o non conoscendo a fondo il pensiero del Duce si può affermare di essere fascisti? Noi diciamo di no» (N. GIANI, *Generazioni di Mussolini sul piano dell'impero*, in «Tempo di Mussolini», IV [1937], n. 2).

⁴ Quando parlo di «origine», la intendo nel senso che le diedero gli esponenti della «Rivoluzione conservatrice», e segnatamente con riferimento alla *Rückkehr zum Ursprung* («ritorno all'origine»): cfr. S. MARCK, *Der Neuhumanismus als politische Philosophie*, Der Aufbruch, Zürich 1938, pp. 11-70; A. MOHLER, *La Rivoluzione conservatrice in Germania (1918-1932)*, tr. it., Akropolis/La Roccia di Erec, Roma 1990, pp. 89-142, *praes.* 126-129; M. GREIFFENHAGEN, *Das Dilemma des Konservatismus in Deutschland*, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1986, p. 255. Cfr. anche G. LOCCHI, *Wagner, Nietzsche e il mito sovrumano*, Akropolis, Roma 1982, pp. 45-49 e 155-161.

⁵ Cfr. G. SASSO, *Giovanni Gentile*, in *Dizionario Biografico degli Italiani*, vol. LIII, Treccani, Roma 1999, pp. 196-212. Gennaro Sasso, di formazione crociana, è il presidente della «Fondazione Giovanni Gentile», sita presso la Facoltà di Filosofia (Villa Mirafiori) dell'Università di Roma «La Sapienza».

⁶ Per l'importanza decisiva di Giovanni Gentile nell'economia dell'ideologia fascista, cfr. ad esempio A. J. GREGOR, *Giovanni Gentile: Philosopher of Fascism*, Transaction Publisher, New Brunswick (N. J.) 2001. Secondo il politologo statunitense, addirittura, «to really understand something about Italian Fascism in particular, and fascisms in general, is to understand something about Giovanni Gentile» (p. XIII). La centralità politico-culturale di Gentile è rimarcata altresì da un altro illustre politologo, che lo definisce, per l'appunto, il «filosofo ufficiale del fascismo»: Z. STERNHELL, *Nascita dell'ideologia fascista* (1989), tr. it., Baldini & Castoldi, Milano 1993, p. 173.

con il quale lo stesso Mussolini, tra le altre cose, volle significativamente vergare la fondamentale *Dottrina del fascismo*⁷ – sia stato accantonato o, comunque, drasticamente ridimensionato da coloro che del fascismo – legittimamente o meno – si professano eredi. Eppure la «scomunica» del padre dell'attualismo proveniva invero da due nomi «pesanti» dell'ambiente intellettuale neofascista: Adriano Romualdi e Julius Evola. Il primo, uno dei più raffinati e promettenti pensatori del neofascismo, riteneva ad esempio che l'attualismo gentiliano rappresentasse «appena una patina di hegelismo sul nazionalismo della “Italia proletaria”»⁸. Romualdi infatti, maggiormente affascinato dall'esperienza rivoluzionaria tedesca (e non solo in virtù dei suoi studi germanistici), si trovava evidentemente più a suo agio con il nazionalismo di stampo romantico e naturalistico (impersonato in Italia, in particolare, da Enrico Corradini) che non con quello volontaristico e mazziniano di Gentile. Di più: per Romualdi – che qui segue pedissequamente l'interpretazione evoliana de *Gli uomini e le rovine* – Gentile non fu neanche fascista, ma al limite un «patriota di spirito risorgimentale, legato a filo doppio col mondo della cultura liberale», mentre *Genesi e struttura della società* sarebbe caratterizzata da uno «spirito democratico-sociale [...] che, degnamente, culmina nell'ideale bolscevico dell'umanesimo del lavoro»⁹.

Julius Evola da parte sua (apostrofato da Almirante come «il nostro Marcuse»), con toni ben più duri, definiva il pensiero di Gentile – in un articolo dal titolo già di per sé eloquente – addirittura come una «dilettantesca filosofia da prestidigitatori»¹⁰ e, nella sua maggiore opera di dottrina politica, come una «filosofia bolsa, presuntuosa e confusa»¹¹. Una stroncatura senza mezzi termini che faceva da preoccupante *pendant* alla tesi antifascista di Norberto Bobbio che, volendo squalificare la cultura fascista squalificando proprio il pensiero politico del filosofo di Castelvetrano, parlava appunto di un «delirio filosofico di Gentile» che si manifestava «in incredibili spire verbali, in oscure tautologie, in formule ad effetto»¹².

Ad ogni modo, è da rilevare che la polemica antigentiliana rimontava stavolta direttamente all'inizio degli anni Venti, sia in ambienti ostili al fascismo sia presso alcune correnti intellettuali dello stesso Regime: una problematica, questa, assai complessa e «scivolosa», giacché, per la sua stessa complessità, essa si presta come poche altre a interpretazioni corrive e superficiali, ispirate

⁷ B. MUSSOLINI, *La dottrina del fascismo*, in *Enciclopedia Italiana*, vol. XIV, Treccani, Roma 1932, pp. 847-851 (= *Opera omnia*, a cura di E. e D. SUSMEL, 44 voll., La Fenice, Firenze-Roma 1951-1963, vol. XXXIV, pp. 115-138). Sebbene il testo fosse stato pubblicato al solo nome di Mussolini, la prima parte («Idee fondamentali») fu redatta – com'è noto – da Gentile, laddove il Duce si occupò della seconda sezione («Dottrina politica e sociale»). Sul radicato gentilianesimo di Mussolini e sulla *Dottrina del fascismo*, cfr. R. DE FELICE, *Mussolini il duce*, vol. I: *Gli anni del consenso (1929-1936)*, Einaudi, Torino 1974, pp. 34-38.

⁸ A. ROMUALDI, *Il fascismo come fenomeno europeo*, Settimo Sigillo, Roma 1984, p. 26. Cfr. anche pp. 27 e 64.

⁹ ID., *Idee per una cultura di destra*, in ID., *Una cultura per l'Europa*, Settimo Sigillo, Roma 1996, p. 70. Il testo in questione era comparso per la prima volta nel 1965 in edizione ciclostilata, con il titolo *Perché non esiste una cultura di destra*, come documento di orientamento culturale per il FUAN.

¹⁰ J. EVOLA, *Gentile non è il nostro filosofo*, in «Ordine Nuovo», I (1955), nn. 4-5, pp. 25-30.

¹¹ ID., *Gli uomini e le rovine* (1953), Mediterranee, Roma 2001⁵, p. 125, n. 6. Cfr. anche *ivi*, pp. 119-120, dove Evola critica aspramente, dalle sue coerenti posizioni «di destra», l'«umanesimo del lavoro» gentiliano (assieme all'ideale, d'altronde tipicamente mussoliniano, dello «Stato del lavoro») in quanto «logico sviluppo della deviazione liberale» e della «sovversione mondiale». Sul problematico rapporto di Evola con il fascismo, cfr. M. TARCHI, *Julius Evola e il fascismo: note per un percorso non ordinario*, in M. BIONDI – A. BORSOTTI (curr.), *Cultura e fascismo. Letteratura, arti e spettacolo di un ventennio*, Ponte alle Grazie, Firenze 1990, pp. 123-142; G. PARLATO, *Fascismo, Nazionalsocialismo, Tradizione*, in J. EVOLA, *Fascismo e Terzo Reich* (1964), Mediterranee, Roma 2001⁶, pp. 13-28. Per una rilettura del pensiero evoliano votata a una sintesi «estremocentroalta», priva «degli orpelli, delle incrostazioni, dei travisamenti» che tale pensiero già porta con sé o che gli sono stati sovrapposti, e in nome della sua «essenza più autentica», cfr. SCIANCA, *Riprendersi tutto*, cit., pp. 330-344.

¹² N. BOBBIO, *Profilo ideologico del Novecento italiano*, Einaudi, Torino 1986, pp. 4 e 86.

molto spesso, tra l'altro, da una fastidiosa ermeneutica antifascista un po' troppo interessata e furbetta. A colmare questa lacuna storiografica, tuttavia, è stata di recente Alessandra Tarquini, che ha tracciato con perizia e acume le differenti e poliedriche posizioni degli avversari di Gentile durante tutto l'arco del Ventennio¹³.

Ebbene, nell'eterogenea compagine antigentiliana, che si proponeva di illustrare l'inconciliabilità dell'attualismo con gli ideali della Rivoluzione delle Camicie nere, incontriamo per esempio autorevoli esponenti di certo fascismo intransigente, strapaesano, antimodernista, monarchico e cattolico controriformista¹⁴ quali Giuseppe Attilio Fanelli e Vincenzo Fani Ciotti (più conosciuto come Volt, suo pseudonimo), Mario Carli ed Emilio Settimelli (redattori e animatori de «L'Impero»¹⁵), Curzio Malaparte e Ardengo Soffici¹⁶. Tra questi, Fanelli, sostenitore di una «monarchia integrale» e fondatore dell'antigentiliano «Il Secolo Fascista», giunse addirittura a pubblicare un volume dal significativo titolo *Contra Gentiles*¹⁷, ossia una raccolta di suoi articoli che testimoniavano della sua acerrima battaglia contro Gentile in nome di un fascismo più autentico e depurato, pertanto, dalle scorie attualiste¹⁸. Volt invece, indefesso fautore di un fascismo risolutamente «di destra»¹⁹, esprimeva bene le istanze dell'ala dichiaratamente reazionaria e antimoderna di certo squadristo provinciale e movimentista, la quale aspirava alla restaurazione della monarchia assoluta e dei valori del cattolicesimo tradizionalista. Durante i mesi del dicastero Gentile, in una polemica sulla riforma scolastica con Giuseppe Bottai e Camillo Pellizzi (al tempo fidi sostenitori del filosofo attualista), Volt ad esempio affermò inequivocabilmente che «solo in quanto è reazione a tutta la moderna civiltà europea, il Fascismo ha ragione di essere o di agire»²⁰, individuando inoltre nella filosofia tomistica (!) una fonte e un riferimento fondamentale dell'ideologia fascista, la quale, *ipso facto*, non aveva certo bisogno dei contributi teorici del sin troppo «moderno» neo-idealismo italiano²¹.

E fu difatti soprattutto dagli ambienti cattolici che giunsero i più cospicui attacchi contro Gentile²², in particolare dalla corrente neoscolastica di Agostino Gemelli, fondatore della «Rivista di filosofia neoscolastica» e rettore dell'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Già ben prima della formale condanna delle opere del filosofo attualista (e di quelle di Croce) da parte del Tribunale del Santo Uffizio (1934), in effetti, gli intellettuali cattolici avevano rintracciato nell'immanentismo e nella concezione dello «Stato etico» della filosofia gentiliana i maggiori pericoli per la teologia cristiana. E non furono pochi coloro che intravidero nei Patti Lateranensi la vittoria del pensiero cattolico – che si voleva fosse il perno della dottrina fascista – contro il gentilianesimo, tanto che Eugenio Garin propose la sua nota tesi (oramai opportunamente sorpassata) secondo la quale il fascismo nel 1929, grazie all'alleanza politica e culturale con il

¹³ Cfr. A. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti. Gentiliani e antigentiliani nel regime fascista*, Il Mulino, Bologna 2009.

¹⁴ Cfr. F. PERFETTI, *Fascismo monarchico. I paladini della monarchia assoluta fra integralismo e dissidenza*, Bonacci, Roma 1988.

¹⁵ Su questa particolarissima rivista fascista, cfr. A. SCARANTINO, «L'Impero»: un quotidiano «reazionario-futurista» degli anni venti, Bonacci, Roma 1981.

¹⁶ Cfr. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 44-69.

¹⁷ G. A. FANELLI, *Contra Gentiles. Mistificazioni dell'idealismo attuale nella rivoluzione fascista*, Il Secolo Fascista, Roma 1933.

¹⁸ Cfr. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 189-201.

¹⁹ Cfr. VOLT, *Programma della destra fascista*, La Voce, Firenze 1924.

²⁰ ID., *Fra le due vittorie*, in «L'Impero», 2 gennaio 1924. Il corsivo è dell'autore.

²¹ Cfr. ID., *Fascismo e cattolicesimo. Risposta a Camillo Pellizzi*, in «Critica Fascista», 15 marzo 1924.

²² Cfr. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 107-163.

cattolicesimo, avrebbe mostrato il suo volto conservatore e reazionario²³. Lo stesso Mussolini però, tutt'altro che propenso a considerare il Concordato il lasciapassare per un'eventuale egemonia culturale cattolica, chiarì nei mesi successivi la sua ferma posizione con un discorso «gentiliano» alla Camera (13 maggio) in cui rivendicò con forza l'eticità dello Stato fascista:

Né si pensi di negare il carattere morale dello Stato fascista, perché io mi vergognerei di parlare da questa tribuna se non sentissi di rappresentare la forza morale e spirituale dello Stato. Che cosa sarebbe lo Stato se non avesse un suo spirito, una sua morale, che è quella che dà la forza alle sue leggi, e per la quale esso riesce a farsi ubbidire dai cittadini? Che cosa sarebbe lo Stato? Una cosa miserevole, davanti alla quale i cittadini avrebbero il diritto della rivolta o del disprezzo. Lo Stato fascista rivendica in pieno il suo carattere di eticità: è cattolico, ma è fascista, anzi soprattutto esclusivamente, essenzialmente fascista. Il cattolicesimo lo integra, e noi lo dichiariamo apertamente, ma nessuno pensi, sotto la specie filosofica o metafisica, di cambiarci le carte in tavola²⁴.

Questo discorso, tra l'altro, aveva il preciso intento di appoggiare la battaglia che Gentile stava conducendo contro le mire egemoniche della cultura cattolica: una sfida che il filosofo di Castelvetrano inaugurò apertamente al VII Congresso nazionale di filosofia – a cui Mussolini volle significativamente presenziare – con la sua relazione *La filosofia e lo Stato*, e che fu coronata nell'anno successivo dalla pubblicazione della *Dottrina del fascismo* per l'Enciclopedia Italiana²⁵.

Ma ad avversare Giovanni Gentile, da diverse posizioni e con diversi obiettivi, furono anche altri autorevoli teorici fascisti, tra cui si segnalano il filosofo cattolico «realista» Francesco Orestano, l'ultrastatalista Carlo Costamagna, il giurista Giorgio Del Vecchio e Sergio Panunzio, il maggior teorico del sindacalismo fascista: tutti intellettuali che operarono, più o meno sistematicamente, una critica filosofica dell'attualismo gentiliano in quanto filosofia del fascismo, in alcuni casi con argomentazioni discutibili e con discutibili finalità, in altre circostanze con osservazioni puntuali e costruttive. Non fu però raro che, per ragioni poco nobili, alcuni di costoro combattessero Gentile più per beghe personali o per indebolirne l'egemonia culturale che non per amor di filosofia o per amor di fascismo²⁶.

Poco interessante per i contenuti ma di fondamentale importanza per le sorti della cultura della Rivoluzione fu, invece, l'antigentilanesimo delle nuove generazioni fasciste. I temi proposti dagli universitari dei Guf e dalle riviste giovanili, in effetti, erano gli stessi della polemica antigentiliana classica (Gentile moderato, troppo potente, liberale e non fascista, ecc.) ed era agitata anche in questo caso, tra l'altro, da posizioni cattoliche o comunque filo-cattoliche²⁷. La veemenza dei giovani fascisti tuttavia, più che *contro* Gentile, era in realtà rivolta *oltre* Gentile, per un fascismo ancor più *rivoluzionario* e *imperiale*, che essi volevano fosse edificato proprio da quei giovani nati ed educati dal Regime e, quindi, immuni dai residui della cultura politica pre-fascista. Come è stato infatti giustamente evidenziato, questi giovani fascisti rivoluzionari, anche quando

²³ Cfr. E. GARIN, *La filosofia italiana di fronte al fascismo*, in O. POMPEO FARACOVÌ (cur.), *Tendenze della filosofia italiana nell'età del fascismo*, Belforte, Livorno 1985, pp. 17-40. Questa interpretazione risale al 1955, anno della prima edizione di *Cronache di filosofia italiana (1900-1943)*.

²⁴ B. MUSSOLINI, *Relazione alla Camera dei Deputati sugli accordi del Laterano*, in *Opera omnia*, cit., vol. XXIV, p. 89.

²⁵ Cfr. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 137-141. Sulla concezione mussoliniana (e gentiliana) della religione cattolica quale *instrumentum regni*, e sulla «strategia sincretica di convivenza» adottata dallo Stato fascista nei confronti della Chiesa, cfr. l'efficace sintesi di E. GENTILE, *Il culto del littorio. La sacralizzazione della politica nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 1993, pp. 120-129.

²⁶ Cfr. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 213-300.

²⁷ Cfr. *ivi*, pp. 165-211.

respingono la cultura gentiliana come un retaggio dell'Italia liberale e un ostacolo alla creazione della «nuova cultura» e della «nuova civiltà fascista», di fatto non riescono a liberarsi di Gentile, a uscire dal solco da lui tracciato: la loro ideologia, pur assumendo di frequente connotati palingenetici e millenaristici che contraddicono lo storicismo idealista, conserva, specialmente attraverso la mediazione di Bottai e di Pellizzi, fondamentali elementi riconducibili al pensiero del filosofo siciliano. È una concezione attivistica e dinamica della realtà e della storia, innanzi tutto, che porta i sovversivi mussoliniani a convergere (quando non a identificarsi) con gli idealisti nella battaglia contro il fascismo autoritario e restauratore (nazionalista e/o cattolico), in nome di un fascismo che si innesta nella tradizione italiana per superarla e costruire il nuovo²⁸.

Prima di analizzare nel dettaglio i contenuti della filosofia politica gentiliana e la loro organica aderenza alla dottrina fascista e alle esigenze dei giovani rivoluzionari mussoliniani (anche per meglio comprendere l'essenza del loro «equivoco» antigentiliano), però, risulta quanto mai necessaria una premessa: l'importanza del ruolo che Giovanni Gentile svolse nella cultura italiana e internazionale del suo tempo.

2. *Il tempo, la storia e la volontà di potenza*

Ad onta di una *damnatio memoriae* antifascista e ottusa (oramai resistente però solo in ambienti semi-acculturati), negli ultimi tempi si sta registrando una mole crescente di studi che mette in evidenza, in maniera inequivocabile, l'influenza decisiva che Gentile esercitò su un'intera epoca²⁹. A cominciare, in particolare, da tutte le correnti rivoluzionarie e antiborghesi che daranno vita al fascismo, come i sindacalisti rivoluzionari, i vociani e i futuristi, direttamente impegnate – assieme al neoidealismo di Croce e Gentile – nella modernizzazione della cultura e della società italiane (di qui il *mito del rinnovamento*), in un clima di radicale avversione alle filosofie materialistiche e positivistiche, e in nome di un rinnovato spiritualismo capace di riportare l'uomo a essere *costruttore di storia*. Ma c'è di più:

è comprensibile come questi soggetti, animati da un irrefrenabile desiderio di protagonismo politico e culturale, permeati da una cultura politica impregnata di miti giovanilistici e rivoluzionari, antiliberali e antiborghesi, sostanzianti di violenza e di «guerra-rivoluzione», rifuggano dall'idealismo di Benedetto Croce (il filosofo liberale e giolittiano della «dialettica dei distinti») e finiscano con l'essere risucchiati dalla filosofia gentiliana dello «spirito come atto»; da una filosofia che risolve il pensiero nell'azione, che considera la Grande Guerra come una «collaborazione alla storia», un evento rivoluzionario e rigeneratore; e quindi, assai meglio della distinzione crociana, tale filosofia si presenta loro come lo strumento più idoneo a trasformare radicalmente l'Italia: quella prebellica, quella postbellica e, infine, quello stesso «fascismo-Regime» che non corrisponde alle aspirazioni e alle attese dei fascisti rivoluzionari³⁰.

Non quindi Croce, moderato e giolittiano, ma Giovanni Gentile è la fonte rivoluzionaria cui attingono i giovani incendiari del primo Novecento. Alla faccia del Gentile «liberale»... Ma solo i fascisti ricorsero a Gentile? Non proprio:

²⁸ P. BUCHIGNANI, *La rivoluzione in camicia nera. Dalle origini al 25 luglio 1943*, Mondadori, Milano 2006, p. 166.

²⁹ Sulla storia degli studi su Gentile, cfr. H. A. CAVALLERA, *L'immagine del fascismo in Giovanni Gentile*, Pensa Multimedia, Lecce 2008, pp. 77-250. Hervé Antonio Cavallera, allievo di Ugo Spirito, è curatore delle *Opere complete* di Giovanni Gentile presso l'editore fiorentino Le Lettere.

³⁰ BUCHIGNANI, *La rivoluzione in camicia nera*, cit., p. 165. Cfr. E. GENTILE, *Le origini dell'ideologia fascista (1918-1925)*, Il Mulino, Bologna 1996², pp. 407-409.

di fatto tutto il composito arcipelago del sovversivismo italiano di ogni colore e tendenza, di destra e di sinistra, fascista e antifascista (dai vociani ai futuristi, dai sindacalisti al Mussolini socialista e fascista, da Piero Gobetti ed Antonio Gramsci), nel periodo compreso fra i primi anni del Novecento e il secondo dopoguerra, si è lungamente abbeverato alla fonte dell'attualismo, o, almeno, ha con essa in larga misura interferito. [...] I rivoluzionari italiani del Novecento, antipositivisti e impegnati nella battaglia a favore di un cambiamento radicale della società, della cultura e dell'uomo, al di là delle diverse ideologie e delle diverse collocazioni politiche, individuano nel metodo dialettico di Hegel un efficace strumento di trasformazione, e in particolare lo individuano (o quanto meno lo utilizzano, anche se in modo non sempre consapevole) nella sua versione gentiliana, che si presenta loro [...] come la più capace di tradursi in azione, di trasformarsi da filosofia in prassi; come la più capace di realizzare la «rivoluzione liberale» del «liberale operaista» (in realtà assai poco liberale) Gobetti, la rivoluzione futurista dell'eracliteo Marinetti, la rivoluzione fascista (non tanto quella fatta, ma quella da fare, invocata e reclamata dai sovversivi del Ventennio) e perfino la rivoluzione comunista di Antonio Gramsci. [...] In sostanza, l'idea di rivoluzione presente in Gobetti, in Gramsci e nei fascisti rivoluzionari si alimenta in larga misura della dialettica hegeliana filtrata dall'attualismo di Gentile, così come da Gentile questi diversi soggetti derivano la loro visione religiosa e totalitaria della politica, della società, dello Stato, del rapporto tra individuo e Stato³¹.

Gobetti? Gramsci? Ebbene sì, dov'era rivoluzione lì era Gentile. Di Gramsci, in particolare, è stato dimostrato il profondo e radicato gentilianesimo, con il quale egli operò una revisione idealistica e, in un certo senso, antimaterialistica del marxismo, che egli consegnò poi alle generazioni comuniste del dopoguerra³². L'ammirazione che Gramsci nutriva per il filosofo di Castelvetrano, d'altronde, fu chiaramente espressa dallo stesso intellettuale comunista, il quale definiva Gentile

il filosofo italiano che più in questi ultimi anni abbia prodotto nel campo del pensiero. Il suo sistema della filosofia è lo sviluppo ultimo dell'idealismo germanico che ebbe il suo culmine in Hegel, maestro di Marx, ed è la negazione di ogni trascendentalismo, l'identificazione della filosofia con la storia, con l'atto del pensiero in cui si uniscono il vero e il fatto in una progressione dialettica mai definitiva e perfetta³³.

La revisione gentiliana del marxismo, operata ne *La filosofia di Marx* (1899), fu dunque ben assimilata dal giovane Gramsci che, rifiutando il materialismo storico marxiano, giungeva per esempio ad affermare, da buon «gentiliano», che il pensiero di Lenin e dei bolscevichi «pone sempre come massimo fattore di storia non i fatti economici, bruti, ma l'uomo», così come non esitò a scrivere che la *volontà* rappresenta la vera «motrice dell'economia, la plasmatrice della realtà oggettiva»³⁴. Senza contare, poi, la sua speculazione sulla cosiddetta «società regolata», che definiva anche – come fossero termini interscambiabili – «Stato etico»³⁵.

Gentile rivoluzionario, dunque? Certamente, ma c'è dell'altro: non sono stati pochi a rintracciare in Gentile l'autentico ispiratore della «contestazione» e, molto più di Marcuse, il teorico della

³¹ *Ivi*, pp. 167-168.

³² Cfr. G. BEDESCHI, *La fabbrica delle ideologie. Il pensiero politico nell'Italia del Novecento*, Laterza, Roma-Bari 2002, pp. 280-295. Secondo Bedeschi, addirittura, «sulla formazione culturale e politica di Antonio Gramsci ha esercitato un influsso notevolissimo la filosofia di Giovanni Gentile» (p. 280).

³³ A. GRAMSCI, *Il socialismo e la cultura attuale*, in «Il Grido del Popolo», 19 gennaio 1918.

³⁴ ID., *La rivoluzione contro il capitale*, in ID., *Scritti giovanili (1914-1918)*, Einaudi, Torino 1958, p. 150.

³⁵ ID., *Note sul Machiavelli, sulla politica e sullo Stato moderno*, Einaudi, Torino 1949, p. 132. Cfr. in proposito D. LOSURDO, *Dai fratelli Spaventa a Gramsci. Per una storia politico-sociale della fortuna di Hegel in Italia*, Città del Sole, Napoli 1997, pp. 180-181. In generale, per gli elementi di convergenza del pensiero di Gentile e di quello di Gramsci, cfr. L. PELLICANI, *Gramsci totalitario*, in ID., *Gramsci, Togliatti e il PCI. Dal moderno «Principe» al post-comunismo*, Armando, Roma 1990, p. 86: «identificazione di teoria e prassi, assorbimento della volontà individuale nella volontà dell'istituzione totalitaria (lo Stato o il partito), riduzione di tutte le forme spirituali (arte, filosofia, religione, ecc.) a espressione di un'unica realtà: l'atto puro per Gentile, l'atto impuro (o prassi politica) per Gramsci».

«rivoluzione permanente» e della «rivoluzione totale»³⁶. Una tesi, questa, che originava senz'altro dall'interessante interpretazione dell'attualismo data dal filosofo cattolico Augusto Del Noce, il quale intravedeva nella filosofia gentiliana l'immanentismo condotto alla sue ultime conseguenze, che accetta che *Dio è morto* e che nietzscheamente, «all'interno di un pensiero teologico, opera una devalorizzazione dei valori» causata «dalla necessità che la filosofia si faccia mondo»³⁷. L'attualismo gentiliano pertanto, sempre secondo Del Noce, «decomponeva la religione, rifiutando il soprannaturale, ma tuttavia intendeva essere una religione secolarizzata, l'ultima religione laica onnicomprensiva in cui voleva esprimersi la rivoluzione totale»³⁸. La filosofia gentiliana inoltre, affermando l'identificazione integrale di pensiero e azione, conduce – secondo Vittorio Mathieu – alla filosofia come prassi, come teoria inverata e incarnata, come «autoprassi» in un incessante processo, appunto, di «rivoluzione permanente»³⁹.

Evidentemente aveva ragione Max Horkheimer quando, oramai prossimo al trapasso, dichiarò che «la rivoluzione non può essere che fascista»⁴⁰. Gentile infatti, «più che la Scuola di Francoforte con Horkheimer e Adorno, era stato il padre misconosciuto della contestazione globale, della rivoluzione permanente, di una opposizione che si viveva senza uno scopo che andasse al di là da essa sino al massimalismo contestativo»⁴¹. Come si può vedere in effetti, queste tesi, nel rilevare la carica rivoluzionaria del pensiero di Gentile, si fabbricavano contestualmente un antidoto, il quale consisteva nel rintracciare un'intrinseca quanto presunta tendenza di questo pensiero all'auto-cannibalismo: abbiamo così una rivoluzione che, non potendo mai trovare un centro, «si suicida» (Del Noce), è votata all'autodistruzione o, inevitabilmente, conduce al nichilismo realizzato⁴². Eppure, come ben argomenta Cavallera,

l'attualismo non poteva essere autodisgregatore perché superava non per cancellare, non per annullare l'oggetto, bensì per inverarlo, trasformarlo in una dimensione superiore. La tesi di Mathieu aveva del vero e del falso. Vero era che Gentile fosse un genuino filosofo della contestazione, ossia dell'insofferenza all'istituto, ma l'insofferenza gentiliana non era fine a se stessa, onnivora e autoconsumantesi. Era costruttrice, necessariamente costruttrice⁴³.

Facciamo un passo indietro. Si è pocanzi citato il nome di Nietzsche. Ebbene, secondo una specifica corrente di pensiero, esisterebbe un forte legame che unisce Giovanni Gentile all'autore di *Così parlò Zarathustra*. Questa tesi, in particolare, nasce dall'intuizione di Emanuele Severino, il quale, d'altra parte, ha più volte rimarcato – assieme a molti altri – l'importanza fondamentale di Gentile nella storia della filosofia occidentale⁴⁴. Partendo dunque dalla centralità del *divenire*

³⁶ Cfr. CAVALLERA, *L'immagine del fascismo in Giovanni Gentile*, cit., pp. 156-167. Curiosamente, una delle rare volte in cui si parlò di Gentile nel MSI senza farne una figurina, fu Almirante che fece approntare un opuscolo intitolato *Marcuse e Gentile*, il quale riportava il testo di una conferenza di Armando Plebe in cui l'ambiguo filosofo ex marxista illustrava come la «rivoluzione permanente», filosoficamente parlando, fosse più legittimamente gentiliana che marcusiana.

³⁷ A. DEL NOCE, *Il suicidio della rivoluzione*, Rusconi, Milano 1978, pp. 7 e 72.

³⁸ CAVALLERA, *L'immagine del fascismo in Giovanni Gentile*, cit., pp. 156.

³⁹ Cfr. V. MATHIEU, *Filosofia dell'autoprassi e rivoluzione permanente*, in *Enciclopedia 76-77. Il pensiero di Giovanni Gentile*, vol. II, Istituto della Enciclopedia italiana, Roma 1977, pp. 561-568.

⁴⁰ Cit. in LOCCHI, *Wagner, Nietzsche e il mito sovrumano*, cit., p. 150.

⁴¹ CAVALLERA, *L'immagine del fascismo in Giovanni Gentile*, cit., p. 160.

⁴² Così ad esempio MATHIEU, *Filosofia dell'autoprassi e rivoluzione permanente*, cit., pp. 564 ss.; C. VIGNA, *Gentile interprete di Marx*, in *Enciclopedia 76-77*, cit., vol. II, p. 895; E. SEVERINO, *Attualismo e «serietà della storia»*, *ivi*, pp. 789-796.

⁴³ CAVALLERA, *L'immagine del fascismo in Giovanni Gentile*, cit., p. 166.

⁴⁴ Sul notevole peso specifico di Gentile nella storia della filosofia occidentale, il primo e «rivoluzionario» studio da parte non attualista è rappresentato da S. NATOLI, *Giovanni Gentile filosofo europeo*, Bollati Boringhieri, Torino 1989, in cui si rileva, tra le altre cose, che «in Gentile si trovano evidenti anticipazioni di Heidegger e non solo

nella speculazione gentiliana, Severino rileva come il filosofo di Castelvetrano sia il «distruttore degli assoluti» e degli immutabili, giacché ha mostrato, più e meglio di Heidegger, l'«impossibilità che ci sia qualcosa (secondo la pretesa che era anche del fascismo) che abbia la capacità di fermare il movimento storico»⁴⁵, sicché «il superuomo di Nietzsche e il pensiero in atto di Gentile hanno il compito di riconoscere, proteggere, liberare, salvare il divenire dagli immutabili che lo rendono impossibile»⁴⁶. Quindi: Gentile come il fiume in piena del *divenire* che travolge le dighe dell'*essere* erette dalla metafisica occidentale, come «dinamite» nietzscheana della storia, la quale, pertanto, è destinata a rimanere *aperta*.

Queste premesse di Severino, inoltre, sono state recentemente riprese e sviluppate da un suo allievo, Emanuele LAGO, che ha condotto una riflessione che ha fruttato un interessante volume⁴⁷. Secondo questa interpretazione in particolare, grazie a una revisione della dialettica hegeliana⁴⁸, Nietzsche e Gentile liberano tutta la forza che il divenire esprime, sicché la volontà di potenza nietzscheana e l'Io trascendentale di Gentile, distruggendo per conservare e al contempo potenziare, coinciderebbero:

questi due pensatori, in rapporto alla struttura della realtà pensata dopo il tramonto della metafisica, dicono, con linguaggi differenti, lo stesso. Essi cioè pensano allo stesso modo la struttura della realtà (come realtà diveniente) e nel farlo sfruttano nello stesso senso la «grandiosa iniziativa» dell'idealismo hegeliano. Quando Nietzsche parla di «volontà di potenza» e Gentile di «Io», essi non solo pensano il divenire come totalità della realtà, ma pensano anche tale divenire secondo la stessa essenziale struttura e lo stesso senso. I quali, tuttavia, sono detti con due linguaggi molto diversi e con un diverso grado di esplicitezza⁴⁹.

È anzi lecito affermare che la triade filosofica Nietzsche-Heidegger-Gentile si configura come l'unica che abbia tentato una critica radicale e un vigoroso oltrepassamento della metafisica tradizionale⁵⁰, liberando la *realtà diveniente* dalle pastoie dell'*essere* e, pertanto, rendendo l'uomo veramente e autenticamente *libero*:

Pensando il tramonto della metafisica tradizionale, pur con accenti e linguaggi diversi, Nietzsche e Gentile si muovono all'interno di una sostanziale comunanza; per entrambi la metafisica è un discorso contraddittorio perché vuole tenere insieme ciò che insieme non può stare (il divenire e l'eterno), per entrambi uscire da questa contraddizione significa affermare il divenire come la «natura essenziale» della totalità dell'essente e per entrambi nella sua concretezza tale divenire è l'unità di sé e del suo opposto (di volontà di potenziamento e volontà di conservazione), unità che vive come movimento di negazione della contraddizione in cui essa consiste, e cioè come movimento di «superpotenziamento» e di oltrepassamento di ogni sua determinata configurazione. Per entrambi, poi, questo movimento non può avere né inizio, né fine. Per lo stesso motivo per cui la natura del divenire è tale da richiedere che tutto divenga, essa pretende anche che tale processualità del reale non abbia alcuno «scopo» né alcun «archetipo» che la condizioni, ma che si dia libera nella sua totale «innocenza»⁵¹.

del primo, ma anche del cosiddetto secondo Heidegger» (p. 11), e che studiare la filosofia gentiliana «consente anche di saggiare il senso e il destino della filosofia in quella piega attraverso cui il moderno sbocca nella contemporaneità» (p. 13).

⁴⁵ E. SEVERINO, *Giovanni Gentile distruttore degli assoluti*, in M. I. GAETA (cur.), *Giovanni Gentile. La filosofia, la politica, l'organizzazione della cultura*, Marsilio, Venezia 1995, p. 57.

⁴⁶ ID., *Oltre il linguaggio*, Adelphi, Milano 1992, p. 97.

⁴⁷ Cfr. E. LAGO, *La volontà di potenza e il passato. Nietzsche e Gentile*, Bompiani, Milano 2005.

⁴⁸ Cfr. *ivi*, pp. 45-111.

⁴⁹ *Ivi*, p. 143.

⁵⁰ Cfr. *ivi*, pp. 182-198.

⁵¹ *Ivi*, p. 209.

Ma, per *liberare* veramente la «volontà di potenza» e il «pensiero in atto», era anche necessario *redimere* il tempo (secondo l'espressione nietzscheana⁵²), affrancarlo, cioè, dalla zavorra del *passato*⁵³. Un passato che, nella metafisica tradizionale, era stato filosoficamente teorizzato da Henri Bergson in *Materia e memoria* (1896) e poi consacrato a livello letterario da Marcel Proust con *Alla ricerca del tempo perduto* (1913-1927): si tratta in sostanza di un passato che è un mero *fatto*, ossia un «presupposto naturalistico» che pre-determina l'essenza dell'uomo, privandolo della libertà, e che impedisce di conseguenza il libero fluire del divenire⁵⁴. Per cortocircuitare questa logica, Heidegger illustrò l'intrinseca «istorialità» o «storicità» (*Geschichtlichkeit*) dell'Esserci (*Dasein*, cioè l'uomo). E l'Esserci, secondo il rettore di Friburgo, è appunto quell'«ente che nel suo essere è essenzialmente ad-veniente (*zukünftig*)» – ossia proiettato nell'avvenire – ed è «cooriginariamente essente-stato (*gewesend*)», sicché «può tramandare a se stesso una possibilità ereditata [...] ed essere, nell'attimo, per “il suo tempo”»⁵⁵: passato e futuro quindi, secondo questa concezione, coincidono con il presente. Nietzsche, dal canto suo, «annientò» il passato grazie all'«Eterno ritorno dell'Uguale» (*Ewige Wiederkehr des Gleichen*) che, finalmente, rendeva libera la volontà di potenza trasformando «ogni “così fu” in un “così volli che fosse!” – solo questo può essere per me redenzione!»⁵⁶.

Lo stesso Gentile, dunque, reputava che il passato fosse quella «voragine che divora presente, insieme, e futuro»⁵⁷, ed elaborò conseguentemente, di contro allo storicismo positivistico diffuso in quegli anni, la sua personale concezione della storia, la quale non pone il passato come un *fatto* bensì come un incessante *farsi*, ossia «pone il fatto come atto, e quindi, ponendosi nel tempo, non lascia mai effettivamente nulla dietro di sé»⁵⁸. Più esplicitamente, Gentile scrisse che lo «spirito risolve tutto il tempo (passato e futuro) nell'attualità del presente, che è la sua eternità, e nell'atto perciò dell'autosintesi contrae ogni realtà pensabile in cui esso si viene spiegando»⁵⁹. Essendo l'Io in *libero e costante* divenire, dunque, anche il (suo) passato *liberamente e costantemente* diviene. Tutto è storia ed ogni storia può veramente dirsi *contemporanea*⁶⁰.

Sulla scorta di queste considerazioni, mi pare dunque doveroso ascrivere Gentile a quella che Giorgio Locchi ha chiamato la «tendenza sovrumana», in opposizione alla «tendenza

⁵² Cfr. F. NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra. Un libro per tutti e per nessuno*, tr. it., Adelphi, Milano 1976, pp. 160-165 (= «Della redenzione»).

⁵³ Cfr. LAGO, *La volontà di potenza e il passato*, cit., pp. 201-252.

⁵⁴ Secondo Bergson e Proust, solo la memoria è capace di restituirci il passato *così come fu* in un preciso momento che, ora, *non è più*, è divenuto non-essere.

⁵⁵ M. HEIDEGGER, *Essere e tempo* (1927), tr. it., Longanesi, Milano 1976¹¹, p. 461.

⁵⁶ NIETZSCHE, *Così parlò Zarathustra*, cit., p. 162.

⁵⁷ G. GENTILE, *Il superamento del tempo nella storia* (1935), in ID., *Frammenti di estetica e di teoria della storia*, vol. II, Le Lettere, Firenze 1992, p. 12.

⁵⁸ ID., *Teoria generale dello spirito come atto puro* (1916), Le Lettere, Firenze 1987⁷, p. 198.

⁵⁹ ID., *Sistema di logica come teoria del conoscere* (1917), vol. II, Le Lettere, Firenze 2003⁵, p. 106. Per comprendere la concezione gentiliana della storia, che qui si è potuto ovviamente solo abbozzare, risulta imprescindibile, tra gli altri, G. GENTILE, *Storicismo e storicismo*, in ID., *Introduzione alla filosofia* (1933), Sansoni, Firenze 1952², pp. 259-270. Qui del resto, specularmente alla citazione in questione, si legge: «Il presente dello spirito che è sede, diciamo così, della libertà, non è il presente che sta tra passato e futuro nella linea indefinita del tempo: è un altro presente, che non tramonta mai e non può esser mai altro che presente; il presente non temporale, eterno, che è lo stesso pensiero; il quale, lungi dal seguire nella sua concreta attualità al passato e precedere il futuro, contiene in sé e spiega passato, presente e futuro, formando quella simultaneità o compresenza di tutti i momenti del tempo, fuori della quale nessun momento sarebbe posto nella sua relatività e tutto il tempo verrebbe meno» (p. 263). In merito a questo «storicismo» gentiliano, che si oppone esplicitamente allo storicismo positivistico, risultano senza dubbio fuori calibro le critiche di Evola (*Gli uomini e le rovine*, cit., pp. 123-126), le cui opinioni, paradossalmente, finiscono per certi versi, a causa di una palese incomprensione del pensiero gentiliano, per coincidere con quelle di Gentile.

⁶⁰ Cfr. B. CROCE, *Teoria e storia della storiografia* (1917), vol. I, Bibliopolis, Napoli 2007, p. 12.

egualitaria» ben rappresentata dalla metafisica tradizionale e da ogni assolutismo dogmatico⁶¹. Locchi, in particolare, ha magistralmente illustrato come la caratteristica principale del «mito sovrumano» fosse una nuova concezione della storia: una storia basata su un tempo *tridimensionale*, ove *passato*, *attualità* e *futuro* si fondono nel *presente*; ove rivendicazione di un passato, impegno nell'attualità e progetto d'avvenire coincidono (o – come avrebbe detto Gentile⁶² – l'uomo è, in quanto pensiero in atto, *tradizione* e *missione*)⁶³. Questa nuova concezione della storia, sempre secondo Locchi, era stata *rappresentata* artisticamente da Wagner e *concettualizzata* filosoficamente da Nietzsche. A questi due lo stesso Locchi aggiunse poi Heidegger⁶⁴, ma lasciò fuori Gentile, molto probabilmente perché l'«esule di Saint-Cloud», nella sua «cerca» filosofica, toccò unicamente il mondo germanico. Gentile, infatti, non avrà certo realizzato l'opera sublime di Wagner, non avrà posseduto il vigore poetico di Nietzsche, né tentò come Heidegger una titanica impresa di rifondazione del linguaggio (oramai «compromesso» con la metafisica occidentale), eppure condivise con questi autori un identico *sentimento del mondo* e il medesimo progetto: rivoluzionare la metafisica tradizionale per far esprimere tutta la potente energia del divenire, sancendo altresì l'eterna *apertura della storia*, quella storia che è l'unica dimensione in cui l'uomo può affermare sé stesso⁶⁵. Un convincimento, questo, talmente radicato nel Gentile da condurlo, nella *Dottrina del fascismo* del 1932, a scolpire queste parole come nel marmo imperituro: «Fuori della storia l'uomo è nulla»⁶⁶.

3. Pedagogia, rivoluzione e umanesimo del lavoro

«Il regime deve combattere su due fronti per affermare la validità della propria cultura: su quello dell'attivismo rivoluzionario e della difesa dell'idealismo gentiliano»⁶⁷. Queste parole furono pronunciate da Benito Mussolini all'indirizzo del suo biografo ufficiale Yvon De Begnac, e mettono ben in evidenza l'importanza capitale che il Duce accordava al pensiero filosofico-politico di Giovanni Gentile nell'economia della cultura fascista⁶⁸. Già questo, pertanto, basterebbe per diffidare dell'antigentilianesimo più becero e viscerale. È certamente vero che un'identificazione totale tra attualismo e fascismo risulta quanto meno illegittima⁶⁹, tuttavia un dato appare oramai acquisito:

I gentiliani si sentirono fascisti e agirono da fascisti in completa coscienza, cercando anzi di conservare la loro egemonia ideologica nel movimento per dirigerne la politica. Tale affermazione non implica affatto l'identificazione del fascismo con la filosofia attualista né significa voler vedere nel fascismo una derivazione di questa. È tuttavia innegabile che l'idealismo gentiliano, per tutto ciò che attiene al suo pensiero politico, fu uno degli elementi costitutivi e caratterizzanti della cultura fascista; è innegabile che il fascismo fu *anche* prodotto della cultura idealista⁷⁰.

⁶¹ Cfr. LOCCHI, *Wagner, Nietzsche e il mito sovrumano*, cit., *praes.* pp. 31-74.

⁶² B. MUSSOLINI [G. GENTILE], *La dottrina del fascismo*, in *Opera omnia*, cit., vol. XXXIV, p. 117: «L'uomo del fascismo è individuo che è nazione e patria, legge morale che stringe insieme individui e generazioni in una tradizione e in una missione».

⁶³ Cfr. *ivi*, pp. 50-55 e 122-126. Per rappresentare la tridimensionalità del tempo, Locchi, sulla scia di Armin Mohler e prima ancora dello stesso Nietzsche, ha utilizzato l'immagine della *sfera* (pp. 127-134), non molto dissimile da quella di cui aveva fatto uso in questo senso Gentile, cioè la *spirale* (*Sistema di logica come teoria del conoscere*, cit., vol. II, p. 104).

⁶⁴ Cfr. G. LOCCHI, *Martin Heidegger e la Rivoluzione conservatrice*, in «La Contea», n. 34, aprile 1988.

⁶⁵ Cfr. ID., *Definizioni*, SEB, Milano 2006, pp. 37-51 e 279-283.

⁶⁶ B. MUSSOLINI [G. GENTILE], *La dottrina del fascismo*, cit., p. 118.

⁶⁷ Y. DE BEGNAC, *Taccuini mussoliniani*, Il Mulino, Bologna 1990, p. 395.

⁶⁸ Cfr. ora A. TARQUINI, *Storia della cultura fascista*, Il Mulino, Bologna 2011, pp. 59-71.

⁶⁹ Cfr. A. J. GREGOR, *L'ideologia del fascismo*, Il Borghese, Milano 1974, pp. 196-198.

⁷⁰ E. GENTILE, *Le origini dell'ideologia fascista*, cit., p. 406.

È forse esagerato parlare di un «incontro necessario» tra fascismo e attualismo⁷¹ (anche perché sono convinto che ogni azione umana sia sempre frutto, in ultima istanza, di una *decisione*⁷²), però è pur vero che questi due movimenti maturarono la propria intima convergenza in virtù di numerose e decisive consonanze. Tra i primi ad accorgersene fu, del resto, uno dei più acuti teorici fascisti, ossia Camillo Pellizzi⁷³. Già promotore di un'intesa tra Mussolini e il gentiliano Ernesto Codignola, il fondatore del fascio di Londra⁷⁴, ben prima della Marcia su Roma, rilevava come fascismo e attualismo condividessero non già una *teoria filosofica* – la quale «è generalmente la conclusione di un processo di vita» – bensì quella che egli stesso chiamava una *mentalità*, e che noi potremmo definire *sentimento del mondo*, il quale, viceversa, di un «processo di vita» è l'inizio. I tratti comuni ai due movimenti, in particolare, erano rappresentati dalla «negazione pratica del materialismo storico» e dalla «negazione dell'individualismo democratico, del razionalismo illuministico», oltreché dall'«affermazione pratica del valore, della *personalità* spirituale e storica (dell'uomo, della nazione, dell'umanità) contrapposta e opposta alla ragione della *individualità* astratta ed empirica degli illuministi, dei positivisti, degli utilitari». Pellizzi continuava poi evidenziando, in opposizione allo storicismo positivistico e all'oggettivismo materialistico, l'«intimo valore soggettivistico e attivistico della dottrina gentiliana». Di più:

Essa elabora la *coscienza* di quello che noi [fascisti] andiamo facendo. [...] Essa è, dico, in modo inconfondibile ed esclusivo, per ragioni ideali e per ragioni nettamente storiche, *la nostra filosofia*. Le sue origini sono le nostre origini, i suoi intenti sono i nostri intenti⁷⁵.

Nel 1924, inoltre, Pellizzi approfondì queste considerazioni nel suo saggio pionieristico sulla *Weltanschauung* fascista. Secondo il futuro presidente dell'Istituto Nazionale di Cultura Fascista⁷⁶, dunque, l'attualismo – così come il fascismo – «insegna l'astrattezza del reale e la concretezza dell'azione; la realtà della fede e la irrealtà della c.d. Natura; la verità della storia (nella nostra coscienza storica attuale)» e «vede il Mito come una realtà, e la logica formale come un'astrazione». «Questa mentalità filosofica – proseguiva Pellizzi – ci aiuta a saldare il nostro romanticismo alla nostra classicità, e ci chiarisce in che modo e in qual punto il fascismo si riconnetta ad una Fede, a una religione positiva»⁷⁷.

Come si può vedere, Pellizzi era convinto che il fascismo non dovesse in alcun modo soffocare il proprio dinamismo in un rigido e limitante sistema filosofico onnicomprensivo, condividendo

⁷¹ Questa tesi è di A. DEL NOCE, *Appunti sul primo Gentile*, in «Giornale critico della Filosofia italiana», ottobre-dicembre 1964, p. 529n.: «Penso che il fascismo debba appunto venire definito come ripresa del pensiero rivoluzionario dopo la reazione idealistica contro lo scientismo, da cui accoglie la critica del materialismo marxiano. Da ciò il suo incontro *necessario* con la filosofia che, inseritasi in questa reazione, ne rappresenta il punto ultimo».

⁷² Su questo importante concetto dell'etica fascista, cfr. ora SCIANCA, *Riprendersi tutto*, cit., pp. 91-95.

⁷³ Sulla vita e sul pensiero di questo autorevole intellettuale fascista, cfr. D. BRESCHI – G. LONGO, *Camillo Pellizzi. La ricerca delle élites tra politica e sociologia*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2003. Cfr. anche R. SUZZI VALLI, *Il «fascismo integrale» di Camillo Pellizzi*, in «Annali della Fondazione Ugo Spirito», VII (1995), pp. 243-284; E. GENTILE, *Le origini dell'ideologia fascista*, cit., pp. 467-473; BUCHIGNANI, *La rivoluzione in camicia nera*, cit., pp. 161-164 (= *La «metessica» di Pellizzi*).

⁷⁴ Sull'operato di Pellizzi nella capitale britannica, cfr. R. SUZZI VALLI, *Il fascio italiano a Londra. L'attività politica di Camillo Pellizzi*, in «Storia contemporanea», XXV (1995), n. 6, pp. 957-1001.

⁷⁵ C. PELLIZZI, *Idealismo e fascismo*, in «Gerarchia», 25 ottobre 1922. I corsivi sono dell'autore.

⁷⁶ Sull'attività di Pellizzi in veste di presidente dell'INFC, cfr. BRESCHI – LONGO, *Camillo Pellizzi*, cit., pp. 146-165; G. LONGO, *L'Istituto nazionale fascista di cultura. Da Giovanni Gentile a Camillo Pellizzi (1925-1943): gli intellettuali tra partito e regime*, Pellicani, Roma 2000, pp. 177-309.

⁷⁷ C. PELLIZZI, *Problemi e realtà del fascismo*, Vallecchi, Firenze 1924, p. 181.

questa opinione con molti altri intellettuali fascisti, tra cui Mussolini e lo stesso Gentile⁷⁸. Come Giuseppe Bottai e la sua cerchia, però, egli era al contempo del parere che il fascismo dovesse necessariamente fornirsi di una dottrina sufficientemente articolata e coerente, altrimenti avrebbe incontrato enormi difficoltà nel «giustificare» il ruolo che le camicie nere intendevano ricoprire nella storia d'Italia. Per questo progetto Pellizzi – com'è evidente – trovò un utile e naturale alleato nell'attualismo gentiliano, con Gentile che, non tradendo le attese, in quei primi anni si sarebbe battuto alacramente contro i detrattori antifascisti per sostenere la continuità ideale tra la Rivoluzione fascista e il Risorgimento nazionale⁷⁹.

La necessità di munirsi di una solida base teorica, d'altronde, fu avvertita dallo stesso Mussolini ben prima della presa del potere, e di questo il Duce volle informare il futuro quadrumviro «Michelino» Bianchi con una lettera aperta pubblicata sul «Popolo d'Italia» del 27 agosto 1921. Il documento merita, per la sua importanza, di essere ampiamente citato:

Si tratta di fissare – per quanto questa parola sia un poco antifascista – si tratta di stabilire il nostro atteggiamento spirituale, quindi politico, quindi necessariamente pratico di fronte ai problemi immanenti e a quelli incidentali che travagliano la vita dei popoli in genere e quella del popolo italiano in particolare. [...] Ora il fascismo italiano, pena la morte, o, peggio, il suicidio, deve darsi un «corpo» di dottrine. Non saranno, non devono essere delle camicie di Nesso che ci vincolino per l'eternità, poiché il domani è misterioso e impensato; ma devono costituire una norma orientatrice della nostra quotidiana attività politica ed individuale. Io stesso, che le ho dettate, sono il primo a riconoscere che le nostre modeste tavole programmatiche – gli orientamenti teorici e pratici del fascismo – devono essere rivedute, corrette, ampliate, corroborate, poiché qua e là hanno subito le ingiurie del tempo. Credo che il nocciolo essenziale sia sempre nei suoi postulati, che per due anni hanno servito come segnale di raccolta per le schiere del fascismo italiano; ma pur prendendo l'avvio da quel nucleo primigenio, è tempo di procedere ad una ulteriore, più ampia elaborazione dello stesso programma. [...] La parola è un po' grossa: ma io vorrei che nei due mesi che ci separano dall'adunata nazionale si creasse la filosofia del fascismo. [...] Questo indirizzo nuovo dell'attività fascista non danneggia – ne sono certissimo – quel magnifico spirito e temperamento di bellicosità, caratteristica peculiare del fascismo. Attrezzare il cervello di dottrine e di solidi convincimenti non significa disarmare, ma irrobustire, rendere sempre più cosciente l'azione. I soldati che si battono con cognizione di causa sono sempre i migliori. Il fascismo può e deve prendere a divisa il binomio mazziniano «pensiero e azione»⁸⁰.

E il «mazziniano» capace di strutturare organicamente la dottrina fascista Mussolini lo trovò proprio in Gentile e nella sua filosofia politica, tanto da voler scrivere con il filosofo di Castelvetrano la relativa e fondamentale voce per la neonata Enciclopedia Treccani. Ha scritto in merito Renzo De Felice:

A ben vedere, la *Dottrina del fascismo* [...] mostra chiaramente cosa il «duce» avesse accettato del pensiero gentiliano: la condanna, non solo in termini politico-pratici ma anche dottrinari, del liberalismo classico, del socialismo e della democrazia, la concezione dello «Stato etico» e, quindi, della nazione come espressione, anzi, come creazione dello Stato, l'idea che il fascismo, in quanto concezione religiosa e storica, non fosse «soltanto datore di leggi e fondatore d'istituti, ma educatore e promotore di vita spirituale», capace di «rifare l'uomo» sin nel suo carattere. E se poi si allarga ancor più il discorso, ci pare

⁷⁸ Cfr. ad esempio G. GENTILE, *Origini e dottrina del fascismo* (1929), in ID., *Politica e cultura*, 2 voll., Le Lettere, Firenze 1990-1991, vol. I, pp. 399-400. Cfr. anche E. GENTILE, *Le origini dell'ideologia fascista*, cit., p. 433: «La via indicata dalla sua [di Gentile] interpretazione non tendeva tuttavia a definire il fascismo come filosofia o come sistema organico di idee. Anche per Gentile, come per altri intellettuali fascisti, il fascismo era [...] non esauribile in una qualsiasi formula ideologica o filosofica».

⁷⁹ Questa tesi fu definitivamente consacrata in G. GENTILE, *Manifesto degli intellettuali fascisti agli intellettuali di tutte le nazioni* (1925), in ID., *Politica e cultura*, cit., vol. II, pp. 5-13.

⁸⁰ Lettera a Michele Bianchi in occasione dell'apertura della scuola di propaganda e cultura fascista a Milano, 26 agosto 1921, in MUSSOLINI, *Opera omnia*, cit., vol. XVII, pp. 414-415.

si possa dire che se Mussolini aderì indubbiamente a quegli aspetti della concezione gentiliana che più si adattavano alla sua idea della «funzione storica» del regime, aderì però soprattutto allo spirito generale di essa, alla «filosofia della vita» che essa esprimeva⁸¹.

Come si può osservare, ciò che Mussolini assimilò dell'attualismo gentiliano non è poco: la più radicale e qualificata critica teorica delle ideologie riconducibili alla «tendenza egualitaria»; la *rivoluzione antropologica* (la creazione dell'«uomo nuovo») in nome del *mito* e della *fede*; lo «Stato etico», che, tra l'altro, caratterizzava decisamente la concezione fascista della *nazione* e, anzi, la contrapponeva a quella del nazionalismo borghese e pre-fascista⁸². Su questi temi si è espresso in tal senso anche il politologo A. James Gregor, uno dei più autorevoli studiosi dell'ideologia fascista:

Si può quindi affermare con sufficiente sicurezza che l'Attualismo di Gentile rappresentò il complemento teorico definitivo del sistema di pensiero politico e sociale fascista. Le correnti dell'antiparlamentarismo, del sindacalismo rivoluzionario e del nazionalismo si erano fuse nell'Attualismo per dar vita alla ideologia del Fascismo. Tutte le polemiche filosofiche e dottrinarie che successivamente agitarono il Fascismo (e furono molte) vennero condotte all'interno di un sistema di pensiero che forniva il fondamento razionale per il mito statutario del Regime. Gentile fu, di fatto, il filosofo del Fascismo per scelta propria e per scelta di Mussolini⁸³.

Ma torniamo un attimo indietro. In che senso è lecito definire Gentile un «mazziniano»? Ebbene, il filosofo siciliano – come già accennato – proclamò più volte che il fascismo era

ritornato allo spirito del Risorgimento con quel maggior vigore che poteva derivare dalla coscienza nuova della grande prova compiuta con tanto onore dal popolo italiano [la vittoria nella Grande Guerra] e dalla certezza della sua capacità di battersi e di vincere e contare insomma nella storia del mondo. Vi è ritornato con un impeto insofferente di ogni fiacchezza e di ogni viltà, in un ardore irrefrenabile di ridestare la nazione dal recente e certo momentaneo oscuramento e assopimento della sua coscienza, perché il frutto dell'immenso sacrificio non andasse disperso, perché il posto finalmente meritato e già quasi raggiunto di grande potenza, ossia di nazione che ha una sua volontà, non si perdesse affatto di vista, anzi diventasse oggetto di questa volontà, per essere conquistato e mantenuto saldamente⁸⁴.

Nella visione di Gentile e dei fascisti, quindi, il movimento mussoliniano si configurava come

il compimento della rivoluzione nazionale iniziata con il Risorgimento, che doveva riuscire dove il processo risorgimentale e il cinquantennio successivo avevano fallito: nell'inserimento e nell'integrazione delle masse nello Stato nazionale, nella creazione di una più vera democrazia, ben diversa dal «parlamentarismo» e lontana dall'«affarismo», dal «particolarismo», dall'«inerzia» che avevano caratterizzato l'Italia liberale⁸⁵.

⁸¹ DE FELICE, *Mussolini il duce*, cit., vol. I, pp. 36-38.

⁸² Sulla distinzione tra nazionalismo e fascismo risultano imprescindibili E. GENTILE, *Le origini dell'ideologia fascista*, cit., pp. 460-473; TARQUINI, *Storia della cultura fascista*, cit., pp. 123-128.

⁸³ GREGOR, *L'ideologia del fascismo*, cit., p. 196. Cfr. *ivi*, p. 185: «La base razionale che sosteneva l'intero sistema [della dottrina fascista] fu espressa in vari modi, più o meno raffinati. L'espressione più matura si trova nelle opere di Giovanni Gentile il quale [...] apportò alla ideologia fascista il concetto critico di "Stato etico". Si deve quindi ricorrere a Gentile per avere, della filosofia sociale e politica del Fascismo, la trattazione più convincente e qualificata».

⁸⁴ Cfr. G. GENTILE, *Che cosa è il fascismo* (1925), in ID., *Politica e cultura*, cit., vol. I, p. 27.

⁸⁵ R. PERTICI, *Mazzinianesimo, fascismo, comunismo: l'itinerario politico di Delio Cantimori (1919-1943)*, in «Storia della Storiografia», XXXI (1997), p. 38.

E in questo senso, infatti, Giovanni Belardelli ha potuto parlare del fascismo come «democrazia totalitaria»⁸⁶, specificando che il «collegamento con la tradizione mazziniana permeò tutta la parabola del regime in relazione alla questione, davvero centrale, dell'integrazione delle masse, e dunque all'idea della rivoluzione fascista come rivoluzione insieme "nazionale" e "popolare"»⁸⁷.

Secondo Gentile, in particolare, ciò che ricollegava idealmente il fascismo allo spirito risorgimentale era la decisa volontà di «fare gli italiani», di realizzare la mazziniana *riforma politico-religiosa* della nuova Italia, nata nelle trincee tra lo stesso fango e lo stesso sangue. E, per il filosofo siciliano, «il profeta più alto e più vero del Risorgimento» era proprio Giuseppe Mazzini⁸⁸. Del patriota genovese, infatti, Gentile formulò un'acuta rilettura nel suo celebre volume *I profeti del Risorgimento italiano*, in opposizione alle interpretazioni «democratiche, troppo democratiche» di taluni esegeti che disperdevano sciaguratamente la carica rivoluzionaria dell'ardente pensiero mazziniano⁸⁹, di cui Gentile, viceversa, rivalutava soprattutto l'«aspetto profetico-religioso» e la sua concezione «della vita come missione, della morale come dovere, della politica come grande pedagogia e fede religiosa»⁹⁰.

Particolare rilevanza Gentile accordava inoltre alla concezione mazziniana – dinamica e volontaristica – della *nazione*, che nettamente si distingueva da quella del nazionalismo⁹¹. Per un nazionalista come Enrico Corradini, infatti, «la nazione è una società naturale, istintiva. Non dipende da un atto di volontà e di libertà degli uomini; è condizione del loro vivere»⁹². Nazione, quindi, come dato materiale e meccanico, come *presupposto naturalistico*, come «fatto bruto, che non può essere per l'individuo, conscio della libertà essenziale al suo essere di spirito, se non quella catena che esso deve spezzare per essere uomo per davvero e vivere la libera vita dello spirito»⁹³. In opposizione a questa concezione d'ascendenza giacobina, Mazzini ammonì che la nazione non è semplicemente un'«agglomerazione d'uomini parlanti lo stesso idioma», giacché «lingua, territorio, razza non sono che gli *indizi* della nazione, mal fermi quando non sono collegati tutti e richiedenti a ogni modo conferma dalla tradizione storica»⁹⁴. Essi altro non sono – chiosava Gentile – che la «materia della nazione, non la nazione»⁹⁵. Secondo Mazzini e Gentile, infatti,

⁸⁶ Questa dizione appartiene a J. TALMON, *Le origini della democrazia totalitaria* (1952), tr. it., Il Mulino, Bologna 1967.

⁸⁷ G. BELARDELLI, *Il Ventennio degli intellettuali. Cultura, politica, ideologia nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 256. Cfr. G. GENTILE, *Origini e dottrina del fascismo*, cit., pp. 376-380.

⁸⁸ G. GENTILE, *Che cosa è il fascismo*, cit., p. 21. Proseguiva poi Gentile: «Ora, il vangelo mazziniano sopravvive alla meraviglia del Risorgimento, poiché è la fede dell'Italia che ne è sorta; di quella giovane Italia che il Mazzini evocò. È il vangelo fascista, è la fede della gioventù del 1919, del '22, d'oggi: della gioventù ideale di quest'Italia, che è fatta e deve essere ancora fatta; e rimane perciò giovane anche nel cuore dei canuti, che sentano la verità della fede che fu preconizzata da Giuseppe Mazzini». Per l'interpretazione gentiliana del fascismo come «ritorno allo spirito del Risorgimento», cfr. E. GENTILE, *Le origini dell'ideologia fascista*, cit., pp. 424 ss.

⁸⁹ Cfr. G. GENTILE, *I profeti del Risorgimento italiano* (1923), Sansoni, Firenze 1944³, pp. 1-63 e 127-152. Nella prima edizione dell'opera (Vallecchi, Firenze 1923) era premessa una significativa dedica «a Benito Mussolini – italiano di razza – degno di ascoltare – la voce dei profeti – della nuova Italia».

⁹⁰ E. GENTILE, *Le origini dell'ideologia fascista*, cit., p. 428. Cfr. R. PERTICI, *Il Mazzini di Giovanni Gentile*, in ID., *Storici italiani del Novecento*, Ist. Editoriali e Poligrafici, Pisa-Roma 2000, pp. 105-158.

⁹¹ Cfr. G. GENTILE, *I profeti del Risorgimento*, cit., pp. 24-27.

⁹² E. CORRADINI, *L'unità e la potenza delle nazioni*, Vallecchi, Firenze 1922, p. 110.

⁹³ G. GENTILE, *Nazione e nazionalismo*, in «Il Resto del Carlino», 19 gennaio 1918 (= ID., *Guerra e fede* [1919], Le Lettere, Firenze 1989³, p. 55).

⁹⁴ G. MAZZINI, *Scritti editi e inediti*, 18 voll., Daelli, Bologna-Milano 1861-1891, vol. XVII, pp. 164-165.

⁹⁵ G. GENTILE, *I profeti del Risorgimento*, cit., p. 24.

una nazione non è un'esistenza naturale, ma una *realtà morale*. Nessuno la trova perciò dalla nascita, ognuno deve lavorare a *crearla*. Un popolo è nazione non in quanto ha una storia, che sia il suo passato materialmente accertato, ma in quanto *sente* la sua storia, e se l'appropria con viva coscienza come la sua medesima personalità; quella personalità, alla cui edificazione gli tocca di lavorare giorno per giorno, sempre; che perciò non può dir mai di possedere già, o che esista come in natura esiste il sole o il monte o il mare; ma è piuttosto prodotto di *volontà attiva* che s'indirizza costantemente al proprio ideale; e perciò si dice *libera*. [...] Questo l'alto concetto mazziniano della nazione, che poté infatti riscuotere il sentimento nazionale degli italiani, e porre il nostro problema nazionale come problema di *educazione* e di *rivoluzione*: di quella rivoluzione, senza la quale neanche Cavour sarebbe stato in grado di fare l'Italia. Questa la nazione, per cui gli italiani non potranno non sentirsi sempre affiliati della Giovine Italia mazziniana e oggi si dicono fascisti. La nazione sì, veramente, non è geografia e non è storia: è *programma*, è *missione*. E perciò è sacrificio. E non è, né sarà mai un fatto compiuto⁹⁶.

Nazione, dunque, come *educazione* e *rivoluzione*. Come *volontà* e *progetto d'avvenire*. C'è veramente ben poco da aggiungere⁹⁷. Dalle considerazioni di Mazzini e dall'intuizione di Hegel sull'eticità dello Stato⁹⁸, d'altra parte, Gentile derivò la sua concezione dello Stato fascista come «Stato etico»⁹⁹. Uno Stato, cioè, che liberamente *crea* la nazione; che coincide con la *volontà* del popolo del quale è l'*educatore*. Uno Stato che *vive* nell'uomo: che – al contrario di tutte le varie e astratte teorie nazionaliste, assolutiste, liberali, socialiste, democratiche, ecc. – non è *inter homines*, bensì *in interiore homine*. Uno Stato, cioè, che *non è*, ma che, invece, costantemente *si fa* nella coscienza dell'uomo e del cittadino. Uno Stato, quindi, *dinamico* e *progressivo* che – ad onta della sua stessa etimologia¹⁰⁰ – *non sta*, ma che sempre *diviene* in una «eterna rivoluzione»¹⁰¹.

Questo, e non altro, rappresenta del resto il tanto equivocado e distorto «liberalismo» gentiliano. Un liberalismo, cioè, inteso come propugnatore dello «Stato forte» e della vera e autentica libertà. Uno Stato, in sostanza, che è *massima autorità*, ma al contempo, in quanto coscienza e volontà del cittadino, anche *massima libertà*, la quale *solo* nello Stato può inverarsi, poiché l'uomo essenzialmente è – secondo la celebre formula aristotelica – «animale politico», ossia *oggetto sociale*¹⁰². Il «suo» liberalismo, d'altra parte, Gentile lo faceva derivare da quello ottocentesco nato all'interno delle correnti idealistiche tedesche (incarnato in Italia da alcuni esponenti della Destra storica), e non dal liberalismo «classico» di Locke e Montesquieu, ossia il «liberalismo materialista del XVIII secolo, nato in Inghilterra nel precedente, ma diventato nel Settecento il

⁹⁶ ID., *Che cosa è il fascismo*, cit., p. 24-25. I corsivi sono miei.

⁹⁷ La concezione mazziniano-gentiliana (e fascista) della nazione è stata felicemente fatta propria dalle «tartarughe frecciate» di CasaPound, rompendo così con la confusa tradizione neofascista: cfr. SCIANCA, *Riprendersi tutto*, cit., pp. 196-197.

⁹⁸ Cfr. G. W. F. HEGEL, *Enciclopedia della scienze filosofiche in compendio* (1817), tr. it., Laterza, Roma-Bari 1994, p. 503: «Lo Stato è la sostanza etica *consapevole di sé*» (§ 535).

⁹⁹ Cfr. G. GENTILE, *Che cosa è il fascismo*, cit., pp. 32-34; *Origini e dottrina del fascismo*, cit., pp. 401-404; *Genesi e struttura della società. Saggio di filosofia pratica* (1946), Le Lettere, Firenze 2003, pp. 67-68.

¹⁰⁰ Un'ardita ma accattivante e immaginifica definizione, aderente a questa concezione, fu data dal geniale Camillo Pellizzi, il quale chiamò lo Stato così concepito non, appunto, uno «stato», ma una «dinamo»: «Lo Stato fascista è, più che uno *stato*, una *dinamo*. Lo Stato fisso e determinato è un bisogno delle aristocrazie in declino, o delle masse anonime; il fascismo invece è un'aristocrazia che deve affermarsi, e che, per sua natura, *non può rinchiudersi* su se stessa. [...] L'universo è, pel tramite di un popolo e di un paese dati, il campo di azione di questo *Stato-dinamo* in cui il fascismo viene a costituirsi. L'universo è il panorama di questo *ottimismo tragico e attivo*, tutto materiato di concretezza, di fede, di passione e di battaglia; atteggiamento dello spirito e della volontà che ci appare, alla buon'ora, tipicamente italiano» (PELLIZZI, *Problemi e realtà del fascismo*, cit., pp. 164-165).

¹⁰¹ G. GENTILE, *Genesi e struttura della società*, cit., p. 109. Questa concezione dello Stato come «eterna rivoluzione» appare qui per la prima volta, ossia nell'opera postuma che Ugo Spirito, allievo di Gentile, definì non a torto «il suo libro più bello, comunque, il libro suo più innovatore e rivoluzionario» (U. SPIRITO, *Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1969, pp. 193-194).

¹⁰² Heidegger, su questo tema in consonanza con Gentile, riteneva che l'uomo «esiste sempre e per essenza come con-essere con gli altri»: HEIDEGGER, *Essere e tempo*, cit., p. 460.

credo della Rivoluzione»¹⁰³. Esistevano quindi per Gentile due antitetiche concezioni del liberalismo: uno «falso», che è materialistico, individualistico e «ateo», l'altro, quello «autentico», che è invece sociale, organico e «religioso» (ossia ispirato dalla forza della *fede* e del *mito*); uno che concepisce la libertà come *presupposto* e *diritto*, l'altro che la ritiene al contrario un *dovere* e una *conquista*. Ma lasciamo la parola a Gentile:

Uno Stato che presupponga la libertà, la nega appunto perché la presuppone, non essendovi libertà fuori di quella vita dello spirito che, a differenza delle cose naturali, non si presuppone, ma si crea, si conquista, si sviluppa. Liberi si diventa, non si è naturalmente¹⁰⁴. E lo Stato è liberale, di fatto e non a parole, se promuove lo sviluppo della libertà considerandola come ideale da attuare, e non come naturale diritto da garantire. [...] Il mio liberalismo – ho più bisogno di dirlo? – non è il primo [quello «classico»]: non è la dottrina che nega, ma quella che afferma vigorosamente lo Stato come realtà etica. La quale è, essa stessa, da realizzare, e si realizza realizzando la libertà, che è come dire l'umanità di ogni uomo, l'energia positiva dell'individuo. E appunto perciò lo Stato, come io l'intendo, è una realtà etica. [...] Questo Stato liberale, per altro, non assorbe in sé e non annulla l'individuo, come teme il pavido liberale dell'individualismo. [...] La politica di questo liberalismo non è certo quella gran festa o lotteria che è la politica della volgare democrazia, tutta prudenza o candore. [...] Io sono fermamente convinto della necessità suprema di uno Stato forte, [...] della necessità di svegliare e sviluppare in politica un senso energico di religiosità e di moralità, e di portare, d'altra parte, un senso di [...] concretezza sociale e storica nello sviluppo etico-religioso dell'individuo. Questo il succo del mio liberalismo¹⁰⁵.

Messaggio forte e chiaro, non c'è che dire. Tant'è che, sempre secondo Gentile, questo «suo» liberalismo «ora si chiama, e si deve chiamare *fascismo*: la più coerente, la più storicamente matura e perfetta concezione dello Stato come libertà»¹⁰⁶. Fascismo = Stato etico = libertà. L'equazione non lascia adito a dubbi di sorta, checché ne dicano i «recuperatori» liberali di Gentile così come i suoi detrattori neofascisti.

Ad ogni modo – come si è già accennato – lo Stato etico si configura altresì come Stato *educatore*, come fonte di coscienza nazionale, come propagatore delle energie spirituali del popolo e come motore di una costante tensione ideale. Ebbene, si pensi solo alla qualificatissima attività di Gentile quale organizzatore culturale, che non ha eguali nella storia dell'Italia unita. Si pensi alla realizzazione dell'Enciclopedia Italiana, testimone nel mondo della nostra cultura e della nostra civiltà, o anche alla strutturazione della Normale di Pisa, culla dell'*élite* intellettuale della nuova Italia, o anche solo alla creazione dell'Istituto Italiano per il Medio ed Estremo Oriente (ISMEO) e dell'Istituto Italiano di Studi Germanici (IISG), senza contare, tra l'altro, l'Istituto Nazionale Fascista di Cultura (INFC), che aveva ramificazioni in ogni città italiana¹⁰⁷.

Ma la *pedagogia rivoluzionaria* dell'Italia fascista si espresse in particolare nella celeberrima riforma scolastica che porta il suo nome, e che lo stesso Mussolini, in un noto telegramma del 1923, definì «la più fascista» delle riforme approvate dal suo governo¹⁰⁸. La riforma, del resto, fu per Gentile il banco di prova per tradurre nella pratica la sintesi da lui auspicata di *autorità* e *libertà* di cui si è detto. La scuola gentiliana – volta a formare l'«uomo intero» e a riconciliare la

¹⁰³ G. GENTILE, *Il mio liberalismo*, in ID., *Che cosa è il fascismo*, cit., p. 113. Cfr. anche ID., *Genesi e struttura della società*, cit., pp. 61-66.

¹⁰⁴ Sul concetto di libertà come *dovere* e *fondazione*, che è gentiliano ma anche mazziniano, mussoliniano e poundiano (nonché casapoundiano), e che si contrappone alla libertà come *diritto* ed *emancipazione* (così come la intendono le varie ideologie della «tendenza egualitaria»), cfr. SCIANCA, *Riprendersi tutto*, cit., pp. 229-235.

¹⁰⁵ G. GENTILE, *Il mio liberalismo*, cit., pp. 113-116.

¹⁰⁶ ID., *Dal liberalismo al fascismo*, in ID., *Che cosa è il fascismo*, cit., p. 163.

¹⁰⁷ Sul Gentile organizzatore culturale, cfr. i contributi di vari studiosi in GAETA (cur.), *Giovanni Gentile*, cit., pp. 67-173.

¹⁰⁸ MUSSOLINI, *Opera omnia*, cit., vol. XX, p. 366.

scuola stessa con la vita – era in effetti qualificante e meritocratica, ma al contempo si premurava di incentivare la libera maturazione, intellettuale e insieme caratteriale, del discente¹⁰⁹. Sempre in tema di demistificazioni, inoltre, non sarà inutile rammentare come sia stato dimostrato che la Riforma Bottai non rappresentava assolutamente la sconfessione della politica scolastica di Gentile, quasi fosse la «controriforma» della Riforma Gentile, ma che, anche in questo caso, si trattava di andare *oltre* Gentile più che *contro* Gentile, per una più vigorosa «fascistizzazione della scuola» di cui la riforma gentiliana era, per così dire, la *piattaforma*¹¹⁰. Tant'è che la bottaiana *Carta della Scuola* (1939) piacque per molti versi allo stesso Gentile¹¹¹. In definitiva dunque, nella concezione gentiliana, scuola e istituzioni culturali dovevano concorrere a *creare* e *inverare* la coscienza nazionale dei cittadini della nuova Italia rivoluzionaria e imperiale, fondatrice della «nuova civiltà» fascista.

Ma chi erano, in sostanza, questi cittadini che Gentile intendeva formare? «Cittadini», in effetti, è termine troppo giacobino e antifascista. Al contrario, per Gentile e le camicie nere, il vero e autentico cittadino dell'Italia fascista era, innanzitutto, *combattente* e *produttore*. Era, cioè, il protagonista attivo di quella «civiltà del lavoro» che il fascismo si impegnò rivoluzionariamente a edificare¹¹². Era il lavoratore, l'*homo faber*, padrone della tecnica e fabbro del suo destino¹¹³. Lo Stato etico gentiliano, pertanto, non poteva che essere anche *corporativo*, giacché dall'eticità dello Stato fascista

deriva pure la grande riforma sociale e costituzionale che il Fascismo viene realizzando, istituendo il regime sindacale corporativo e avviandosi a sostituire al regime dello Stato liberale quello dello Stato corporativo. [...] Il quale, dovendo raggiungere l'individuo, per attuarsi nella sua volontà, non lo cerca come quell'astratto individuo politico che il vecchio liberalismo supposeva atomo indifferente; ma lo cerca come solo può trovarlo, come esso infatti è, forza produttiva specializzata: che dalla sua stessa specialità è tratto ad accomunarsi con tutti gli altri individui della stessa categoria, appartenenti allo stesso gruppo economico unitario, che è dato dalla Nazione. Il sindacato, aderente quanto più è possibile alla realtà concreta dell'individuo, fa valere l'individuo qual è realmente, sia per la coscienza di sé che egli deve acquistare gradualmente, sia per il diritto che gli spetterà in conseguenza di esercitare, rispetto alla gestione degli interessi generali della Nazione, che dal complesso armonico dei sindacati risulta. [...] Lo Stato corporativo mira ad approssimarsi a quella immanenza dello Stato nell'individuo, che è la condizione della forza, e cioè dell'essenza stessa dello Stato, e della libertà degli individui; e ne costituisce quel valore etico e religioso che il fascismo ha sentito profondamente e proclamato per bocca del Duce in ogni occasione, teoricamente e praticamente, nel modo più solenne¹¹⁴.

Sul corporativismo, in particolare, si è sempre posto l'accento sull'opera dei discepoli di Gentile, come Ugo Spirito e Arnaldo Volpicelli, trascurando invece il contributo del maestro. Come è stato però opportunamente evidenziato,

è Gentile a prendere in mano il problema che i suoi allievi, e particolarmente il suo discepolo più brillante, Ugo Spirito, porteranno alle estreme conseguenze. Il che significa che Gentile vede nel

¹⁰⁹ Sulla Riforma Gentile la bibliografia è vastissima. Tra i migliori e più recenti studi si segnalano H. A. CAVALLERA, *Riflessione e azione formativa: l'attualismo di Giovanni Gentile*, Fondazione Ugo Spirito, Roma 1996; A. NEGRI, *Giovanni Gentile educatore. Scuola di Stato e autonomie scolastiche*, Armando, Roma 1996; G. SPADAFORA (cur.), *Giovanni Gentile. La Pedagogia. La scuola*, Armando, Roma 1997.

¹¹⁰ Cfr. TARQUINI, *Il Gentile dei fascisti*, cit., pp. 337-340.

¹¹¹ Cfr. G. GENTILE, *La Carta della Scuola*, in «Il Corriere della Sera», 22 marzo 1939.

¹¹² Cfr. G. PARLATO, *La sinistra fascista. Storia di un progetto mancato*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 177-223.

¹¹³ Cfr. G. GENTILE, *Genesi e struttura della società*, cit., p. 112: «Da quando lavora, l'uomo è uomo, e s'è alzato al regno dello spirito, dove il mondo è quello che egli crea pensando: il suo mondo, sé stesso. Ogni lavoratore è *faber fortunae suae*, anzi *faber sui ipsius*». Tra l'altro, l'*homo faber* gentiliano, in quanto forgiatore di sé e plasmatore del mondo, credo si possa legittimamente accostare al *superuomo* nietzscheano e all'*operaio* jüngeriano.

¹¹⁴ G. GENTILE, *Origini e dottrina del fascismo*, cit., pp. 406-407.

corporativismo l'ordinamento nuovo dello Stato etico, e ciò non può essere diversamente in quanto, quello gentiliano, per essere uno Stato etico deve essere uno Stato meritocratico e la meritocrazia implica delle competenze, delle professionalità che in ambito politico si esprimono appunto nell'ordinamento corporativo¹¹⁵.

L'ultimo Gentile, soprattutto, approfondirà del resto tali questioni per approdare, infine, all'«umanesimo del lavoro», che rappresenta senz'altro il lascito più rivoluzionario del filosofo di Castelvetrano quale filosofo del fascismo. Ha scritto in merito lo stesso Ugo Spirito:

La vecchia mentalità umanistica [...] era sottoposta a un processo critico di revisione che ne mutava essenzialmente il significato e il valore. Il vecchio umanesimo si rivela oggi assolutamente inadeguato perché la scienza, la tecnica e il lavoro sono diventati i protagonisti della nostra società. [...] Oggi il principio del neoumanesimo, dell'umanesimo scientifico, è diventato di nozione comune e sembra di una novità ovvia, anche se sostanzialmente ancora quasi del tutto estraneo al mondo della cultura e della scuola; ma non bisogna dimenticare che è stato il Gentile a darne la prima teorizzazione consapevole in funzione di una concezione della realtà, della società, della vita come bene di tutti¹¹⁶.

Ma, per capire la centralità dell'umanesimo del lavoro nella rivoluzione culturale attuata dal fascismo, è necessario ritornare alle parole di Mussolini. Secondo il Duce, infatti, il «nuovo umanesimo» annunciato da Gentile «è l'umanesimo che costituisce la base della nostra cultura», ed è inteso soprattutto come «un riavvicinarsi del popolo ai contenuti del proprio lavoro». Di più: «L'atto assoluto, generatore di verità, introduce l'idealismo gentiliano alla realtà sociale del nostro tempo»¹¹⁷. Si tratta di un «umanesimo antiutilitaristico» e «antindividualistico», «fondato sui diritti della giovinezza della vita»¹¹⁸. Non più l'umanesimo narcisistico dei *letterati*, disimpegnato e lontano dalla vita pulsante della comunità¹¹⁹, ma l'«umanesimo della scienza, della tecnica, del lavoro»¹²⁰. Per Mussolini, d'altronde, «la cultura della rivoluzione non può accettare che l'umanesimo del lavoro, il nuovo umanesimo italiano, o quel che io, d'accordo con il professor Gentile, ritengo essere il solo umanesimo italiano degno del rispetto dell'occidente»¹²¹. Un umanesimo – come si è detto – che guarda «all'uomo reale, alla società reale»¹²². E *l'uomo reale* a cui accenna il Duce non è altri che l'*homo faber* gentiliano:

La cultura italiana del fascismo è un umanesimo che chiede al mondo che cosa sia l'uomo per la collettività e, in via subordinata, che cosa la collettività decida di essere per l'uomo. In queste domande sta la storia del nostro tempo. Nel formularle reclamando pronta risposta, sta la forza della rivoluzione. L'uomo che non ammette di essere strumento della sorte che vuole determinarne il corso è l'uomo di cui parla la cultura del fascismo. Non la storia fa l'uomo, ma l'uomo la storia. Questo nostro umanesimo è il contrario popolare del determinismo marxista¹²³.

¹¹⁵ CAVALLERA, *L'immagine del fascismo in Giovanni Gentile*, cit., p. 52.

¹¹⁶ SPIRITO, *Giovanni Gentile*, cit., p. 195. Sull'ultimo Gentile, cfr. S. ROMANO, *Giovanni Gentile. La filosofia al potere*, Bompiani, Milano 1984, pp. 282 ss.

¹¹⁷ DE BEGNAC, *Taccuini mussoliniani*, cit., pp. 374-375.

¹¹⁸ *Ivi*, pp. 283 e 311.

¹¹⁹ Sulla figura smobilitante del *letterato* italiano e sull'antintellettualismo fascista, cfr. G. GENTILE, *Origini e dottrina del fascismo*, cit., p. 398: «Ma l'avversario che [il fascismo] mira prima di tutto a colpire, è quella forma mentale, morale, storicamente tipica della classe colta italiana, che si disse, per secoli, del *letterato*. [...] Il *letterato*, che fu il prodotto bastardo del nostro Rinascimento; e che il Fascismo mette giustamente in mala voce come cattivo cittadino, e ne vuole estirpare la mala pianta dal suolo italiano. Siffatto antintellettualismo non è ostilità alla cultura, ma alla cattiva cultura. Alla cultura che non educa e non fa l'uomo, anzi lo disfà, e lo impeditisce e ne fa un don Ferrante o un esteta dell'intellettualità: che è come dire un egoista, o un uomo moralmente e perciò politicamente indifferente».

¹²⁰ DE BEGNAC, *Taccuini mussoliniani*, cit., p. 304.

¹²¹ *Ivi*, p. 417.

¹²² *Ivi*, p. 421.

¹²³ *Ivi*, p. 396.

Homo faber, dunque, costruttore di storia, forgiatore del mondo. Questa la «concezione spiritualistica» dell'uomo che Gentile e Mussolini consegnarono alle pagine della *Dottrina del fascismo*: una concezione, cioè,

antipositivistica, ma positiva: non scettica, né agnostica, né pessimistica, né passivamente ottimistica, come sono in generale le dottrine (tutte negative) che pongono il centro della vita fuori dell'uomo, che con la sua libera volontà può e deve crearsi il suo mondo. Il fascismo vuole l'uomo attivo e impegnato nell'azione con tutte le sue energie: lo vuole virilmente consapevole delle difficoltà che ci sono, e pronto ad affrontarle. Concepisce la vita come lotta pensando che spetti all'uomo conquistarsi quella che sia veramente degna di lui, creando prima di tutto in se stesso lo strumento (fisico, morale, intellettuale) per edificarla. Così per l'individuo singolo, così per la nazione, così per l'umanità. Quindi l'alto valore della cultura in tutte le sue forme (arte, religione, scienza) e l'importanza grandissima dell'educazione. Quindi anche il valore essenziale del lavoro, con cui l'uomo vince la natura e crea il mondo umano (economico, politico, morale, intellettuale)¹²⁴.

Questo, in definitiva, l'uomo che doveva (e deve) realizzare la «civiltà del lavoro». Un uomo veramente «reale» – come affermava Mussolini – e non l'uomo astratto e intellettualistico degli egualitari d'ogni risma. E l'«uomo reale, che conta, è l'uomo che lavora, e secondo il suo lavoro vale quello che vale. Perché è vero che il valore è il lavoro; e secondo il suo lavoro qualitativamente e quantitativamente differenziato l'uomo vale quel che vale»¹²⁵.

Questa, in sostanza, la profondità e la grandezza della filosofia politica e sociale di Giovanni Gentile, educatore e pedagogo, rivoluzionario e fascista che per il fascismo offrirà coerentemente e consapevolmente la vita, decidendo con non comune coraggio di seguire l'amico Mussolini nel «crepuscolo degli dèi» della Repubblica Sociale Italiana¹²⁶.

In base a quanto detto, dunque, mi sembra indispensabile ritornare a Gentile per attingervi nuovi orientamenti e nuove ispirazioni. In ambito nazional-rivoluzionario, d'altronde, c'è già chi si è accostato al filosofo attualista iniziando a diradare le nebbie in cui molti neofascisti si erano smarriti¹²⁷. Ma anche in CasaPound, ultimamente, ci si sta rivolgendo con sempre maggior frequenza agli insegnamenti di Gentile, in particolare grazie ad Adriano Scianca e Matteo Rovatti¹²⁸. Certo, non ci si dovrà approcciare in maniera acritica o apologetica, né sarà facile penetrare la complessa filosofia attualista. Eppure, soprattutto nelle sue opere politiche, Gentile ha dimostrato di saper comunicare con rara efficacia e, in alcuni casi, con un felice afflato lirico e mobilitante. E Gentile – oramai sarà chiaro – è fonte inesauribile di rivoluzione. Non sarà facile, ma ne vale la pena. Riprendiamocelo.

VALERIO BENEDETTI

¹²⁴ MUSSOLINI [G. GENTILE], *La dottrina del fascismo*, cit., p. 118.

¹²⁵ G. GENTILE, *Genesi e struttura della società*, cit., p. 112.

¹²⁶ Cfr. le ottime argomentazioni di CAVALLERA, *L'immagine del fascismo in Giovanni Gentile*, cit., pp. 70-76 (= *Morire per un ideale*).

¹²⁷ Cfr. L. L. RIMBOTTI, *Giovanni Gentile, l'umanesimo del lavoro*, in «Linea», 31 luglio 2009.

¹²⁸ Cfr. A. SCIANCA, *Gentile chi? Storia vera di un filosofo dimenticato*, in «Il Secolo d'Italia», 6 maggio 2011; M. ROVATTI, *Stato e nazione nel corporativismo*, in «Ideodromo», 18 novembre 2011.