

The Gentile's concept of Machiavelli. Returning to the origins of the educational community in *interiore homine*

Giancarlo Costabile¹

Abstract

This paper analyzes the influence to Niccolò Machiavelli's thought in Gentile's construction of the pedagogy of ethical State and humanism of labour. The machiavellian idea of virtue which establishes the educational meaning of *praxis* characterizes one of the main elements of Giovanni Gentile's speculative approach: the social construction of the community *in interiore homine*.

The humanism of labour, as conceptual development of the Renaissance *homo faber*, bases its educational *praxis* on the pedagogy of 'taking care' of humanizing mankind. According to Gentile, the modern roots of this educational *poiesis* are grounded in machiavellian realism and in his laic idea of *potestas* as freedom.

Keywords: Education, society, humanism of labour, Actualism, Machiavelli, ethical community.

Introduzione

L'obiettivo di questo contributo – che fa riferimento a un precedente studio sulla concezione del Rinascimento nel pensiero pedagogico gentiliano (Costabile, 2005) – è il tentativo di individuare nell'interpretazione di Machiavelli il senso complessivo di quella trasformazione della prassi che dalle riflessioni sulle *Tesi su Feuerbach* del giovane Gentile approda alla costruzione dell'Attualismo, fino alla teorizzazione della prassi sociale della comunità in *interiore homine* come si sviluppa in *Genesi e struttura della società*.

Il pensiero machiavelliano assume, dunque, un valore teoretico non secondario nell'edificio della speculazione gentiliana, che ne coglie diverse caratteristiche argomentative volte a definire la particolare natura

¹ Ricercatore di Storia della Pedagogia, Dipartimento di Lingue e Scienze dell'Educazione, Università della Calabria.

dell'Attualismo come 'filosofia della *praxis*', proiettata a 'farsi socialmente' pedagogia dello Stato etico e della comunità *in interiore homine* (cfr. sulla filosofia sociale di Gentile: Harris, 1960). Dall'analisi del realismo politico machiavelliano e dai suoi limiti, Gentile trae, infatti, categorie nodali per discutere la politica intesa come organizzazione in senso etico-sociale della comunità, il processo storico di formazione dell'identità nazionale dell'Italia e il profilo pedagogico-prassico della modernità, interpretata come affermazione radicale dell'immanenza della morale e del divenire dello spirito come autocoscienza universale.

È l'idea pedagogica di virtù, linguaggio del potere sociale del machiavellismo, a porsi nella storiografia di Giovanni Gentile come 'paradigma battesimale' della fondazione moderna dell'idea di *praxis* dello spirito e della sua dialettica triadica. Nel farsi dello spirito, il realismo machiavelliano – al quale Gentile riconosce esplicitamente la dignità di filosofia dell'esistenza (Gentile, 1911, p. 188; cfr. sull'esistenzialismo di Gentile: Bellezza, 1954) – si pone storicamente come il momento iniziale di questo viaggio coscienziale: quello della soggettività artistica e dell'esperienza estetica (cfr. sul significato pedagogico dell'estetica gentiliana: Negri, 1994). Le radici moderne dell'umanarsi come processo poetico-pedagogico sono tutte nella 'formazione virtuosa' che lo spirito fa di sé, auto-formazione cioè del suo stesso concetto, cammino che dall'interno muove immanentisticamente, e laicamente, all'universalità del tutto. L'alfabeto machiavelliano diventa per Gentile grammatica dell'autonomia e della libertà del pensiero umano da ogni ipotesi metafisica e oltremondana, finendo in tal modo con l'inaugurare quel *regnum hominis* di cui l'umanesimo del lavoro si ritiene tappa fondamentale (e conclusiva) della modernità occidentale.

Il pensiero di Machiavelli si rivela, pertanto, come una delle fonti più interessanti dell'itinerario gentiliano, poiché in esso si compone quella saldatura organica tra filosofia e educazione che è una delle specificità dell'idealismo sociale di matrice attualista (sul rapporto tra elaborazione filosofica dell'Attualismo e epistemologia pedagogica, cfr. tra gli altri: Erbetta, 1988; Spadafora, 1992, 1997, 2006, 2010; Cavallera, 1994, 1996, 2000, 2007, 2008; Negri, 1996; Coli, 2007; Cambi e Giambalvo, 2009).

La pedagogia machiavelliana si configura come il 'ponte della *praxis*' che unisce le sponde della filosofia e della politica, costruendo unitariamente un progetto esistenziale in grado di promuovere il cammino etico dello spirito umano nel divenire laico della storia.

La vocazione pedagogica del Rinascimento gentiliano

L'interesse gentiliano per il Rinascimento non è determinato soltanto dall'esigenza storico-teoretica di rintracciare l'origine della filosofia nazionale², ma altresì dalla necessità di cogliere la struttura speculativa più intima della modernità³, studiata come prassi educativa volta all'affermazione della libertà dello spirito umano e alla comprensione immanentistica della sua realtà (Gentile, 1918a, p. 221). *'Pensa, uomo, pensa'*, epigrafe del Bruno gentiliano, traduce l'impegno pedagogico della costruzione (complessa) del progetto universale della formazione del soggetto, libero creatore di una processualità storica laicizzata, restituita all'azione edificatrice dell'uomo, protagonista del continuo farsi e divenire dello spirito. Il Rinascimento afferma il principio nodale dell'Attualismo che solo partendo da sé, gli esseri umani possono costruire una società consapevole delle sue dinamiche interiori e delle sue relazioni eticamente più profonde. Il senso di questa stagione della civiltà

² Il Rinascimento è una categoria teorica al pari del Risorgimento per il filosofo nativo di Castelvetro. Vasoli (1993) mette in risalto i due poli ideali attorno ai quali ruota la meditazione gentiliana, sin dagli esordi del suo argomentare storico e teorico: «Il mondo del Rinascimento, con il suo preannuncio folgorante dell'età nuova; il pensiero italiano del Risorgimento che, a lui come allo Spaventa, era sembrato la coscienza speculativa di quel generale movimento, per cui riuscimmo a stabilire una forma concreta della nostra nazionalità» (p. 289). Ai fini della ricostruzione storica della dimensione filosofico-educativa gentiliana si guarda spesso all'influenza che il Risorgimento ha esercitato sulla formazione dell'Attualismo. In effetti, Gentile si laurea con una tesi su Rosmini e Gioberti, e approfondisce tra la fine del XIX secolo e l'inizio del successivo, non solo la filosofia marxiana ma anche e soprattutto le linee portanti della tradizione risorgimentale italiana, compendiate nel saggio *Storia della filosofia italiana dal Genovesi al Galluppi*, pubblicato nel 1903. Non a caso Del Noce (1990, pp. 123-194) parla del Risorgimento italiano come categoria nevralgica per comprendere il senso stesso del filosofare gentiliano e del suo progetto pedagogico. Non è pensabile, tuttavia, comprendere appieno il contributo del Risorgimento nella formazione delle argomentazioni attualiste, se non si scandaglia in profondità il suo antecedente storico, ovviamente per Gentile, che è il Rinascimento italiano. Nei lavori rinascimentali di Gentile, scrive Savorelli (1999) si situa «la chiave di volta di tutta la sua interpretazione della filosofia italiana e la sua soglia critica. Questa soglia critica emerge proprio con la tendenziale dissoluzione del concetto di Rinascimento» (p. 24).

³ La letteratura straniera – cfr. soprattutto: Ferguson, 1948; Harris, 1960; Kristeller, 1964; Baron, 1966; – e la critica italiana – cfr. in modo particolare: Firpo, 1948; Garin, 1948, 1955, 1966; Negri, 1975, 1992; Vasoli, 1976, 1993; Sasso, 1995, 1998; Turi, 1995 – sostengono che gli scritti rinascimentali di Gentile sono parte integrante di una linea interpretativa sul Rinascimento che, muovendo i primi passi con Burckhardt, trova nelle riflessioni di Spaventa, Dilthey, Cassirer e Gentile stesso il punto più alto di approdo. Per quanto possano essere sensibili le differenze tra i vari contributi critici in relazione alle indicazioni originarie di Burckhardt, è ancora valida la tesi di Wallace Ferguson della sostanziale accettazione di due elementi essenziali della storiografia burckhardtiana: la convinzione che il Rinascimento segna una rottura con il Medioevo e che gli italiani del tempo sono gli artefici di questo radicale rinnovamento.

umana è tutto in questa necessità di riformare l'uomo, rimodellarlo nella storia, educarlo alla coscienza e alla responsabilità di una presenza nella società e nel mondo che non è passiva, né potrebbe esserlo del resto per l'Attualismo, ma è attiva azione finalizzata alla trasformazione etico-sociale. Nonostante i suoi limiti e le sue zone d'ombra, l'uomo dopo il Rinascimento non è più lo stesso: l'incontro con la natura lo spinge a guardare dentro di sé, nel profondo della coscienza; in questo primo tentativo di trovare le radici del suo essere, egli intuisce ciò che è, e soprattutto ciò che può diventare l'umanità: «Potenza costruttiva e libertà» (Gentile, 1937, p. 13). L'uomo incomincia a credere nelle proprie forze, ad avere fiducia in se stesso; si sprigiona, cioè, durante la Rinascenza, tutta la sua genialità e la sua forza creativa (*homo faber*), che a differenza della prima fase umanistica, è maggiormente cosciente del suo ambito d'azione e del suo ruolo perché non intende più sottrarsi alle proprie responsabilità civili e politiche: le biografie di Campanella ma anche di Bruno lo dimostrano inequivocabilmente. Ci vorrà del tempo, spiega Gentile, perché l'uomo si convinca definitivamente di poter cercare e trovare in se stesso la sua più intima identità, la sua vera essenza «perché venga a maturità la coscienza che l'uomo deve avere della propria essenza come essenza del tutto» (*Ibid.*). Ma il seme di questo processo è ormai piantato e darà i suoi frutti. Machiavelli insegna che l'essere umano è virtuoso non quando ossequia norme etiche dettate da autorità esterne al suo operare, ma quando, conscio della sua spiritualità, capisce che deve costruirsi liberamente la sua esistenza nel mondo: nella natura con la scienza, nella storia con lo Stato. Niente è determinato, nulla è deciso nella vita dell'uomo, perché il futuro è aperto. L'uomo del Rinascimento, nella storiografia gentiliana, sfata in tal modo il pregiudizio dell'irriducibilità della natura e profonde ogni sforzo nella costruzione della moderna civiltà; la sua filosofia non è, infatti, mera contemplazione del mondo ma azione attiva, continua, finalizzata alla modificazione di esso. Una filosofia del fare, che è contemporaneamente attività pensante e prassi conoscitiva e formativa. Un pensiero che, conquistato il concetto che l'idea si afferma in virtù della forza del suo pregio, inizia a rivendicare tutta la validità di un processo educativo finalizzato alla valorizzazione dell'umano e del mondano. Un processo che comporta una rimodellazione storica dell'uomo, non più spettatore passivo degli eventi naturali e storici, ma libero artefice del suo destino.

Il problema pedagogico trova una sua soluzione nello sforzo compiuto dalla civiltà dell'epoca: consentire all'uomo di poter sviluppare, partendo da sé, tutte le potenzialità di cui dispone, e di riorganizzare il reale e la sua complessa struttura alla luce di nuovi valori prodotti dal suo stesso agire intenzionale. L'uomo lungo questa strada, dice Gentile, può realmente essere soggetto protagonista del divenire e 'fabbro' della sua storia.

Virtù e realismo nella pedagogia politica di Machiavelli

Il Machiavelli di Giovanni Gentile è un autore che dialoga profondamente con il suo tempo⁴. Il filosofo siciliano iscrive il suo profilo investigativo lungo i binari ermeneutici tracciati dalla storiografia italiana del XIX secolo, in modo particolare è debitore degli studi machiavelliani di De Sanctis (De Sanctis, 1869, 1871).

Restituire Machiavelli alla cultura, al fine di non farne uno strumento di contesa politica, è l'imperativo che muove gli studi gentiliani sul segretario fiorentino. Machiavelli è un punto di riferimento nell'analisi del carattere della filosofia cinquecentesca: la sua personalità, le sue idee, sono manifestazioni significative di un secolo contrassegnato da fermenti e trasformazioni radicali. Gentile riconosce al Machiavelli di essere tra gli interpreti più autentici dello spirito rinascimentale: la *Weltanschauung* machiavelliana è delineata dall'individuazione di quegli elementi cardine della modernità che, nel loro travagliato evolversi, gettano le basi di una nuova stagione della civiltà umana (Gentile, 1922, p. 301). Assistiamo, infatti, alla formazione, in chiave laico-immanentistica, dei concetti di uomo, virtù, individualità, libertà: Machiavelli è uno dei protagonisti della costruzione cinquecentesca della *potestas*, sviluppo concettuale della *dignitas* umanistica.

Il machiavellismo ha nel concetto di virtù, quale principio della potenza e della libertà umane, il suo motore filosofico-educativo. Il merito storico che Gentile attribuisce a Machiavelli è nella sua considerazione del valore dell'uomo «per la potenza che egli è capace di spiegare sul mondo delle

⁴ Gentile ricostruisce le linee essenziali del machiavellismo tra la prima guerra mondiale e i primi anni Venti del Novecento, con i due articoli *Religione e Virtù in Machiavelli* (1918) e *Letica di Machiavelli* (1920), ai quali dobbiamo aggiungere le importanti considerazioni contenute nel libro *Dopo la vittoria. Nuovi frammenti politici*, anch'esso del 1920, e le belle pagine dei saggi del 1916, *Il concetto di uomo nel Rinascimento*, e del 1920, *Il carattere del Rinascimento*. Machiavelli è tra le fonti rinascimentali che più ricorrono negli scritti gentiliani fin dai primi lavori. Infatti l'interesse machiavelliano di Gentile è datato nel 1899, quando scrive una quindicina di pagine a commento dell'edizione de *Il Principe* curata da Giuseppe Lisio. Da non trascurare i riferimenti machiavelliani nell'articolo *Economia ed Etica* del 1934; nella conferenza del 1939 su *Il pensiero di Leonardo*; nell'articolo apparso su *Nuova Antologia* del 1942 *Il pensiero politico del Petrarca*; nella conferenza del 1942 su *La filosofia di Galileo*. Meritano attenzione infine i passi contenuti nella conferenza cosentina del 1911 su *Bernardino Telesio* e nel saggio del 1922 su *Gino Capponi e la cultura toscana nel secolo XIX*. È opportuno notare che i contributi più importanti su Machiavelli e il Rinascimento vengono composti da Gentile negli anni della costruzione teorica dell'Attualismo, dal *Sommario di Pedagogia* (1913) al *Sistema di logica come teoria del conoscere* (1917-23), dimostrandosi fonti autorevoli nell'elaborazione speculativa della sua filosofia sociale.

Per la cronologia degli scritti machiavelliani di Giovanni Gentile si è utilizzata la *Bibliografia degli scritti di Giovanni Gentile*, curata da Bellezza (1950).

forze naturali e storiche; ossia del valore dell'uomo come individuo» (Gentile, 1920b, pp. 14-15). Valore che genera quella contrapposizione celebre di virtù (volontà umana, empiricamente intesa, come volontà dell'individuo) e di fortuna (complesso di cause naturali o sociali, di cui lo sforzo dell'arbitrio umano, singolarmente preso, deve dominare), che caratterizza la speculazione machiavelliana. La virtù non è grazia celeste, ma volontà umana. Essa è libertà individuale e energia creativa dello spirito. Si pone sul piano del congegno educativo quale essenza intima dell'uomo: la sua precipua identità. L'uomo machiavelliano si è laicizzato e mondanizzato, rivendica perciò la sua vocazione sociale, e la possibilità di trasformare la realtà nella quale vive la sua concreta e fattuale quotidianità. L'uomo è 'fabbro' del suo mondo che è lo Stato, in via di definitiva secolarizzazione dopo il superamento del modello teocratico del millennio medievale. La virtù non è dunque 'dono' del trascendente, ma è (faticosa) conquista umana attraverso la volontà che si esercita come lotta permanente nella storia (Gentile, 1918b, p. 109). Essa non aspetta di ricevere riconoscimenti dall'esterno poiché è causa del suo valore, ed è premio a se stessa. L'azione virtuosa, chiarita la sua natura, non resta rinchiusa in una contemplazione astratta della sua potenza, ma rivolge il suo sguardo all'esterno, per farsi prassi di cambiamento, perché ambisce «al governo e alla trasformazione della realtà; nella quale tanto più l'individuo vale quanto più forte (risoluta, ferma e coerente) è la sua volontà» (Gentile, 1920c, p. 115). Un concetto destinato a fare strada nella storia del pensiero moderno: è proprio la dimensione umanistico-rinascimentale a sostenere una visione dell'individuo, e della sua radicale soggettività, che ha in sé la sua legge, il suo fine, che liberamente persegue. La virtù machiavelliana si afferma pertanto come pedagogia del mutamento che rende manifesto il progresso umano nella storia: *Il Principe* è il sogno di questa umanità potente e creatrice. L'uomo machiavelliano è rivendicazione (radicale) del fondamento della sua natura. È la prima apparizione del concetto di libertà, osserva Gentile, che sarà il motore trainante della storia moderna (Gentile, 1916, pp. 87-89). In questa prospettiva, il realismo machiavelliano – la sua capacità di guardare la realtà effettuale delle cose e degli uomini, il suo misurarsi con il continuo mutare delle cose umane (Gentile, 1920c, pp. 114-115) – non è altro che un manifesto della volontà umana e del suo potere, che emerge dalla rinnovata coscienza dell'uomo come padrone del suo destino, e che si traduce in un processo formativo capace di rendere l'uomo protagonista del suo divenire (*Ibid.*). Un uomo che deve andare fiero della propria dignità, e che ha in se stesso, nel suo genio, la condizione di pensabilità del suo agire.

Il realismo filosofico del fiorentino diventa esplicitamente prassi pedagogica nel disegno storico-politico di costruzione di una Italia libera e unita (Gentile, 1918b, p. 108), nonostante la dilagante corruzione rinascimentale (Gentile, 1913,

p. 115), «poiché anche in Italia, diventata per la sua fiacchezza nelle armi, il vituperio del mondo, la stessa fibra dell'uomo si sarebbe potuta rifare pur che si fosse voluto» (Gentile, 1916, p. 89). Gentile ricorda le denunce machiavelliane sulla frantumazione della nazione in un pulviscolo di staterelli eternamente in lotta tra loro, nei quali si fanno e disfanno leghe, si stipulano e capovolgono alleanze, si scambiano giuramenti e li si violano con tradimenti. Gli italiani dell'epoca sono 'vituperio del mondo' «per la loro incapacità di battersi e far rispettare la loro terra, la loro vita, i loro interessi» (Gentile, 1920a, p. 37). Per Machiavelli, chiarisce Gentile, il bene comune è un prodotto del vivere civile, forma storico-concreta dell'umanità (Gentile, 1920c, p. 119), e lo Stato coincide con la patria (*Ibid.*), intesa come comunità di sentimenti e valori condivisi. L'educazione della coscienza nazionale, pertanto, assume per il fiorentino il carattere precipuo di processo di formazione di una cultura statale in grado di farsi pedagogia politica della comunità (Gentile, 1916, pp. 87-89), per affrontare le necessità della storia e le sue continue sfide, ad esempio quelle di nuove forme di vita sociale che l'Italia del Cinquecento non seppe però affrontare, privilegiando gli interessi locali a discapito del progetto di costruzione di una moderna nazione.

Dal realismo dell'*homo faber* all'umanesimo del lavoro dell'*homo socius*: la comunità del Noi

Una riserva, tuttavia, rimane nell'analisi che Gentile compie dell'universo ideale del realismo machiavelliano, in relazione proprio all'individualismo del fiorentino – invero è il limite ascrivito alla stagione umanistico-rinascimentale. Il filosofo siciliano parla di incompiutezza del suo concetto di Stato (Gentile, 1920c, pp. 119-120). Machiavelli, secondo Gentile, non riesce a cogliere pienamente la nozione di Stato perché in lui è ancora assente quella di uomo *socius*. La virtù e i valori in Machiavelli sono attributi propri dell'individuo, ma non ancora dello Stato e dell'universale. Il 'difetto teoretico' del fiorentino è di attenersi a una concezione troppo individualistica dell'etica che tende a risolversi in un 'realismo negativo' tutto proteso all'esaltazione del «puro momento soggettivo, la volontà, la forza» (Gentile, 1920a, p. 13). Machiavelli è senza dubbio animato da un forte senso morale, dall'ideale della patria che vuole realizzare per favorire un rinnovamento civile della fibra infiacchita degli italiani (*Ibid.*), ma il suo Stato è solo una creazione artistica, forma soggettiva dello spirito (Gentile, 1920b, pp. 24-25). La politica è da Machiavelli intesa come attività creatrice dello spirito e esercizio della volontà libera dell'*homo faber*, ma individualmente, quindi astrattamente.

Il difetto era, che questa celebrazione della volontà creatrice e signoreggiatrice così degli Stati come di ogni realtà storica, mirava a una volontà individuale, e in generale allo spirito nel momento dell'individualità, che è la radice dell'opera artistica, ma non è il reale soggetto della storia. L'attività creatrice dello spirito individuale, – che prescinde dal tutto, e si espande nella sua assoluta libertà nel mondo infinito che si dispiega al di là e al di sopra dell'esperienza e in generale della vita universale e compatta del pensiero, – è sufficiente a creare il sistema coerente e saldo, nella sua sfera della realtà artistica; ma questa è una realtà in cui lo stesso individuo creatore non si ritrova nella sua realtà effettuale, perché quella realtà ha la coerenza e la saldezza d'un sogno (Gentile, 1920a, pp. 15-16).

La pedagogia machiavelliana opera innegabilmente una rimodellazione filosofico-politica dell'agire umano nella storia, inaugurando in tal modo una nuova fase della vita dello spirito e della sua '*praxis* del divenire', ma resta troppo vincolata al paradigma estetico per cogliere fin in fondo il valore oggettivo-morale e universale-sociale della dialettica dell'autocoscienza, e della profondità filosofico-educativa del suo intimo cammino (auto) conoscitivo (cfr. *Ibid.*, p. 16; 1920b, pp. 34-41; 1920c, pp. 119-120). Il realismo machiavelliano non riesce a farsi compiutamente etica della *praxis*, perché, pur intuendone la necessità teoretica – Machiavelli aveva capito che la legge sociale dell'esistenza è il 'moto' (l'uomo è un essere in cammino, in divenire), e la virtù è esercizio volontaristico della libertà (Gentile, 1920c, pp. 114-115) –, non riduce gentilianamente la realtà all'atto del pensiero pensante, condannandosi perciò all'astrattezza, e quindi al fallimento, della sua azione politica di trasformazione morale e sociale della comunità nazionale (Gentile, 1920a, p. 16).

Genesi e struttura della società si pone nell'itinerario gentiliano come momento di riforma della pedagogia estetizzante del vecchio umanesimo di matrice rinascimentale: dal socratico *nosce te ipsum*, all'*homo faber* dell'Umanesimo, Gentile approda all'*homo socius* (cfr. per un'analisi pedagogica di *Genesi*: Bellezza, 1989; Cavallera, 1994, 1996; Granese, 1997; Spadafora, 2006; Cambi, 2009). Il filosofo di Castelvetrano spiega che l'individuo non è atomo, perché immanente al concetto di individuo c'è quello di società: «Perché non c'è Io, in cui si realizzi l'individuo, che non abbia, non seco, ma in sé medesimo, un *alter*, che è suo essenziale *socius*: ossia un oggetto, che non è semplice oggetto (cosa) opposto al soggetto, ma è pure soggetto, come lui» (Gentile, 1946, p. 33). In questo quadro speculativo prende forma la comunità etica del Noi, che è rivendicazione del potere dell'autocoscienza umana come radicale immanenza del tutto: «Ma quando si dice che ogni Io è Noi e che in ogni individuo è presente e operante la comunità, il Noi di cui si vuol parlare non è un Noi già fatto e preesistente all'atto dell'Io; né la comunità è un dato che l'individuo eredita dal passato.

Si tratta del Noi e della comunità che ha vita nell'atto stesso dell'individuo» (*Ibid.*, p. 19). L'atto di pensiero è l'autoconcetto del mondo morale: esso si pone perciò quale rivoluzione laica dell'etica, che ha il suo criterio di legittimità nell'umanarsi prassico dell'uomo e nell'eticità del vivere associato (*Ibid.*, pp. 16-19). Nasce così la società trascendentale che è l'espressione oggettiva del potere sociale della dignità umana: l'altro, il nostro altro, si spoglia della sua astratta funzione logico-strumentale per diventare il nostro socio, che concorre in noi, con noi, dice Gentile, alla fondazione di una società che trascende gli interessi meschini del 'particolare' per farsi comunità della legge universale, e in definitiva esperienza morale dell'esistenza (*Ibid.*, pp. 38-39). La comunità del Noi è etica del cammino umano, interiorizzazione della moralità dello Stato e delle sue leggi, società che oltrepassa gli sterili e logoranti confini dell'individualismo per inverarsi in una prassi gnoseologica che è pedagogia dell'azione responsabile nella concretezza dell'avventura umana. L'umanesimo gentiliano disvela un volto manifestamente sociale nella difesa dell'eticità del lavoro, cardine del vivere associato. Il lavoro è il linguaggio storico-concreto dell'attività creatrice dello spirito: «Da quando lavora, l'uomo è uomo, e s'è alzato al regno dello spirito, dove il mondo è quello che egli crea pensando: il suo mondo, se stesso. Ogni lavoratore è *faber fortunae suae*, anzi *faber sui ipsius*» (*Ibid.*, pp. 111-112). Così come l'Umanesimo ha liberato l'uomo dalla schiavitù della teocrazia medievale, riscoprendone la dimensione antro-poietica, l'umanesimo del lavoro ambisce a liberare l'umano dalla schiavitù della tecnica, per affermarne la sua intima unità etico-sociale di 'soggetto trascendentale': il lavoro non può, infatti, ridursi a mercificazione dell'esperienza umana nella storia, né può essere strumento di violenza e sopraffazione di uomini su altri uomini. Per queste ragioni le schegge umanistiche e machiavelliane che si muovono nell'Attualismo, spingono Gentile a concludere:

Bisognava perciò che quella cultura dell'uomo, che è propria dell'umanesimo letterario e filosofico, si slargasse per abbracciare ogni forma di attività onde l'uomo lavorando crea la sua umanità. Bisognava che si riconoscesse anche al "lavoratore" l'alta dignità che l'uomo pensando aveva scoperto nel pensiero. Bisognava che pensatori e scienziati e artisti si abbracciassero coi lavoratori in questa coscienza della umana universale dignità. Nessun dubbio che i moti sociali e i paralleli moti socialistici del secolo XIX abbiano creato questo nuovo umanesimo la cui instaurazione come attualità e concretezza politica è l'opera del nostro secolo. In cui lo Stato non può essere lo Stato del cittadino (o dell'uomo e del cittadino) come quello della Rivoluzione francese; ma dev'essere, ed è, quello del lavoratore, quale esso è, con i suoi interessi differenziati secondo le naturali categorie che a mano a mano si vengono costituendo (*Ibid.*, p. 112).

L'umanesimo del lavoro, in definitiva, si pone sul piano della prassi educativa come pedagogia del 'prendersi cura' dell'umanarsi dell'uomo. L'io trascendentale, plurale, comunitario delle pagine di *Genesi* è un

soggetto universale-concreto, intimamente vivificato dalla dialettica del pensiero pensante che non è astratta interpretazione del mondo, ma continua trasformazione di esso in senso spirituale e sociale: matura, in tal modo, la gentiliana *'praxis della cura sui'*, sviluppo teoretico-pedagogico della *dignitas* umanistica e della *potestas* machiavelliana. *In interiore homine habitat veritas*: a nessun uomo, questo è il senso complessivo dell'interpretazione gentiliana di Machiavelli, è impedito di inoltrarsi dentro di sé. La strada per la costruzione pedagogica di una soggettività responsabile apre le 'porte gnoseologiche' che rivelano l'alfabeto della coscienza, nella sua più intima epistemologia. E che consentono, in tal modo, di parlare la lingua universale della libertà etica: la realtà del vero, che è consapevolezza spirituale del divenire autenticamente 'forma umana trascendentale' (Gentile, 1913, pp. 113-119).

Riferimenti bibliografici

- Baron H. (1966). *The crisis of the early Italian Renaissance*. Princeton: Princeton University Press (trad. it.: *La crisi del primo Rinascimento italiano*. Firenze: Sansoni, 1970).
- Bellezza V.A. (1950). *Bibliografia degli scritti di Giovanni Gentile*. In Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, a cura di (1950). *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*. Vol. III. Firenze: Sansoni.
- Bellezza V.A. (1954). *Lesistenzialismo positivo di Giovanni Gentile*. In Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, a cura di (1954). *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*. Vol. VI. Firenze: Sansoni.
- Bellezza V.A. (1989). *Individuo e impegno esistenziale-sociale nell'umanesimo gentiliano*. Lecce: Milella.
- Cambi F. (2009). *Per una lettura pedagogica di Genesi e struttura della società*. In Cambi F. e Giambalvo E., a cura di (2009). *Rileggere Gentile. Tra filosofia dell'esperienza e pedagogia critica*. Palermo: Edizioni della Fondazione nazionale Vito Fazio-Allmayer.
- Cambi F. e Giambalvo E., a cura di (2009). *Rileggere Gentile. Tra filosofia dell'esperienza e pedagogia critica*. Palermo: Edizioni della Fondazione nazionale Vito Fazio-Allmayer.
- Cavallera H.A. (1994). *Immagine e costruzione del reale nel pensiero di Giovanni Gentile*. Roma: Fondazione Ugo Spirito.
- Cavallera H.A. (1996). *Riflessione e azione formativa. L'attualismo di Giovanni Gentile*. Roma: Fondazione Ugo Spirito.
- Cavallera H.A. (2000). *Giovanni Gentile. L'essere e il divenire*. Formello: Seam.
- Cavallera H.A. (2007). *Ethos, eros e thanatos in Giovanni Gentile*. Lecce: Pensa Multimedia.
- Cavallera H.A. (2008). *L'immagine del fascismo in Giovanni Gentile*. Lecce: Pensa Multimedia.
- Coli D., a cura di (2007). *Giovanni Gentile filosofo e pedagogista*. Firenze: Le Lettere.

- Costabile G. (2005). *La ricerca dell'umano. Il problema pedagogico negli scritti umanistico-rinascimentali di Giovanni Gentile*. Cosenza: Periferia.
- Del Noce A. (1990). *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*. Bologna: Il Mulino.
- De Sanctis F. (1869). *Machiavelli. Conferenze*. In Id. *Saggi critici*. Vol. II, a cura di Russo L. (1952), 6ª ed. Bari: Laterza, 1965.
- De Sanctis F. (1871). *Storia della letteratura italiana*. Vol. II, a cura di Croce B. (1912), 9ª ed. Bari: Laterza, 1965.
- Erbetta A. (1988). *L'eredità inquieta di Giovanni Gentile. Sentieri della pedagogia italiana*. Milano: Marzorati.
- Ferguson W.K. (1948). *The Renaissance in historical thought*. Cambridge: Houghton Mifflin Company (trad. it.: *Il Rinascimento nella critica storica*. Bologna: Il Mulino, 1969).
- Firpo L. (1948). *Giovanni Gentile e gli studi campanelliani*. In Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, a cura di (1948). *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*. Vol. I. Firenze: Sansoni.
- Garin E. (1948). *Giovanni Gentile interprete del Rinascimento*. In Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, a cura di (1948). *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*. Vol. I. Firenze: Sansoni.
- Garin E. (1955). *Cronache di filosofia italiana. 1900-1943*. Bari: Laterza.
- Garin E. (1966). *Storia della filosofia italiana*. Torino: Einaudi.
- Gentile G. (1911). *Bernardino Telesio*. In Id. (1920). *Il pensiero italiano del Rinascimento*. 3ª ed. (1940), *Opere di Giovanni Gentile XIV*, a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici. Firenze: Le Lettere, 2003.
- Gentile G. (1913). *Sommario di pedagogia come scienza filosofica*. Vol. 1º, *Pedagogia generale*, 5ª ed. (1942), *Opere di Giovanni Gentile I*, a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici. Firenze: Sansoni, 1959.
- Gentile G. (1916). *Il concetto dell'uomo nel Rinascimento*. In Id. (1920). *Il pensiero italiano del Rinascimento*. 3ª ed. (1940), *Opere di Giovanni Gentile XIV*, a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici. Firenze: Le Lettere, 2003.
- Gentile G. (1918a). *Il carattere storico della filosofia italiana*. In Id. (1923). *I problemi della scolastica e il pensiero italiano*. 3ª ed., *Opere di Giovanni Gentile XII*, a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici. Firenze: Sansoni, 1963.
- Gentile G. (1918b). *Religione e virtù in Machiavelli*. In Id. (1923). *Studi sul Rinascimento*. 3ª ed. (1966), *Opere di Giovanni Gentile XV*, a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici. Firenze: Le Lettere, 2003.
- Gentile G. (1920a). *Dopo la vittoria. Nuovi frammenti politici*. Roma: Società anonima editrice.
- Gentile G. (1920b). *Il carattere del Rinascimento*. In Id. (1920). *Il pensiero italiano del Rinascimento*. 3ª ed. (1940), *Opere di Giovanni Gentile XIV*, a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici. Firenze: Le Lettere, 2003.
- Gentile G. (1920c). *L'etica di Machiavelli*. In Id. (1923). *Studi sul Rinascimento*. 3ª ed. (1966), *Opere di Giovanni Gentile XV*, a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici. Firenze: Le Lettere, 2003.
- Gentile G. (1922). *Gino Capponi e la cultura toscana nel secolo XIX*. 3ª ed. (1942), *Opere di Giovanni Gentile XXIII*, a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici. Sansoni: Firenze, 1973.

- Gentile G. (1937). *Umanesimo e incunabuli*. In Id. (1920). *Il pensiero italiano del Rinascimento*. 3^a ed. (1940), *Opere di Giovanni Gentile XIV*, a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici. Firenze: Le Lettere, 2003.
- Gentile G. (1946). *Genesi e struttura della società*. *Opere di Giovanni Gentile IX*, a cura della Fondazione Gentile per gli studi filosofici. Firenze: Le Lettere, 2003.
- Granese A. (1997). *Analisi pedagogica di Genesi e struttura della società*. In Spadafora G., a cura di (1997). *Giovanni Gentile. La pedagogia. La scuola*. Atti del Convegno di Pedagogia (Catania, 12-13-14 dicembre 1994) e altri studi. Roma: Armando.
- Harris R.S. (1960). *The social philosophy of Giovanni Gentile*. Urbana: University of Illinois Press (trad. it.: *La filosofia sociale di Giovanni Gentile*. Roma: Armando, 1973).
- Kristeller P.O. (1964). *Changing views of the intellectual history of the Renaissance since Jacob Burckhardt*. In Helton T., a cura di (1964). *The Renaissance. A reconsideration of the theories and interpretations of the Age*. Madison: University of Wisconsin Press (trad. it.: *Interpretazioni del Rinascimento*. Bologna: Il Mulino, 1971).
- Negri A. (1975). *Giovanni Gentile*. Firenze: La Nuova Italia.
- Negri A. (1992). *L'inquietudine del divenire*. Firenze: Le Lettere.
- Negri A. (1994). *L'estetica di Giovanni Gentile. Esistenza e inesistenza dell'arte*. Palermo: L'epos.
- Negri A. (1996). *Giovanni Gentile educatore. Scuola di Stato e autonomie scolastiche*. Roma: Armando.
- Sasso G. (1995). *Filosofia e idealismo. Giovanni Gentile*. Napoli: Bibliopolis.
- Sasso G. (1998). *La potenza e l'atto. Due saggi su Giovanni Gentile*. Firenze: La Nuova Italia.
- Savorelli A. (1999). *Gentile storico della filosofia italiana*. In *Giornale critico della filosofia italiana* (1999). a. LXXVIII (LXXX), fascicolo I-II, numero dedicato a *Gentile storico*. Firenze: Le Lettere.
- Spadafora G. (1992). *L'identità negativa della pedagogia*. Milano: Unicopli.
- Spadafora G. (1997). *Giovanni Gentile e la pedagogia (1891-1902)*. In Id., a cura di (1997). *Giovanni Gentile. La pedagogia. La scuola*. Atti del Convegno di Pedagogia (Catania, 12-13-14 dicembre 1994) e altri studi. Roma: Armando.
- Spadafora G. (2006). *Giovanni Gentile: l'attualismo e oltre*. In Salandini P. e Lolli R., a cura di (2006). *Filosofie nel tempo. Storia filosofica del pensiero occidentale e orientale*. Opera diretta da Penzo G., vol. III, *Dal XIX al XXI secolo*, Tomo I, Roma: Spazio Tre.
- Spadafora G., a cura di (2010). *Verso l'emancipazione: una pedagogia critica per la democrazia*. Roma: Carocci.
- Turi G. (1995). *Giovanni Gentile. Una biografia*. Firenze: Giunti. Nuova edizione riveduta e accresciuta nel 2006 per i tipi di Torino: Utet.
- Vasoli C. (1976). *Umanesimo e Rinascimento*. Palermo: Palumbo.
- Vasoli C. (1993). *Gentile e la filosofia del Rinascimento*. In Ciliberto M., a cura di (1993). *Croce e Gentile fra tradizione nazionale e filosofia europea*. Roma: Editori Riuniti.