

Proprio sullo spiritismo, sia Vailati che Semeria apprezzavano due scritti di Giardina, dove costatava il fenomeno spiritico evitandone una interpretazione positiva o scientifica. Giardina, inoltre, da Pavia seguiva e si interessava alla pubblicistica modernista, da Fogazzaro a Tyrrell, manifestando agli amici palermitani la sua partecipazione al rinnovamento religioso, nonostante le condanne ecclesiastiche¹⁹.

In questo ambito si avvertì, almeno in un primo momento, l'influenza di Semeria, a partire dalla sua prima lunga sosta in occasione della predicazione quaresimale del 1902 nella cattedrale di Palermo, e in altri passaggi, come quello del 1906 e quelli dovuti alla sua attività caritativa del primo dopoguerra. Amato Pojero attingeva piuttosto a supporti bibliografici pervenutigli da diversi corrispondenti, ma curava soprattutto il dialogo spicciolo e l'aureola esoterica di cui presto si lasciò circondare. Sui problemi religiosi del momento era stato indotto ad esprimersi da Vailati che si documentava e si rapportava con le avanguardie del rinnovamento. Più esplicito è stato Vailati alla fine del 1903 sull'inopportunità della condanna ecclesiastica che aveva investito l'opuscolo di Loisy, *Autour d'un petit livre*, appena uscito: purtroppo nessuna considerazione di Amato Pojero è pervenuta. S'intuisce che opuscoli simili, inviati da Vailati o da altri, erano da Amato Pojero passati a più attenti lettori, tra cui certamente Trippodo. Altra occasione fu, a fine ottobre 1905, l'opuscolo anonimo, *Lettera ad un professore di antropologia*, che Vailati sapeva essere del Tyrrell, per averlo avuto da don Brizio Casciola. Lo stesso opuscolo è arrivato ad Amato Pojero il quale pensava che fosse di Murri: a Vailati, che lo aveva presentato come «splendido opuscolo», Amato Pojero rispondeva frenando su Tyrrell, «su cui Ella mi pare simpatizzasse assai», anche se mostrava di conoscere altri saggi del gesuita inglese. Intanto Giardina, da Pavia teneva al corrente il suo interlocutore, esprimendo sull'opuscolo lo stesso giudizio esaltante di Vailati e, in più, appropriandosi dei contenuti. La risposta di Amato Pojero sorvolava sull'appropriazione dei contenuti e sull'autore, mentre palesava la sua stizza per essere stato tratto in ballo a proposito dell'intervista rilasciata da Fogazzaro a Giuseppe Antonio Borgese, nel febbraio 1906, stizza giustificata dal timore di pubblicità indiscrete sui suoi progetti. Appunto tali progetti orientavano tutti i suoi giudizi, o piuttosto li calibravano in riferimento ai singoli interlocutori,

sofferma con dovizie di particolari DE DOMENICO 2 e 3. C'era chi lo negava, pur risultando ora, a chiare lettere, uno che venerava il Maestro: BILLECI, 11.

¹⁹ Giardina, pur continuando ad interessarsi di spiritismo (*Lettere* 1-3, 9-11, 13, 15), sosteneva con passione il movimento modernista: *Lettere* 21, 22, 62, 64, 76-78, 80 e 83.

lasciando intendere che le sperimentazioni medianiche supportassero in lui le aperture religiose alla modernità. Quando, poi, Vailati gli annunciava da Parigi, tra le notizie in cui entrava il riformismo cattolico, la imminente uscita della nuova rivista, *Il Rinascimento*, Amato Pojero si limitò in un primo tempo all'abbonamento e solo nel gennaio 1908 riscontrò una risposta alla domanda rivoltagli sulla triste sorte troppo presto toccata alla rivista milanese: suggeriva di aggiungere alla testata l'attributo *filosofico*, convinto che «non bisognerebbe nella fase attuale occuparsi d'altro che di filosofia, avendo la Chiesa ammesso sempre, in teoria, il principio della libertà della ragione. I modernisti dovrebbero raccogliersi tutti nella piattaforma filosofica, dove c'è tanto e tanto da fare prima che una trasformazione della teologia sia possibile». Una piattaforma filosofica, dunque, nel momento in cui i contatti con Gentile divenivano più frequenti, e il professore aveva preso in affitto, dal giugno 1907, uno degli appartamenti in cui era stata frazionata villa Amato, dove in quel momento abitava Amato Pojero, presso il fratello senatore. Durante questo avvicinamento Gentile comunicava a Croce, già a metà ottobre, come Amato Pojero scherzasse sulle sue relazioni col papa per la compilazione dell'enciclica *Pascendi* dell'8 settembre 1907. Così, quando il rinnovamento religioso fu condannato solennemente con la qualifica di *modernismo*, Amato Pojero si esprime con distacco, o piuttosto fornì atteggiamenti equivoci a vari interlocutori. Non così Trippodo e Giardina, ma neppure Vailati e Celesia, che ne sentirono il gravame e ne avvertirono le pericolose conseguenze²⁰.

L'antimodernismo, presente già prima dell'epoca di Pio X, pesava piuttosto attraverso le restrizioni controllate dell'episcopato, di cui si fece interprete l'arcivescovo di Palermo, Alessandro Lualdi, soprattutto con l'atteggiamento manifestato nella inusuale e perfino pesante – per la circostanza e per la discutibile

²⁰ La frase di Amato Pojero sulla imminente fine de *Il Rinascimento*: VAP 216. Per il giudizio sul libretto di Loisy espresso da Vailati: VAP, 137. Per altri libretti circolanti o annunciati per l'invio, compreso un saggio di Harnack: VAP, 123 e 129. Su Tyrrell: VAP, 179, 180, 183-187, 203. Amato Pojero approva la recente condanna dei modernisti, dopo la visita del cardinale nel marzo 1908: *Lettere* 31, 37 e 56. Il confronto con Giardina e la stizza per l'intervista: *Lettere* 21 e 22. Per il trasferimento a villa Amato e le espressioni scherzose comunicate: G. GENTILE, *Lettere a Benedetto Croce*, III, 399 e 418, Sansoni, Firenze, 76-78, 123-126. La risposta di Giardina e di Celesia ad Amato Pojero che nel 1912 li interpellava sul modernismo: *Lettere* 62, 63 e 64. Il soggiorno di Semeria (1867-1931) è per il quaresimale 1902 fino a Pasqua, celebrata il 30 marzo: VAP 53, 54, 58, 60, 65 e 69-70 (data errata) e *Lettere* 4, 5, 8, e 12. La sofferenza di Trippodo è espressa in una cartolina postale a Blondel del 21 marzo 1902: *Lettera* 7. I riferimenti di Trippodo a Semeria in *Lettere* 16 e 36; il rapporto tra Amato Pojero e Semeria è documentato da *Lettere* 4-5 e 8-12.

esegesi della parabola della zizzania – lettera pastorale scritta all’indomani del concistoro in cui a Roma aveva ricevuto la berretta cardinalizia, nell’aprile del 1907. Ecco alcune espressioni singolari dell’esegesi: «La potestà delle tenebre tenta ogni mezzo per disseminare nel campo di Dio semi di dissensioni e di discordie, troppo consapevole di quanti frutti sarebbe feconda l’unità dei fedeli: oh, togliamo dai campi della nostra fede e della nostra azione semi e virgulti di zizzania; e tutti, stretti ad un patto, che è il patto di fede cristiana, che è il patto di amore a quella Vergine benedetta che, a dir della Chiesa, ha già levato ogni eresia, giuriamo un patto di concordia, di pace e di carità inalterabile fra noi, fra il Pastore ed il gregge, e d’unione al Vicario di Gesù Cristo, il Papa». Era il clima che rimbalzava negli ambienti ecclesiastici ed anche in quelli che volevano mantenere contatti esterni di ossequio con il mondo ecclesiastico, perfino nella libera ricerca ai margini della religione²¹. Bisognava, altrimenti, rifugiarsi nell’anonimato, come fece il traduttore del volume, *Saggio di filosofia religiosa* di Laberthonnière, edito dall’editore Sandron a Palermo nel 1907, all’indomani della messa all’Indice della seconda edizione dell’opera francese. Questo fu anche l’atteggiamento preso da Trippodo e da altri preti, alcuni dei quali in contatto con lui e con la futura Biblioteca filosofica: rimanere in silenzio e cercare gli interstizi della comunicazione nelle forme possibili²². Ciò fu determinato dallo sradicamento inesorabile postulato dall’esegesi cardinalizia. Proprio tale sradicamento programmatico fu maggiormente incalzante per l’eco

²¹ Descrive l’ambiente STABILE 1. Per i ricambi “continentali” e di provenienza monastica nell’episcopato: G. ZITO, *L’episcopato urbano della Sicilia dall’unità alla crisi modernista*, in Ch-S, 72-76. Su Lualdi (1858-1927): G. ANICHINI, *Il card. Alessandro Lualdi*, Palermo 1928, una autentica apologia, in cui spiega la pregressa conoscenza di Lualdi da parte del cardinale Giuseppe Sarto che chiede di lui la sera stessa della sua elezione al papato e successivamente lo preconizza arcivescovo di Palermo. Il discorso di Pio X, *Allocuzione di S.S. Papa Pio X pronunciata nel concistoro segreto del 15 aprile 1907*, in *La Civiltà Cattolica*, q. 1365, anno 58, vl. 2, 257-261 e commento 262-272. Il brano sopra riportato appartiene alla lettera pastorale di A. LUALDI, *Ringraziamenti*, Palermo, maggio 1907, 14. Un commento: CONIGLIARO, in Ch-S, 638-640.

²² Per le considerazioni di Trippodo sulla traduzione edita a Palermo: *Lettera* 36, dove sono da notare la dichiarazione di Trippodo e l’apprezzamento di Laberthonnière (1860-1932) presso «molti giovani, specialmente chierici»: ai due gruppi, laici e chierici, si dedicava con gli incontri nella Casa di S. Eulalia e con l’insegnamento nel seminario. Ovviamente, la traduzione dell’opera di Laberthonnière era stata preparata in precedenza e per evitare grane usciva anonima, presso un editore rinomato di Palermo, proprio nel 1907. L’opera in edizione francese e in edizione italiana non è reperibile neppure alla Biblioteca Centrale della Regione Siciliana di Palermo, ma si trova negli scaffali della biblioteca della Facoltà Teologica di Sicilia, già del seminario arcivescovile. Dalla stessa biblioteca personale di Trippodo proviene un’altra opera di Laberthonnière, in originale *Le réalisme chrétien et l’idealisme grec*, 2 ed. s.d.

dei colpi inferti ai modernisti italiani, alcuni amici dei palermitani, a seguito dell'enciclica *Pascendi* del 1907 e del giuramento antimodernista imposto nel 1910. Dovette certamente pesare la fuoruscita di un gruppo più consistente di preti delle vicine diocesi di Monreale, dove la loro preparazione vantava ampi ambiti modernizzanti, e di Trapani, dove il premodernismo ecclesiologico ed esegetico aveva lasciato tracce. Peraltro tale sradicamento programmatico, impersonato dal cardinale arcivescovo, ignorava volutamente le situazioni, come aveva già artatamente ricomposto dopo il 1870 il famoso scisma di Grotte ad Agrigento²³.

Certamente una svolta aveva segnato nell'ottobre 1906 la venuta all'università di Palermo di Giovanni Gentile che fin dal 1903, nella rivista *La Critica* si occupava di recensioni sul dibattito religioso in atto. Aveva iniziato con Rosmini e Gioberti e i loro propositi di restaurazione religiosa, e con l'interpretazione spaventiana di Hegel. Nella recensione a Semeria, scritta nel 1903, quando nella prolusione all'università di Napoli aveva ricondotto la fede al processo logico, distinto dal processo fenomenologico, argomentava come la ricerca critica non potesse conciliarsi con la fede che presuppone la verità in quanto dato immediato, mentre esclude il pensiero scientifico in quanto mediazione dimostrativa. Chi crede non cerca: così concludeva, accusando Semeria di cimentarsi con la storia, non già con la storia cattolica. E ciò perché la critica storica del dogma distrugge la fede, e perché un «compromesso» tra scienza e fede perviene o al misticismo come negazione della scienza, oppure al razionalismo come negazione della fede. Un monito in difesa della sua filosofia e del cattolicesimo, che Gentile ribadiva, in altre forme, contro quanti si lasciano trascinare fuori dalla filosofia scolastica verso la filosofia kantiana, dove c'è l'agnosticismo e non c'è posto per la fede²⁴. E in ciò già si era distanziato da Benedetto Croce, che non era entrato nel travaglio da allora palese nei modernisti. Gentile, infatti, non si era trattenuto dall'aggredire aspramente, non solo dal punto di vista hegeliano, Raffaele Mariano, che rifiutava le distinzioni proposte da cattolici come Semeria a proposito dell'evoluzione dei dogmi. Anzi in

²³ CORSO 1 e 2. Sul premodernismo, cui appartiene pure lo scisma di Grotte, e su sradicamento e occultamento delle situazioni: CORSO 3.

²⁴ Per i particolari biografici di Gentile (1875-1944) e per la correlazione tra le pubblicazioni: TURI, 189-190 e VAN AALDEREN, 30-32. Per gli scritti: G. GENTILE, *La rinascita dell'idealismo*, Tip. dell'Università, Napoli 1903, ora in *Frammenti di Filosofia; Le Lettere*, Firenze 1994, 3-23; ID., *G. Semeria, Dogma, gerarchia e culto nella chiesa primitiva*, in *La Critica* 1 (1903) 206-213, rist. col titolo *Cattolicesimo e storia nei libri di Semeria*, in G-M, 1-18; R. EUCKEN, *Thomas v. Aquino und Kant, ein Kampf zweier Welten*, in *La Critica* 1 (1903) 370-372, rist. col titolo *S. Tommaso e Kant*, in G-M, 263-267.

quel contesto, pur condividendo in linea di principio l'accusa di «ritardatari» rivolta ai modernisti da Croce, e diffusa nella stampa laicista, esprimeva apprezzamenti per quanti fra loro si ribellavano al dogmatismo e valutava positivamente lo sforzo di accogliere il pensiero moderno, come emergeva negli scritti del cattolico Blondel e del suo gruppo. Più ancora, a Gentile premeva reagire contro il preteso fondamento psicologico della religione, professando egli un concetto di religione essenzialmente «logica», proprio nel momento in cui il pragmatismo di William James echeggiava già in Francia e passava nella riflessione di tanti modernisti italiani, anche tramite la rivista *Leonardo*. Col suo atteggiamento verso la religione Gentile affermava la necessità di una concettualizzazione, mentre James si limitava a descriverne le forme e neppure osservava la pratica del «credente ordinario». La «logica» è legge del pensiero e quindi della realtà: serve a definire la religione dal suo fondamento teoretico, anche se ogni filosofia è senso delle relazioni intime dell'individuo col tutto. C'è, poi, un altro tipo di filosofia come forma trascendentale in cui tutte le filosofie, ossia le diverse razionalità della scienza e della religione, si risolvono in un unico processo. Al contrario – concludeva Gentile – il criterio pragmatistico non consentiva a James di superare lo scetticismo antirazionalistico, così come ad un altro interlocutore a lui vicino, Luigi Valli, non offriva la comprensione dell'intrinseca razionalità di tutto²⁵.

Gentile aveva acuito le sue posizioni antimoderniste nell'articolo dedicato a Laberthonnière e scritto nel settembre 1906 poco prima di trasferirsi a Palermo. Ricollegava il principio filosofico del Laberthonnière a *L'action* di Blondel e alla dottrina spiritualistico-mistica di Ollé-Laprune, riassumendone le posizioni nel dogmatismo morale, inteso come spiegazione della certezza per mezzo dell'azione e come uso del metodo critico e ascetico per spogliarsi degli altri dogmatismi. Il metodo, allora, per trovare la verità è l'immanenza, sicché il soprannaturale è inseparabile dalla natura. Da qui la condanna della Chiesa verso una concezione per la quale, pur prendendo le distanze dalla filosofia greca e senza cedere apparentemente al panteismo, la verità è immanente al soggetto.

²⁵ TURI, 188-189; AGOSTI, 43, 113. Gentile elaborava il suo concetto di religione: G. GENTILE, R. MARIANO, *Intorno alla storia della Chiesa*, in *La Critica* 2 (1904) 297-303, ristampa con il titolo *Uno storico italiano del cristianesimo*, in G-M, 251-263; ID., W. James. *Le varie forme della coscienza religiosa*, traduzione di *The Varieties of Religious Experience*, New York 1902, apparsa in Italia nel 1904, in *La Critica* 2 (1904) 471-482, ora con il titolo *Religione e pragmatismo nel James*, in G-M, 170-177. Sullo stesso soggetto era tornato nel recensire L. VALLI, *Il fondamento psicologico della religione*, Loescher, Roma 1904; *La Critica* 3 (1904) 234-236, ora *Un saggio sul fondamento psicologico della religione*, in G-M, 167-272.

Peraltro, la contrapposizione tra idealismo greco e realismo cristiano – incalzava Gentile – non può fermarsi alla filosofia di Kant, che pone il soggetto fuori dell'assoluto raggiungibile con un salto nell'ignoto. Secondo Laberthonnière, inoltre, Dio, che esiste anche in sé, diviene in noi con un atto interiore del soggetto. Appunto, Gentile non accettava quest'affermazione dell'essere in sé che poi diventa, in quanto Dio è concepito come oggetto separato dal soggetto, secondo lo schema della vecchia filosofia. Per Gentile Dio non può essere contemporaneamente trascendente e immanente, perché l'immanente supera Dio come «dato» dal punto di vista fenomenologico. In questo modo Gentile apprezzava l'antintellettualismo della filosofia dell'azione, ma criticava i residui di dualismo che vi permangono. Dissentiva da sempre sul tentativo del movimento cattolico di coniugare scienza e fede, di storicizzare il dato rivelato e di assorbire passivamente la lezione di Kant sul soggettivismo. Ora questa linea di demarcazione diventava meno netta nella prospettiva di risolvere la religione nella filosofia. Per questo auspicava una liberazione dal funesto «compromesso». Questa soluzione egli coglieva nella *Théorie de l'éducation* dello stesso Laberthonnière, con il quale aveva condiviso il concetto scientifico della pedagogia dell'immanenza: era questo l'invito ai filosofi dell'azione ad uscire dagli equivoci affermando che la verità viene dal di dentro, come sosteneva il nuovo idealismo. Per questo Gentile, a distanza di un anno, incalzava i filosofi dell'azione recensendo il volume postumo di Ollé-Laprune che contestava il razionalismo incapace di attenersi ai propri limiti, ossia ai dati, ma rimaneva nel dualismo in cui la fede negava l'autonomia della ragione. Restava per Gentile l'alternativa: tradizionalismo, fideismo, scetticismo, oppure razionalismo. Erano le conclusioni che aveva tratto, con altissimo spirito religioso, anche nella sua prolusione del 10 gennaio 1907 alla cattedra di Palermo: la necessità di una visione unitaria e soggettiva della filosofia che è scienza della vita, cui si rifacevano i filosofi dell'azione come una delle verità della filosofia moderna, sicché la storia della filosofia compendia la storia dell'umanità²⁶.

²⁶ Le posizioni di G. GENTILE, *La filosofia dell'azione di Laberthonnière*, in *La Critica* 4 (1906) 431-445, ristampato con il titolo *I saggi di filosofia dell'azione del Laberthonnière*, in G-M, 19-51. La recensione su L. OLLÉ-LAPRUNE, *La raison et le rationalisme*, in *La Critica* 4 (1907) 459-485, ristampata con il titolo: *O scetticismo o razionalismo*, in G-M, 97-110. Per la connessione di queste recensioni con la prolusione tenuta a Palermo: TURI, 152-157. 191. La prolusione: G. GENTILE, *Il concetto di storia della filosofia*, in *Rivista filosofica* 11 (1908) 421-464, poi in *La riforma della dialettica hegeliana*, Principato, Messina 1913, 106-149. Lo stesso Gentile sulla convergenza con Laberthonnière cita il proprio saggio *Il concetto scientifico della pedagogia*, in *Rendiconto Accademia dei Lincei*, Roma 1901, vol. IX, fasc. XI, 637-671, ristampato in *Scuola e filosofia*, Sandron, Palermo 1908, 1-36.

Amato Pojero aveva preso contatti con Gentile appena giunto a Palermo, ma era subito apparso – lo comunicava il filosofo a Croce – completamente distante dalle sue posizioni. Qualche mese dopo, Amato Pojero, che a Gentile aveva presentato il prete neoscolastico Tamburello, indicava Trippodo come prete da invitare, con tanti altri professionisti a lui vicini, per la prolusione all'università. Probabilmente a Trippodo giunse quantomeno l'eco della prolusione di Gentile, che accrebbe il suo interesse, se deve averlo incontrato più volte per fornirgli in quel contesto il saggio di Blondel, *Histoire et dogme*. Un approccio ragguardevole che lasciava tracce in Gentile, pronto ad analizzare il saggio di Blondel nel suo articolo sull'enciclica *Pascendi*; tracce pure in Trippodo, se al filosofo francese lo comunicava dopo qualche tempo, alla fine dell'anno 1908. L'occasione di riprendere la corrispondenza con Blondel era la costernazione da manifestare, dopo una riflessione silenziosa protratta, a ridosso dell'enciclica *Pascendi*. Trippodo, nel compiangere con Blondel i colpiti dalla condanna, aveva aperto il suo animo, consapevole di difendere quella che definiva la giusta causa «anche contro la volontà proibitiva del papa». Si fondeva sull'ammonimento neotestamentario, più volte esaltato nella letteratura modernista, proveniente da Atti 5,29 con il richiamo di 4,19, ammonimento non dissimile da celebri risposte dell'antichità classica, come quella di Antigone a Creonte e come quella di Socrate: «ubbidire alla divinità anziché agli uomini». Risposte tutte che Trippodo, da prete e da insegnante di letteratura latina e greca, manifestava esplicitamente di non ignorare. Era consapevole che «la missione di alcuni, quasi in ogni tempo, è quella di andar contro corrente per non disubbidire mai, per nessuna ragione, alla voce dell'anima sincera, studiosa, che ami il bene e la verità, senza tendenze idolatriche ed egoistiche». Appunto questa era l'occasione perché Trippodo informasse Blondel dell'interesse mostrato da Gentile, descritto come neo-hegeliano e monista rigoroso, eppure interessato al saggio fornitogli e a volere approfondire il pensiero del filosofo francese, come aveva fatto con Laberthonnière e Ollé-Laprune. Notevole fu l'intuizione di Trippodo, di accostare Gentile al saggio di Blondel, in quanto quel saggio costituiva un punto di frattura nello schieramento modernista: in questo modo il prete palermitano avvertì e sostenne la vicinanza tra le posizioni espresse dai due filosofi²⁷.

Gentile, dal canto suo, non disdegnava la constatazione, rivoltagli da tanti e implicita nell'elogio de *La Civiltà Cattolica*, di avere fornito strumenti ed

²⁷ Lettera 35.

argomentazioni ai redattori dell'enciclica *Pascendi* e, mentre subiva le malevole insinuazioni di Amato Pojero, rispondeva alle premure di Trippodo con scambi di libri e con immancabili colloqui. Attendeva in quel periodo ai lavori su Bruno, da cui derivò una conferenza tenuta a Palermo, dove il rapporto tra filosofia e religione era interpretato al di là dell'apparente dualismo della concezione bruniana, per la tendenza unificatrice della sua filosofia, e più ancora perché il filosofo di Nola aveva subito il martirio come «atto», ossia sintesi di pensiero e azione. In questo clima Gentile non si lasciava sfuggire l'occasione delle reazioni alla *Pascendi* per sintetizzare il suo pensiero nel saggio, preparato appositamente a commento, nei primi mesi del 1908, mentre seguiva la polemica intorno ai modernisti, specialmente quella proposta dagli scritti di Prezzolini, e quella apparsa su *Il Rinascimento*. Su questa rivista appena uscita Gentile aveva colto il collegamento con Gioberti e le sue rivendicazioni. Dalla interpretazione di Gioberti, riformatore cattolico e politico, derivava, infatti, l'apprezzamento per un certo modernismo che portava alla riaffermazione, in forma purificata, del divino. Fenomeno interessante, per lui, il modernismo: era uno dei grandi scontri fatali tra religione e filosofia, per le conseguenti possibili maturazioni in seno al cattolicesimo romano. In realtà la religione e il cattolicesimo, in quanto concezioni della vita, sono delle filosofie sopra le quali sta la Filosofia. Ed il cattolicesimo non può contrapporsi alla filosofia perché la sua forza consiste nell'equilibrio fra lo spirito di pietà e lo spirito di governo, tra soggettività ed exteriorità cui corrisponde l'autorità. Una contraddizione interna che si risolve non muovendo dall'immanenza verso la trascendenza, ma nella conciliazione delle opposte tendenze in cui i contrari coincidono. E neppure il cattolicesimo può aderire a Loisy o Tyrrell, perché negherebbe se stesso: un certo apprezzamento nutriva ed esplicitava per Blondel. Ed ora che aveva fra le mani il saggio *Histoire et dogme*, procuratogli da Trippodo, lo analizzava nel merito dell'estrinsecismo e dello storicismo. I modernisti – argomentava – sebbene di estrazioni diverse, non sfuggono all'agnosticismo, come traspare dalle tre principali questioni agitate dal movimento, quella storica, quella filosofica e quella pratica. Contro Loisy, sul terreno storico non vale distinguere la storia umana dalla fede, perché ogni storia non può essere fenomenistica e deterministica, in quanto parte già da una filosofia e non può farne a meno, anche se si tratta di una filosofia sbagliata. Ciò significherebbe distruzione della storia che è un tutto in divenire, e che si costruisce dal punto in cui sorge lo storico. Contro Loisy storicista ed intellettualista, Blondel, con la carica della filosofia dell'azione e della vita, aveva sottolineato la centralità della cristologia da cui

derivano la Chiesa e la Tradizione. Una Chiesa fondata su Cristo e da Cristo, per espressa sua volontà, il Cristo della storia non diverso dal Cristo della fede. In questo modo Gentile difendeva Blondel che non può fare a meno della fede nel fare storia religiosa, non una fede *separata*, come egli intravedeva nel saggio su Semeria. Appunto la filosofia di Blondel consentiva di affrontare, superando la scolastica, la questione filosofica come ricerca di Dio con il metodo dell'immanenza, pervenendo all'oggetto attraverso il soggetto. Un merito che Gentile giudicava equivoco, allorché Blondel s'illudeva di superare il soggettivismo con la restaurazione dell'oggettivismo, invece di aderire all'ontologismo di Gioberti, da intendere con Spaventa come filosofia del soggetto assoluto. Diversamente Blondel, non meno di Loisy, inseguiva inefficacemente il trascendente raggiungendo Dio allo stesso modo della scolastica, come oggetto. Appunto a Gioberti andava il merito di avere anticipato i modernisti, anche nel definire il rapporto tra coscienza ed autorità. È il primo aspetto della questione pratica che Gentile affrontava sulla scorta di Tyrrell e delle istanze della rivista *Il Rinascimento*. Sulla libertà dell'individuo, infatti, evidenziava che lo spirito è razionale e non indulge all'oggettivismo cattolico. D'altra parte, la democrazia non può albergare nella Chiesa che si fonda sulla rivelazione estrinseca. Analizzava poi lo stesso errore dell'anticlericalismo politico nella concezione dei rapporti tra Chiesa e Stato, come rappresentata da Murri: a lui rimproverava di sostenere il dualismo della scolastica, attribuendo solo alla Chiesa il divino e negando allo Stato l'eticità. Così la polemica antimodernista di Gentile era unicamente religiosa ed a favore dello sviluppo dell'immanentismo, cui si era opposta la neoscolastica, ostile alla filosofia moderna e protesa solo al tentativo di conciliare il cattolicesimo con la scienza²⁸. Per questo a Prezzolini suggerì-

²⁸ Per il saggio di sintesi: G. GENTILE, *Il modernismo e l'Enciclica Pascendi*, in *La Critica* 6 (1908) 316-318, ristampa in G-M, 53-96. Lettere di questo periodo a Croce: G. GENTILE, *Lettere a Croce*, cit. 420-445; vol. III, 131-199. Nel saggio Gentile cita Loisy: *L'Eglise et l'Evangile*, Paris 1902; *Autour d'un petit livre*, 2^a ed., Paris 1903; *Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents*, Ceffonds 1908; M. BLONDEL, *Histoire et dogme, les lacunes philosophiques de l'exégèse moderne*, da *La Quinzaine*, Gennaio-febbraio 1904; F. MALLET (pseud. di Blondel), *Un nouvel entretien avec M. Blondel*, in *Revue du clergé français* 15 aprile 1904; F. VON HÜGEL, *Du Christ éternel et de nos christologies successives*, in *La Quinzaine*, giugno 1904; L. WERHLÉ, *Le Christ et la conscience catholique*, in *La Quinzaine*, agosto 1904; R. MURRI, gli articoli in *Rivista di cultura* 1907 e il volume *La politica clericale e la democrazia*, Ascoli Piceno 1908; G. TYRRELL, *Da Dio o dagli uomini?*, in *Il Rinascimento*, aprile 1907. Nella stessa opera, *Il modernismo*, si trovano due recensioni apparse nello stesso anno 1908 su *La Critica* 6 (1908) 300-302 e 385-389, rispettivamente *Studi italiani sul modernismo sugli scritti di Prezzolini* e *Compromessi scolastico-modernistici contro l'immanentismo dei modernisti*, e contro il libro di Murri, *La filosofia nuova e l'enciclica contro il modernismo*, Soc. di cultura,

va di lasciare i modernisti al loro destino, pur mostrando di apprezzare il loro sforzo come un esperimento storico significativo, solo a patto della loro permanenza dentro il cattolicesimo, pur considerando in concreto la conciliabilità tra libertà ed autorità. Conciliazione che per Gentile avviene sulla scorta della *poligonia* derivata da Gioberti, da intendere come riforma evolutiva e dall'interno, fino ad evidenziare più forme di cattolicesimo, seppure non approvate dalla gerarchia, ma conformate alla razionalità umana da lui pure motivata con l'interpretazione di Rosmini: un *poligono dalle infinite facce*. Da questa angolazione, se apprezzava le posizioni di Blondel, non capiva quelle di Murri alla ricerca di un equilibrio tra vecchio dualismo scolastico e democrazia moderna. Più ancora rigettava la pretesa di Murri nel porsi contro il monismo dinamico che, invece, raggiunge l'essere realizzando in sé la logica del divenire. Era questa la filosofia che Gentile scopriva in uomini completi – quali Dante, Goethe o qualunque artista –: filosofia rivissuta nel senso originario, filosofia che può dirsi religione filosofica, in quanto dei simboli scopre il segreto fondamento e unifica la fede con il sapere. In questo senso il conflitto tra spirito scientifico e spirito religioso, evidenziato da Emile Boutroux, maestro di Blondel, postulava per Gentile uno spirito filosofico, cui bisognava riferirsi per contrapposizione. Non aveva senso per lui, conseguentemente, una religione *separata*, ma piuttosto, per la ragione che aspira all'unità, bisognava risolvere la religione nella filosofia, in quanto hanno ambedue lo stesso contenuto²⁹.

Evidentemente il rapporto Trippodo-Gentile e le posizioni del filosofo sulla religione giungevano nei meandri della curia e dell'arcivescovado, dove si continuava a demonizzare il pericolo modernista, come programmaticamente aveva ribadito il cardinale Lualdi con una nuova lettera pastorale per la Quaresima 1908, *Le insidie della fede*. Ammoniva il porporato: «E quante anime

Roma 1908. La rievocazione di Bruno come valore pedagogico è sottolineata da TURI, 166-169; come "intermezzo" da VAN AALDEREN, 51-56. La frequenza di Gentile a Villa Amato, dove per qualche tempo prese un appartamento in affitto, è confermata da vari carteggi. Come pure le insinuazioni scherzose di Amato Pojero a proposito dell'enciclica.

²⁹ Le recensioni dei singoli autori sono apparse in quest'ordine nel 1908: G. GENTILE, *Filosofia, religione e arte nella Divina Commedia. A proposito di un libro del Vossler*, in *La Critica* 6 (1908) 52-71, di cui solo il par. 2 è ristampato in G-M, 197-212; G. PREZZOLINI, *Il Cattolicesimo rosso e cos'è il Modernismo*, in *La Critica* 6 (1908) 300-303, ristampa in G-M, 385-389, 272-277; R. MURRI *la filosofia nuova e l'Enciclica contro il Modernismo*, in *La Critica* 6 (1908) 385-389, ristampa in G-M, 147-157. Nel 1909, mentre attendeva a riordinare gli altri saggi nel volume citato, Gentile scriveva il saggio E. BOUTROUX, *Science et religion dans la philosophie contemporaine*, in *La Critica* 7 (1909) 63-68, ristampa con il titolo *Scienza e religione secondo il Boutroux*, in G-M, dove ricorre il termine *separata*, termine ripreso negli scritti di pedagogia, per definire il suo *laicismo positivo*.

sono cadute e minacciano di cadere, vittime ai piedi del tentatore, per ambizione ed orgoglio, preferendo, con insana e contraddittoria scelta, il servaggio di Lucifero al giogo soave di Dio, di Gesù Cristo e della Chiesa. Sì; perché la eresia attuale o sintesi di tutte le eresie, che viene sotto il nome di *Modernismo*, sotto lo specioso pretesto di tutelare i diritti dello spirito, diritti di investigazione, di critica e di autonomia ed inviolabilità dello spirito, che cosa insegna e che cosa pratica? Strappa i diritti di Dio, di Gesù Cristo, della Chiesa, della Cristianità». Parole ancora pesanti che annunziavano conseguenti provvedimenti. Proprio in quell'anno si relegava Ignazio Torregrossa alla parrocchia San Giovanni dei Tartari, nel centro cittadino, per distoglierlo dalla sua azione sociale e dalla predicazione, dopo avergli lesinato proventi da un legato di Salvatore Di Bartolo per conferenze scientifico-religiose. L'altro esponente da controllare era certamente Trippodo, di cui non si ignorava la diffusione, perfino tra i chierici, del murrismo e delle pubblicazioni moderniste, da lui chiamate «le cose nostre». Tanto più che, dopo l'enciclica *Pascendi* e dopo le posizioni assunte dall'arcivescovo, non gli si poteva consentire di continuare l'attività di diffusione, da cui proveniva la nomea di modernista. Si potevano solo tollerare le sue frequentazioni con Gentile, con Amato Pojero e i rispettivi gruppi che attorno si andavano formando. Il clima intimidatorio e il divieto di pubblicare lo avrebbero dissuaso dall'uscir fuori dalla cerchia in cui si muoveva. Per questo Trippodo confessava a Blondel il suo dolore nel rinunciare a scrivere, appunto tra il 1908 e gli inizi dell'anno seguente. Al contrario, troppo rischiosa e controproducente sarebbe stata, da parte del cardinale, una trattativa con Gentile, non altrettanto quella che ben presto si profilò con Amato Pojero. Fra lui e l'arcivescovo c'era Michele Fatta, gentiluomo del cardinale e di provata fede neoscolastica, ma anche cugino ed intimo di Amato Pojero. Fatta si era indirizzato nel 1905 verso l'università di Louvain, sede emblematica della restaurazione del tomismo voluta da Leone XIII, al fine di completare gli studi filosofici, anche se nel 1907 era passato all'università cattolica di Fribourg, in Svizzera, probabilmente per motivi contingenti. Fatta era latore di messaggi e di istanze fra i due, già prima della bufera modernista, ed ora nel marzo 1908, riceveva dal cugino una strana notizia pervenutagli per via formale, forse tramite il prete Tamburello: «il cardinale desidera venire da me». E il cardinale, data l'immobilità ipocondriaca di Amato Pojero, andò a trovarlo e s'intrattenne con lui a lungo. Inconsueta la visita, non meno dell'argomento del colloquio, che lo stesso Amato Pojero divulgò con certo sussiego, almeno ai vecchi corrispondenti Brentano e Vailati, ma anche a Salvemini. A Vailati confidò: «Prima

di ammalarmi, ebbi un lungo colloquio filosofico-teologico, durato oltre due ore, col nostro cardinale arcivescovo Lualdi». E lo ribadì a breve distanza, per timore di avere tralasciato una così rilevante comunicazione. Dopo alcuni giorni a Salvemini precisava «lungo colloquio sul modernismo». Con Brentano si apriva con maggiore spontaneità, per consuetudine di rapporti di persona ed epistolari, tanto che a più riprese descrisse sinteticamente l'incontro. Ovviamente le conseguenze suonarono come ricatto e chiusero definitivamente nel silenzio Trippodo e i pochi altri che avrebbero voluto osare, ma avrebbero dovuto lasciare il ministero come nei casi eclatanti di Monreale e Trapani. La visita, allora, risultò operazione indiretta che continuava a colpire ed isolare. Così avvenne per Giuseppe Rizzo, il rosminiano di Sicilia passato da Amato Pojero a Gentile che lo aveva orientato, rimasto senza alcun incarico nel periodo degli studi tardivi a Palermo e costretto a ritornare al suo paese d'origine, dove continuò studi e ministero sociale, ridotto in estrema indigenza e sognando invano di partirne esule, finché non fu stroncato dalla malattia, appena cinquantenne. Questo e, senza dubbio, altre situazioni si consumarono dopo la singolare visita, per il disegno che la ispirò. Invano Amato Pojero, tramite il cugino Michele Fatta, continuò a richiedere permessi al cardinale: di scrivere a Murri, di leggere le riviste *Coenobium* e *Il Rinnovamento*, di collaborarvi. Tanto più che tendenze ed interessi per lui percorrevano altre strade ed anche la conclamata sua rinuncia ad ogni collaborazione in quelle riviste nasceva da altri parametri di giudizio: tutto camuffato dalle sue apparenze ortodosse, segnate dall'invidia per altri che del cardinale e dei divieti facevano a meno³⁰.

³⁰ Era trapelato, in tempi di delazioni e condanne, che Trippodo facesse l'equilibrista mostrando di aderire per simpatia alla Democrazia Cristiana di Murri e per convinzione al movimento modernista, mentre con i conservatori deprecava qualsiasi rinnovamento: V. INGLESE D'AMICO, cit., 10-13, dove, però, viene scagionato dalle accuse di denigratori interessati. Sulle richieste a Murri nel 1906 e sull'inciso: *Lettere* 18 e 25. Trippodo descrive a Blondel, tra il 1908 e gli inizi del 1909, e ancora nel 1911, il clima intimidatorio di cui era vittima: *Lettere* 36 e 60. Sul clima di intransigenza prevalso in ambito cattolico e rifiutato da altri ambienti, è illuminante la *recensione* a due scritti di Pietro Mignosi, apparsa in *Logos* 15 (1932) 89-91 a firma Renato D'AMBROSIO. Su Ignazio TORREGROSSA, dal 1902 richiamato per aver pubblicato l'articolo in *Cultura religiosa*, e successivamente accusato di modernismo e di murrisimo, relegato nella parrocchia palermitana di San Giovanni dei Tartari dal 1908: A. SINDONI, in *DSMCI*, III/1, 645 ss.; inoltre: E. GUCCIONE, in *SC. I*, 173 n. 22, dove si riportano alcune frasi di commento alla nomina di Torregrossa: F. PARLATI, *Il "possesso" di un Parroco*, in *Il Centro*, 8 novembre 1908. Inoltre STABILE I, 64-67; CONIGLIARO, 126-128. Gli altri particolari provengono dall'unica lettera di Torregrossa a Murri, superstita tra CM, particolari cui corrispondono i provvedimenti che l'arcivescovo aveva da tempo preso, come annunciato nel trafiletto dal titolo *Conferenze scientifico religiose*, in *Foglio ecclesiastico palermitano*, n. 18 del 29 settembre 1906. Altri oculati provvedimenti sono segnati nello stesso