

A cura di
Hervé A. Cavallera

Fabio Farotti, *L'eternità mancata di Spinoza*, Mimesis, Milano-Udine 2018, pp. 352.

Il sostanzioso volume di Farotti è un libro di storia della filosofia nel senso pieno del termine in quanto discute filosoficamente il significato della filosofia spinoziana e la discute nell'ottica del pensiero di Emanuele Severino, al quale si deve una penetrante prefazione, sostenendo che il "rivoluzionario" e "maledetto" Spinoza rimane all'interno, da un punto speculativo, della ontologia come concepita dai Greci. «È all'interno di ciò, entro il quadro categoriale stabilito una volta per tutte dai Greci, che Spinoza apparve un ribelle esecrando. La metafisica spinoziana condivide cioè l'essenziale della metafisica contro cui combatte: il concetto di divenire come unità di essere e non essere anzitutto e perciò la nozione del divino (immanente che sia), come Ente privilegiato, nella sua eternità sempre salva dal nulla (come per Aristotele), rispetto all'ente del mondo, che è *quando* è, ma non era e non sarà; e dunque condivide il senso dell' "agire" divino e umano (etica e politica designano campi decisivi per lui) come (è inevitabile) un far essere quel che era nulla e far non essere quel che era essente» (p. 33). Le conseguenze sono, sempre per Farotti, chiare: «*tutto* è nella durata e perciò, potenzialmente, *nel tempo*: anche Dio, che in qualche modo *nasce e muore*, nella misura in cui, *autoproducendosi*, esce eternamente dal nulla come essenza/esistenza concreta, diventando eternamente nulla come essenza/esistenza astratta (si tratta del valore *causale* dell'argomento ontologico, onde l'essenza – che è ben esistente e in questo senso "esistenza" – implica – e perciò crea – la propria esistenza e cioè la concretezza della propria preliminare e originaria essenza astratta: non diversamente, *mutatis mutandis*, il Dio cristiano, creando eternamente il mondo, si annienta eternamente come non-creatore (p. 127). Così Spinoza rimane all'interno della contraddizione dell'Occidente in quanto, secondo Farotti, «la via che conduce al vero eterno – altrimenti inevitabilmente *mancato* – consistendo invece nel rendersi conto dell'*impossibilità del diventar altro* e perciò dell'impossibilità (dell'essenziale impotenza) di ogni "potenza" (divina,

naturale, umana) in quanto è un *far diventar altro*. Qui la più radicale delle svolte» (p. 187).

Invero Farotti svolge con coerenza la discussione proprio alla luce della condivisione del pensiero di Severino. Da questo punto di vista, il lettore coglie assai bene il senso di una analisi chiaramente speculativa e per nulla asettica del pensiero spinoziano. Come è appunto per la mancata perfezione di Dio (considerato nel divenire). «È la mente finita (del filosofo) che regala a Dio *uno scampolo* di vera perfezione. Così Spinoza, sulle tracce della natura dialettica della verità, anticipa il grandioso Dialello hegeliano (l'Essenziale necessita dell'inessenziale per essere davvero Essenziale, in tal modo scadendo a inessenziale nell'atto stesso in cui l'inessenziale si mostra essenziale)» (p. 292). In altri termini, la *decisione* divina di essere, spinozianamente, *causa sui* genera il provenire dal nulla per tornare al nulla. Ed ecco un riferimento, per così dire, pedagogico: «padrone “assoluto” – sempre ragionando all'interno della nostra “soluzione” circa l'altrimenti insuperabile dualismo spinoziano – lo sono *relativamente* allo spazio (piccolo per la qualità, per amplissimo che sia per la quantità) di contingenza (ontologica ed etica) che mi è dato. Così spinozianamente, come professore di filosofia, non “scelgo” se mostrare allo studente (= me stesso fuori di me) l'essenza della filosofia: questo è il dovere (*Müssen*), come tale “trascinante”; e proprio perciò, e in verità, *liberante* all'unisono sia per il maestro, sia per lo scolaro (da ciò il poderoso concetto di educazione come sintesi *a priori* di Gentile – totalmente assente oggi nella nostra, cosiddetta “buona” scuola, che perciò, quanto più si dà da fare, tanto più si rivela “cattiva”). Questo è ciò che *deduco* incontrovertibilmente: vivere eticamente significa, per il sapiente e per quanto gli è possibile, rispecchiare nel tempo l'idea di Sostanza» (p. 305). Quindi «nel “decidere” (essendo cioè convinti di decidere) si interpreta il proprio “atto” come indipendente e separato dal Tutto – o legato ad esso solo di fatto, senza necessità alcuna» (p. 346).

Da quanto esposto appare chiaro il significato del volume che rientra significativamente in un confronto filosofico in cui il pensiero di Spinoza è inteso, come quello di altri autori, all'interno della tradizione dell'Occidente indipendentemente dal fatto che i suoi contemporanei (e non solo loro) lo ritenessero un eretico, un pensatore fuori dal coro. Farotti non intende esaminare ciò che *storicamente* Spinoza ha compiuto nel tempo che fu il suo o come fu considerato dai suoi contemporanei. La questione che preme a Farotti è il verificare se il filosofo olandese si collocasse davvero fuori della tradizione dell'Occidente. Per i contemporanei l'empietà di Spinoza consisté particolarmente nel non considerare Dio come persona, considerando tale

aspetto caratterizzante la tradizione dell'Occidente. Diversamente ciò che per Farotti, seguendo Severino, è peculiare del pensiero occidentale è il concetto di divenire, di uscire dal nulla e ritornare nel nulla e in tale prospettiva l'olandese, per il nostro autore, permane. Ciò spiega altresì il titolo del libro nel senso che, sempre nella interpretazione di Farotti, Spinoza rimanendo nella tradizione dell'Occidente (*Deus causa sui*, quindi il divenire) non perviene al soddisfacente concetto o intuizione dell'eternità. Si tratta, pertanto, di una illustrazione, che peraltro discute nel corso del testo altre interpretazioni apparse negli anni, che ha un suo valore intrinseco e che si conferma come una interessante rilettura filosofica non solo di una filosofia (quella di Spinoza), bensì di una intera tradizione speculativa.

Guglielmo Gallino, *Giovanni Gentile. L'apologia del pensiero*, Le Lettere, Firenze 2018, pp. 204.

Come scrive nella prefazione Girolamo Cotroneo, il libro di Gallino ha un taglio essenzialmente teoretico, nel senso che più che una collocazione storica del pensiero di Gentile, in un non sempre sottinteso confronto col pensiero di Croce, illustra il nucleo speculativo attualista dominato da un intento normativo. Scrive Gallino che «il rovesciamento gentiliano della dialettica del pensato nel pensante, non si lascia assimilare alla logica dell'identità.

L'atto spirituale, in tutta la sua latitudine, è un'eccedenza di valore rispetto all'essere. È un "oltre", non confinato a presupposti vincolanti di sorta. Siffatto dover essere non appare così una postulazione astratta, ma vale da giustificazione dell'essere reale, quale si profila di là della pura logica del pensato» (p. XV). Infatti sin dal suo giovanile studio sul Rosmini, per Gentile «L'idea dell'essere non è una vera e propria idea, ma solo la sua *forma*. Come puramente sussistente nella mente, nasce dall'astrazione del dato reale. Irriducibile a siffatta attività astrattiva, per Gentile l'autentico pensare è l'unità attuale di materia e forma, diversamente dall'essere indeterminato che si restringe ad una sola possibilità» (p. 5). Tutto questo caratterizza da subito il pensiero del giovane filosofo. Invero nel logo platonico Gentile «ha rilevato la separazione dello statuto soggettivo della verità (che è sempre da darsi), da quello oggettivo (che si presenta già dato), cosicché, da una parte, s'aspira al conseguimento del vero, e, dall'altra, se ne presuppone la compiuta esistenza.

Occorre allora rompere gli indugi e decisamente affermare che l'*unità* e la *differenza* costituiscono i due modi di accesso alla verità, contrariamente all'indirizzo metafisico, improntato all'originario stampo platonico, che l'ha assunta nella sua immediata e separata intelligibilità» (p. 19). Di qui una filosofia della libertà che ha in sé la propria logica. «Il soggetto si differenzia oggettivandosi, ma non perché debba ubbidire a specifici moventi contingenti: il *motivo* non precede l'*atto*, ma lo segue. In ultimo per l'effetto stesso della sua spontaneità interna, la libertà decide la dialettica tra l'essere e il non-essere. Si può allora dire che la sua essenza consiste nell'attività del *porre*: correlativamente, la necessità sanziona la legittimità di ciò che è *posto*.

Nell'orizzonte della libertà, rientra la possibilità dell'*errore* che non è da considerarsi una forma di conoscenza, bensì la sua semplice deprivatione: è un non-essere che si spaccia per il proprio contrario» (pp. 46-47). Gallino quindi ripensa teoreticamente i "movimenti" dell'attualismo, offrendo di conseguenza la chiave di lettura e di comprensione.

Quest'ultima va intesa nella critica di ogni immediatezza inamovibile in una sorta di "filosofia perenne" «che si configura come un sistema unitario, in cui confluiscono tutte le singole filosofie, ciascuna contrassegnata dalla sua particolare ricerca del vero» (p. 67). Con la conseguenza che «se l'io è uno e tutto senza distinzione di parti, l'esperienza pura coincide con il suo stesso svolgimento meta-temporale, che dà luogo, nel segno di una perenne storicità immanente, all'eterna fenomenologia dell'unità a cui è subordinata ogni molteplicità» (p. 77).

Invero la lettura di Gallino spiega assai bene come Gentile abbia necessariamente concepito la filosofia come storia della filosofia dando poi, nella sua riforma della scuola, una impostazione storica ai diversi insegnamenti senza peraltro annullare il *me* che, come scrive Gallino, «è il *luogo semantico* del proiettarsi dell'io nelle figure del tempo. È l'effetto di un'unità decorrente (tutta dispiegata nella varietà delle situazioni), in cui si dipana un'avventura che si rende espressiva attraverso le connessioni stabilite da una sorta di *voce narrante*» (p. 112). Di qui il significato stesso di *memoria*, come della stessa memoria della figura di Giovanni Gentile. «Del resto, la riabilitazione della memoria non è unicamente indirizzata all'equo riconoscimento della figura storica di Gentile, ma, quello che più importa, è votata al pieno riconoscimento del rilievo che la sua speculazione occupa nella storia della filosofia occidentale e innanzi tutto in quella italiana» (p. 181). Ciò spiega inoltre quel concetto di *fedeltà* che storicamente guidò il filosofo sino alla tragica fine della sua esistenza. «Che cosa significa filosoficamente essere *fedeli*? La fedeltà non esprime solo una qualità morale,

ma è una norma che occupa l'intero comportamento intellettuale e pratico. Il suo progetto consiste nel *conservare* ciò che è stato e che si mantiene nel tempo, per il fatto stesso che è accaduto e che, dunque, è per sempre» (p. 188).

Ecco: il volume di Guglielmo Gallino non è né una *introduzione* a quello che Gentile ha detto né una ricostruzione storica del suo pensiero e della sua vita. È una ripresentazione delle chiavi fondanti dell'attualismo nelle loro significazioni teoretiche, sì che è un disvelare l'attualismo attraverso l'attualismo, ma non come un pensiero definito e accantonato (pensiero pensato), bensì nella sua piena vitalità (pensiero pensante). Questa la peculiarità del testo, in cui si vede molto chiaramente come l'autore abbia interiorizzato l'attualismo e sia capace di esplicitare la propria lettura *comunicando* ciò che gli pare debba essere comunicato. Non a caso Gallino afferma che «nell'io come ci siamo adoperati di mostrarlo in queste pagine, è il cardine supremo di tutto, e in quanto è, e in quanto si conosce» (p.182). Per tali ragioni il libro di Gallino va letto e studiato, come ausilio per un pensiero che vuole essere concreto volere, dimensione teorica e pratica insieme.

Donato Jaja, *Sentire e pensare. L'idealismo nuovo e la realtà*, a cura di Amedeo Roncato, Orthotes Editrice, Napoli 2018, pp.188.

Donato Jaja (1839-1914) di Conversano, professore, dal 1887, di Filosofia teoretica all'Università di Pisa dopo aver conseguito la libera docenza nel 1882, è solitamente ricordato come allievo di Bertrando Spaventa e soprattutto come professore di Giovanni Gentile, rimanendo, come scrive Amedeo Roncato nel suo saggio introduttivo *L'idealismo nuovo di Donato Jaja come radicalizzazione del problema della modernità*, «da sempre agganciato alla personalità filosofica *veneranda e terribile* del suo geniale discepolo» (p.7), che invero lo ricordò sempre con grande affetto (basti qui ricordare la necrologia che ne scrisse sull' "Annuario della R. Università di Pisa" e la commemorazione tenuta a Torino nel 1942, ora ristampate in *Frammenti di storia della filosofia*, a cura di H. A. Cavallera, le lettere Firenze 1999, rispettivamente alle pp. 193-203 e 423-439).

Orbene Jaja, pur rappresentando il collegamento tra Spaventa e Gentile, ebbe una sua originalità di pensatore che esprime particolarmente nelle sue opere *Sentire e pensare. L'idealismo nuovo e la realtà* (1886) e

Ricerca speculativa. Teoria del conoscere (1893). Pertanto bene ha fatto il Roncato a ristampare, correggendo i refusi tipografici e intervenendo sulla punteggiatura, *Sentire e pensare*, precisando che «Donato Jaja fu uno di quegli autori che visse “sprofondandosi” in questo unico processo [il ripensamento del kantismo], senza trovare il bisogno di allargare il campo ad ulteriori riflessioni, le quali non potevano che essere secondarie rispetto alla *primigenia* questione della conoscenza» (p. 11). E Roncato nota giustamente che la critica di Jaja al positivismo (e in particolare al pensiero di Spencer) scaturisce proprio dalla rivalutazione compiuta della filosofia di Kant che consente di salvaguardare sia il sentire sia il pensare, sviluppando «una novella e ulteriore *sintesi* di kantismo e positivismo, comprendendo la filosofia positiva persino nella sua variante evoluzionistica» (p. 31). E tutto questo viene ricondotto nell'io.

Vero è che Jaja afferma che il problema speculativo, a suo modo di vedere, rimarrà poco chiaro sino a quando, tenendo presente Kant, non si sarà ben studiato il tema «della conoscenza, e per esso della coscienza, ma più ancora finché nello studiare la coscienza non avremo preso le mosse da quel giusto punto, dove il senso finisce e la coscienza incomincia» (p. 50). Si tratta del tema, come allora si diceva, del “cominciamento” che Jaja colloca risolutamente nella coscienza. «La coscienza insomma è l'alfa e l'omega della realtà, processo reale e conoscitivo, sviluppo ed immanenza, meta suprema e via che alla meta conduce» (p. 54). Ne segue che tutto lo scritto di Jaja è svolto sul necessario intreccio tra sensazione e pensiero, intreccio che conduce alla germinazione dell'atto. «Ecco. L'io non è che una potenza, e le potenze, sole, per sé, sono invisibili; esse si mostrano negli atti loro. L'atto, in cui l'io è concreto, e diventa reale fra le reali esistenze, è il giudizio» (p. 105). Il richiamo kantiano è chiaro, come vi è nel filosofo il senso di una *natura naturans*: «E vi ha altresì la cosa sentita. E la cosa sentita sono le singole cose di cui si compone la natura tutta, detta esattamente, entro questi limiti, sensibile, perché capace tutta di essere sentita nei suoi singoli prodotti, e i cui confini non sono certamente né l'angusto orizzonte di ciascuno, né i confini stessi del piccolo pianeta, sul quale abitiamo. Quante sono esse? Non si numerano, La natura è, come apparve a Giordano bruno, senza limiti» (p. 112). Inoltre «sentire è rappresentarsi; rappresentarsi, diciamo, non rappresentare soltanto. [...] È produrre, perché la rappresentazione, suo prodotto, nasce appunto nell'atto del sentire; ed è sentirsi affetto dalla sua produzione, perché la rappresentazione non è importata dal di fuori, non è cosa estranea alla forza sensitiva, è la nuova sua attuale natura» (p.117). In conclusione, «l'oggetto non sopravviene al soggetto. L'oggetto, che

veramente comincia ad apparire come qualche cosa di estraneo al soggetto, non gli è punto estraneo, non è importato nel soggetto. [...] L'oggetto dunque è nella essenza dell'io, e sua parte costitutiva» (p. 158).

Ora, se si tiene presente il tempo in cui Jaja scrive la sua rivendicazione del nesso inscindibile tra sentire e pensare e il conseguente primato del soggetto indicano con estrema chiarezza una puntuale critica all'oggettivismo positivistico allora dominante. E si tratta tematiche che il giovane Gentile avrebbe fatto proprie e avrebbe ulteriormente e genialmente sviluppato, ma è altresì vero che esse vanno già lette e considerate nel contesto in cui furono articolate sì da intendere i meriti e la portata intrinseca della meditazione di Donato Jaja sulla manifestazione della coscienza. Suoi indubbi meriti sono stati una riflessione teoretica con condizionata dalle mode del tempo, una coerenza speculativa e di ricerca, un rigore concettuale. Sotto tale aspetto, egli ha fondato davvero un *nuovo* idealismo in forte contrasto con la cultura dominante, pur cercando di cogliere le ragioni della stessa. Pertanto il volume ripubblicato da Roncato ci consente di leggere adeguatamente un capitolo della storia della filosofia italiana troppo spesso ingiustamente messo da parte.

Pier Franco Quaglieni, *Grand'Italia*, Golem Edizioni, Torino 2018, pp. 200.

È uno di quei volumi in cui il taglio divulgativo cela una dotta ed equilibrata analisi dei personaggi illustrati, dei “medaglioni” scritti con cura, padronanza delle fonti, libertà da pregiudizi e abilità descrittiva. Sono i ritratti di tanti italiani (Ruffini, Croce, Omodeo, Gramsci, Antoni, Saragat, Gobetti, Paulucci, Passerin d'Entrèves, Umberto II di Savoia, Zanone e tanti altri) che Pier Franco Quaglieni, esperto studioso del Risorgimento e attivo vicepresidente del Centro “Mario Pannunzio”, offre non dirò ai giovani, ma ad ogni lettore intelligente. Sono giudizi sempre ponderati, che mai si fermano alla più diffusa *vulgata*. Così di Gramsci, del quale riconosce la limpidezza della coscienza e i limiti teoretici, Quaglieni scrive: «sarebbe assurdo attribuire a Gramsci le degenerazioni del suo pensiero che non possono essergli associate. Un conto è la grandezza morale e intellettuale di Gramsci e un conto sono i gramsciani che hanno confuso il suo pensiero con un oggetto di culto molto poco critico» (p. 51). In altri ritratti emerge l'impressione vissuta. «Di norma i grandi personaggi sembrano migliori a una

certa distanza, nel caso di Saragat accadeva esattamente il contrario, da vicino appariva in tutta la sua carica umana. Anch'io ebbi la stessa sensazione rispetto alle occasioni pubbliche essenzialmente televisive in cui lo vidi. Anzi, in televisione appariva inadeguato al nuovo mezzo come quasi tutti gli uomini politici della sua generazione e di quella successiva» (pp. 63-64).

Il fatto è che Quaglieni è lontano da ogni mitizzazione e, come è per ogni vero storico, coglie i personaggi nella loro prospettiva temporale. Così per Piero Gobetti: «malgrado si sia tentato spesso di reclutarlo sotto troppe bandiere, Gobetti resta un liberale consapevole del valore libertario delle lotte operaie [...]. Pesa negativamente su di lui aver scritto della Rivoluzione d'ottobre come rivoluzione liberale perché i metodi usati da Lenin non potevano già allora dirsi liberali e i modi sanguinari e brutali che ricollegavano la Rivoluzione russa al giacobinismo della Rivoluzione francese erano sicuramente a lui noti. Risulterebbe tuttavia abbastanza difficile sostenere che Gobetti sarebbe potuto andare al di là di un rapporto privo di pregiudizi ideologici con i comunisti» (p.68). In fondo, Quaglieni è un rigoroso sostenitore dei valori e di coloro che per essi si sono battuti. Così, ricordando Alessandro Passerin d'Entrèves, annota: «la tolleranza etica del pensiero neo-liberale di cui parlò Ernesto Galli della Loggia nel 1988 e che suscitò un vasto dibattito senza che se ne traessero delle conseguenze serie e coerenti, era del tutto estranea a Passerin d'Entrèves che rifiutò sempre una concezione della vita priva di tavole di valori, innanzi tutto con il suo esempio personale. Una concezione ludica dell'esistenza travolgerà i valori laici in cui il maestro valdostano credeva. La tolleranza laica non poteva infatti confondersi con un relativismo disinvolto ed edonista che caratterizzerà una lunga stagione della politica e anche della cultura italiana» (p. 83). Ecco, il volume di Quaglieni, proprio alla luce delle annotazioni sempre appropriate e mai calcate, è anche, implicitamente, una storia della vita culturale, politica e sociale dell'Italia dagli inizi del secondo Novecento ai giorni nostri.

Significativo il ritratto che egli fa di Benedetto Croce, sottolineando che «Croce non va né difeso, né osteggiato, ma va semplicemente studiato e storicizzato come un protagonista della cultura europea del Novecento» (p. 40). La serenità del giudizio storico è propria di Quaglieni, liberale veramente libero da pregiudizi (cfr. i ritratti di Giovannino Guareschi, Giorgio Albertazzi, Oriana Fallaci, ma altresì quelli di Rita Levi-Montalcini, Giovanni Conso, Giuseppe Galasso, Umberto Eco). Né mancano le indicazioni, garbate ma decise. Ad esempio, ricordando Giovanni Sartori scrive: «se l'Italia avesse ascoltato di più Sartori, se molte più persone avessero letto qualche suo libro, non saremmo nella palude, forse non avremmo vissuto certi momenti cruciali

in cui i populismi rischiano l'esile pianta della democrazia e di uccidere l'ancora più esile pianticella della libertà. Sartori anche oggi ci indica la strada maestra per vivere una nuova primavera italiana: la difesa della democrazia rappresentativa» (pp. 150-151).

Invero un libro del genere pone un problema. Ha senso oggi, nell'età di internet, un libro di ritratti? La risposta è decisamente positiva proprio perché si vive nell'era di internet o della indeterminatezza. Un libro del genere ha senso in quanto non è un mero elenco di informazioni, ma una ricostruzione di rilevanti personalità, spesso arricchite da annotazioni nate da conoscenza personale. I ritratti di Quaglieni sono infatti un piccolo modello di biografie storiche che giustificano, del resto, il titolo (*Grand'Italia*). Una galleria di personaggi di diverso orientamento politico e culturale, ma civilmente impegnati, i quali hanno contribuito non poco con il loro modo di pensare e di operare, come i loro predecessori del passato, a fare grande questa penisola. Personaggi anche da poco scomparsi, ma espressione di vite coerenti e di stimoli alla riflessione. Oggi più di ieri, in un momento in cui il ruolo della storia non sembra più prevalere tra gli insegnamenti nella scuola, mentre i mezzi di comunicazione di massa cedono alle cangianti suggestioni del momento in funzione dell'*audience*, ripensare la storia diventa un imperativo categorico ed ad esso si deve rispondere richiamando non generici concetti, bensì figure ben precise che, anche con errori, hanno inciso nel corso del tempo. Per questo un libro ben scritto, come quello di Quaglieni, va apprezzato e diffuso.

Rodolfo Sideri, *Fascisti prima di Mussolini. Il fascismo tra storia e rivoluzione*, Edizioni Settimo Sigillo, Roma 2018, pp. 272.

Quello dei precursori del fascismo fu un tema estremamente di moda ai tempi del regime e poi di fatto dimenticato, e ciò non sempre è stato storicamente corretto non solo perché serve a far conoscere come il fascismo concepì se stesso, ma illumina in vario modo l'*humus* ideale in cui ebbero a svilupparsi le diverse anime del fascismo. Il volume di Sideri, articolato con chiarezza e rigore scientifico, riempie tale vuoto.

In questa sede ci si limiterà a richiamare solo alcuni elementi e alcuni autori tra i tanti presi in esame. Così per Gentile il fascismo continuava il Risorgimento dopo la degenerazione che era avvenuta col parlamentarismo

individualistico. Per il filosofo «il liberalismo risorgimentale rivendicava la libertà dello Stato e per lo Stato e non quella dell'individuo atomisticamente inteso e tendeva a risolversi nella costruzione di forme sempre più adeguate al principio di sviluppo interno dell'autonomia nazionale, dell'affermazione di sé» (p. 34). Che poi era la tesi che consentiva il passaggio dal vero liberalismo al fascismo in una continuità storica. Altri studiosi invece rivolsero la loro attenzione su personaggi ben precisi. Così Vittorio Cian distingueva tre categorie di precursori: remoti, vicini e immediati. Tra i remoti, Dante e Machiavelli; tra i prossimi il movimento nazionalista, a cui Cian apparteneva; tra gli immediati Corradini e Federzoni «che ebbero il premio di veder fruttificare le loro esortazioni e i loro sforzi» (p. 54).

È evidente come quest'ultima posizione già tenda a costituire un finalismo metastorico, che peraltro emerge in Romolo Murri che, nel suo volume *L'idea universale di Roma* (1937), ritiene che «dalla storia di Roma al fascismo vi è una continuità ideale costituita da un'idea, quella di universalità, che vincente o sopraffatta dagli avvenimenti storici contingenti, rifioriva sempre a dispiegare la sua propria dialettica, ricca di contrasti e inveramenti» (pp. 61-62). Tale idea rivela un nesso inscindibile tra l'uomo, la città e Dio. In questa ottica si potrebbero inerire gli interventi di coloro che intendevano operare attraverso il fascismo una svolta radicale rispetto alla stessa tradizione cattolica. Come puntualizza Sideri, «un tentativo in questa direzione venne infatti dagli ambienti esoterici che non possono del resto dirsi propriamente fascisti, né ovviamente antifascisti, ma potremmo dire “collaterali” al regime e interessati a una sua rettificazione, come diceva Evola» (p. 63).

Naturalmente non mancarono coloro che più coerentemente, all'interno dei moti risorgimentali, richiama il contributo di Gioberti, Mazzini, Garibaldi. Da parte sua Mussolini annoverava tra i precursori del fascismo Alfredo Oriani (p. 181) con la sua *Rivolta ideale*, mentre Ciarlantini recupera interamente Carducci (p. 187) il quale «come poeta italiano e prefascista non poteva che essere il poeta della romanità, dove Carducci trova quell'elemento che rende la vita italiana degna di essere vissuta: la volontà dell'impero» (p. 188). Vien altresì ripreso anche Emilio Salgari. Inoltre, «se D'Annunzio aveva ricevuto la qualifica di precursore ancora in vita, l'avanguardia futurista si trovò nella situazione per la quale veniva presentata come precursoria del fascismo dalla stesso suo fondatore [Marinetti]» (p. 209). Si aggiungano ancora i sindacalisti rivoluzionari come Filippo Corridoni e gli arditi della Grande Guerra. Invero, rileva accortamente Sideri, la stessa Caporetto «per il fascismo, si converte in una vittoria perché attribuisce

finalmente all'Italia una coscienza collettiva che era sempre mancata nella sua storia unitaria, a causa di una classe politica che aveva educato a ritenere che le "cose" fossero sempre più grandi della volontà di cambiarle e aveva così gettato le masse in uno stato di passività e di inerzia. E gran parte del significato della ricerca nel passato di segni precursori stava proprio nel ricordare agli italiani le incapacità e le ignavie della vecchia Italia, costantemente paragonate alla volontà e alla tenacia di quella nuova che nelle trincee aveva trovato il suo battesimo di sangue e nel fascismo la sua espressione politica. Cosicché la Grande Guerra rientrava anch'essa nella categoria del prefascismo» (p. 237). Nello stesso pensiero di Benedetto Croce si colsero elementi di prefascismo (p. 243).

Lo studioso frettoloso può rimanere perplesso di fronte a tanti richiami che possono essere variamente giudicati (e tanti altri emergono nel volume di Rodolfo Sideri), ma va detto che non si trattava di mera retorica o di sbalzi immaginativi. Era invece un disegno a suo modo coerente: quello di non far intendere il fascismo come una casualità, bensì come il risultato di un progetto a lungo sviluppatosi nel corso della storia italiana che a sua volta acquistava una unità di fondo che certo andava molto più indietro della proclamazione del regno d'Italia (1861). Scrive giustamente Sideri: «il carattere caleidoscopico del fascismo non impedisce [...] la possibilità di trovare una tracciatura di senso che ci sembra consistere proprio nella volontà di incarnare la storia nazionale, di inverarla, semmai, ma non di rinnegarla e tradirla; il fascismo non intese mai "conquistare" l'Italia, come invece Lenin ritenne che i bolscevichi dovessero fare in Russia. L' "uomo nuovo" del fascismo non era un lavoro di ingegneria antropologica, ma di distillazione delle qualità della "stirpe" che lasciasse nel fondo, come morto residuo, i vizi che il lungo stato di servaggio politico avevano portato alla superficie. Se queste qualità erano presenti dovevano essere rintracciabili nella storia nazionale che, di conseguenza, non si poteva e non si doveva rifiutare» (p. 6). Da tale punto di vista, l'attenzione verso l'individuazione dei "precursori" corrisponde ad un preciso intento: quello di far emergere una continuità non solo ideale ma altresì reale, sì che la storia d'Italia apparisse definitivamente come un *continuum* da Roma al XX secolo, al di là delle vicende che avevano registrato le divisioni della Penisola e le occupazione straniere. Un progetto di ampio respiro, che il libro di Sideri documenta con serenità storica.