

Gentile proseguì a Roma la sua ascesa e il completamento del suo sistema. Rimaneva sempre a contatto con Trippodo, direttamente o indirettamente riconosciuto specialista e sostenitore di Blondel. Nel 1927, inaugurando la nuova sede della Biblioteca filosofica, nel suo discorso rapportò filosofia e vita come unica forma di esistenza e di realtà, in quanto solo la filosofia vissuta con amore è comprensione della vita, ossia del mondo che ci circonda. Vita umana che comporta continue scelte operate seguendo un sistema di convinzioni recepito come criterio di condotta. Esaltava, quindi, la concezione cristiana della vita, lontana dalle filosofie aberranti dell'immodificabilità del mondo e degli dei oziosi: concezione cristiana che pone ciascuno dentro il mondo morale in cui si sviluppa un ideale e si realizza la divina volontà di Dio<sup>61</sup>.

---

*ne e De arcani disciplina*, dove non si poteva ignorare il dibattito in atto attizzato dai primi manifesti modernisti e dal primo corso di Loisy alla Sorbona, ma anche da tutta una serie di pubblicazioni di cui percepiva l'eco. Né a Parigi poteva ignorare le condanne parigine, poi romane, di quegli anni. Da lì era passato a Fribourg dove nel 1909 aveva dato alle stampe il suo studio, *De valore Syllabi Pio X*, che, con l'accostamento a Pio IX e a Pio X, tradisce una chiara impronta inficiata dal clima in cui si muoveva. Era passato da Firenze nel 1910, come attesta l'opera *Propedeutica ad sacram Theologiam*, e da Foligno, dove nel 1914 aveva raccolto alcuni scritti sotto il titolo: *Verità cristiane*. Significativo è il saggio *Fra Tommaso Gaetano (1468-1534). L'uomo delle singolari opinioni*, in *Tommaso de Vio Gaetano nel IV Centenario della sua morte*, Vita e pensiero, Milano 1935. La data del suo arrivo a Palermo, il 1912, e il lungo silenzio fino al 1925 appaiono, nel contesto della sua produzione, due date significative, sia per il tramonto ufficiale del modernismo, sia per lo spazio temporale durante il quale aveva potuto cancellare i suoi trascorsi. Ora nel 1925 presentava a Palermo i personaggi del suo ordine, come Caterina da Siena e Girolamo Savonarola, ma, intervenendo sulla concezione del dogma e sulla sua evoluzione, incalzava anche il cardinal Mercier sul valore delle prove dell'esistenza di Dio. Amato Pojero lo sollecitava perché intervenisse in tanti dibattiti e talvolta lo suppliva. M. CRUNI, in *Atti II*, 138-156, evidenzia, in una atmosfera surreale di testimonianza diretta, la familiarità con il personaggio da cui provenivano certamente le informazioni che, tra le righe, rivelano una multiforme attività e, quantomeno, una partecipazione alle tesi del riformismo cattolico. Molto modeste le precisazioni bibliografiche che si possono ricavare dall'accesso alla biblioteca del convento dei domenicani a Palermo. Una prima lettura delle tre opere edita a Paris, da Beauchesne, non evidenzia particolari tendenze innovative sull'impostazione della dottrina tradizionale. Lo stesso si può affermare dell'altra opera ivi reperita: *De alio mundo*, Soc. Poligrafica ed., Roma 1907. Nella stessa biblioteca si possono consultare opere significative di autori a cui attingeva il riformismo cattolico, ma non è segnata l'appartenenza a Fei o ad altri religiosi: Semeria, Loisy, Lagrange, Batiffol, Di Bartolo, Harnack, Dejardins.

<sup>61</sup> Sul ruolo di Gentile nella Convenzione e per la nuova sede: DE DOMENICO I, 388-390. Il titolo comunicato da Gentile il 23 ottobre 1926 era: *Religione e idealismo*, che, paragonato con i precedenti *Idealismo e misticismo* del 5 ottobre 1913 e *Idealismo e cristianesimo* del 27 novembre 1921, era annunciato con *Idealismo e religione*; ma dallo stesso Gentile era mutato in *La filosofia e la vita*, ritenuto di qualche attualità. Gli amici pretendevano, a parte, la trattazione annunciata: è quanto si ricava da GAP.

In questo contesto, dopo le conferenze in gruppo ristretto della Biblioteca filosofica sulla storia del Cristianesimo, era offerto a Trippodo dall'università, per evidente sollecitazione di Gentile che si rivaleva contro la Chiesa del Concordato, l'incarico di un corso di lezioni. Vi si preparò rivolgendosi a Blondel ed esponendogli in un questionario le argomentazioni per la *Prolusione*. Blondel, ormai cieco, dettò sollecitamente a mons. Emanuel Mulla le sue considerazioni sulla base dei chiarimenti richiesti. Trapelò, allora, l'ingiunzione del cardinale arcivescovo che, promettendo di assistere alla tornata accademica, desiderava che Trippodo si attenesse alla storia. Dai chiarimenti premurosamente ricevuti e dalle sue riflessioni, Trippodo elabora la *Prolusione* che legge solennemente il 24 gennaio 1931. Esordisce, presente anche il cardinale, senza lesinare citazioni di Blondel, di Laberthonnière e di Leibniz, e senza trascurare la menzione di Amato Pojero, cui si sente legato da «vincoli di devota gratitudine e solidarietà filosofica e religiosa», promettendo di occuparsi dello stesso argomento «in forma opportuna e meno inadeguata in altra sede, alla Biblioteca filosofica». Solidarietà filosofica e religiosa che è quella teosofica, da lui illustrata più volte e sintetizzata ugualmente da Amato Pojero nella compenetrazione spirituale additata come vincolo mistico già nel 1915 e ripetuta indirettamente nel 1916 da Michele Fatta della Fratta, a lui particolarmente vicino, seppure cattolico convinto e praticante. Da qui Trippodo muove per riproporre nella religione la filosofia, come nel 1924 parlava e scriveva «della ragionevolezza viva che martella e compie in lei [nella religione] l'attività critica», per vincere l'ingiustizia contemporanea delle filosofie *separate*. Così insisteva sulla rinascita, che per lui era essenzialmente morale e religiosa, anche se di religiosità irenica e teosofica, grazie all'immissione della filosofia, la *philosophia perennis*, oltre i sistemi ed oltre il cattolicesimo. Giungeva a specificare la pertinenza della critica, cui non possono essere estranei la dottrina e il dogma, in necessaria solidarietà tra cattolicesimo e critica, cattolicesimo vivo e praticato integralmente e critica audace. Per questo nel «pregiudizio inizialmente separatista ed astratto» tra scienza e fede trovava malintesi, diffidenze, la malaugurata apostasia della scienza e della filosofia che aveva preparato la dissociazione della cultura dalla religione cattolica. Da qui spiegava le intemperanze del rinnovamento esegetico e del rifiuto del dogma. Ed anche se giungeva a rimproverare a Blondel di non aver superato quel *pregiudizio*, esprimeva il convincimento che a smantellare tale sufficienza naturalistica operasse la Provvidenza, tanto nelle coscienze, quanto nella tradizione civile e nella positività di tutti i popoli. Queste le sue enunciazioni nella *Prolusione*, che, evidentemente, rappresentano una simbiosi

tra religione e filosofia, con una partecipazione emotiva sofferta, fino alla malattia ripiombata e protrattasi immediatamente per giorni, al punto da incaricare la fedele allieva Enza Maria di mantenere il collegamento con Blondel. Tale rapporto fu continuato e si prolungò fino alla scelta di tenere il corso di lezioni su sant'Agostino, come aveva già fatto il filosofo francese, per commemorarne il centenario della nascita. Le lezioni all'università proseguiranno fino agli inizi del 1932, ma i toni erano ormai risolti, quelli del modernista e del teosofo. Né è fuor di luogo notare che, pure nominato tardivamente prefetto degli studi nel ginnasio-liceo del seminario arcivescovile, mai vi insegnò filosofia o teologia, i due ambiti che coltivava da sempre<sup>62</sup>.

<sup>62</sup> Per il legame teosofico tra Trippodo ed Amato Pojero: note 50 e 58. A seguito dell'incarico all'Università, Trippodo si rivolse a Blondel tramite un intermediario, diverso dal collaboratore di cui aveva richiesto l'intervento in altre circostanze, il gesuita Valensin, dal novembre 1918: v. n. 58. Fazio Allmayer presentava gli appunti di Trippodo come brani di una lettera indirizzata, alla fine del 1930, a un non meglio identificato Mella. In realtà nella risposta di Blondel è annotato con altra grafia e con una parentesi quadra iniziale: *dicté à Monseigneur Mulla*, dove con il titolo ecclesiastico si presenta uno dei collaboratori di Blondel. Semmai si può intuire che Trippodo, per garantirsi una sollecita risposta, si fosse rivolto a mons. Paul Mulla come intermediario perché la lettera venisse passata a Maurice Blondel. Il Mulla era un convertito e il suo nome originario era Ali Mulla Zadé, proveniente dall'Africa francese e divenuto intimo collaboratore di Blondel, il quale presenterà a Messina nel 1954 la traduzione italiana di M. BLONDEL, *Exigences philosophiques du christianisme*, Paris 1950; L. CONRAD - V. LA VIA, *Ricordo di Paul Mulla*, in *Teoresi* 17 (1960) nn. 1-4, 274-277. Le domande formulate a Blondel sono riportate da Vito FAZIO ALLMAYER, in *Il Cristianesimo nel pensiero di Onofrio Trippodo*. Commemorazione letta nella Biblioteca filosofica di Palermo il 22 maggio 1932, in *Logos* 15 (1932) fasc. 4, rist. in Vito FAZIO ALLMAYER, *Recensioni e varie*, vol. XXI delle *Opere* a cura della FONDAZIONE NAZIONALE «Vito Fazio-Allmayer», Sansoni, Firenze 1986, 121-124. La traduzione, pur riportando alcuni vocaboli, non appare sempre fedele all'originale da *Blondel dicté a Mgr Mulla Aix, 27.XII.1930*. Senza questa iniziale annotazione la lettera si presenta in forma di appunti, probabilmente per lo stile e per l'estensione ed è in AB XLIII/28. Nella scrittura originale vi sono correzioni a matita di alcune lettere saltate nel margine destro e due aggiunte di grafia diversa e a matita, una sopra un rigo e l'altra sotto il margine inferiore. Negli stessi archivi si conservano pure, AB XLIII/29 e CXLIII/74, due identiche trascrizioni dattiloscritte, cui è aggiunta la seguente premessa: *Avant de commencer la serie de leçons qu'il devait donner à la Royale Université de Palerme, Monseigneur Onofrio Trippodo avait adressé un questionnaire relatif aux divers éléments de la synthèse catholique: avec un sens très profond de leur équilibre harmonieux, il cherchait à intégrer organiquement dans sa pensée, comme ils le sont dans la vivante réalité, tous les apports de l'histoire, de la spéculation, de l'expérience morale, de la vie spirituelle, de sollicitations surnaturelles, des signes miraculeux et des enseignements révélés, afin d'écartier les objections qui procèdent de vues superficielles et fragmentaires et d'offrir une cohérente unité. Pour satisfaire à son désir pressant, Mr Blondel, qui depuis longtemps connaissait la fervente amitié et appréciait le zèle si éclairé de Monseigneur Trippodo, lui répondit par cette lettre que nous sommes autorisés à publier*. Da notare come nel margine inferiore della prima pagina della lettera originale fosse stata apposta a matita e da altra grafia, la frase: *Repons à un questionnaire relatif aux divers éléments de la synthèse catholique*. La prolusione fu pubblicata postuma, con regolare imprimatur, in seicento esemplari: O. TRIPPODO,

Questa era l'autentica sintesi dell'itinerario in cui Trippodo aveva coinvolto in certo senso la Biblioteca filosofica con Amato Pojero e lo stesso Gentile. Ad Amato Pojero era legato per l'afflato teosofico, fino allo sbocco nell'irenismo universalistico; a Gentile, oltre all'incarico prestigioso, era debitore dei suggerimenti e per averlo indirizzato verso l'immanenza e verso i rapporti tra religione e filosofia, dopo la sua originale richiesta a Blondel sul problema della morale e della nuova apologetica, a seguito delle condanne ecclesiastiche dal 1904. Non per nulla il filosofo siciliano rievocerà nel 1943, a Firenze, con la conferenza *La mia religione*, il suo itinerario sulle tracce del modernismo, a margine del rapporto filosofia-religione da lui inteso e consolidato definitivamente a Palermo, soffermandosi esplicitamente su questa figura singolare di prete con la sua fede ridotta all'essenzialità, in cui la religione aveva quell'impulso vitale che l'attualismo, seppure circoscrivendola, contribuiva ad esaltare. Ovviamente la rievocazione tardiva di Gentile risente del clima politico del declino del fascismo, nel momento in cui ostenta il suo cattolicesimo come ancora di salvezza. Fin dal 1925 la teocrazia ecclesiastica aveva mutato atteggiamento nei riguardi di Gentile e del suo attualismo, chiaramente denunciato come ateismo. E questi aveva risposto dimostrando di non contraddire le verità essenziali del cattolicesimo, purché interpretate fuori dalle categorie della filosofia platonica, presentando l'attualismo come la vera filosofia cristiana. Fuori dubbio è questo il contesto in cui Gentile situava la sua posizione di fronte all'ortodossia cattolica

---

*Testimonianze*, Palermo 1935, 5-72, e ripresa integralmente da VALENZIANO, 31-40. L'epistolario Trippodo-Blondel si chiude con la lettera del 2 febbraio 1932, scritta da Enza Maria al filosofo francese: AB CXLIII/80. Le parole sopra riportate sono riprese da O. TRIPPODO, *Testimonianze*, cit., 47-48, con riferimenti anche a *La semplicità. Meditazioni per la Settimana Santa 1927*, *ibidem*, 73-110. Intanto solo il 26 ottobre 1931, su proposta dell'arcivescovo, il Collegio teologico «decide d'invitare mons. Trippodo ad insegnare Storia ecclesiastica nella teologia del nostro Seminario». Contestualmente alla nomina si deve chiedere alla Sacra Congregazione dei Seminari e degli Studi il "nulla osta" per la sua ammissione nel Collegio teologico, dove il Prefetto degli studi è il vescovo ausiliare Romolo Genuardi. Ciò rispecchia l'ordinamento stabilito dall'arcivescovo e pubblicato il 29 settembre 1906 nel *Foglio ecclesiastico palermitano*. Appunto dal 1906 Trippodo, tra tante nomine allora diramate, ricopre nel seminario solo l'incarico di professore di lettere nel ginnasio e poi nel liceo, alla morte del titolare Giovanni Domenico Leto, quando riceve pure la nomina a prefetto degli studi nel ginnasio-liceo, incarico prima tenuto dal defunto collega. Sicché dai documenti si ricava che il 26 ottobre 1931 è affiancato al titolare di Storia ecclesiastica nella Facoltà teologica, mons. Perricone, rimasto fino al 1930 anche Prefetto. Ma il 10 maggio 1932 il Collegio teologico constata, a seguito della morte di Trippodo, che egli ha appena iniziato il Corso, dopo il rescritto della Sacra Congregazione datato 23 gennaio 1932, dove si precisa la concessione *pro gratia e ad hunc tantum annum academicum*: ASDP, fasc. 1506 serie *Scuola teologica* 3365 n. c. e 3367 n. c. Su Genuardi, per certi aspetti vicino ad Amato Pojero, e non gradito a Trippodo: *Lettere* 38, 44, 57 e 59.

e la sua concezione del dogma come contenuto specifico: l'accento sull'atto religioso che rinnova la coscienza verso il cristianesimo delle origini e la destoricizzazione della Chiesa a comunità interiore. In tal modo eliminava ancora il dualismo Chiesa e Stato e il regime di cristianità in nome della laicità positiva, mentre appoggiava le controversie ereticali come vitalità dell'istituzione nel rispetto della libertà di coscienza. Per questo Gentile assumeva esplicitamente la *poligonia giobertiana* a base del suo cattolicesimo, che era modernista quanto quello di Trippodo. Questi, dagli inizi si era ancorato energicamente alla libertà di coscienza contro ogni autoritarismo e si era spinto, seppure senza gli strumenti specialistici, alla critica storica, oltre il pregiudizio separatista scienza-fede, da cui avrebbe voluto far deflettere perfino Blondel. Il suo silenzio, ispirato alla *poligonia giobertiana* e al *machiavellismo santo*, evocati da Gentile, pur conservando la nota di equivocità, non può essere interpretato come pusillanimità in un contesto dove il potere regolava la missione religiosa. Un silenzio che non fu per lui meno lacerante della fuoruscita. Così ambedue, Gentile e Trippodo, da diverse premesse confluivano nella filosofia dell'azione per superarla: Gentile con il metodo dell'immanenza rivissuto nell'attualismo; Trippodo riecheggiando, solo nel gruppo esoterico ed in forma palese solo alla fine, la tematica modernista nella sua completezza, seppure con toni pregnanti di teosofia, quella condivisa con Amato Pojero, il quale rimane in penombra, avvolto in una luce strana ed estraniante. E se i punti di partenza sono diversi, per Gentile la filosofia, e per Trippodo la religione, la confluenza avviene attraverso Blondel ed attraverso la crisi modernista, direttamente sperimentata dal prete palermitano, e da Gentile sfiorata da diversa angolazione<sup>63</sup>.

Una constatazione finale, a questo punto, serve a proporre alcune considerazioni: con la scomparsa immatura di Trippodo nel 1932 si esaurivano i fermenti del riformismo cattolico alla Biblioteca filosofica. La data segnava anche la fine della produzione sulla religione comunicata da Gentile alla Biblioteca filosofica, essendo ormai impegnato come direttore dell'*Enciclopedia Italiana* e all'Istituto di Cultura Fascista, per cui nelle visite a Palermo non passava

<sup>63</sup> Conferenza tenuta a Firenze nel febbraio 1943, ora in: *La religione*, Sansoni, Firenze 1965. Per circostanze e commenti: TURI, 493-496, VAN AALDEREN, 167-172, AGOSTI, 196-200 e 235-239. In particolare analizza la rievocazione del 1943 in cui compare Trippodo negli anni palermitani, DEL NOCE, 261-277: non semplicemente in senso autobiografico, ma per l'istanza modernista di tipo blondeliano, da Trippodo impersonata nella definizione dell'attualismo, a cui Gentile sarebbe pervenuto, tuttavia, dalla *poligonia giobertiana* e dalla demitizzazione del cattolicesimo. Per le posizioni espresse da Trippodo nei riguardi della propria coscienza dopo l'enciclica *Pascendi* e nei confronti di Blondel: *Lettere* 35 e 36. Sul problema morale e sulla nuova apologetica: *Lettere* 6, 7 14, 16 e 17.

neppure per la sede del sodalizio, anzi era addirittura inavvicinabile durante le sue soste sempre più rare. Pochi cenni sugli altri esponenti confermano questa considerazione. Columba si eclissò sulla storia antica, allineandola alle attese del fascismo; Omodeo e Giardina, invece, apportarono dei contributi alla vicenda tra modernismo e antimodernismo. Evidentemente più lineare risulta l'atteggiamento di questi due laici che, pur in campi di studio e di sperimentazioni diversi, del modernismo avevano vissuto l'attrattiva. Ma erano fuori dai ricatti del potere ecclesiastico, che rintuzzavano: Omodeo, apparentemente antimodernista, staccatosi perfino da Gentile per le infiltrazioni cattoliche nell'impresa dell'*Enciclopedia Italiana*, rimase simpatetico con Loisy e la sua analisi critica; Giardina, incline alla sperimentazione scientifica, da cui non escludeva quelle medianica, irremovibile al suo posto, «né dentro né fuori della Chiesa, entro e fuori allo stesso tempo», visse geloso delle sue conquiste scientifiche coniugate con la fede e con la militanza politica, prima nel partito cattolico, per lui aconfessionale, e poi nel silenzio dignitoso durante il ventennio. Al *Circolo di Studi religiosi* ripropose, nella prima metà degli anni Venti, i pionieri del rinnovamento ecclesiale. A parte rimase Amato Pojero, tra ambiguità e conformismo, dal 1925 finalmente impegnato ad intervenire con propri apporti, finché, disperso tra tante commistioni di autori e di temi, fu piuttosto incline a comunicare con se stesso ed a proseguire, ormai fuori dall'incalzare di Gentile, nella Società teosofica dove manteneva il suo circoscritto prestigio di Maestro. Tutto ciò si ricava dalla cronistoria del sodalizio e dai residui carteggi a supporto.

Se, allora, il riformismo religioso percorse, con alternanze ed impennate, gli ambiti polivalenti della Biblioteca filosofica, certamente il merito spetta essenzialmente al binomio Trippodo-Gentile, pur con limiti e ambivalenze propri di ciascuno. Non è vero, poi, che il modernismo – come sosteneva, da cattolico intransigente e da fascista convinto, Pietro Mignosi – sarebbe stato importato in Sicilia dall'idealismo<sup>64</sup>, perché Trippodo vi si collocava prima di entrare in contatto con Gentile, e perché tanti altri ne erano compartecipi. Ma non è vero neppure che Gentile mai smentì la sua avversione combattiva ai modernisti in nome della Filosofia<sup>65</sup>. L'espressione di Mignosi, amplificata da Augusto del Noce e da altri che propongono Gentile quale «modernista *sui generis*», po-

<sup>64</sup> P. MIGNOSI, *Il ragguaglio dell'attività culturale e letteraria dei cattolici in Italia*, Vallecchi, Firenze 1931, 395-400.

<sup>65</sup> VAN AALDEREN, 177-180.

trebbe essere scaturita dall'ambiente palermitano, dove era palese lo scambio Gentile-Trippodo<sup>66</sup>. Ad ambedue non mancavano i contatti con i modernisti e con alcuni una empatia costruttiva. Al riformismo interno della Chiesa, Gentile non pensava, probabilmente perché Gioberti e Rosmini, suoi ispiratori, ne avevano sperimentato l'impossibilità strutturale e, soprattutto, perché aveva esaltato la *poligonia* di Gioberti. Tuttavia la convergenza della religione nella Filosofia e la matrice immanentistica del suo pensiero già lo ponevano nella linea di un altro riformismo religioso che ai modernisti, quantomeno a quelli che alimentavano la visione soggettiva della religione, non era alieno. In ogni caso, il cosiddetto antimodernismo di Gentile va commisurato alla centralità della religione nel suo sistema, centralità maturata dall'interpretazione del rinnovamento liberal-cattolico dell'altro secolo, ed approdata, anche tramite Trippodo, al concetto di vita propugnato da Blondel e Laberthonnière, specificato come novità in rapporto alla filosofia greca ed all'esperienza esistenziale di ogni credente.

Per questo la Biblioteca filosofica non può essere presentata limitandosi alla sua denominazione, dimenticando che il riformismo cattolico proposto dalla convergenza Trippodo-Gentile risulta, quantomeno, una delle sue eredità durature. Si potrebbe, altrimenti, registrare solo un duplice fallimento, quello del piano primitivo di Amato Pojero, quale centro sperimentale imperniato sugli eventi medianici, non meno del fallimento di essere stata irretita nell'orbita di Gentile. Proprio il superamento di queste due tensioni coincide con la religiosità dalle molteplici confluente, non sempre tetragona a confronto con la modernità, proposta da Gentile e già insinuata dalla presenza di Trippodo e di pochi altri. Questa convergenza è significativa di uno sviluppo costruttivo, tra cui non va taciuta la derivazione del modernismo italiano dal dibattito avviato da Gioberti e Rosmini e dalle congiunture sociali ed ecclesiali dell'Italia e della Sicilia dopo l'unità. Né era solo Gentile a proporre questa traiettoria storica, perché la sostennero arditamente nella loro produzione due siciliani, Borgese e La Piana, modernisti agguerriti della prima ora e passati per altri lidi dalla Biblioteca filosofica. Questo studio vuole essere un modesto apporto, in cui è lontano dal punto di vista del riformismo religioso Amato Pojero, ma emergono altre figure che contribuiscono in diversa misura nel coniugare il modernismo e l'antimodernismo a Palermo. Così si può accogliere appieno

---

<sup>66</sup> Su Gentile modernista: AGOSTI, 193-200 e 291. DEL NOCE, 195-282, dove sottolinea il modernismo confluito nella conferenza del 1943.

l'analisi di Antonio Gramsci, sfociata nell'apprezzamento lucido e disinteressato del fenomeno modernista; ma non si può ugualmente condividere la sua affermazione secondo la quale gli idealisti, con Croce che contribuì ad isolare i modernisti, avrebbero lasciato schiacciare il riformismo cattolico<sup>67</sup>. Perché Gentile nutrì contatti non privi di dissensi, contatti positivi e proficui per il cattolicesimo da lui affermato all'interno della centralità della religione; così come Trippodo visse il modernismo e il conseguente isolamento, sostenendo il metodo dell'immanenza quale strumento della nuova apologetica e del sentire cattolico nella società estraniata dalla fede.

A parte la classificazione che di Gentile si può enfaticamente presentare, il suo ruolo va collocato sul limitare tra modernisti ed antimodernisti, perché gli è accanto Trippodo, apologeta dell'immanenza ripresa da Blondel e tratteggiata nell'esaltazione dello spirito. In tal modo, il tentativo di modernizzazione del cattolicesimo da loro operato a Palermo, a partire dalla Biblioteca filosofica, va scomposto nei molteplici aspetti della modernità e perfino nelle crepe dell'antimodernismo<sup>68</sup>. Proprio perché della modernità, sia Gentile che Trippodo, con gli altri che ne condivisero le prospettive, accolsero la forza dell'immanenza e, nella costruzione della compagine nazionale, inserirono l'educazione religiosa coniugata con la laicità, superando il regime di cristianità proprio negli anni in cui il cattolicesimo in Italia e il Vaticano nel mondo ne riproponevano la valenza.

L'esplicito e continuo richiamo alla *poligonia giobertiana* giustifica l'appellativo di modernista a Gentile, se si accetta, in sintonia con l'indirizzo storiografico più recente sul modernismo, di legare a Gioberti e Rosmini l'ascendenza italiana del fenomeno. Ascendenza che chiarifica le caratterizzazioni del modernismo italiano, da coniugare altresì con il premodernismo in Sicilia. A chiarificare il modernismo nostrano certamente contribuirono Gentile, col suo magistero palermitano alla Biblioteca filosofica, e Trippodo, sia dalla cattedra esoterica alla Biblioteca filosofica, come dal suo silenzio certamente sofferto e talora ambiguo. Più ecclesiale il modernismo di Trippodo, ma ugualmente eterodosso, per la ricerca di una nuova apologetica. E ciò perché più direttamente avvertiva la linea premodernista che in Sicilia aveva radici tanto nel rifiuto del regime di cristianità, quanto nello studio critico della rivelazione e del dogma.

---

<sup>67</sup> A. GRAMSCI, *Il materialismo storico e la filosofia di Benedetto Croce*, Einaudi, Torino 1964, 248. Per l'inclusione di Giuseppe Antonio Borgese e di Giorgio La Piana tra gli antesignani nel ricondurre il modernismo italiano a Gioberti e Rosmini ed alla crisi contestuale all'unificazione italiana: *Lettera* 22.

<sup>68</sup> Sugli aspetti della modernizzazione e dell'antimodernismo: CERRATO, in MCS, 12-13.



Radicale, in definitiva, il riformismo religioso di Gentile e di Trippodo, perché alimentato dall'ecclesiologia rispettosa della soggettività e della coscienza, contro l'autoritarismo e la teocrazia, e per la storicizzazione dei contenuti della fede. Per questo appare conseguente collocare i due esponenti della Biblioteca filosofica oltre l'antimodernismo diffuso, appunto per gli influssi esercitati su quanti trovarono in loro gli antesignani del modernismo. A loro fianco non sta Amato Pojero, ma certamente Giardina e, per certi aspetti, Omodeo, ambedue proiettati, seppure da ambiti di ricerca diversi, ad affermare quegli stessi valori di laicità positiva e di apertura del cristianesimo alla modernità.

Solo con le connotazioni offerte da tali personaggi, seppure in misura differenziata, la Biblioteca filosofica occupa un posto singolare nelle spire del modernismo, quello radicale.