

## *Il 1923 di Gentile: dal liberalismo al fascismo\**

GIOVANNI DESSI

La questione che si intende affrontare in questo scritto è quella dell'adesione dell'intellettuale Gentile al fascismo: tra il 1919 e il 1922-'23 Gentile passa da una conoscenza del tutto superficiale del fascismo, caratterizzata da una sostanziale indifferenza, ad una esplicita adesione al regime, che si esprimerà nella lettera aperta a Mussolini del 31 maggio 1923<sup>1</sup>.

Cosa accadde nel volgere di pochi anni nella sua mente per indurlo ad una scelta che egli compì con lo spirito di milizia che gli era proprio e che lo avrebbe portato, nelle sue ultime conseguenze, ad essere ucciso? Cosa credette di vedere Gentile nel fascismo?

Queste semplici domande rimandano ad altre questioni ancora: in primo luogo, quali erano le concezioni politiche di Gentile prima del fascismo e, soprattutto, quale rapporto avevano con la sua filosofia?

Rispondere a tale domande è apparentemente semplice, in realtà è compito assai complesso.

Gentile ha più volte pubblicamente motivata la propria adesione al fascismo, spiegando quindi quale fosse l'essenza del fascismo, quale fosse il rapporto di tale movimento con la precedente storia italiana e quali fossero le considerazioni che verso di esso lo avevano spinto. In questo senso la questione del rapporto tra Gentile e il fascismo potrebbe apparire semplice.

In realtà si tratta di un tema estremamente complesso per diverse ragioni.

Gentile è stato per lunghi anni dopo la fine della seconda guerra mondiale poco studiato, proprio a causa del suo rapporto con il fascismo. Malgrado la presenza, nella cultura filosofica italiana, di studiosi che alle sue posizioni in diversi modi si rifacevano<sup>2</sup>, si può affermare che il pensatore dell' "idealismo attuale" sia stato confinato per molti anni in una sorta di isolamento.

Il problema del suo rapporto con il fascismo è stato ed è tema scottante perché, qualunque possa essere il giudizio sulla sua figura e opera, appare difficile negare che Gentile sia stato, insieme a Croce, uno dei massimi intellettuali italiani del Novecento.

Gentile, che inizialmente fu in diversi modi valorizzato dal più anziano e già affermato Croce, insieme a quest'ultimo ha segnato l'intera cultura italiana del primo Novecento. La rivista "La critica" venne pubblicata nel 1903, nel momento della più grande collaborazione tra i due filosofi ed amici, che si incontrarono di persona a Napoli nel 1897. Il rapporto intellettuale si interruppe nel 1924 perché, come Croce scrisse alle loro divergenze di natura teorica se ne era "aggiunto un altro di natura pratica e politica"<sup>3</sup> che non poteva essere più ignorato.

I due furono, per molti anni, profondamente uniti da un impegno comune: quello di dare una coscienza culturale ed etica, oggi diremmo un sistema di valori condiviso, al paese: per più di venti anni essi misero in atto insieme un impegno civile attraverso la cultura, in un paese che era da poco

---

\* In *Anni di svolta. Crisi e trasformazioni nel pensiero politico contemporaneo*, a cura di Franco M. Di Sciullo, Rubbettino, Catanzaro, 2006

<sup>1</sup> La lettera si può leggere in G. Gentile, *La riforma della scuola in Italia*, Le lettere, Firenze, 1989, pp. 94-95.

<sup>2</sup> Sulla diaspora dell'attualismo e conseguentemente sulla presenza di temi legati in diversi modi a Gentile nella cultura filosofica del secondo dopoguerra, si veda E. Garin, *Cronache di filosofia italiana 1900-1960*, Laterza, Roma-Bari, 1997, vol. II, pp. 405-441; A. Negri, *Giovanni Gentile. Sviluppi e incidenza dell'attualismo*, La Nuova Italia, Firenze, 1975; F. Restaino, *Il dibattito filosofico in Italia (1925-1990)* in N. Abbagnano (a cura di), *Storia della filosofia. La filosofia contemporanea*, vol. IV, tomo II, Utet, Torino, pp. 604-613.

<sup>3</sup>B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile (1896-1924)*, a cura di A. Croce, Mondadori, Milano, 1981, p. 670

giunto all'unità nazionale e che secondo molti intellettuali del tempo doveva difendersi dal pericolo clericale e da quello bolscevico.

Tra i due esistevano certamente numerosi elementi di diversità, in primo luogo nelle rispettive concezioni filosofiche, ma essi furono per un lungo periodo accettati, proprio in virtù di un comune progetto culturale, come stimoli reciproci. Croce nel 1907 scriverà infatti di stimare il loro "dissenso una fortuna, costituendo per entrambi un pungolo al pensiero"<sup>4</sup>. Come è noto il dissenso si definirà in misura più netta con il passare degli anni.

Gentile nel 1912 fissa la sua autonoma concezione filosofica nello scritto *L'atto del pensare come atto puro*, e pubblica nel 1913 il *Sommario di pedagogia* e *La riforma della dialettica hegeliana*. Croce, nell'ottobre di questo stesso anno pubblica su "La Voce" una lettera aperta, *Intorno all'idealismo attuale*, nella quale esprime la preoccupazione che l'ansia dell'unità presente in Gentile possa condurre ad una sorta di misticismo ed a una posizione di indifferentismo etico. Gentile risponde, dalle pagine della stessa rivista rovesciando l'accusa di indifferentismo a Croce stesso<sup>5</sup>. La polemica viene interrotta nel 1914, proprio in forza di un'immagine di costruzione comune resa ancora più urgente dalla guerra.

In realtà di fronte alla guerra mondiale i due esprimono posizioni diverse; la situazione precipita con la nascita nel gennaio 1920 del "Giornale critico della filosofia italiana" e poi con la posizione di Gentile di fronte al fascismo.

Quello tra Croce e Gentile resta, in ogni caso, un lunghissimo sodalizio intellettuale tra due delle personalità di maggior rilievo nel panorama culturale italiano del primo Novecento.

Si comprende, anche soltanto da questi pochi accenni, come il problema del rapporto tra Gentile e il fascismo sia complesso anche per queste ragioni: in sostanza, a meno che si voglia proporre l'estraneità di Gentile alla cultura italiana del primo Novecento, le sue scelte pongono una domanda sulle ragioni che hanno spinto parte della cultura italiana ad aderire al fascismo. Il rapporto tra Gentile e il fascismo rimanda insomma al rapporto tra parte della cultura italiana del Novecento ed il fascismo. Si può porre una radicale antitesi tra gli intellettuali italiani ed il fascismo soltanto a patto di sostenere l'estraneità di Gentile stesso alla cultura italiana o la totale separazione delle sue scelte politiche dalla sua concezione filosofica<sup>6</sup>.

Queste considerazioni non intendono d'altra parte indurre a ritenere che la cultura italiana della prima metà del Novecento fosse una cultura fascista, né che si sia un legame necessario tra concezioni culturali, filosofiche e forme politiche. Intendono piuttosto sia richiamare l'attenzione sulla difficoltà di sciogliere radicalmente, nel caso Gentile, le sue convinzioni culturali e filosofiche dal suo concreto impegno politico<sup>7</sup>, sia problematizzare un'antitesi, quella tra cultura e fascismo, che posta in tali termini, appare incapace di cogliere alcuni aspetti centrali della storia italiana<sup>8</sup>.

In questi ultimi decenni a Gentile sono stati dedicati numerosi convegni e pubblicazioni, cosa che in altri tempi avrebbe provocato reazioni di carattere politico.

---

<sup>4</sup> Lettera di Croce a Gentile del 30 gennaio 1907, in B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile (1896-1924)*, cit., p.234.

<sup>5</sup> I testi di questa discussione sono in M. Lancellotti, *Croce e Gentile. La distinzione e l'unità dello spirito*, Studium, Roma, 1988.

<sup>6</sup> E' questa la tesi sostenuta da G. Sasso nel libro *Le due Italie di Giovanni Gentile*, Il Mulino, Bologna, 1998

<sup>7</sup> G. Parlato, nel saggio *Giovanni Gentile e il fascismo*, in *Giovanni Gentile. Atti della giornata di studio tenuta in occasione della pubblicazione della voce nel 53° volume del Dizionario Biografico degli Italiani*, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 2004, p.98, scrive in proposito che "l'impressione affrontando il problema Gentile è quella di trovarsi di fronte ad un complesso progetto politico, volto alla trasfigurazione della società e della cultura; un progetto che appare come estraneo ad una laicità della politica dalla cultura filosofica, così come appare lontano dal teorizzare l'estraneità dell'intellettuale dalla militanza".

<sup>8</sup> Sul rapporto tra intellettuali e fascismo ci sono naturalmente numerosissime ricerche e di diverso valore, considerata la rilevanza di tale questione per l'interpretazione del fascismo. Richiamare le diverse interpretazioni, anche soltanto quelle di maggior rilievo è qui impossibile. Per una valutazione che tiene conto degli studi degli ultimi anni e documenta come quello degli intellettuali sia stato "uno dei settori della società italiana in cui la collaborazione con il potere fascista e la condivisione di alcuni almeno dei suoi fondamenti ideologici furono più ampie" (p. VII) si veda il recentissimo volume di G. Belardelli, *Il Ventennio degli intellettuali. Cultura, politica, ideologia nell'Italia fascista*, Laterza, Roma-Bari, 2005.

Le motivazioni di questa più attenta considerazione della sua opera sono diverse: in primo luogo la distanza temporale delle drammatiche vicende che coinvolsero gli italiani prima nell'esperienza di uno stato illiberale se non totalitario e poi in una guerra fratricida, ha attenuato la passione politica che impediva qualsiasi distaccata considerazione della sua opera.

Questo fatto permesso di focalizzare l'attenzione da una parte sulle tematiche filosofiche di Gentile, dall'altra su quegli aspetti della sua opera che hanno a che fare con la sua convinzione di dover contribuire alla costruzione di una rinnovata cultura e coscienza nazionale, cioè sul Gentile "organizzatore di cultura".

Queste poche notizie ci fanno comprendere perché la sua scelta politica ed il tentativo di coglierne le ragioni abbia provocato le interpretazioni più diverse e forti contrasti.

Tra le numerose posizioni relative al rapporto di Gentile con il fascismo se ne possono indicare tre, come quelle maggiormente significative e paradigmatiche.

La prima, che ha trovato la sua espressione più chiara in alcuni scritti di Emanuele Severino, esprime un grande interesse per il Gentile filosofo: il suo attualismo (e non quello dei diversi discepoli) rappresenterebbe una delle forme più radicali di negazione dell'immutabile. L'attualismo afferma che "è il pensiero in atto ad essere il divenire che si presenta come evidente e certo"<sup>9</sup>. L'antitesi richiamata da Severino è quella tra l'io, la coscienza, il pensiero in atto e l'immutabile: infatti "ogni immutabile anticipa il divenire e lo rende vano e apparente". Al contrario, per Gentile, la "serietà" della storia e del divenire, di cui parla l'attualismo, richiede appunto l'inesistenza di ogni immutabile, che renderebbe apparente il processo in cui il sopraggiungente diventa, da niente, essere"<sup>10</sup>.

La grande considerazione della filosofia di Gentile è unita ad un sostanziale disinteresse per la questione del rapporto con il fascismo. Gentile resta, per Severino, un grande filosofo: il problema del suo rapporto con il fascismo non tocca questa constatazione e non si pone, in tale ottica, come una questione importante.

La seconda lettura è quella proposta da Gennaro Sasso, secondo la quale furono elementi della interpretazione della storia d'Italia e della posizione politica elaborata precedentemente che spinsero Gentile verso il fascismo. Conseguentemente Sasso sostiene che le ragioni della adesione di Gentile al fascismo "non si trovino nella filosofia dell'atto puro" e che esse siano invece da "ricercare nell'interpretazione che Gentile costruì via via della vicenda intellettuale e politica dell'Italia moderna"<sup>11</sup>.

Le motivazioni ultime della complessa interpretazione di Sasso, che sostiene appunto l'impossibilità di dedurre dalla filosofia dell'atto una qualsiasi teoria politica, sono espresse nella sua perentoria affermazione che in "quanto tale, la filosofia non ha, perché strutturalmente non può avere, alcun 'commercio' con la politica"<sup>12</sup>.

Quindi i motivi dell'adesione al fascismo di Gentile, qualunque possano essere state le ragioni da lui addotte, furono in realtà di natura politica, passionale, storiografica.

La terza interpretazione, quella espressa da Augusto Del Noce, fu enunciata originariamente in alcuni scritti degli anni sessanta poi ripubblicati nel volume postumo *Giovanni Gentile. Per una interpretazione transpolitica della storia contemporanea italiana*. Nell'Introduzione a questo volume Del Noce affermava che non si ha "in Gentile un filosofo a cui si aggiunga un politico. C'è in lui una completa inscindibile unità del filosofo e del riformatore religioso e politico"<sup>13</sup>. Furono infatti elementi della concezione filosofica elaborata da Gentile in modo autonomo da Croce, "l'idealismo attuale" che lo spinsero quasi necessariamente ad aderire al fascismo ed in modo più

---

<sup>9</sup> E. Severino, *Gli abitatori del tempo*, Armando, Roma, 1978, p. 116.

<sup>10</sup> Ivi, pp. 121-122.

<sup>11</sup> G. Sasso, *Le due Italie di Giovanni Gentile*, cit., p. 8.

<sup>12</sup> Ivi, p. 569.

<sup>13</sup> A. Del Noce, *Giovanni Gentile. Per un'interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1990, p. 12

preciso al “mussolinismo”<sup>14</sup>. Del Noce accentua la vicinanza tra attualismo e fascismo, sino a scrivere di una sorta di “armonia prestabilita” che avrebbe condotto posizioni come quelle di Gentile e di Mussolini a incontrarsi. L’ottica generale del suo discorso è quella di superare l’idea di un fascismo errore contro la cultura, ma anzi di ribadire il legame tra la cultura egemone nei primi del Novecento in Italia ed il fascismo.

### I. *Le concezioni politiche precedenti al fascismo*

Lasciamo per ora aperte queste diverse ipotesi e iniziamo a chiederci quale fossero le concezioni politiche di Gentile prima del fascismo, quale fosse il suo liberalismo.

Nell’agosto 1918, commentando un libro di Corradini,<sup>15</sup> uno dei più noti nazionalisti scrive: “Ai socialisti potrà riuscir comodo confondere il liberalismo con l’individualismo; ma individualista esso non fu se non alle sue origini giusnaturalistiche, per ragioni storiche affatto transitorie. Individualista non rimase attraverso la Rivoluzione francese e la filosofia classica dopo Kant e, per noi italiani, attraverso il pensiero politico predominante nel nostro Risorgimento” Citando Spaventa, uno degli studiosi hegeliani di Napoli, scrive che quest’ultimo “traeva ispirazione dalle dottrine filosofiche d’oltralpe, ma non faceva tuttavia se non dare forma organica e rigidamente dottrinale al concetto informatore di quel sistema che fu la politica della destra”. Chiude sostenendo “giacché la storia del liberalismo dopo Rousseau e Kant si biforca, e da un lato, attraverso l’individualismo mette capo all’anarchismo, ma dall’altro riesce a quella dottrina dello Stato che il Corradini vuol propugnare col concetto della subordinazione politica dell’individuo allo stato: concetto sempre schiettamente liberale, se lo stato viene ad essere inteso non come opposto o sovrapposto all’individuo, ma come la stessa volontà individuale nella sua razionalità e legalità”<sup>16</sup>.

Gentile ci parla di un liberalismo non individualista. Oggi questa idea appare in evidente contrasto con l’accezione più comune del termine liberalismo<sup>17</sup>. Quando infatti pensiamo al liberalismo pensiamo in prima istanza ad una linea della riflessione politica che da Locke e dal *Secondo trattato sul governo* attraverso la divisione, la limitazione ed il controllo del potere garantisce la libertà individuale dall’indebita ingerenza dello Stato. Per Gentile, al contrario, il liberalismo conduce ad una dottrina dello stato.

Per meglio comprendere le affermazioni di Gentile è opportuno ricordare alcuni tratti dell’esperienza del giovane siciliano che nato nel 1875 vinse nel 1893 il concorso per l’ammissione alla Normale di Pisa, già allora uno degli istituti più prestigiosi della nazione. I suoi maestri pisani – D’Ancona- Jaja, Crivellucci - avevano un’autentica venerazione nei confronti del nuovo stato italiano che si era da poco costituito: le vicende del Risorgimento venivano da essi idealizzate. Veniva inoltre enfatizzato il carattere ed il ruolo svolto dalle elites risorgimentali per contrapporre al

---

<sup>14</sup> Ivi,

<sup>15</sup> Si trattava del libro di Corradini, *Borghesia produttiva*, “L’Italiana”, Roma, 1918.

<sup>16</sup> G. Gentile, *Guerra e fede*, De Alberti, Roma, 1927, p. 63 (1919 I° ed.).

<sup>17</sup> In realtà il motivo organicistico, l’affermazione della necessità che il tutto prevalga sulla parte, è presente anche in autori che appartengono alla tradizione liberale e ad essa offrono interessanti contributi, come Bernard Bosanquet. Si veda in proposito G. Cavallari, *Istituzione e individuo nel neoidealismo anglosassone*, Angeli, Milano, 1996, pp. 27-122.

trasformismo ed alla corruzione che nell'ultimo periodo dell'Ottocento sembrava aver invaso lo stesso parlamento.

Da questo insieme di motivi emergeva una forma di liberalismo moderato, liberalismo in quanto affermava la necessità della libertà intellettuale ed economica dell'individuo e contemporaneamente la necessità di un forte principio di ordine, che appunto avrebbe dovuto garantire il giovane stato nazionale dagli assalti che venivano ad esso portati dalla Chiesa e dalla sinistra socialista (in realtà dalla richiesta delle masse di poter partecipare alla gestione della cosa pubblica) e preservarlo dalle degenerazioni del parlamentarismo.

Tale concezione, che aveva evidenti radici nelle particolari modalità con le quali era nato il giovane stato italiano, veniva unita da Bertrando Spaventa e dagli hegeliani di Napoli ad una concezione della nazionalità come "unità: unità viva, libera e potente come lo Stato"<sup>18</sup>.

Il problema che si poneva era quello storico del rafforzamento del giovane stato unitario e quello del sentimento comune, della unità delle convinzioni ideali di un popolo, per essere più precisi della educazione di un popolo alla realtà ed ai principi dello Stato nazionale.

Sia il liberalismo risorgimentale al quale accennavamo, sia il riferimento ad Hegel conducevano a ritenere che lo sviluppo delle facoltà individuali, la libertà nel suo senso più concreto, si potesse realizzare soltanto all'interno di una compagine statale potente e dotata di un proprio ethos: in quegli stessi anni inoltre l'idea dello stato potenza, dello stato forte, riecheggiava nei contrasti tra le diverse nazioni per la supremazia nei paesi extra europei.

Gentile visse la propria giovinezza negli anni nei quali si moltiplicavano le critiche al Parlamento, al trasformismo che in esso, con l'avvento al governo di Depretis era divenuto pratica assai diffusa<sup>19</sup>.

Egli, anche per queste ragioni, si riferirà alla politica della Destra come al momento eroico dello Stato italiano; criticherà il trasformismo (considerando però Crispi un continuatore della politica della Destra) che a partire dal 1876, l'anno nel quale la Sinistra prese il potere, porterà nei suoi sviluppi a Giolitti, considerato l'emblema di una posizione priva di idealità. Antiparlamentarismo, ostilità ai partiti e antigiolittismo, come vedremo, saranno temi che ritorneranno con maggiore insistenza negli scritti di Gentile successivi alla guerra: essi, d'altra parte, saranno temi ben presenti alle origini dell'ideologia fascista<sup>20</sup>.

## II. *La libertà e l'autorità nell'idealismo attuale*

Uno dei problemi centrali al quale l'intervento sul libro di Corradini rimanda è quello della libertà ed in modo particolare al complesso rapporto tra di essa e l'idea di autorità, quindi alla concezione della società, dello Stato. Per offrire una sintetica esposizione di tali questioni ci riferiremo essenzialmente ad un testo di Gentile, *I fondamenti della Filosofia del diritto*, pubblicato originariamente nel 1916, quindi ben prima del fascismo.

In un paragrafo intitolato *La libertà come creatività assoluta*, egli scrive: "O il mondo c'è tutto prima di noi, e noi non ci possiamo nulla, e quel che facciamo non può essere più che un vano gioco. O c'è un mondo di cui noi siamo il principio, e questo mondo non può aggiungersi ad un altro mondo che ci sia già"<sup>21</sup>.

---

<sup>18</sup> B. Spaventa, *Opere*, vol. II, Firenze, Sansoni, 1972, p. 427

<sup>19</sup> Sull'antiparlamentarismo di fine Ottocento si veda G. Perticone, *Parlamentarismo e antiparlamentarismo nell'esperienza costituzionale italiana*, in Idem, *Scritti di storia e politica del post-Risorgimento*, Milano, Giuffrè, 1969, pp. 185-218.

<sup>20</sup> Si veda E. Gentile, *Le origini dell'ideologia fascista*, Il Mulino, Bologna 1996 (I ed. 1975), pp. 126-134.

<sup>21</sup> G. Gentile, *I fondamenti della filosofia del diritto*, Sansoni, Firenze, 1955, p. 61.

L'idea è che l'azione dell'uomo moderno, che si sa libero e vincitore dei condizionamenti non può essere limitata: l'affermazione di una qualsiasi realtà prima della libertà umana impedirebbe la sua realizzazione.

Lo spirito è creatività e quindi libertà. Per Gentile la stessa oggettivazione della teoria, di un sistema intellettuale concepito come esistente di fronte a noi, condurrebbe alla fine della libertà. Anche in questo caso lo spirito diverrebbe fatto e accetterebbe una limitazione, e quindi la morte della creatività, della libertà.

La centralità dell'io come pensiero in atto e l'impossibilità di oggettivare in alcun modo il pensiero pensato, senza ricadere nella necessità, è tema decisivo nella riflessione di Gentile<sup>22</sup>. Questo tema rimanda a questioni assai complesse, che riguardano il rapporto tra essere e divenire e tra libertà e necessità nella sua filosofia. Quello che qui interessa sottolineare è la centralità nella speculazione di Gentile del pensiero in atto, caratterizzato come libertà assoluta. Come sostenne ne *L'atto del pensare come atto puro*, del 1911, "l'atto se non deve convertirsi in fatto, se deve cogliersi nella sua natura attuale, di puro atto, non può essere che pensiero. Il fatto è la negazione del pensiero, onde lo stesso pensiero si crea il suo altro, la natura"<sup>23</sup>.

L'affermazione di tale centralità del pensiero si unisce alla considerazione che nella società "il valore universale s'instaura con l'immanente soppressione dell'elemento particolare"<sup>24</sup>, così che tutti gli uomini possano essere, almeno rispetto allo spirito, un uomo solo, "che ha un solo interesse, in continuo incremento e svolgimento: il patrimonio dell'umanità"<sup>25</sup>.

Il problema è insomma quello di comprendere come Gentile intenda la libertà e quale sia il rapporto che essa intrattiene con l'autorità, con la società, con lo stato.

Il superamento del particolare non è affermato con meno decisione della assoluta libertà dello spirito. Scrive Gentile, chi "dice società dice *autorità*, volontà superiore che disciplini le volontà associate, unificandole in una legge comune"<sup>26</sup>. Inoltre tale autorità è presente in qualsiasi forma di società, sia essa la famiglia, la scuola, lo Stato, la Chiesa.

La libertà dello spirito, la creatività sembra doversi identificare con la capacità di far esistere il più vero se stesso che si trova oltre gli interessi particolari del singolo. E' significativo che Gentile in una nota di queste pagine dei *Fondamenti* citi il noto passo de *Il contratto sociale* nel quale Rousseau afferma che dal mettere in comune la persona ed i beni individuali "sotto la suprema direzione della volontà generale" si riacquista se stessi e si genera un io collettivo.

Per Gentile la realtà che in tale processo "si realizza è una sostanza spirituale, intelligibile soltanto come processo: mai è e sempre è, ma solo in quanto e per quanto liberamente si realizza"<sup>27</sup>.

Essa, la società, come lo Stato "non è perciò *inter homines*, ma *in interiore homine*; e tra gli uomini è solo in quanto tutti gli uomini sono, rispetto al loro essere spirituale, un uomo solo, che ha un solo interesse, in continuo incremento e svolgimento: il patrimonio dell'umanità"<sup>28</sup>.

Proviamo ad esprimere tali riflessioni in termini più schematici, concentrandoci su come in esse viene inteso il rapporto tra autorità e libertà.

La prima idea, più volte ripetuta da Gentile, è che la libertà c'è a patto di essere senza limiti.

Per Gentile la materialità è limite, lo spirito, il pensiero è creatività, libertà. Il nostro compito è superare continuamente il limite, la materialità, il pensiero pensato, e rilanciare la libertà.

---

<sup>22</sup> Guido Calogero, tra gli altri, lo colse come il tratto fondamentale della filosofia di Gentile, tanto da descrivere nel 1929 il proprio programma di ricerca come volto a realizzare "l'esigenza che nel più moderno pensiero italiano sembra fondamentale", quella che "potrebbe dunque indicarsi con la formula apparentemente paradossale dell'assoluta esclusione della dottrina della conoscenza nell'assoluta affermazione della conoscenza". G. Calogero, *La conclusione della filosofia del conoscere*, Le Monnier, Firenze, 1938, p. 43.

<sup>23</sup> G. Gentile, *L'atto del pensare come atto puro*, in Idem, *La riforma della dialettica hegeliana*, Sansoni, Firenze, 1954, p. 192 (ed or. 1913)

<sup>24</sup> G. Gentile, *I fondamenti della filosofia del diritto*, cit., p. 75.

<sup>25</sup> Ivi, p. 76.

<sup>26</sup> Ivi, p. 76

<sup>27</sup> Ivi, p. 74.

<sup>28</sup> Ivi, pp. 75-76.

Viene da chiedersi come si possa pensare qualcosa di dato, di esterno alla libertà del singolo, con leggi e istituzioni oggettive come lo Stato in relazione all'affermazione di questa perenne creatività. Dagli scritti che abbiamo ricordato si possono trarre due diversi tipi di risposta. Il primo: Gentile sembra ritenere che la vera libertà sia nel far vivere un più vero io, un noi. In questo senso va intesa, dal punto di vista politico, l'affermazione della libertà come creatività. La libertà è certamente creazione, ma è nello stesso tempo contributo e partecipazione alla realizzazione di un noi. Solo in tal senso la creatività dell'io si esprime nella sua potenzialità.

Inoltre lo stato, come abbiamo visto, mai è e sempre è. Non è tra gli uomini, ma nell'interiorità di ogni uomo in quanto faccia prevalere il suo essere spirituale: il prodotto di questa dinamica non è qualcosa di ipostatizzabile, di conseguito una volta per tutte.

Si comprende la problematicità di questa concezione: essa per un verso implica la distruzione di ogni dato accettato come presupposto e l'enfaticizzazione della libertà e della responsabilità; d'altra parte lo spirito è oltre la libertà del singolo e il far vivere lo stato è il compito dell'individuo.

Alcuni anni dopo Gentile, in uno scritto del 1931, ripubblicato nella riedizione dei *Fondamenti* del 1937, seguendo questa linea di sviluppo attribuirà ad Hegel il grande merito di aver concepito lo stato come sostanza etica consapevole di sé, come spirito realizzato nella storia. In questo scritto alcune delle tesi del 1916 vengono rielaborate e precisate.

Il giusnaturalismo muoveva, prima di Hegel, dall'individuo e dall'affermazione dei suoi diritti, però l'individuo scrive Gentile, era concepito materialisticamente.

Abbiamo già visto che il materialismo è per Gentile il contrario dello spirito, in quanto lo spirito è creatività, libertà; il materialismo si arresta al fatto, al dato. L'individuo materialisticamente inteso è per Gentile l'individuo che non coglie il proprio nesso con la libertà e con la totalità. Il modo secondo il quale il singolo individuo può elevarsi alla libertà, cioè partecipare al processo dello spirito nel mondo, è l'autocoscienza, cioè la consapevolezza di esser parte della creatività dello spirito nella storia. È il carattere spirituale dell'individuo che lo sparticolarizza. In tale accezione di individualità il fulcro non è la specifica caratterizzazione di un singolo se non in quanto compresa come esplicitazione della creatività universale dello spirito.

L'individuo che in esso si realizza "è universale in quanto non è un essere della natura, oggetto della natura, ma soggetto, lo spirito". Anche qui allora "l'egoismo, realisticamente inteso, è una chimera e il *bellum omnium contra omnes* il parto di una immaginazione materialistica come quella di Hobbes, che non vedeva il mondo se non attraverso il corpo"<sup>29</sup>.

Hegel, per Gentile, fa quindi giustizia del giusnaturalismo individualistico, dell'idea che esistono prima diritti individuali e poi la società, coglie inoltre la natura spirituale dell'individuo, autocoscienza come presenza dello spirito universale in noi.

Come già Hegel, così Gentile sostiene che l'uomo non è libero nella separazione da ogni legame, ma nel vivere in modo significativo i legami, i doveri, le determinazioni storiche nelle quali la libertà si materializza.

Il Gentile del 1931 riprende questa idea hegeliana con grande enfasi; d'altra parte in tutti i suoi scritti si conferma l'idea dello spirito come libertà, creatività, negazione del fatto a favore della creatività.

Gentile muove in questo scritto alcune critiche ad Hegel che permettono di meglio comprendere la sua idea dello stato.

Lo stato come Hegel lo ha descritto non è veramente libero per diverse ragioni. In primo luogo esso si trova di fronte ad altri stati: nel contrasto che ne nasce la guerra e la storia del mondo sono quindi la vera infinità dello spirito.

Inoltre oltre lo stato Hegel pone lo spirito assoluto, che sembra relativizzare la pretesa assolutezza dello spirito. Infine parte dello stato sono famiglia e società civile: essa rappresentano la sua ineliminabile base e quindi lo condizionano e lo limitano.

---

<sup>29</sup> *Ivi*, p.71.

Gentile non condivide quel tratto di realismo presente nella concezione hegeliana: per il filosofo tedesco lo stato etico è lo stato del proprio tempo che esprime il massimo di libertà e di razionalità possibili. Gentile ritiene che in tale prospettiva lo stato sia ridotto a mero fatto empirico: egli, come abbiamo ricordato, al contrario afferma la necessità del movimento spirituale del cittadino come realizzazione dello stato etico. In sostanza lo stato gentiliano è, come la libertà del pensiero, perennemente teso ad una nuova ed ulteriore realizzazione.

Nei *Fondamenti* Gentile scrive: “Ogni individuo agisce politicamente, è uomo di Stato, e reca in cuore lo Stato, è lo Stato. Ciascuno a modo suo, ma ciascuno tuttavia concorrendo in uno Stato comune, in virtù dell’universalità che è propria della sua stessa personalità. Lo Stato perciò non è *inter homines*, ma in *interiore homine*”<sup>30</sup>

Se ci si chiede cosa si debba intendere per stato in *interiore homine*, possiamo il linea generale rispondere un noi continuamente realizzato dalla adesione cosciente degli individui al processo dello spirito.

### III. *La grande guerra*

Dunque Gentile prima del fascismo esprime non solo una propria concezione filosofica, ma anche una concezione di liberalismo ed una concezione di Stato. Questi diversi aspetti si ritrovano in una serie di interventi dapprima pubblicati su quotidiani e poi riuniti in *Guerra e fede* (1919), si tratta di un gruppo di articoli che Gentile riunisce proprio per l’importanza che ad essi attribuiva in merito ad una corretta interpretazione del significato della guerra per l’Italia.

Essi offrono una particolare analisi della guerra e rinviano ad un preciso programma politico.

Gli anni di guerra costituiscono un momento assai importante nella biografia di Gentile. Proprio in questi anni, sotto lo stimolo di una presa di posizione immediata, maturano riflessioni diverse, che però hanno un comune denominatore nella ricerca di un effettiva incidenza nella vita della nazione e nell’esigenza di ritrovare l’unità in una società che gli appare quanto mai esposta al rischio del particolarismo<sup>31</sup>.

Egli precisa le proprie tesi filosofiche, insegna a Roma dal gennaio 1918, entra nel dibattito politico scrivendo sul Resto del Carlino. Come è stato scritto “da questi interventi giornalistici emerge un pensiero politico nuovo, espresso in forma spesso polemica e negativa: se ne possono discutere il rapporto e la congruità con i coevi *Fondamenti della filosofia del diritto*..., se ne può sostenere la radice pratica e passionale, ma non gli si possono negare compattezza e consequenzialità e, soprattutto, una notevole capacità egemonica”<sup>32</sup>.

La grande guerra è stato un evento epocale: essa segnò per molti di coloro che in essa si trovarono coinvolti, come per alcuni di quelli che tentarono di intenderne il significato, la fine di un’epoca e l’inizio di un’altra. L’idea che da essa potesse nascere una nuova realtà sociale ed una nuova

---

<sup>30</sup> Ivi, p. 129.

<sup>31</sup> Cfr. G. Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Milano, 1995, pp. 240-241.

<sup>32</sup> R. Pertici, *Il Mazzini di Giovanni Gentile*, in “Giornale critico della filosofia italiana”, gennaio – agosto, 1999, p. 137. Pertici osserva come proprio negli anni della guerra Gentile riprenda Mazzini in base alla convinzione che il genovese debba giocare un ruolo centrale nella educazione politica degli italiani (pp. 117-118).

politica era un'eredità che tale evento lasciava a molti intellettuali<sup>33</sup>: ad alcuni di essi sembrava che la guerra avesse chiuso l'era dell'individualismo e del liberalismo e ne avesse aperta un'altra, maggiormente determinata da aspetti collettivi.

Gentile attribuisce alla guerra un significato filosofico: in essa vede un'occasione certamente drammatica, ma non per questo meno propizia, di una nuova nascita della nazione (fatto che al di là dell'interpretazione gentiliana è in parte vero; nella grande guerra si ha un'effettiva nazionalizzazione delle masse).

Per Gentile essa è l'occasione di affermare "l'Italia nuova"<sup>34</sup>, contro l'Italia dei faziosi e dei politicanti.

L'Italia nuova deve essere "più salda, più compatta, più seria, più laboriosa, più consapevole della sua missione". Questa "nuova Italia nasce oggi dal campo di battaglia" e deve sconfiggere il nemico, ma in primo luogo deve vincere in se stessa "il vecchio italiano ozioso e lento, tepido nella fede politica perché tepido nella fede umana e religiosa, leggermente scettico alla vita perché tutto preso ai fantasmi dell'arte ed alle speculazioni dell'intelletto; incurante degli interessi per cui l'uomo si inserisce nel mondo, e lo fa suo e lo padroneggia con le forze spirituali, perché contento a quell'astratta genialità che co' suoi bagliori destò l'ammirazione europea anche nei tempi del peggiore asservimento politico"<sup>35</sup>.

Quello delle due Italie è un tema decisivo della concezione politica gentiliana, tanto, come abbiamo già accennato, da essere stato considerato la chiave delle sue posizioni politiche e dell'adesione al fascismo<sup>36</sup>.

Tale tema rimanda alla concezione gentiliana della storia intellettuale e politica d'Italia: non è qui possibile analizzare dettagliatamente le figure che Gentile ritiene fondamentali di questa storia, né il suo complesso svolgimento: in sintesi si può dire che egli pone un'antitesi tra il Rinascimento, il periodo della più grande creatività artistica e nello stesso tempo della più grande debolezza politica, ed il Risorgimento.

Il Rinascimento è il momento del massimo sviluppo dell'arte. Eppure in questo periodo si afferma un italiano che è essenzialmente individualista, rivolto a se stesso più che all'esigenza di costruire una nazione: il cortigiano e l'artista rappresentano in tale ottica due figure della stessa realtà. L'impatto della rivoluzione francese, seppure in modo complesso e non come immediata recezione del materialismo e del sensismo, segna l'emergere del tema dell'unità d'Italia, della nazione italiana. Il Risorgimento è per Gentile il momento nel quale si afferma il carattere religioso dell'esistenza e l'ideale dell'unità della nazione come ideale e dovere nel quale si risolve l'individualità.

La guerra, scrive Gentile è l'occasione per "vincere interiormente" la "vecchia Italia che i nostri padri, nel secolo decimonono vollero distrutta per sempre; ma che rigermoglia a ogni tratto anche di mezzo alla sventura"<sup>37</sup>.

La guerra quindi come occasione per riaffermare la nazione, non nel senso di un'appartenenza territoriale od etnica (Gentile si diversifica consapevolmente dai nazionalisti), ma appunto come un "Noi" che viene consapevolmente e continuamente creato.

In questo scritto, come nell'altro volume di poco successivo, *Dopo la vittoria* i termini che ricorrono continuamente sono dovere, missione, fede.

L'italiano nuovo è quello che si è sottoposto alla prova della guerra, prova che è una lotta per la vita e per la morte (Gentile scrive Vincere o morire), che ha rischiato se stesso per una motivazione ideale, per affermare l'ideale della patria.

---

<sup>33</sup> Su questo tema si veda E. Gentile, *Un'apocalisse della modernità. La Grande Guerra e il mito della rigenerazione della politica*, in "Storia contemporanea", 5, ottobre 1995, pp. 733-787.

<sup>34</sup> G. Gentile, *Guerra e fede*, cit., p. 76.

<sup>35</sup> Ivi.

<sup>36</sup> Il tema delle due Italie era assai diffuso nella cultura di quegli anni. Emilio Gentile già nella prima edizione del libro *Le origini dell'ideologia fascista* (1975) aveva scritto "Nel fascismo delle origini il mito delle due Italie divenne il motivo principale della sua ideologia". Ora in E. Gentile *Le origini dell'ideologia fascista*, cit., p. 123.

<sup>37</sup> G. Gentile, *Guerra e fede*, p. 76

Ciò che conta per Gentile paradossalmente non è tanto la vittoria , quanto che gli italiani si sentano coinvolti in qualcosa di più grande della loro individualità. Questo aspetto gli appare più importante che non la pur attesa vittoria sui campi di battaglia. Scrive infatti “E sarà benvenuta anche la nostra disfatta se essa ci aprirà gli occhi. Comunque la nostra salute non potrà venirci se non da una prova seriamente, virilmente, eroicamente affrontata, con cuore unanime e preparato a tutto”<sup>38</sup>.

Un aspetto che ritorna a segnare l’ antitesi tra vecchia e nuova Italia è la critica al parlamento, ritenuto, indegno del popolo. Egli in un articolo del 12 giugno 1918 afferma, “degnò è il popolo nell’attesa, nel silenzio, nella mirabile disciplina, che è una promessa e un auspicio di quella invincibile resistenza che sarà per noi la salvezza e la vittoria” e si chiede, “saranno altrettanto degni i suoi rappresentanti?”<sup>39</sup>. Il contrasto tra partiti, il conflitto degli interessi particolari deve per Gentile essere superato perchè se il parlamento non rappresenterà più la nazione, se i partiti “avranno reso inservibile questo Parlamento, che essi lasciano precipitare così in basso”, non si vede “che cosa potranno sostituirvi”<sup>40</sup>.

Nel giugno 1918 il Parlamento è considerato da Gentile inadeguato al suo ruolo perchè i partiti e i parlamentari lasciano prevalere l’interesse particolare sullo Stato, sul senso di interesse generale che esso dovrebbe rappresentare. L’antitesi è quella tra un parlamento siffatto, espressione nel migliore dei casi degli interessi particolari dei partiti e il popolo che rischia la vita nella guerra: nello schema della contrapposizione tra l’Italia del fronte, del sacrificio e della dedizione alla patria e quella degli interessi particolari e degli scandali, il Parlamento sembra appartenere a questa seconda Italia, non certamente alla prima.

Pochi mesi prima dell’armistizio del novembre 1918 può scrivere che comunque, proprio per la dimostrata capacità di lottare per un ideale, anche dopo ritirata di Caporetto, l’Italia “ha vinto; ma deve continuare nella lotta e nella vittoria, poiché la guerra tuttavia non è vinta; e quando essa sarà giunta a quel glorioso fine , che è in cima agli animi nostri, deve l’Italia perseverare in un’altra guerra...nella guerra contro le debolezze del passato..., il nemico interno”<sup>41</sup>.

La guerra è stata secondo Gentile l’occasione per affermare la nuova Italia, quella non illuministica e materialistica, quindi non individualistica: tale nuova consapevolezza indica per Gentile un ulteriore e perenne compito, quello cioè di perseverare nella lotta per sconfiggere l’italiano del passato, quello che è il nemico interno.

Abbiamo già ricordato l’importanza di questi anni nella biografia di Gentile: egli alla fine della guerra, e prima del fascismo è il leader di un vasto movimento intellettuale (la scuola di Palermo , di Pisa, di Roma), con una propria articolata prospettiva politica e filosofica, con la consapevolezza che chiusa la guerra guerreggiata si apre un’altra e per certi versi più impegnativa guerra, quella appunto contro il nemico interno.

---

<sup>38</sup> *Ivi*, p. 25.

<sup>39</sup> *Ivi*, p. 141.

<sup>40</sup> *Ivi*, p. 144.

<sup>41</sup> *Ivi*, p. 273.

#### IV. *L'incontro con il fascismo.*

Dopo la guerra, in un paese segnato da una gravissima situazione economica, sociale e politica, Croce e Gentile ritennero, per un breve periodo, di poter riprendere l'opera di formazione della coscienza culturale della nazione che li aveva originalmente uniti.

Nel giugno 1920 Croce venne nominato Ministro della pubblica istruzione dal capo del governo, il vecchio Giolitti: Gentile salutò la nomina dell'amico come la possibilità di elevare la coscienza nazionale, di costruire come recita il titolo di una rivista di quegli anni, "L'educazione nazionale". Lo stesso Gentile sempre nel 1920 partecipò alle elezioni amministrative di Roma con l'Unione, un blocco che comprendeva democratici costituzionali, liberali conservatori, nazionalisti e radicali e venne eletto nel Consiglio comunale.

Quando, dopo le elezioni del giugno 1921, l'ex socialista Bonomi divenne capo del governo, Croce lasciò il ministero che venne assegnato nel luglio 1921 a Corbino, avversario delle idee di riforma dei due filosofi.

Nel confusa situazione di quegli anni, caratterizzata da proteste di piazza contro il costo dei beni di prima necessità, da episodi quali l'occupazione delle fabbriche, dalle violenze dello squadristo, e da un clima di scontro e di guerra civile, Gentile, come accennato, non si interessò particolarmente alla nascita del fascismo, né alla figura di Mussolini.

Quando dopo la marcia su Roma, del 28 ottobre 1922 Mussolini lo invitò al Ministero della pubblica istruzione, egli accettò l'incarico.

Quali le ragioni della scelta di Mussolini? Perché Gentile?

Ricordiamo che il filosofo era un intellettuale la cui centralità nel mondo della cultura e nell'opinione pubblica era aumentata notevolmente proprio negli anni della guerra. Egli era inoltre noto come liberale conservatore, anticomunista ed era un punto di riferimento sia all'interno di diverse università sia all'interno di un ampio movimento che si impegnava per la riforma della scuola.

Mussolini, inoltre, pensava che Gentile all'Istruzione potesse portare al suo governo l'appoggio dei popolari, con i quali quest'ultimo aveva stabilito un'intesa riguardo all'esame di stato.

Infine va ricordato il fatto che nel settembre dello stesso anno, poco prima della marcia su Roma, Ernesto Codignola, uno dei più accesi sostenitori della riforma della scuola, così come Gentile la intendeva, aveva incontrato Mussolini e gli aveva parlato di Gentile<sup>42</sup>.

Tali potevano essere le motivazioni delle scelte di Mussolini, quali invece quelle di Gentile?

Perché insomma Gentile accettò? Cosa credette di vedere nel fascismo?

Nel gennaio del 1923, nel primo numero della rivista "La nuova politica liberale", una rivista creata da un suo allievo, Carmelo Licitra e alla quale partecipano come "collaboratori fondatori" Croce, Lombardo Radice e Volpe pubblica un breve scritto "Il mio liberalismo".

Si tratta di un testo importante perché riprende un tema che abbiamo già affrontato, ma dopo l'adesione al fascismo (in realtà egli aderirà ufficialmente al fascismo nel maggio dello stesso anno). La distinzione da cui Gentile parte è di nuovo quella tra "il liberalismo materialista del secolo XVIII, nato in Inghilterra nel precedente, ma diventato nel Settecento il credo della Rivoluzione" e un liberalismo nato "nel secolo XIX [...] attraverso quella critica del materialismo che in tutti i paesi d'Europa in vario modo condusse alla riaffermazione dei valori spirituali". Come già sappiamo, per Gentile, "un liberalismo senza stato è un liberalismo senza libertà", perché lo Stato è liberale se promuove lo sviluppo della libertà.

Il liberalismo di Gentile è "il liberalismo nuovo o dottrina dello stato etico". Si tratta di una concezione politica che, proprio perché prevede il sacrificio dell'individuo porta Gentile ad essere convinto della necessità di "uno stato forte, come dovere e diritto del cittadino e di una disciplina ferrea che sia scuola rigida di volontà e di caratteri politici". Perciò, continua, "sono fermamente

---

<sup>42</sup> Cfr. G. Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, cit., pp. 304-305

convinto della necessità di svegliare e di sviluppare in politica un senso energico di religiosità e di moralità e di portare, d'altra parte, un senso di misura e di determinatezza politica, cioè di concretezza sociale e storica nello sviluppo etico-religioso dell'individuo"<sup>43</sup>.

Lo stato è qui dovere e diritto del cittadino: esso esiste nello spirito dell'individuo che deve assoggettarsi ad una 'disciplina ferrea', ad una rigida educazione politica e morale, così da far vivere questo nuovo stato.

Tale dinamica viene legata da una parte alla religiosità ed alla moralità dell'individuo; dall'altra ad una percezione concreta delle questioni sociali e storiche. Sono temi che abbiamo già incontrato negli scritti precedenti al fascismo: la complessità della questione ora emerge con maggiore chiarezza.

Gentile afferma il movimento creativo e spirituale dell'individuo e la necessità di una pedagogia per crearlo: insieme richiama la concretezza e la determinatezza storica. Il tema che seppure da sempre presente nella sua riflessione viene ora connesso esplicitamente a tali questioni è quello della religiosità.

In un saggio del 1925, *Caratteri religiosi della presente lotta politica* il legame tra politica, fascismo e religiosità è esplicito. Egli scrive che è "profondamente suggestivo e quindi capace di riuscire particolarmente utile per l'orientamento pratico di quanti vivono con serietà e con sincerità la vita politica, il carattere schiettamente religioso dello spirito fascista". Tale religiosità si esprimerebbe nel "culto reso da tutta l'anima alla nazione"<sup>44</sup>. Gentile ritiene che il fascino che Mussolini esercita "sui giovani, sulle masse e su tutti" abbia a che vedere con questo aspetto. Proprio "in questo punto il temperamento di Mussolini coincide con quello di Mazzini, e nella gioventù fascista [...] spira un sentimento religioso analogo a quello che animava gli adepti della Giovane Italia"<sup>45</sup>.

La religiosità appare qui per Gentile come negazione della particolarità individuale: il legame tra interiorità, spiritualismo, fede e totalità sia essa religiosa o politica appare un dato costante delle sue posizioni. Quello della religiosità è un tema centrale dell'intera riflessione di Gentile<sup>46</sup> ed egli si è esplicitamente soffermato su di esso in diverse occasioni, sino alla conferenza del febbraio 1943, *La mia religione*. Da un punto di vista generale si può affermare che la stessa idea della necessità di superare la realtà individuale in un orizzonte più ampio, l'idea dell'individualità che si compie "nel superare se stessa", la concezione della realtà spirituale come autocoscienza che si compie nel trascendimento perenne di se stessa, rimandano alla relazione tra io e Dio. Si tratta certamente di un Dio che per Gentile non può restare chiuso in un dogma, ma che è fondamentale come un polo necessario dell'attività dello spirito.

Nella conferenza *La mia religione* egli affermava di essere cristiano in quanto credente nella "religione dello spirito", "per la quale Dio è spirito; ma è spirito in quanto l'uomo è spirito; e Dio e uomo nella realtà dello spirito sono due e sono uno: sicché l'uomo è veramente uomo nella sua unità con Dio"<sup>47</sup>. Affermava contemporaneamente di essere cattolico, in quanto "religione è chiesa; come ogni attività spirituale (scientifica, filosofica, artistica, pratica) è universale, propria di un soggetto che si espande all'infinito: comunità illimitata nella quale il mio Dio è Dio se è Dio di tutti"<sup>48</sup>. La critica di Gentile al protestantesimo, apparentemente in contrasto con la sua accentuazione della soggettività, esprime appunto il rifiuto di una religione senza chiesa, cioè senza

---

<sup>43</sup> G. Gentile, *Il mio liberalismo*, in "La nuova politica liberale" I, 1, gennaio 1923, p. 11.

<sup>44</sup> G. Gentile, *Caratteri religiosi della presente lotta politica*, in "L'educazione politica", III, I, marzo 1925, p. 4.

<sup>45</sup> Ivi, p. 5.

<sup>46</sup> Per una prima informazione si veda M. Calcagno, *La tematica religiosa nella riforma gentiliana dell'idealismo*, in "Filosofia", 1986, fasc. II, pp. 113-144. Del Noce in Giovanni Gentile, cit., p. 39, ha scritto che "è sottesa al pensiero gentiliano la persuasione che il superamento del particolare, la liberazione degli egoismi coincida con la formazione di una società spirituale, con l'incontro con Dio". Sasso ha dedicato all'analisi della concezione gentiliana della religione una parte cospicua del suo libro *Filosofia e Idealismo*, Bibliopolis, Napoli, 1995 ed è poi ritornato a trattarne ampiamente nel più recente *Le due Italie di Giovanni Gentile*

<sup>47</sup> G. Gentile, *La mia religione e altri scritti*, Le Lettere, Firenze, 1992, p. 48.

<sup>48</sup> Ivi.

autorità e dogmi che la conservino come tale nella storia. Egli ritiene che compito della chiesa sia preservare, negativamente attraverso i dogmi, la condanna degli errori, l'infinitezza e la totalità del divino, il quale "si pone come tale innanzi all'umana intelligenza in quanto nella sua infinità e totalità piega l'intelligenza al riconoscimento della propria nullità e conseguente incapacità di conoscere per se stessa e liberamente quel Dio che è tutto"<sup>49</sup>.

Si tratta, come è evidente, di riflessioni complesse, che hanno a che fare con i temi centrali della speculazione di Gentile: nello scritto del 1943, ad ulteriore conferma della centralità del tema della religione nella sua prospettiva, Gentile affronta esplicitamente la questione del rapporto tra la libertà del credente e l'autorità della chiesa, che in tale contesto rimanda immediatamente alla dialettica tra uomo e Dio.

Non è qui possibile analizzare in modo esauriente tali questioni, la loro articolazione nella prospettiva teorica di Gentile.

In modo del tutto schematico si può sostenere che per Gentile la religione esprima lo stesso contenuto della filosofia, ma in una forma diversa e meno evoluta. Scrive Gentile che in "realità ogni religione è sempre una filosofia, e ogni filosofia, se degna del suo nome è una religione"<sup>50</sup>. Mentre la filosofia accentua l'aspetto dello spirito per cui esso è universalità e totalità ed il motivo della libertà, la religione enfatizza il "momento del niente da cui lo spirito muove"<sup>51</sup> e quindi l'aspetto del limite e della oggettività.

Quando Gentile attribuisce un carattere religioso al fascismo, come del resto al mazzinianesimo, intende richiamare l'aspetto per il quale soltanto nel rapporto con l'universale il particolare trova vera realizzazione: lo slancio per trascendere se stessi è, in tal senso, espressione della dinamica propria dell'esistenza quando sia rettamente intesa. L'idea di sacrificio per la nazione, per una più piena realizzazione del Risorgimento, in tale ottica, è il termine di una sorta di religiosità laica, che per Gentile è della più grande importanza. Le due Italie, come abbiamo già visto, sono appunto quella del particolare e quella della fede.

L'idea centrale dello scritto *Il mio liberalismo*, dal quale siamo partiti, ritorna quando nel maggio 1923, dopo aver ricevuto la tessera ad honorem del partito fascista, scrive una lettera pubblica a Mussolini motivando la sua adesione al fascismo appunto sostenendo che "il liberalismo come io lo intendo e come lo intendevano gli uomini della gloriosa Destra che guidò l'Italia nel Risorgimento, il liberalismo della libertà nella legge e perciò nello stato forte e nello stato concepito come una realtà etica, non è oggi rappresentato in Italia dai liberali, che sono più o meno contro di Lei, ma appunto da lei"<sup>52</sup>.

Da questo momento in poi Gentile esprimerà in più occasioni il suo giudizio sul fascismo: tra i tanti scritti ci riferiremo ad un testo *Che cosa è il fascismo*, nato da una conferenza tenuta nel marzo del 1925 a Firenze e ad uno scritto pubblicato originariamente nel 1928, *Origini e dottrina del fascismo*.

Nel discorso del marzo 1925 Gentile propone una genealogia della coscienza della nazione italiana tratteggiata attraverso la descrizione di alcune grandi figure e del contributo diverso da esse offerto a tale consapevolezza; unisce in modo forte tale storia ideale al Risorgimento e questo al fascismo, affermando che il vangelo del Risorgimento "è il vangelo fascista"<sup>53</sup>.

Le figure di questa storia della coscienza nazionale si stagliano sull'orizzonte del contrasto tra le due Italie più volte richiamato.

Il Rinascimento è il momento dell'Italia persa nell'affermazione dell'individualismo e della mancanza di fede; al contrario il Risorgimento è il momento dell'Italia del dovere e della fede. Vico rappresenta in questo discorso il primo momento della riscossa, perché con lui "risorge la coscienza

---

<sup>49</sup> Ivi, p. 57.

<sup>50</sup> G. Gentile, *Discorsi di religione*, Sansoni, Firenze, 1957, pp. 157-158.

<sup>51</sup> Ivi.

<sup>52</sup> G. Gentile, *La riforma della scuola in Italia*, cit., pp. 94-95.

<sup>53</sup> G. Gentile, *Che cosa è il fascismo*, ora in Idem, *Politica e cultura*, I, a cura di H. A. Cavallera, Le Lettere, Firenze, 1990, p. 21.

religiosa italiana, si comincia a sentire che la vita va presa sul serio”<sup>54</sup>. In sostanza Vico supera una concezione individualistica e astratta: la sua attenzione alla storia afferma, per Gentile, la nascita di un sentire diverso da quello illuministico. Vittorio Alfieri viene ricordato perché la sua opera contribuì a diffondere una concezione della vita fondata sulla volontà e sulla esigenza di abbandonare la figura del letterato.

Altra figura importante è quella di Vincenzo Cuoco, che “riuscì a piantare nel cervello e nel cuore degli italiani suoi contemporanei [...] il concetto e il sentimento di una nuova Italia”<sup>55</sup>.

Gentile afferma in questo scritto che il punto più alto del patriottismo italiano, il “profeta più alto e vivo del Risorgimento fu Mazzini”<sup>56</sup>.

Egli, in questi anni, afferma più volte la vicinanza tra Mazzini, considerato la figura più significativa del Risorgimento e il fascismo, basti pensare al volume *I profeti del Risorgimento italiano*, pubblicato con una dedica a Mussolini e con una prefazione datata 12 febbraio 1923 nella quale ripete che la nuova Italia, che è uscita vittoriosa dalla guerra, deve compiere la profezia che nel periodo eroico del Risorgimento venne pronunciata appunto dal genovese.

Nello scritto del marzo 1925 oltre a sostenere che il credo mazziniano e quello fascista coincidono sui punti essenziali, indica esplicitamente quali questi punti siano.

Essi, che viene ribadito non costituiscono certamente un sistema, sono essenzialmente due.

Il primo è la più volte ripetuta esigenza di combattere il materialismo, perché “la patria è legge e religione, che richiede l’assoggettamento del particolare a un interesse generale e perenne”<sup>57</sup>. Abbiamo già visto come Gentile ritenga che per il materialismo l’orizzonte ultimo sia l’individuo particolare.

Il secondo punto del credo mazziniano e fascista riguarda la nazione, lo stato. Qui Gentile, come in altri testi, intende da una parte la nazione italiana, così come si è storicamente affermata, dall’altra quella concordanza spirituale tra individuo e il noi della comunità che egli intende quando parla di stato etico.

Scriva infatti che la predicazione mazziniana riuscì a “riscuotere il sentimento nazionale degli italiani, e porre il nostro problema nazionale come problema di educazione e di rivoluzione”<sup>58</sup>. Tale nazione è quella realizzata politicamente dal Risorgimento. D’altra parte essa, “non è geografia e non è storia: è programma, è missione. E perciò è sacrificio. E non è né sarà mai un fatto compiuto”<sup>59</sup>. Da tali considerazioni Gentile passa ad affermare la centralità dello Stato, legge e forza, per il fascismo. Uno Stato che, come già sappiamo, “non può non essere una sostanza etica”. Tentando di piegare la propria terminologia alle esigenze di comunicare ad un pubblico ampio e eterogeneo continua affermando che il significato di tale espressione “è trasparente, se ognuno di voi si appella alla propria coscienza e vi sente la santità della Patria che comanda, con ordine che non si può discutere di essere servita senza esitazioni, senza eccezioni, fino alla morte”. Lo Stato ha questo valore assoluto come “la persona in funzione della quale tutte le altre hanno un valore, che coincidendo con quello dello Stato è pur esso assoluto”.<sup>60</sup>

Rispondendo all’accusa che da più parti veniva rivolta al fascismo, quella di essere un movimento violento e illegale, Gentile tenta di offrire una spiegazione delle violenze fasciste e afferma il carattere rivoluzionario, precisando quale sia il particolare carattere rivoluzionario del fascismo.

Può essere utile ricordare come in seguito all’omicidio di Giacomo Matteotti il fascismo avesse attraversato uno dei momenti più difficili per la propria affermazione. Tale periodo si era protratto dal giugno 1924 agli inizi del 1925, quando con il noto discorso tenuto in Parlamento il 3 gennaio Mussolini aveva offerto del fascismo l’immagine di un movimento che per quanto attraversato da

---

<sup>54</sup> Ivi, p. 18.

<sup>55</sup> Ivi, p. 20.

<sup>56</sup> Ivi, p. 21.

<sup>57</sup> Ivi, p. 22.

<sup>58</sup> Ivi, p. 25.

<sup>59</sup> Ibidem.

<sup>60</sup> Ivi, p. 33.

uno spirito rivoluzionario, era perfettamente sotto il suo controllo, tanto che egli si assumeva l'intera responsabilità di quello che aveva già fatto e di quello che avrebbe compiuto.

Il problema della rivoluzione e della violenza o al contrario della normalizzazione era, insomma, in tale situazione uno dei temi centrali del dibattito tra gli stessi fascisti.

Gentile richiama la radicale diversità tra la violenza necessaria per ristabilire l'ordine, per evitare che lo Stato si sgretoli e la violenza privata. Egli, pur ammettendo che tra i fascisti ci siano stati episodi di violenza individuale afferma che "il fascismo non si confonde con gli uomini che, qua o là, oggi o domani, possono rappresentarlo: è un'idea, un movimento spirituale, che trae la forza da se medesimo, dalla propria verità, dalla propria rispondenza a bisogni profondi, storici e nazionali"<sup>61</sup>. Egli presenta così la violenza fascista come una "santa violenza", perché, come scrive, "quando lo Stato fu in crisi sempre gli uomini della rivoluzione, che è l'instaurazione di un nuovo stato. Il fascismo è rivoluzione? La sua idea è certamente rivoluzionaria"<sup>62</sup>.

Il fascismo viene quindi presentato come movimento rivoluzionario; d'altra parte la rivoluzione è giustificata proprio perché restaura l'ordine e lo stato. Benché non parli esplicitamente di rivoluzione negativa Gentile ha qui in mente la distinzione tra una rivoluzione che è in grado di instaurare un nuovo ordine (appunto quella fascista), che è quindi mossa da un'aspirazione ideale ed una rivoluzione che è soltanto negativa, estremo momento della dissoluzione dell'ordine sociale.

Nella conclusione dello scritto torna a ribadire che il fascismo è religione "in quanto prima di tutto è una concezione totale della vita"<sup>63</sup> e il fascista, come il cattolico investe dell'aspirazione a compiere tale totalità ogni attimo dell'esistenza. Per questo "innanzi a noi sta sempre un ideale da realizzare; un ideale che non ci dà tregua"<sup>64</sup>. Al termine del suo scritto, nel quale ritornano ripetutamente termini come dovere, sacrificio, fatica sforzo, Gentile unisce esplicitamente l'Italia dei combattenti, dei seicentomila morti al fascismo, presentando come compito del fascismo quello di continuare la lotta che la vittoria in guerra non ha concluso.

Nello scritto *Origini e dottrina del fascismo*, di pochi anni dopo questi temi ritornano espressi in modo più retorico e con qualche ulteriore considerazione di carattere storico.

In primo luogo Gentile considera la guerra mondiale "soluzione di una profonda crisi spirituale"<sup>65</sup> e occasione per creare, attraverso le prove, i sacrifici, una nazione consapevole di se stessa. Le due Italie qui sono quella dei neutralisti e quella degli interventisti.

Appunto nella guerra si ha la riscossa della "Nuova Italia", l'Italia dei combattenti, che viene connessa al Risorgimento che è appunto una rivoluzione creata da una élite animata idealmente.

In queste pagine Gentile coglie, dalla sua particolare prospettiva quello che la storiografia successiva accetterà come dato accertato, cioè che non ci sarebbe stato fascismo senza la prima guerra mondiale, ed il grande sommovimento da essa provocato<sup>66</sup>. Gentile scrive "di artefici della vittoria invisi e derisi" e descrive il periodo immediatamente successivo alla guerra come caratterizzato dalle più grandi difficoltà e dall'irrompere di una rivoluzione negativa, senza idealità. Ad essa egli contrappone il fascismo come rivoluzione creata da un'idea.

Questa nuova Italia, che come sappiamo è l'Italia del Risorgimento e dell'interventismo, lotta contro l'altra Italia della quale abbiamo visto le origini lontane nel cortigiano, ma che nel trasformismo e nel parlamentarismo si ripresentava come materialista e antimazziniana.

---

<sup>61</sup> Ivi, p. 28.

<sup>62</sup> Ivi, p. 30

<sup>63</sup> Ivi, p. 36.

<sup>64</sup> Ivi, p. 37.

<sup>65</sup> G. Gentile, *Origini e dottrina del fascismo*, Libreria del Littorio, Roma, 1929, p. 5.

<sup>66</sup> Renzo De Felice, nella Prefazione alla nona edizione del libro *Le interpretazioni del fascismo*, scriveva "Fu a causa della guerra e della crisi da essa provocata che il fascismo poté acquistare il suo vero carattere e la sua suggestione di massa". Si Veda R. De Felice, *Le interpretazioni del fascismo*, Laterza, Roma, Bari, 1986, p. XVIII. De Felice ricordava in tale occasione il libro di G. Mosse, *La nazionalizzazione delle masse* (1974), come l'espressione più chiara di tale idea.

Dal punto di vista più storico nell'immediato dopoguerra idealismo, nazionalismo e sindacalismo rivoluzionario si scontrarono con Giolitti e "contro lo stato giolittiano ne sorse un altro"<sup>67</sup>, quello fascista, cioè quello dei combattenti e di coloro che avevano "creduto nella santità del sacrificio" e avevano lottato per un'idea.

Si tratta, come è evidente di una lettura assai particolare del periodo immediatamente successivo alla guerra: l'obiettivo di Gentile è sia quello di presentare il fascismo come un fatto nuovo e quindi irriducibile ai tentativi di riassorbirlo in un normale sviluppo dello Stato liberale così come esso era negli anni precedenti alla guerra, sia quello di contrapporre la rivoluzione negativa dei bolscevichi alla rivoluzione fascista. Diversamente dalla prima quest'ultima si compie nella restaurazione dello Stato nuovo e della nuova Italia.

Gentile intende il fascismo come un movimento che pur assumendo e compiendo le critiche allo stato liberale giolittiano, nei termini del filosofo lo stato senza idealità, ha come proprio fine la creazione di un nuovo stato che è, appunto lo stato totalitario, stato per il quale l'individuo possa vivere e morire.

Infatti Gentile ritiene che coloro che si sono opposti allo stato giolittiano siano da considerare mazziniani, per la fede comune nella nazione, e per la volontà di vivere e sacrificarsi per essa. Questo insieme di esigenze e movimenti trova in Mussolini un uomo nel quale identificarsi.

Scriva infatti che, quando nel marzo 1919 venne fondato a Milano il primo fascio di combattimento "il moto disgregativo e negativo del dopoguerra era virtualmente finito"<sup>68</sup>.

Ciò che caratterizzava coloro che si riunirono attorno a Mussolini non era tanto un programma particolareggiato, quanto la fede in un'idea, quella di lottare per la ricostruzione di un nuovo Stato.

Egli esplicita alcuni aspetti che ritiene particolarmente importanti della propria interpretazione. La prima questione che viene ribadita riguarda il carattere totalitario del fascismo. Di nuovo Gentile afferma che per capire il carattere totalitario del fascismo bisogna partire da Mazzini e scrive che "la sua concezione è sì una concezione politica, ma di quella politica integrale, la quale non si distingue così dalla morale, dalla religione e da ogni concezione della vita da potersi fissare come per sé stante, divisa ed astratta da questi altri interessi fondamentali dello spirito umano. In Mazzini l'uomo politico è quello che è in quanto ha una dottrina morale, religiosa, filosofica. Andate a dividere nel suo credo e nella sua propaganda quello che ha mero significato politico da quello che è piuttosto il credo religioso o la sua intuizione ed esigenza etica o convincimento metafisico" e non vi riesce più di comprendere "le ragioni per cui Mazzini attrasse a sé col suo fascino tante anime"<sup>69</sup>. La politica quindi nella prospettiva mazziniana viene intimamente unita alla religione e all'etica: tale idea elimina alla radice la possibilità di uno stato neutrale, o di uno stato amministrativo. Il fascismo riprende tale caratteristica, che Gentile ritiene presente nella prospettiva di Mazzini, e la porta a compimento.

Infatti, come precisa, la "politica fascista si aggira tutta intorno al concetto dello Stato nazionale"<sup>70</sup>: tale centralità dello stato non va però confusa con quella professata dal nazionalismo. Esso infatti "fonda lo Stato sul concetto di Nazione: entità che trascende la volontà e la personalità dell'individuo, perché concepita come obiettivamente esistente, indipendentemente dalla coscienza dei singoli; esistente anche se questi non lavorino a farla esistere a crearla".<sup>71</sup> Al contrario, come sappiamo, per Gentile lo stato non coincide con un'estensione geografica, ma è tale perché esprime quel riconoscimento dell'individuo in una totalità che egli stesso crea continuamente.

Negli anni successivi Gentile manifestò in molte altre occasioni il proprio giudizio sul fascismo, ma in sostanza questi due scritti ci sembrano quelli che esprimano con maggiore chiarezza il suo giudizio.

---

<sup>67</sup> Ivi, p. 28.

<sup>68</sup> Ivi, p. 30.

<sup>69</sup> Ivi, pp. 35-36.

<sup>70</sup> Ivi, p. 43.

<sup>71</sup> Ivi, p. 43.

Possiamo, concludendo questo saggio, ritornare alle domande che ci eravamo posti all'inizio del nostro discorso, con qualche elemento per offrire un'ipotesi di risposta.

Che giudizio ha dato Gentile del fascismo?

Egli ritenne che il fascismo fosse un movimento rivoluzionario che portava a compimento la lotta per l'affermazione della nazione italiana e per la diffusione di una consapevolezza del valore del nuovo stato tra i cittadini.

Il fascismo, nelle sue intenzioni, avrebbe dovuto inaugurare la nuova nazione, della quale aveva in più occasioni ricostruita la genealogia, la nazione di Mazzini e del Risorgimento, contro la nazione del letterato e del Rinascimento, la nazione degli interventisti, contro quella dei giolittiani. La nazione del vero liberalismo, quello che si realizzava nello stato, contro la nazione degli individui contrapposti allo stato.

Gentile ritenne che il fascismo fosse una rivoluzione determinata dal fine di realizzare un nuovo ordine: stabilità e ordine erano i valori verso i quali la rivoluzione fascista doveva essere orientata. Si trattava di un "nuovo ordine" che avrebbe portato a compimento la nuova Italia, l'Italia che proprio perché "prende la vita sul serio", non distingue tra politica e religione, ha una concezione religiosa dell'esistenza. Gli italiani in tale stato nuovo avrebbero dovuto riconoscere, come egli più volte scrisse, che la vita è dovere e che va spesa, rischiesta in una dimensione più grande della propria individualità, appunto quella dello Stato.<sup>72</sup>

Certamente, come Sasso ha ampiamente dimostrato, un peso determinante ebbero in questo giudizio considerazioni relative all'interpretazione della storia italiana: il tema delle due Italie appare centrale e difficilmente senza il riferimento ad esso si colgono le ragioni per le quali Gentile scelse di aderire al fascismo.

Ci sembra che queste considerazioni non portino però ad affermare in modo risoluto che tra la sua filosofia e il fascismo non ci fosse rapporto alcuno.

Uno dei temi centrali che ritorna come essenziale nell'idea della nuova Italia è quello della religiosità. Abbiamo accennato come la questione della religiosità sia essenziale per la filosofia di Gentile da diversi punti di vista. Certamente la rilevanza della religione nella sua filosofia andrebbe affrontata in modo maggiormente analitico, ci sembra però si possano almeno enunciare due considerazioni.

La religione in Gentile da una parte ha a che fare con un'intuizione primordiale dell'ineliminabile rapporto tra finito e infinito; dall'altra trova espressione nell'idea che si debba vivere per la totalità, che soltanto partecipando alla totalità l'individuo compia realmente se stesso.

Questo elemento, in una prospettiva esistenziale, quella secondo la quale molti giovani si rivolgevano alla filosofia di Gentile, contribuiva a determinare un atteggiamento di vita. Come è stato osservato da Francesco Valentini si può parlare di un atteggiamento entusiastico dell'attualismo: esso trae origine da una radicale insoddisfazione di fronte al mondo quale è e nell'ansia di trasformarlo. Tale "ansia è come una voce divina che parla in noi, ed è perciò anche il segno della nostra eccellenza e nello stesso tempo il fondamento della fiducia che il nostro sforzo non sarà vano"<sup>73</sup>. La disposizione d'animo che si produce implica slancio, milizia, fede, e impegno per far essere diverso il mondo da quello che è. Tale atteggiamento morale "si completa –come è nella sua logica configurandosi come atteggiamento *religioso*"<sup>74</sup>.

Certamente l'atteggiamento ricordato non deriva in modo rigoroso e necessario dalla filosofia di Gentile: d'altra parte che l'attualismo abbia prodotto in moltissimi giovani che ad esso si rivolgevano un senso di mobilitazione, di frenesia intellettuale appare difficilmente contestabile<sup>75</sup>.

---

<sup>72</sup> Sulla presenza di questo tema e sulla sua diffusione negli anni dell'origine del fascismo si veda E. Gentile, *Il mito dello stato nuovo dall'antigiolittismo al fascismo*, Laterza, Roma-Bari, 1982.

<sup>73</sup> Cfr. F. Valentini, *La controriforma della dialettica*, Editori Riuniti, Roma 1966, p. 95.

<sup>74</sup> Ivi, p. 99.

<sup>75</sup> Ugo Spirito, che rappresenta un caso estremo ma per certi versi emblematico di tale identificazione, in *Memorie di un incosciente*, Rusconi, Milano, 1977, riflettendo sugli anni della sua adesione al fascismo scriverà che "il binomio attualismo-fascismo era per me indiscutibile" (p. 60). Anche il tema dell'entusiasmo ritorna più volte nei suoi scritti. Nel saggio *La crisi dei giovani*, in "Nuovi Studi politici", 1, gennaio-marzo 1975, p. 7 scriveva: "fondammo riviste,

Tra questo atteggiamento e alcuni aspetti del fascismo così come esso era rappresentato da Mussolini si possono trovare indubbi punti di contatto<sup>76</sup>.

Con tali considerazioni, lo precisiamo, non si intende sostenere che la riflessione filosofica in senso stretto di Gentile tendesse all'incontro con il fascismo. Libri come *La riforma della dialettica hegeliana*, pubblicato nel 1913 o come il *Sistema di logica come teoria del conoscere* esprimono una posizione in merito all'essere, al nulla al pensiero che non può essere in modo semplicistico inclinata né a destra né a sinistra. D'altra parte anche in questi scritti il tema della religiosità, così come lo abbiamo accennato è ben presente.

Va anche osservato che l'insoddisfazione nei confronti del mondo così come si presentava era un clima culturale assai diffuso in quegli anni: la critica al liberalismo, alla esistenza prosaica e l'aspirazione ad una non meglio identificata comunità, erano temi che risuonavano da più parti ed essi potevano condurre al fascismo come al comunismo, come al futurismo: difficilmente potevano però confluire in un'idea di filosofia separata dal compito di intervenire sulla realtà e di trasformarla.

In conclusione, per offrire un'ipotesi di risposta alle questioni dalle quali il nostro discorso ha preso l'avvio, ci sembra che non sia stata tanto la filosofia di Gentile a spingerlo verso il fascismo, ma quell'aspetto pure così importante della sua filosofia che ha a che vedere con la religiosità, il modo particolare secondo il quale egli concepiva la religiosità. Si può ritenere che proprio in tale aspetto Gentile abbia subito l'influenza di motivi che, presenti nella cultura italiana di quegli anni, lo avrebbero posto in una posizione tale da poter credere che il fascismo potesse essere quella rivoluzione politica e morale della quale la nazione aveva bisogno. In questo senso una riflessione più di carattere storico-politico sulla storia italiana si unì ad un'esigenza che pure è riscontrabile nella sua filosofia, lo ripetiamo, particolarmente nell'aspetto di essa che ha a che fare con la religiosità.

---

fondammo giornali, creammo nuove società editrici: eravamo i protagonisti della vita di allora, eravamo gli artefici di un nuovo modo di vivere. Dal 1922 al 1935, nel periodo di un dodicennio, cambiammo la realtà del nostro paese con una fede e un entusiasmo che non sono più risorti ”.

<sup>76</sup> Sulla presenza nella formazione di Mussolini di un “idealismo attivistico” che trovava espressione nell'enfatizzazione dell'ideale e nell'educazione si veda R. De Felice, *Mussolini il rivoluzionario 1883-1920*, Einaudi, Torino, 1965, pp. 85-89.