

Antonio Russo

Il Gentile romano e Maurice Blondel

Le suggestioni speculative partite da Gentile sono penetrate per canali vari e hanno raggiunto un'egemonia ancora non esaurita nella cultura italiana. Non a caso, con aderenza più o meno piena, da lui hanno preso le mosse autori che poi hanno svolto idee originali e autonome, accentuando, ripensando o rivedendo l'uno o l'altro aspetto della sua filosofia. Tanto prevalere, tuttavia, concomita, a volte con il diffuso pregiudizio, non sempre lucidamente avvistato, che in alcuni suoi studi, come ad esempio quelli sul modernismo, non ci sia la stessa ricchezza di sollecitazioni e di sviluppi.

Eppure, in Gentile, l'istanza religiosa ha sempre avuto un ruolo essenziale. Tanto che, oltre alle opere specifiche dedicate all'argomento, come ad esempio *Il modernismo e i rapporti tra religione e filosofia* (1909) e poi i *Discorsi di religione* (1920) che riecheggiano, non casualmente, i *Discorsi di religione alle persone colte che la disprezzano* di Friedrich Schleiermacher (1799), si può dire che in tutti gli scritti e in tutta la sua azione «sia presente un motivo ispiratore di carattere profondamente religioso»¹. In particolare, il suo atteggiamento nei confronti del Cristianesimo è un momento fondamentale della sua riflessione, come emerge, tra i tanti che qui si potrebbero citare, da un intervento del 1926, in cui egli, contro quel che gli rimproverano alcuni censori neoscolastici come il p. Ch. Boyer e il p. A. Gemelli, precisa: «è mia convinzione antica che il Cristianesimo sia idealismo attuale e viceversa. L'ho detto in tutti i miei scritti» e non c'è «bisogno quindi di cercare un accordo che non è mai mancato»².

Non deve perciò apparire strano che su questi problemi, e in particolare sui 'nuovi apologeti'³ e sul 'momento metafisico dell'azione'⁴, egli tornasse ad insistere ripetutamente: essi non rappresentano un episodio secondario della sua vita, e perciò la loro trattazione si è svolta lungamente nell'arco di alcuni decenni e non,

¹ U. Spirito, *Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1969, p. 97.

² G. Gentile, *Polemiche neoscolastiche* (1926), ora in *Frammenti di filosofia*, a cura di H.A. Cavallera, Sansoni, Firenze 1994, p. 250.

³ G. Gentile, *La filosofia dell'azione del Laberthonnière*, ora in *La religione*, Sansoni, Firenze 1965, p. 35.

⁴ G. Gentile, *Una lettera di Maurizio Blondel*, in «Giornale critico della filosofia italiana» (1925) p. 317.

come è stato detto, come una battaglia «per evitare che il terreno venisse occupato da un immanentismo imperfetto»⁵. Difatti, il primo saggio, dove Gentile parla di Blondel, è del 1906 (*La filosofia dell'azione del Laberthonnière*), cioè durante gli anni di costruzione dell'attualismo; l'ultimo, *La mia religione*, è datato 1943, un anno prima della morte.

Poi, scolari e/o amici, come mons. Onofrio Trippodo, corrispondente di Blondel, definito da Gentile «confidente quotidiano di tutti i miei pensieri»⁶, Ernesto Codignola, Vincenzo La Via⁷, Ernesto Grassi⁸, Michele F. Sciacca⁹, Armando Carlini¹⁰, ecc. lo riconducevano, o venivano spinti, continuamente al confronto con la filosofia dell'azione. Tra l'altro, nell'archivio della Fondazione Gentile, custodito presso l'Università La Sapienza di Roma, esiste una lettera inedita, manoscritta e autografa del filosofo di Aix, datata, 20 maggio 1907, ritrovata tra le carte e i libri che furono di Giovanni Gentile, dove si parla della possibilità o meno di una traduzione italiana de

⁵ S. Romano, *Giovanni Gentile: un filosofo al potere*, Bompiani, Milano 1984, p. 92.

⁶ G. Gentile, *La mia religione* (1943), ora in *La religione*, Sansoni, Firenze 1965, p. 414.

⁷ V. La Via, scolaro di Gentile, è stato detto, «ha trascritto nella concretezza esistenziale dell'atto del conoscere il dinamismo della dialettica blondeliana della 'volontà voluta' e della 'volontà volente', salva restando l'esigenza classica del primato del teoretico» (P. Prini, *La filosofia cattolica italiana del Novecento*, Laterza, Bari 1996, p. 72); e la sua opera *L'idealismo attuale di Giovanni Gentile*, Vecchi, Trani 1925, «è stata considerata per alcuni anni, anche dagli idealisti, una delle migliori esposizioni di quella filosofia» (ivi, p. 69); in merito, cfr. anche V. Mathieu, *Storia della Filosofia. La filosofia del Novecento*, Le Monnier, Firenze 1978, pp. 115-116. Sul rapporto tra La Via e Blondel, si veda anche S. Nicolosi, *La crisi della filosofia europea e la riforma del metodo del filosofare. Vincenzo La Via e Maurice Blondel*, in «Aquinas» 28 (1985) pp. 146-161. Tra il 23 gennaio 1926 e il 2 giugno 1947, tra l'altro, La Via e Blondel ebbero un nutrito scambio epistolare, tuttora inedito.

⁸ Cfr. E. Grassi, *La più recente attività della filosofia dell'azione in Francia*, in «Rivista di filosofia», 19, 1928, pp. 64-88. Il Grassi venne ricevuto ad Aix da Blondel per discutere di Gentile (cfr., in merito, M. Blondel - A. Valensin, *Correspondance*, Aubier, Paris, III, pp. 610-611). In una lettera, inviata a Guido Calogero, il 2 aprile 1928, Gentile scrive: «Caro Calogero, Grassi...si offre di recensire il nuovo volume, *La Pensée*, di Blondel. Io l'ho acquistato; ma per la recensione è bene farsene mandare una copia da Alcan. Ci pensi tu? Grassi conosce Blondel e farà bene» (*Carteggio Gentile-Calogero (1926-1942)*, a cura di C. Farnetti, Sansoni, Firenze 1998, p. 15). Grassi, comunque, non portò mai a conclusione la recensione del testo blondeliano. Tuttavia, qualche settimana più tardi, Calogero nel rispondere a Gentile dice: «Illustre Senatore, mi permetto di accludere i miei migliori ossequi per lei alla lettera che l'amico Grassi, di cui sono ospite qui a Milano, Le scrive inviandole il suo lavoro su Blondel...» (ivi, p. 20). Si tratta, qui, del saggio, citato sopra, su *La più recente attività...* In merito cfr. la lettera di Grassi allo stesso Gentile, datata 2 giugno 1928 (Archivio Fondazione Gentile, fasc. Grassi Ernesto).

⁹ Su Sciacca (1908-1975), cfr. P. Prini, *La filosofia cattolica italiana del Novecento*, Laterza, Bari 1996, pp. 150-158. 256; Sciacca, «proveniente dalla scuola napoletana di Antonio Aliotta, aderì all'attualismo, quando già esso era in crisi» (ivi, p. 150).

¹⁰ Cfr. A. Carlini, *La vita dello spirito*, Vallecchi, Firenze 1921, pp. 41-63, dove vengono discusse le posizioni del Blondel.

*L'Action*¹¹. Infine, uno sguardo da vicino, con una precisa attenzione, all'elenco degli scritti di Blondel apparsi in altre lingue tra il 1920 e il 1930, fornito dalla ormai classica bibliografia di René Virgoulay e Claude Troisfontaines, consente di accertare che vi occupano un posto d'onore le versioni in lingua italiana, e quasi tutte, tranne una (e cioè la traduzione, datata 1924, del *Principio di una logica della vita morale* a cura di E. Castelli per i tipi della Angelo Signorelli di Roma)¹², sono approntate per la casa editrice Vallecchi di Firenze e per alcune riviste gravitanti nell'orbita gentiliana. Nel 1920, ad esempio, 'Nostra scuola', la rivista di Ernesto Codignola, strenuo difensore della pedagogia gentiliana e l'uomo che «schiusse a Gentile le porte dell'editoria fiorentina»¹³, pubblica in italiano il testo di Blondel *La Patria*; un anno dopo, è ancora Codignola che traduce e dà alle stampe *L'Action* per i tipi della Vallecchi, che era sin dal 1920 «una delle cittadelle editoriali dell'idealismo gentiliano»¹⁴. Presso lo stesso editore esce il volume di E. Carpita *Educazione e religione in M. Blondel* (1920), dove viene messa a confronto la teoria dell'educazione di Gentile con quella di Blondel; poi, vengono stampati, nel 1922, la *Lettera sull'apologetica* e *Storia e dogma* e negli anni seguenti vari altri testi su Blondel, tra cui il volume di Olga Arcuno su *La filosofia dell'Azione e il pragmatismo* (1924)¹⁵.

Questo progetto di diffusione delle opere blondeliane viene proseguito ulteriormente dalla casa editrice Sansoni di Firenze, di cui era diventato proprietario Gentile a partire dal 1932, che nel 1934 fa uscire *L'Azione*, antologia ad uso delle scuole, a cura di G. Durante; e dopo la II Guerra mondiale, dalle edizioni Leonardo, con il testo *Lotta*

¹¹ Blondel, da Aix-en-Provence, scrive testualmente: «...pour divers raisons, je ne puis autoriser en ce moment une traduction de *L'Action*; la principale de ces raisons c'est que je travaille à remanier complètement cet ouvrage en vue d'une réédition française; des lors il est nécessaire d'attendre l'achèvement de cette refonte pour entreprendre une traduction quelconque».

¹² Questo testo, secondo un allievo di Luigi Stefanini, e cioè A. Rigobello, *La logica della vita morale in M. Blondel*, in *Momenti di storia della logica e di storia della filosofia*, Atti del Convegno nazionale della Società Filosofica Italiana, Roma 9-11 novembre 1994, Aracne, Roma 1996, p. 141: «richiama singolarmente la dottrina di un pensatore sotto molti aspetti così diverso da Blondel, alludiamo alla dottrina del rapporto tra 'logo concreto' e 'logo astratto' che Giovanni Gentile elabora in *Sistema di logica come teoria del conoscere*».

¹³ S. Romano, *Giovanni Gentile*, cit., p. 240.

¹⁴ S. Romano, *Giovanni Gentile*, cit., pp. 240-241.

¹⁵ In una lettera, datata Palermo 4 ottobre 1922, Adolfo Omodeo chiede a Gentile di avere per recensione «i recenti vol. del Volpe e del Blondel» dati alle stampe da Vallecchi. E in quell'anno, di Blondel, era appena uscito *Storia e dogma*, con trad. e intr. a cura di E. Carpita e M. Casotti (cfr. *Carteggio Gentile-Omodeo*, a cura di E. Giannantoni, Sansoni, Firenze 1974, p. 271).

per la civiltà e filosofia della pace (ed. Leonardo, Firenze 1946), a cura di Benedetto Gentile, uno dei figli del filosofo siciliano.

Tutte queste iniziative vanno di pari passo con aspre polemiche contro il disegno, perseguito soprattutto dall'Università Cattolica di Milano, e dal p. Agostino Gemelli in particolare, dal Gentile, a più riprese, definito «di restaurazione della scienza italiana dal punto di vista cattolico» con disinvoltura, dogmatismo nella dottrina e spavalderia nelle sfide lanciate, e perciò continuamente fatto oggetto di bersaglio¹⁶. Le posizioni che un gentiliano ortodosso come Ugo Spirito veniva esplicitando in quegli anni, cioè tra il 1920 e il 1929, «contro gli sviati e gli avversari dell'idealismo» (G. Gentile) e che possono essere considerate «una storia della filosofia di quel decennio»¹⁷, ci danno un quadro fedele dei toni e dei termini del dibattito. I neoscolastici della Cattolica, militavano e combattevano in altro campo e continuavano a scrivere con molto fervore, e ripetutamente, contro il pericolo idealistico, considerato profondamente irreligioso, incompatibile con le verità fondamentali del Cristianesimo, immanentismo ateo. Sintomatico di questo clima fu, al VII Congresso nazionale di Filosofia (Roma, 1929), il durissimo scontro che vide contrapposti due schieramenti: Gentile da una parte e p. Gemelli dall'altra, con il supporto di una folta schiera di sostenitori. Il torinese Carlo Mazzantini, uno dei maestri di Augusto Del Noce, ad esempio, nel prendere la parola dopo la relazione di Gentile, ebbe a dire: «i cattolici non possono fare a meno di scorgere nella filosofia gentiliana, oggi in Italia, l'avversario più pericoloso. Il nemico più temibile è, infatti, [quello] che viene ad attaccare le posizioni più vitali».¹⁸ Lo stesso Gemelli, durante il Convegno, rivolgendosi a Gentile rincarò la dose con prosa carica di colore e accesa, affermando: «in un paese cattolico, a giovani figli di genitori cattolici, codesto maestro non ha il diritto di propinare il veleno filosofico, il veleno dell'idealismo...veleno mortale perché uccide ciò

¹⁶ G. Gentile, *I Tomisti italiani*, in «Giornale critico della filosofia italiana» (1924) pp. 188-191, ora in *Frammenti di filosofia*, a cura di H.A. Cavallera, Le Lettere, Firenze 1994, pp. 208-215, per la citazione cfr. p. 215.

¹⁷ U. Spirito, *Prefazione alla seconda edizione*, in *L'idealismo italiano e i suoi critici*, Bulzoni, Roma 1974², p. 11, con una nota di Giovanni Gentile, in cui si dice che quello di Spirito «è un libro che potrebbe chiarificare molti cervelli, dei tanti (troppi!) che oggi s'interessano, magari per motivi non strettamente filosofici, all'attualismo» (ivi, p. 13).

¹⁸ *Atti del VII Congresso nazionale di filosofia*, Roma 26-29 maggio 1929, Bestetti-Tumminelli, Milano-Roma, 1929, p. 327. Su Mazzantini cfr. *La filosofia di Carlo Mazzantini*, Studium, Roma 1985. Sulle vicende personali di Mazzantini, si veda anche A. Rizza, *Mazzantini e Del Noce*, in *Augusto del Noce: il problema della modernità*, Studium, Roma 1995, pp. 225-252.

che è sostanziale per l'anima cristiana»¹⁹. Entrambe le parti, avevano di mira, con intenti divergenti però, un ben preciso lavoro di ricostruzione della cultura italiana a sostegno di esigenze pratiche e «in confronto ravvicinato con problemi specifici della realtà sociale e culturale dell'epoca»²⁰. Sulle motivazioni e sulle modalità di questo scontro, esiste, attribuita a Gemelli, oltre ai documenti e alle prese di posizione pubbliche fin qui note, una relazione rettorale, e poi ci sono delle «Osservazioni a proposito della relazione del M. Rettore sulla maniera di combattere l'idealismo» gentiliano, inedite e dattiloscritte, a firma di Giuseppe Zamboni²¹, datate Milano 2 maggio 1923. In queste ultime, Zamboni raccomanda come necessaria l'introduzione di «norme didattiche [...] per combattere l'idealismo negli studenti» e, poi, l'elaborazione di ulteriori e precise «norme sul modo di combattere l'idealismo come sistema». Infine, a questi dati di fatto si affiancano i provvedimenti ecclesiastici e la relativa documentazione, preparata proprio dal Gemelli, di messa all'Indice delle opere di Giovanni Gentile tra il 1932 e il 1934. Più precisamente, nel mese di gennaio del 1933, *Intorno alle opere del prof. Giovanni Gentile*, venne redatto un voto, che nelle sue conclusioni affermava:

la lunga e minuziosa rassegna ha fornito gli elementi per il giudizio sulle singole opere scritte dal Sen. Giovanni Gentile. Ma come ho detto nel cap. primo, l'attività del Gentile non si limita ad esse. Sia in queste opere, sia negli articoli di riviste, sia nei discorsi occasionali (scolastici, scientifici o politici), sia nella sua influenza sociale, specie nella scuola e nella vita politica, in una parola in tutta la sua attività, il

¹⁹ *Atti del Convegno*, cit., p.378. E di veleno, sia pure kanziano o kantiano, aveva già parlato il p. Mattiussi, l'autore delle XXIV tesi tomiste, accusando di kantismo il metodo di immanenza e la filosofia dell'azione. Cfr., in proposito, G. Mattiussi, *Il veleno kanziano. Nuova e antica critica della ragione. Immanenza. Filosofia dell'azione*, Artigianelli, Monza 1907 e, in seconda edizione, Tipografia Pontificia nell'istituto Pio IX, Roma 1914. Sul valore di queste tesi, dalla Sacra Congregazione degli Studi, in data 27 luglio 1914, «proposte come norme direttive sicure», cfr. C. Fabro, *Introduzione a san Tommaso*, Ares, Milano 1983, pp. 165-173.

²⁰ L. Punzo, *La soluzione corporativa dell'attualismo di Ugo Spirito*, E.s.i, Napoli 1984, p. 22. Cfr. anche Mathieu, il quale afferma che, nonostante gli intenti, «l'Università cattolica italiana nasceva quando la situazione che la giustificava poteva ormai considerarsi come superata. Il modernismo aveva impegnata la sua battaglia, ma ormai l'aveva anche perduta. Lo stesso laicismo esasperato aveva fatto il suo tempo...Soprattutto in filosofia, all'elevato livello tecnico e storiografico dei lavori di Chiocchetti, Zamboni, Masnovo, Olgiati, Padovani, non corrispondeva un'adeguata capacità di inserimento nella situazione culturale contemporanea» (V. Mathieu, *L'Università Cattolica e il neotomismo*, in *La filosofia del Novecento*, Le Monnier, Firenze 1978, pp. 110-111).

²¹ Su Zamboni (1875-1950), si veda P. Prini, *La filosofia cattolica italiana del Novecento*, cit., pp. 46-51. 245; inoltre G. Giulietti, *La filosofia del profondo in Husserl e in Zamboni*, Libreria Editrice Canova, Treviso 1965.

Gentile è animato da una sola idea. Un unico pensiero, ripetuto a sazietà, e anche in modo uniforme, nei singoli scritti, è la guida della sua attività e della sua influenza specialmente nella scuola... È inutile qui ripetere quale è questa idea: l'ho riassunta nel capitolo secondo; ad esso rimando.

Assolvendo quindi il compito assegnatomi mi pare, fondato su questa prima constatazione, di poter con sicura coscienza affermare che non avrebbe senso alcuno il riprovare l'uno o l'altro dei libri del Gentile, il colpire con la condanna del Santo Offizio una o più opere fra le più significative. Tutte le opere e tutta l'attività del Gentile dovrebbero essere colpite da una condanna del S. Offizio per dimostrare ai cattolici di quanto male essa è semenza e quindi, per metterli in guardia dai pericoli provenienti dalla lettura delle sue opere e dal seguire le sue dottrine. Per non condannare tutta questa attività molteplice, bisogna trovare una giustificazione. Questa giustificazione potrebbe essere avanzata da taluno fondandosi sui seguenti fatti

1. Il Gentile senza dubbio alcuno ha condotto contro la Massoneria e contro il Positivismo imperanti nelle scuole italiane una battaglia a fondo e vittoriosa, e deve essere riconosciuto a lui il merito precipuo se Massoneria e Positivismo sono stati sradicati dalle scuole pubbliche italiane o almeno messi in condizione di non nuocere e di camuffarsi;

2. Il Gentile senza dubbio ha, di sua iniziativa, introdotto nell'insegnamento preparatorio e primario l'insegnamento della Religione secondo la dottrina cattolica; inoltre, per preparare gli insegnanti delle une e delle altre scuole, ha introdotto l'insegnamento della Religione cattolica nelle scuole di metodo (che preparano i maestri di asili infantili), e nelle scuole magistrali (che preparano i maestri elementari).

3. Spetta al Gentile il merito di aver introdotto nella legislazione italiana l'Esame di Stato per le scuole medie e di avere vinte le gravissime e tenaci opposizioni che si muovevano a chi ne propone, prima di lui, l'attuazione; onde oggi è possibile alla scuola media privata il vivere e prosperare grazie alla concessa libertà e grazie alla sufficiente oggettività dell'Esame di Stato. Anche questo è atto politico compiuto dal Gentile. Si noti: per quanto si sia detto che la sua Riforma della scuola media è «la più fascista delle riforme», è vero invece il contrario; ed è vero che il Gentile, nel promuovere questa riforma (per noi cattolici così vitale), ha seguito non già i principi del Fascismo, bensì quella sua dottrina della funzione delle scuole della quale ha pervaso tutta la scuola italiana.

4. Bisogna anche dire che la Riforma Universitaria (che ammette un notevole grado di libertà di insegnamento) è merito del Gentile; di guisa tale che si deve essere grati al Gentile per il riconoscimento giuridico della Università Cattolica del Sacro Cuore e per il

pareggiamento dell'Istituto Superiore di Magistero «Maria Immacolata».

Queste ragioni di ordine pratico debbono essere senza dubbio pesate e valutate. E io debbo dire che il peso loro mi ha tenuto assai perplesso sulla conclusione a cui arrivare nel presente voto. Bisogna ricordare anche, come ho detto all'inizio, che il mondo culturale scolastico italiano gravita tutto intorno al Gentile e si può dire che oggi tutto fa capo a lui anche pur non essendo egli più Ministro dell'Educazione Nazionale. Bisogna ricordare che il Fascismo ha fatto proprie le dottrine scolastiche del Gentile senza avere consapevolezza delle conseguenze alle quali lo conducevano; bisogna avere presente che vi sono molti uomini eminenti del Fascismo che sempre più si rendono conto di questa opposizione teoretica tra le idee del Gentile e la cosiddetta dottrina fascista; costoro mirano a rovesciare il Gentile e a toglierli l'influenza: così come essi riescono a fare ogni giorno nell'amministrazione scolastica grazie a piccole e minute disposizioni legislative che mirano a di-struggere l'autonomia scolastica affermata dal Gentile. Una condanna del Gentile pronunciata dalla Santa Sede, dato l'attuale carattere della politica italiana che mira sempre a giuocare di equilibrio intorno al Duce del Fascismo, per fare cosa grata a Lui, avrebbe senza dubbio una influenza politica, oltre che religiosa, non è perciò da escludersi che, *se il momento fosse opportuno*, coloro che mirano a rovesciare il Gentile, ne possano trarre profitto e ne chiedano al Duce la testa e la rinuncia alla sua riforma, rinuncia che si potrebbe fare con pochi articoli di legge. In tal caso i cattolici certo ne avrebbero un danno, poichè si toglierebbe l'attuale libertà della scuola.

Esposte queste considerazioni di ordine politico, debbo pure ricordare un dato di fatto d'altro genere.

Nel mondo culturale antifascista si è detto che la Santa Sede ha condannato il Croce, perchè ciò facendo non incorreva alcun pericolo; ma non ha condannato il Gentile sia per non disgustarsi il Fascismo, sia per ragioni pratiche, ossia per non rovinare la riforma del Gentile che per essa è vantaggiosa. Coloro che parlano così osservano anche che una condanna del Croce dovrebbe implicare anche una condanna del Gentile, il cui Attualismo, nei confronti dell'Idealismo del Croce, è più distruttivo, dal punto di vista religioso, perchè mediante esso l'Idealismo è condotto alle sue logiche ed estreme conseguenze. Tutto questo mi consta da buona e sicura fonte; tutto questo si dice e si ripete nei circoli di quel mondo colto del quale il Croce è il massimo esponente.

Altro fatto da mettersi in luce è che il Gentile ha fatto dell'Enciclopedia Treccani un organismo culturale assai potente; il Gentile non solo versa le idee e dottrine idealiste nella Enciclopedia, come provano specie gli ultimi volumi, ma mira anche a far vivere tale organismo dopo aver

completata la Enciclopedia: fiancheggiata da potenti riviste, da potenti case editoriali (Tuminelli, Treves, ecc.), dagli Istituti fascista di cultura, l'Enciclopedia costituisce un potente organismo di diffusione della dottrina idealista.

Senza, dubbio però, se si astrae da siffatte considerazioni (che io non ho elementi per adeguatamente valutare nelle loro risonanze generali e nei loro possibili effetti remoti) la dottrina del Gentile deve essere messa al bando per il male che essa fa alle anime.

Nelle classi colte essa diffonde una forma di moderno ateismo e di assoluto monismo distruttivo di ogni vita religiosa e in specie della concezione cattolica; l'Attualismo del Gentile è distruttore delle dottrine cattoliche essenziali alla vita, come quella dello Stato, dell'individuo, della morale privata e pubblica, ecc.

Per le classi medie le apparenze religiose e spirituali con cui l'Idealismo è presentato, e specie certe tipiche frasi equivoche usate dagli idealisti, fanno sì che la dottrina dell'attualismo penetri nelle menti umane non scaltrite alla speculazione filosofica e determina irreparabili danni. «La esperienza dei giovani mi insegna che codesti danni sono tanto più gravi per il fatto che i giovani se ne avvedono quando ormai la dottrina ha in loro seminato rovine. Io ho conosciuto molti giovani che, avvelenati da essa, piangevano per non sapere o potere tornare alla Fede cattolica».

Dunque, se vengono superate le ragioni politiche e contingenti sopra esposte, l'opera filosofica del Gentile dovrebbe essere condannata dal S. Offizio per il bene delle anime.

Ma deve essere condannata dal S. Offizio la dottrina del Gentile, ovvero debbono essere condannate le sue opere; e in tal caso: *opera omnia?*

Mi pare che riuscirebbe difficile condannare la dottrina del Gentile, perchè bisognerebbe allora non limitarsi all'Idealismo attualistico del Gentile, ma si dovrebbe condannare ogni forma di Idealismo. In Italia, ad esempio recano non meno danno dell'Attualismo gentiliano, l'Idealismo crociano e l'Idealismo trascendente del Martinetti; in Germania e in Inghilterra sono deleterie varie derivazioni hegeliane, e così via. Di queste correnti è stato fatto un bilancio accurato nel volume: *Hegel*, pubblicato nel 1931 per cura della *Rivista di Filosofia Neo-scolastica* da me diretta e al quale collaborarono uomini insigni di vari paesi e conoscitori delle influenze idealistiche esercitate in essi.

Una condanna della dottrina del Gentile sarebbe opportuna solo se, anzichè dell'Idealismo, si trattasse di una interpretazione del pensiero cristiano o di una forma di filosofia cristiana (come è stato il caso della filosofia Rosminiana, ovvero della filosofia della immanenza); nel caso nostro bisognerebbe condannare tutto quel pensiero moderno del quale l'Idealismo è uno dei punti fondamentali e una delle più caratteristiche espressioni. Da ultimo è da osservare che non è facile tradurre in

formule condannabili la dottrina del Gentile e si avrebbe la possibilità che il Gentile affermasse: «Ma questa che è condannata, non è la mia dottrina»; e ciò perchè le formule usate dagli idealisti si prestano agli equivoci e alle interpretazioni dubbie.

Dunque sono le opere da condannare: e per le ragioni sopraesposte, per la unità interiore del sistema, per la uniforme ispirazione di tutte le opere, anche le minori, anche quelle che non trattano in apparenza direttamente di religione; mi sembra dunque che debbano condannarsi tutte le opere del Gentile, e le maggiori le minori, e quelle in volumi e quelle nei singoli scritti.²²

E a queste conclusioni Gemelli giunge, dopo aver rilevato che «non sono mancati tra i cattolici coloro che hanno fatto dei tentativi di concordismo tra Idealismo e Cattolismo; tipico il caso del prof. Stefanini del liceo di Padova, ottimo cattolico, ma fuorviato nelle idee filosofiche». E, infatti, proprio Luigi Stefanini aveva dato alle stampe una delle prime opere apparse in Italia sulla filosofia dell'azione, col titolo *L'Azione. Saggio critico sulla filosofia di M Blondel*²³; e poi, successivamente, perlomeno fin dagli anni '30, si era impegnato nella difesa di una «forma di *Idealismo cristiano*, per cui la realtà, creata da un principio spirituale trascendente, è ricreata dal nostro spirito in immagine [...]. Con queste premesse lo Stefanini trovava la sua collocazione naturale nella corrente personalistica e agostiniana della filosofia cattolica, che nel '46 formò a Gallarate il suo centro»²⁴.

A questi dati di fatto se ne potrebbero aggiungere molti altri. Qui, tuttavia, occorre prescindere da una loro approfondita analisi. Del resto, su di essi, se si prescinde dal voto del p. Gemelli e da qualche altro giudizio ancora inedito su Gentile e sull'attualismo, esiste già una vastissima letteratura. Quel che più importa, qui, per ora, è concentrare l'attenzione sul tema della presente relazione che è quello del confronto tra il Gentile romano e Maurice Blondel. Si tratta, cioè, di prendere in considerazione l'insegnamento di Gentile, e di alcuni dei suoi principali allievi, nell'Università di Roma in cui l'attività didattica e scientifica del filosofo di Castelvetro, secondo Ugo Spirito, «trovò...il suo primo affermarsi con volontà rivoluzionaria. Si determinava una svolta essenziale del suo pensiero e della sua azione»²⁵. E anche qui, però, per ragioni di spazio e di tempo, si rende necessaria una ulteriore limitazione del discorso al solo Gentile. Spero,

²² Tabularium Congregationis pro Doctrina Fidei, Città del Vaticano, S.O. 1775/32.

²³ Casa Editrice Dante Alighieri di Albrighi, Segati & C., Roma - Milano - Napoli, 1915.

²⁴ V. Mathieu, *La filosofia del Novecento*, cit., pp. 117-118.

²⁵ U. Spirito, *Memorie di un incosciente*, Rusconi, Milano 1977, p. 117.

comunque, di continuare il presente lavoro con altre pagine su due gentiliani più o meno romani, e cioè: Ugo Spirito, visto da più parti come «lo scolaro più fedele, nel fondo, al pensiero del maestro»²⁶ o «il pensatore che porta a compimento quel che era l'intenzione 'morale'...di Gentile»²⁷; e Vincenzo La Via che, a partire da una esposizione sistematica, completa e oggettiva, del pensiero di Gentile, avvertì l'esigenza di «costruire il suo 'realismo assoluto' attraverso la discussione delle aporie interne dell'attualismo», giungendo così a vedere nel pensiero di Maurice Blondel «une des plus importante et fécondes sources d'inspiration»²⁸.

Il 10 gennaio del 1918, Gentile, al culmine della propria maturità scientifica, iniziava il corso di Storia della filosofia. E, nel concludere la sua prolusione, su *Il carattere storico della filosofia italiana*, tracciava le linee direttrici per un programma di rinnovamento della filosofia italiana, con l'intento di «rifare l'uomo intero, che senta come pensa, e operi come parla»²⁹, perché «il vecchio letterato è morto [...] l'accademia e la filosofia da eruditi devono essere davvero un passato irrevocabile»³⁰. La vita deve diventare una milizia continua, e qui l'esempio a cui occorre richiamare l'attenzione non è tanto Rosmini, un autore ancora legato al passato, quanto Gioberti, il quale «s'accese al fuoco della apostolica fede mazziniana [...] e non volendo né pur gettare da un canto il cattolicesimo, a cui vide abbarbicati gli spiriti italiani, non lo credette tuttavia capace di sopravvivere senza riformarsi»³¹. Questo ampio rinvio, posto proprio a conclusione della prolusione, al Gioberti³² della *Riforma cattolica* verrà ripreso in pieno ne *La mia religione*, cioè in un testo che è quasi il suo testamento spirituale.

Come documento più significativo di questa svolta può essere preso il proemio (del 19 ottobre 1919) del primo numero del «Giornale critico della filosofia italiana», la rivista della Scuola romana gentiliana, in cui viene portato avanti lo stesso discorso della prolusione del 1918. Non a caso, in esso, Gentile «propone di guardare all'avvenire» per incominciare una nuova vita, uscendo dall'individualismo e dall'egoismo. E, per farlo, egli dice, occorre precisare il rapporto tra

²⁶ V. Mathieu, *La filosofia del Novecento*, cit., p. 115.

²⁷ A. Del Noce, *Giovanni Gentile*, cit., p. 109.

²⁸ Lettera a Blondel, inedita, del 2 giugno 1947.

²⁹ G. Gentile, *Il carattere storico della filosofia italiana*, Laterza, Bari 1918, p. 45.

³⁰ G. Gentile, *Il carattere storico*, cit., p. 44.

³¹ G. Gentile, *Il carattere storico*, cit., p. 43.

³² Sul rapporto Gentile-Gioberti si veda A. Del Noce, *Gentile e la poligonia giobertiana*, in Giovanni Gentile, *Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna 1990, pp. 195-282; e poi T. Gallarati-Scotti, *La riforma cattolica di Gioberti*, stampato nella rivista modernista «Rinnovamento» del 1907.

scienza e filosofia, contrapponendo le due forme di sapere. L'antitesi tra i due termini viene affermata in modo netto, come «forse non mai era avvenuto nell'opera precedente del Gentile»³³. Da una parte c'è la scienza e dall'altra la filosofia. La prima presuppone il proprio oggetto di conoscenza ed è analisi disgregatrice «sintesi impotente a ricreare la vita distrutta. E si dice della scienza della natura, si dice psicologia, logica, teoria della conoscenza [...]. Fredda scienza, la quale se potesse veramente realizzare il suo stesso ideale, sarebbe affatto morta e quindi inesistente: critica presuntuosa, intenta a rendersi conto della vita restandone fuori»³⁴; la seconda, invece, e lo stesso discorso vale per la religione, «non presuppone, ma pone; non guarda, ma crea; non analizza perciò, ma vive; non è astratta teoria, ma teoria che è prassi»³⁵.

Il problema di questo rapporto è un principio essenziale dell'attualismo e costituisce «l'oggetto fondamentale del programma» della nuova rivista³⁶. Nel precisarlo, Gentile si rivolge ripetutamente e variamente a Boutroux, un autore, la cui presenza «giunse assai precocemente nella formazione filosofica di Blondel»³⁷. Tra i vari interventi, in particolare, c'è un articolo, apparso nel («Messaggero della domenica» del 20 ottobre) 1918, poi ristampato integralmente (con qualche svista editoriale!), come prefazione all'edizione italiana dell'opera di E. Boutroux, *Dell'idea di legge naturale nella scienza e nella filosofia contemporanea*³⁸, dove egli traccia un bilancio dell'opera del filosofo francese, inquadrandola nella cultura e nella filosofia del tempo.

In esso, Gentile definisce Boutroux «uno dei maestri più autorevoli e più concordemente stimati del pensiero contemporaneo»³⁹ e considera il testo *Della contingenza delle leggi della natura* (1874) come «la sua opera fondamentale»⁴⁰ e la filosofia della contingenza come il suo «aspetto storicamente più caratteristico», ossia, in termini più precisi, «la prima battaglia contro i presupposti dommatici della scienza meccanizzante della natura combattuta vittoriosamente da un punto di vista filosofico nettamente distinto da quello proprio delle

³³ U. Spirito, *Memorie di un incosciente*, Rusconi, Milano, p. 120.

³⁴ G. Gentile, *Proemio*, in «Giornale critico della filosofia italiana» 1 (1920) p. 5.

³⁵ Ivi.

³⁶ U. Spirito, *Memorie di un incosciente*, cit., p. 119.

³⁷ Cfr. S. D'Agostino, *Dall'atto all'azione. Blondel e Aristotele nel progetto de "L'Action"* (1893), Università Gregoriana, Roma 1999, p. 147.

³⁸ Vallecchi, Firenze 1925.

³⁹ G. Gentile, *Prefazione*, in E. Boutroux, *Dell'idea di legge naturale nella scienza e nella filosofia contemporanea*, Vallecchi, Firenze 1925, p. 5.

⁴⁰ G. Gentile, *Prefazione*, cit., p. 7.

scienze particolari»⁴¹. E questo è avvenuto perché egli ha messo in luce che «la vita del pensiero e la vita reale è una continua novità», non è cioè riconducibile a rapporti matematici, e che “il mondo non è un sistema geometricamente costruibile, ma una molteplicità di liberi individui, sorta da un atto di libertà»⁴². Così, Boutroux ha ispirato e gettato le basi di una visione della gnoseologia delle scienze che «venne sempre più dimostrando l'irrealtà delle astratte e fittizie costruzioni, a cui è obbligata la pura scienza, e la necessità di una diversa forma di conoscere, diretta a penetrare nel seno della realtà. Donde, da un lato, la filosofia nuova intuizionistica del Bergson e del Le Roy e, dall'altro, il nuovo dommatismo morale (immanentismo razionalista nel metodo, e misticismo nel risultato) del Blondel e del Laberthonnière. Dalla filosofia della contingenza, insomma, ha preso le mosse tutto il pensiero filosofico francese contemporaneo, che tanta azione ha esercitato in tutta Europa negli ultimi decenni; e che, insieme con l'idealismo anglo-americano e italiano, ha segnato il rinnovamento della coscienza e la restaurazione integrale della fede nella spiritualità del reale»⁴³. Vi sono, è vero, nel suo pensiero degli aspetti ancora legati all'empirismo, che oggi ce lo presentano come una concezione di carattere naturalistico (cfr. per questa critica anche il cap. XI della *Teoria generale dello spirito come atto puro*, intitolato non a caso *Causalità, meccanismo e contingenza*), ma per intenderne appieno i meriti occorre collocarlo nel suo contesto storico. In esso, e nella sua reazione contro il determinismo materialistico della scienza e della filosofia, egli appare come un autore che ha dato un impulso decisivo nel levare «alto la bandiera della filosofia idealistica rinnovatrice e ispiratrice dell'intelligenza del nostro tempo; e anche noi perciò ci inchiniamo a lui come a precursore e maestro»⁴⁴.

Il Blondel, come aveva affermato lo stesso Gentile, nel saggio *La filosofia dell'azione del Laberthonnière* (1906)⁴⁵, si riannoda «immediatamente alla critica dell'intellettualismo deterministico proprio della filosofia della contingenza», ma da quella critica si stacca «nettamente per la tendenza costruttiva e per le conclusioni positive». Nel fare questo, egli nella sua relazione, tenuta al Congresso internazionale di filosofia del 1900 a Parigi e stampata nel 1903, *Principe élémentaire d'une logique de la vite morale*, eleva l'attività pratica a «unico organo efficace della filosofia»⁴⁶. Il suo principio

⁴¹ G. Gentile, *Prefazione*, cit., p. 9.

⁴² G. Gentile, *Prefazione*, cit., pp. 8-9.

⁴³ G. Gentile, *Prefazione*, cit., p. 10.

⁴⁴ G. Gentile, *Prefazione*, cit., p. 10.

⁴⁵ Ora in G. Gentile, *La religione*, Sansoni, Firenze 1965, p.16.

⁴⁶ G. Gentile, *La religione*, cit., p.17.

fondamentale è l'affermazione che «la verità è in noi...ma noi non siamo l'individuo egoisticamente chiuso in se stesso, che è solo per se stesso; bensì l'individuo che esce da sé, il soggetto morale che vive e ama; non è l'individuo che è, ma l'individuo che si fa»⁴⁷. Tuttavia, a questo alto apprezzamento, fa da contraltare una critica, che poi verrà ripetuta quasi costantemente, in un modo o nell'altro anche dagli allievi più fedeli come Ugo Spirito⁴⁸, negli anni e negli interventi successivi, e cioè: la filosofia dell'azione è una «posizione intrinsecamente contraddittoria, perché vuol essere un metodo d'immanenza...e presuppone un oggetto trascendente; vuol essere dinamismo morale autonomo, e non può, non vuole scartare il principio della grazia e del soprannaturale»⁴⁹.

Nel 1925, nel recensire l'edizione italiana del già citato *Principio di una logica della vita morale*, con lettera-prefazione dello stesso Blondel, Gentile dà, comunque, la sua piena adesione al testo in questione. In esso, vede l'espressione di una logica dell'azione e della vita morale «che sente il bisogno di trascendere il dato», cioè in altri termini, la conoscenza «dell'ordine immanente della natura»⁵⁰. Elenca, poi, altri punti su cui concorda con il filosofo di Aix: ripete con lui che la sua preoccupazione costante è sempre stata quella di mostrare «che nel seno stesso del relativo [...] in cui sembrano immergersi i nostri pensieri e le nostre volontà, c'è già qualcosa di permanente, di consistente», un qualcosa di assoluto ed eterno⁵¹; poi si trova pienamente d'accordo nella protesta che Blondel fece nel 1919 «contro l'accusa di prammatismo antirazionalistico che gli scrittori neoscolastici muovono alla filosofia dell'azione per il suo antintellettualismo» e afferma ripetendo letteralmente il filosofo francese: «Io non sono meno intellettualista di loro, lo sono diversamente e infinitamente più di loro»⁵². Non per deprezzare

⁴⁷ G. Gentile, *La religione*, cit., p.21.

⁴⁸ Cfr. la critica che U. Spirito, *Un critico neoscolastico dell'idealismo attuale* (1922), ora in *L'idealismo italiano e i suoi critici*, Bulzoni, Roma 1974, p. 65-66, rivolge contro gli esponenti della neoscolastica come Gemelli, Chiochetti, Mattiussi, Busnelli. Per Spirito, deve riuscire «necessariamente vano un tentativo di conciliazione della scolastica, diretta dogmaticamente alla trascendenza, con la filosofia moderna diretta tutta, più o meno consapevolmente, all'immanenza. Compresa l'esigenza immanentistica non è più possibile tornare indietro e cercare di conciliarla con un teismo trascendente» (ivi, p. 65). E, poi, «è per lo meno indice di superficialità, se non di incoscienza storica, continuare a parlare dogmaticamente di dualismo aristotelicamente inteso dopo più di un secolo di idealismo postkantiano» (ivi, p. 67).

⁴⁹ Ora in G. Gentile, *La religione*, cit., p. 21.

⁵⁰ G. Gentile, *Una lettera di Maurizio Blondel*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1925, p. 317, ora in *Frammenti di filosofia*, Le Lettere, Firenze 1994, p. 236.

⁵¹ G. Gentile, *Una lettera di Maurizio Blondel* p. 237.

⁵² Ivi.

l'intelligenza, dice Gentile, ma perché, sulla scia della nota distinzione dell'autore de *L'Action* tra vero e falso intellettualismo, oltre la ragione nozionale e discorsiva, che si serve unicamente di pure astrazioni, vi è il pensiero «che è *atto e vita*»; vi è l'intelligenza nelle sue funzioni più alte⁵³. Gli unici appunti critici che muove sono quelli rivolti contro il traduttore italiano del testo, cioè Enrico Castelli, e contro gli esponenti della filosofia neoscolastica!

Lo stesso tema, poi, verrà ripreso nel 1930, in occasione di un intervento del Blondel su sant'Agostino. Nel parlarne, Gentile rileva, con ampie citazioni dal testo francese, ancora una volta che il filosofo di Aix oscilla tra l'ammissione della trascendenza del soprannaturale e il suo invisceramento in noi, con termini che dicono e nello stesso tempo disdicono, e mostrano in definitiva che in lui vi è una tormentata indecisione «tra il concetto della visione e quello della partecipazione, tra il concetto dello spirito che intellettualisticamente conosce la verità e il concetto dello spirito che moralmente la crea realizzandola nella propria vita. Un soprannaturale inviscerato nell'incosciente è un modo metaforico, e, se preso alla lettera, insignificante, di esprimere una profonda esigenza che non si ha il coraggio di soddisfare. Ma l'esigenza c'è».⁵⁴ Essa pervade la pagina del Blondel ed è una esigenza tipicamente agostiniana, che riemerge costantemente e rivendica i propri diritti «contro i sistemi che vorrebbero bloccare l'impeto della gioventù cattolica e lo *spirito di Novità*»⁵⁵. «Questi sistemi li conosciamo anche troppo in Italia: dove S. Agostino pare sempre più pericoloso e non c'è mezzo che non si adoperi per *arrestare l'impeto prorompente della gioventù cattolica*».

Gentile ravvisa, qui, nel Blondel un compagno di cammino con cui far fronte comune. Ma contro chi? Chi sono coloro che in Italia avversano, secondo Gentile, ogni spirito di novità e vedono con sospetto Sant'Agostino, utilizzando ogni mezzo per bloccare la diffusione delle nuove idee? Negli anni in cui egli scriveva queste cose, il clima culturale, in ambito cattolico, era dominato dalla intransigente filosofia neoscolastica, che era la dottrina ufficiale dell'Università Cattolica di Milano e dava vita ad un rigido insegnamento, caratterizzato da «incomunicabilità verso l'esterno», e conservava «all'Università cattolica di Milano il suo carattere insulare, ormai anacronistico, quando già le più vivaci tra le università cattoliche straniere lo avevano perduto»⁵⁶. Tra le posizioni che la

⁵³ G. Gentile, *Una lettera di Maurizio Blondel* pp. 237-238.

⁵⁴ G. Gentile, *Il tormento di Blondel*, in «Giornale critico della filosofia italiana» 11 (1930) pp. 403-404.

⁵⁵ G. Gentile, *Il tormento di Blondel*, cit., p. 404.

⁵⁶ V. Mathieu, *La filosofia del Novecento*, cit., p. 111.

Neoscolastica avversava ed escludeva, nel suo tentativo di fronteggiare il pensiero moderno e in particolare l'idealismo, rientrava lampio movimento del neoagostinismo. Subito dopo la guerra, questo scontro, tra la rigida neoscolastica, insegnata soprattutto alla Cattolica, e il neoagostinismo si spostò a Gallarate, dove le divergenze si manifestarono apertamente, non a caso, in occasione del secondo Convegno (1946) appunto su *Agostinismo e tomismo*⁵⁷. E nel terzo Convegno (1947), dove si discusse del pensiero filosofico di Blondel, i neoscolastici assai rigidi, come Umberto Antonio Padovani, ma anche il Mazzantini, assunsero una posizione critica nei confronti della filosofia dell'azione, di cui presero le difese invece Michele F. Sciacca (1908-1975), e poi Luigi Stefanini (1891-1956) che nel 1915 aveva dato alle stampe un volume su *L'Azione. Saggio critico sulla filosofia di M. Blondel* (Albrighi, Segati & C., Roma-Milano-Napoli) e poi nel 1930 «aveva difeso una forma di *Idealismo cristiano*»⁵⁸.

Ancora una volta, quindi, il bersaglio comune con il Gentile è costituito dalla rigida ed intransigente Neoscolastica, proposto in Italia soprattutto dall'Università Cattolica di Milano.

Tuttavia, al di là delle significative convergenze, in tutti i suoi interventi sul Blondel, fin qui presi in considerazione, in un modo o nell'altro in Gentile, fa da sfondo l'avversione per la trascendenza che implica il dualismo e rigetta perciò ogni rapporto «tra l'esperienza e il trascendente»⁵⁹, nella convinzione, come egli stesso afferma, che su queste questioni l'unica via da percorrere sia «la via aperta dall'attualismo»⁶⁰. Generalmente è questa anche l'opinione *communis*, che è invalsa nella letteratura che gravita attorno e su Gentile. Lo stesso Spirito⁶¹ parla di un «rigore e di una coerenza sempre evidenti», nei testi del fondatore dell'attualismo, «prima di *La mia religione*»⁶².

⁵⁷ Ivi, p. 109.

⁵⁸ Cfr. V. Bortolin, *Un movimento di filosofi cristiani. I convegni di Gallarate dal 1945 al 1985*, Padova 1990, pp. 33-51.

⁵⁹ G. Gentile, *Avvertimenti*, ora in *Introduzione alla filosofia*, Sansoni, Firenze 1958, p. 250.

⁶⁰ G. Gentile, *Avvertimenti*, cit., p. 255.

⁶¹ Su Spirito è il suo rapporto con il Cristianesimo, cfr. le indicazioni bibliografiche fornite da uno dei maggiori studiosi viventi del neoidealismo italiano, nei suoi molteplici aspetti, e cioè V. Stella, *La socialità dell'arte nell'esigenza dell'assoluto*, in G. Calogero, A. Capizzi, L. Chiusano, V. Stella, *L'ipotesi di Ugo Spirito*, Bulzoni, Roma 1973, pp. 106-108. Dello stesso Stella, autore di numerosi e sempre cospicui contributi su Spirito, Gentile e Croce, si veda anche il saggio *Verità assoluta, verità ipotetica e neoproblematicismo*, in «Nuovi studi politici» 1-2 (1972) pp. 77-88 e poi *Spirito-Croce: rapporti d'interpretazione di pensiero*, in «Annali della Fondazione Ugo Spirito» 7 (1995) pp. 213-241.

⁶² U. Spirito, *La religione di Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1969, p. 122.

Il contesto teoretico, però, muta nella conferenza *La mia religione*, in cui, secondo lo stesso Ugo Spirito, «Gentile ha chiarito con una forza superiore ad ogni altra volta la sua adesione al cristianesimo, al cattolicesimo»⁶³ e ascrive se stesso ai grandi cattolici, i quali proprio per la loro grandezza e la loro originalità, «sono stati sempre...riformatori; e nei loro tentativi di riforma hanno urtato nella struttura disciplinare della chiesa [...] nelle forze conservative che dal positivo non potevano non sprigionarsi e reagire»⁶⁴. Uno dei più grandi riformatori religiosi è stato Vincenzo Gioberti, e Gentile, rileggendo sin da giovane le sue tesi sulla «poligonia del Cattolicesimo», le imprime nella propria memoria «come parole illuminatrici» e intende continuarne il lascito⁶⁵.

Ma come si inserisce Blondel in questo discorso di rinnovamento del pensiero religioso, che riguarda i grandi cattolici e il loro rapporto con la Chiesa istituzionale? Gli studiosi che si sono occupati dell'attualismo e dei suoi sviluppi o meglio della sua incidenza non sembrano essersi accorti del problema. Eppure, ne *La mia religione* (conferenza tenuta a Firenze il 9 febbraio 1943, accolta da vivaci e contrastanti reazioni, che ha ingenerato non pochi equivoci, soprattutto se messa a confronto con un testo di poco posteriore, e cioè con l'ultimo capitolo di *Genesi e struttura della società*, intitolato *La società trascendentale, la morte e l'immortalità*, redatto tra il settembre e l'ottobre del 1943 e pubblicato postumo), Gentile parla del filosofo di Aix. E ne parla, in stretto riferimento «all'amico indimenticabile degli anni palermitani», al «maestro di religione» dei suoi figli, cioè ad Onofrio Trippodo⁶⁶ che viene associato al nome di

⁶³ U. Spirito, *La religione di Giovanni Gentile*, cit., p. 116.

⁶⁴ G. Gentile, *La mia religione*, cit., p. 409. Sulle principali vicende relative a questa conferenza, cfr. P. Simoncelli, *Gentile e il Vaticano. 1943 e dintorni*, Le Lettere, Firenze 1997, p. 61 ss.; poi C. Vigna, *Gentile: la decisione religiosa, Ragione e religione*, Celuc, Milano 1971, p. 267 ss. e, poi, l'Appendice IV dello stesso testo (p. 381 ss.), intitolata *Due testi gentiliani: la Conferenza 'La mia religione' e il suo 'Abbozzo': sinossi*, dove vengono messe a confronto le due versioni del testo *La mia religione*. Per Vigna, «se leggiamo l'abbozzo come un documento assolutamente sincero restiamo sconcertati. Sembra, a prima vista, che quasi non ci sia espressione alcuna, che non possa essere sottoscritta da un cattolico. Se prendiamo in mano, invece, il testo definitivo della conferenza, troviamo affermazioni che il cattolico non può in alcun modo ritenere ortodosse» (ivi, p. 277). Anche se, in definitiva, il risultato della sua ricerca lo porta a concludere che «si tratta di due redazioni diverse solo apparentemente, perché la struttura concettuale resta identica. E quanto alla diversità di redazione, bisogna dire che il testo dell'abbozzo non accentua affatto per il non credente le perplessità sulla situazione gentiliana, come sembra ritenere U. Spirito. Le riduce, piuttosto, a essere *chiarificante*» (ivi, p. 288).

⁶⁵ G. Gentile, *La mia religione*, cit., pp. 408-409.

⁶⁶ Su Trippodo, una figura ancora poco studiata, cfr. G. Iraggi, *Un maestro: Onofrio Trippodo*, in «Civiltà moderna» 1 (1935) pp. 1-12; poi V. F. Allmayer, *Il Cristianesimo nel pensiero di Onofrio Trippodo*, in «Logos» 4 (1932) pp. 370-384.

Blondel come a quello di un autore, ora guardato con simpatia, aperto ai filosofi moderni e perciò espressione di un «soffio vivificante del pensiero cattolico»⁶⁷. Nelle stesse pagine, il filosofo siciliano sembra oscillare e non decidersi tra immanenza e trascendenza; sembra usare parole che dicono e disdicono, come egli stesso qualche anno prima aveva rimproverato al Blondel; e, per di più, lascia «nello sfondo, pur confermandolo esplicitamente, il punto di vista immanentistico»⁶⁸. Perciò, proprio da quest'ultimo testo, si dovrebbe ripartire per poter instaurare un rinnovato e proficuo confronto con la pagina blondeliana.

⁶⁷ G. Gentile, *La mia religione*, cit., pp. 413-414.

⁶⁸ U. Spirito, *La religione di Giovanni Gentile*, cit., p. 116.