

A propósito de algunos textos referentes al pensamiento político de Giovanni Gentile¹

Francesc Morató

Aun siendo enorme, en el primer tercio de este siglo, su influencia en su propio país, no se puede decir que suscitase un interés significativo en el extranjero. Hay quien, yendo aún más lejos, acusa tanto a él como a su ami-

1 De entrada, hay que aclarar que casi nunca se trata de textos que, sin desdeñar en absoluto la cuestión, se ocupen exclusivamente del problema por mí seleccionado. En conjunto, coinciden en señalar el carácter de plena integración del pensamiento de Gentile en una problemática moderna y europea, con lo cual contribuyen a vencer dos de los grandes tópicos que tanto han perjudicado la recepción y el conocimiento de Gentile:

Augusto del Noce, *Giovanni Gentile. Per una interpretazione filosofica della storia contemporanea*, Il Mulino, Bologna, 1990. Libro póstumo que contiene un último texto inédito *L'incontro con Mussolini*, que culminaba una trayectoria de referencia a Gentile, entre los que, aun en momentos que era menos políticamente correcto hacerlo, siguieron ocupándose de él, al margen de su peripecia política (pero no necesariamente excluyéndola), a la cual pertenecían también autores de la importancia de V. Bellezza o U. Spirito.

Salvatore Natoli, *Giovanni Gentile, filosofo europeo*, Bollati Boringhieri, Torino, 1989. Quizás el más crítico con la supuesta modernidad de Gentile y, consiguientemente, defensor del carácter incompleto de la misma, sobre todo en lo referente a la liberación del Sujeto epistemológico moderno. El capítulo que dedica a nuestro tema defiende, por el contrario, la plena inclusión de Gentile en los aires dominantes de la Europa del momento.

Antimo Negri, *L'inquietudine del divenire*, Le lettere, Firenze, 1992. Es el último libro de alguien que desde hace décadas se ha ocupado del pensamiento de Gentile. A él se debe, probablemente, la mayor monografía (hoy inencontrable), en dos volúmenes: *1. Costruzione e senso dell'attualismo* y *2. Sviluppi e incidenza dell'attualismo*. La Nuova Italia, Florencia, 1975.

Emanuele Severino, que es, probablemente, quien desde 1977 más continuamente ha insistido en el carácter perfectamente coherente del actualismo con el historicismo moderno en su *Attualismo e serietà della storia*, tercera parte de su *Gli abitatori del tempo* (Armando, Roma), seguido de *La Bilancia* (1992) y *La Follia dell'Angelo* (1997), por lo que hace a la cuestión, aunque en otros textos aborde temas cruciales del pensamiento de Gentile.

También he tenido presente dos obras de carácter colectivo con aportaciones enormemente interesantes: a cargo de Michele Ciliberto *Croce e Gentile. Fra tradizione nazionale e filosofia europea*, Editori Riuniti, Roma 1993. Se trata de las actas de las Jornadas de Estudio de la Fundación Gramsci, celebradas en Orvieto en 1991. Y además: a cargo de Giuseppe Spadafora *Giovanni Gentile, la pedagogia, la scuola*, Armando editore, Roma 1997, que recoge las actas del Congreso celebrado en la Facoltà di lettere e filosofia de Catania en Diciembre de 1994.

go durante treinta años, Benedetto Croce, del patriciado intelectual ejercido *ex aequo*, de máximos responsables de la impermeabilidad del pensamiento italiano durante ese período a las corrientes más en boga más allá de los Alpes y al otro lado del Atlántico. Si la postguerra llegó a, en cierto sentido, asumir a Croce —aunque nunca se repitiesen ya para él las adhesiones de antaño— fue para Gentile algo más que olvidadiza. Croce se había distanciado del régimen fascista y de su mejor amigo, por entonces ministro autor de una sonada reforma de la escuela, veinte años antes, en 1925. Gentile, por el contrario, acompañó a Mussolini —aunque con largos períodos de enfriamiento y hasta de hostilidad con el régimen, sobre todo desde la firma del Concordato con la Iglesia (1929) y de constantes apelaciones en esos dos últimos años de guerra a la necesidad de unidad entre todos los italianos— hasta la república de Saló, hasta su muerte, a manos de un pelotón de partisanos en las primeras horas de la tarde del 15 de Abril de 1944, en la misma puerta de su casa florentina.

Su estilo, esto lo señalan incluso sus más arduos defensores, resulta para el gusto de hoy, retórico — sus críticos más mordaces, quizás, añadirían que vacío. Su nacionalismo de raíces casi religiosas le alejó, (aunque esto no justifica la indiferencia), para algunos como Antimo Negri o Emanuele Severino, lamentablemente, del centro del debate de la cultura contemporánea, con la correspondiente pérdida para esta última. Ocurrió después que, en su propio país, su pensamiento desapareció de los intereses de moda y de los campos de influencia. La filosofía de la ciencia y las mil y una ramas de neopositivismo descansaron gustosas sobre el tópico que hacía del idealismo italiano un adversario decimonónico e intolerante de los avances científicos, mientras hacían lo imposible por ignorar lo que el idealismo (y no sólo el italiano), habían contribuido a la crítica del modelo contenido en la mecánica clásica y, por tanto, a los descentramientos, relatividades e indeterminaciones de la física de nuestro siglo. Los marxistas, o lo que parecía su expresión política más inmediata de nuevo (fracasadas veleidades trotskistas-lefortianas o sartreano-roussetianas) en esos primeros años de postguerra —es decir: los comunistas de la III Internacional— nunca le perdonaron su *idealismo*, olvidando que éste, antes incluso de aparecer como tal, tenía sus raíces en un activismo, voluntarismo o praxismo que había visto la luz, por vez primera, en un libro de un Gentile apenas veinteañero (1896): *La Filosofia di Marx*, el cual

Y, además, dos grandes biografías, aunque discrepantes entre sí: Sergio Romano *G. G. La Filosofia al potere*, Bompiani, Milán, 1990, segunda edición, ampliando la primera de 1984. Gabriele Turi G.G. *Una biografia*, editori Giunti, Firenze, 1977.

Finalmente, he encontrado enormemente interesantes para nuestro tema los volúmenes tercero y cuarto de la reciente *Storia d'Italia*, a cargo de G. Sabbatucci i V. Vidotto, Laterza, Roma-Bari, 1995.

el mismo Lenin había alabado en 1915. Tampoco resulta descabellado pensar que el fracaso de una izquierda no comunista, tal cual, sin ir más lejos, pretendió ser el *Partito d'azione*, donde se encuadraban gentilianos de izquierda como Guido Calogero, contribuyese decisivamente al apartamiento de Gentile del grupo de voces inspiradoras de la nueva práctica a seguir y eso a pesar de lo que el biógrafo de Gentile, Sergio Romano, atribuye a Togliatti, seguidor según propia confesión del consejo de Gramsci, muerto en prisión en 1937: «destruir el magisterio de Gentile y Croce para mejor recuperar la lección: el diseño gatopardesco de Togliatti tenía el mérito político y pedagógico de combinar las exigencias de la continuidad y de la ruptura. Ofrecía a los intelectuales italianos una extraordinaria vía de salida del fascismo en dirección al futuro: ser revolucionarios mientras se continua pensando en las mismas cosas. Y como Gentile era, bastante más que Croce un filósofo de la praxis, la cultura italiana de formación comunista será en los años sucesivos, gracias a la estrategia cultural de Togliatti, más gentileana que crociana.»².

Si esto es verdad, entonces resulta perfectamente comprensible el olvido al que se ha visto sometida la obra de Gentile, pues haberlo mantenido vivo en el recuerdo y presente en el debate, hubiese supuesto enfrentarse a un pasado con el cual no se quería hacer cuentas y reconocer la existencia del tronco común del que surgieron las distintas ramas que acabarían encontrándose en los campos de batalla, fuesen éstos los de la guerra fría o los de la guerra caliente. En efecto, leyendo estos textos recientes —que suponen una cierta ascensión al primer plano de la reflexión filosófica italiana de la problemática del idealismo propio— difícilmente uno se puede sustraer a la impresión de cercanía entre quienes, décadas después, nos fueron presentados como enemigos irreconciliables. De hecho, las cosas fueron mucho más complejas y estos estudios, sin que se pueda decir que descubren nada nuevo, al menos en lo que respecta a la identificación político-ideológica, sin embargo, tienen el mérito de recordarlo otra vez, pues lo significativo aquí es que el olvido haya durado tanto y haya preocupado a tan pocos.

Sin duda, uno de los cabos fundamentales para empezar a tirar de la madeja lo constituye el marcado carácter antipositivista de buena parte de la filosofía italiana finisecular práctica, continúe ésta exprimiendo las posibilidades del idealismo o —sobre todo desde la conciencia de sus protagonistas, pertenecientes a la generación anterior a nuestro autor, como Labriola, o a la posterior como Gramsci— *evolucione* hacia el abandono de la especulación y se haga marxista. Entre medio, hubo quien como Croce, alumno de Labriola en

2 Op. cit. p. 306. Por otra parte, el texto de Negri elabora una detallada síntesis de los tópicos y prejuicios que, desde todos los flancos, han asediado la recepción del pensamiento gentileano.

su juventud, vio en el materialismo histórico el método para entender la historia, a la cual siempre apreció desde la perspectiva de la inconclusión y la tragedia y, hubo también quien como Gentile vio en el marxismo una forma privilegiada y coherente de hacer de la filosofía práctica, más interesado en el aspecto ético que en el económico. Ya veremos hasta qué punto buena parte de su delirio político guarda relación con esta sumisión de la economía a la ética, objetivo más noble de toda su acción política.

No deja de tener su punto este encuentro entre el sabio que tiene su método —que contemporáneamente alguien está utilizando para fines muy otros— y el jovencísimo profesor de 1896 que se estrenaba con dos libros, al gusto de hoy, de naturaleza muy dispar: *Rosmini e Gioberti* y *La Filosofía di Marx*, pero que, obviamente desde su perspectiva, no lo eran tanto. Ciertamente, positivismo y pragmatismo, tendencias dominantes en todo el arco parlamentario, desde los conservadores a los socialistas, jugaban en contra de cualquier tipo de entusiasmo que mostrase a la voluntad su tarea. Entonces, si los enemigos podían estar de acuerdo para la liquidación del entusiasmo, también los amigos podían encontrarse, más allá de la calle, la prensa o el parlamento, en la fusión de los entusiasmos propios. Ninguna contradicción irresoluble, por tanto, en el encuentro entre los ideólogos más filósofos de esa gran empresa que había sido la unificación y esa otra empresa fundada en la necesidad de dar respuesta a lo peor de la civilización industrial: rutina, tedio, partidismo —entendido como reparto convencional de papeles y sujeción a los mismos en detrimento de cualquier visión de totalidad—³, renuncia, pues, a cualquier posibilidad de que el mañana no fuese a ser rigurosamente igual al hoy.

Sin embargo no transcurrió mucho tiempo hasta que Gentile dio con no solo uno de los motivos claros de todo su pensamiento, sino, además, con el principal, a mi juicio, de su intervención política: la educación. Para él, ésta arrastraba el defecto derivado de su nacimiento, que también lo era de la sociedad de masas en el siglo XIX: ya no era educación, sino instrucción en una restringida, cada vez más restringida, capacitación técnica. En ese sentido la educación nacida de los ideales ilustrados, pero concretada como oferta del estado liberal a los *citoyens*, no era sino el efecto de los más toscos realismo y positivismo metafísicos y de los abstractos individualismo y libe-

3 Se lo dirá en Enero de 1922, por tanto en pleno período de gestación de activismo político-pedagógico que acabaría conduciéndole al ministerio, a su compañero de tantas fatigas Giuseppe Lombardo-Radice: superioridad de la formación unitaria asegurada por la filosofía, porque «matemático, cura, economista, sacamuelas, poeta o barrendero, el hombre que es un fragmento de humanidad es intolerable», poco después de haber inaugurado el año escolar de la Escuela social del Ayuntamiento con un discurso dirigido a convencer a los obreros acerca de la superioridad de la cultura humanística sobre la técnica. Texto y anécdota, recogidos por G. Turi, op. cit., p. 300. Resulta inevitable volar con la imaginación a pocos años después, cuando Bertold Brecht y Kurt Weill pretendan escribir ópera (o comedia musical?) para los obreros.

ralismo políticos. Sin duda, la expresión más clara de este estado de cosas la constituía la sorda, pero no inconstante ni ineficaz, presión por la exclusión de la filosofía de los programas de la escuela media. Medidas tales como la exclusión de la enseñanza de la ética, la aceptación de que profesores no especialistas impartiesen clases de la filosofía menos especulativa o la sustitución en los programas de licenciatura de asignaturas referentes a los *contenidos* por otras referentes a la pedagogía y al método, encontraron siempre su oposición más firme, muy particularmente cuando decisiones, aparentemente inocuas, pretendían enseñar la filosofía desde la tripartición —lógica, psicología y ética— con el consiguiente detrimento de la idea de totalidad, sin la cual, para él, no había filosofía, ni tampoco había Estado. Es curioso, en cualquier caso, que décadas antes de que las cuestiones de micropoder centrasen el interés de los filósofos más o menos foucaultianos, alguien reaccionase de manera tan crítica y tan aguda contra quienes mueven los hilos del poder en la escuela. Y tampoco deja de sorprender, tantos años después, con los acontecimientos político-educativos que han vivido nuestras sociedades, cómo la polémica ha sobrevivido, quizás porque nunca fue abordada de forma seria. Basta con echar un vistazo al índice de nuestros libros de texto del nivel más básico en que se imparte la filosofía o a la propia división departamental en que esta materia se imparte.

Que haya un departamento de *Historia de la Filosofía*, supone que el resto de la filosofía puede sustraerse a su historia, que haya una parte de la filosofía que no sea su historia. Y aquí reside, justamente, el punto fuerte y la máxima coherencia del *actualismo* gentiliano. El actualismo es así historicismo absoluto, nacido no sólo de la constatación de que nada es y todo deviene —lo cual, políticamente hablando, no da para más (y es muchísimo) que para un liberalismo a lo Croce, más o menos contemplativo, más o menos comfortable—, sino del *sentimiento* de que no hay más realidad que la realidad querida, que no hay más obstáculos de la voluntad que los que ésta permite que sean tales, ni siquiera hay más *historia pasada* que la apelada desde el presente. Sin referencias a Nietzsche, sin figurar por lo general en ningún lugar prominente en el desarrollo y consolidación del pensamiento hermenéutico, Gentile se nos aparece uno de los grandes protagonistas filosóficos del novecientos. Su obra, quizás, como la mejor de las argumentaciones que pudiese recibir la caída de todos los inmutables, de cualquier definitividad, de cualquier naturalismo, entendido como concepción que consiente en dejar subsistir un remanente de realidad no alcanzada por los tentáculos de una voluntad omnívora. En Gentile, en contra de lo que rígidos hábitos nos empujarían a pensar, el idealismo —es decir la convicción de que toda realidad es en primer y último término realidad pensada— resulta ser el mejor de los abogados que voluntarismo y praxismo hubiesen podido imaginar. De aquí, de la

supresión del carácter absoluto de toda otredad, se deriva, a su vez, el contenido metafísico que, a la larga, provocará más quebraderos de cabeza políticos a nuestro autor: su inmanentismo, que también repercutirá en su estadolatría, pues jubilado el viejo Dios del límite, el Estado aparecerá como el único ente capaz de aspirar a sustituirle por su carácter infinitamente auto-creador, ponente y licenciador de cualquier límite y en ese sentido, por mucho que pueda sorprender —es la sorpresa que aguarda hoy al redescubridor de Gentile—: máxima instancia ética, justo por su fidelidad, capaz de no desfallecer ni un momento, al historicismo absoluto. El eticismo de Gentile no nace sólo como fidelidad a un modelo que haría, a la vez, de referente y de muro de contención, sino de la convicción de que no hay más que ética y de que, en cualquier caso, lo que no aparece como ética, y lo hace, pongamos por caso, como entidad natural o metafísica, en la plenitud y redondez de su ser ahí, debe su existencia a una no menos voluntarista estrategia de la voluntad, la cual por prudencia, caución o interés, decide inhibirse en relación al aparecer, pero sólo en relación al aparecer. Sorprende que sean pocos los que se hayan atrevido a confrontar o relacionar este primado de la ética con el primado de la metafísica (sin excluir la ética) sobre la ontología en Lévinas⁴.

Por ello, entre otras cosas, Gentile nunca transigió con ninguna forma de iusnaturalismo ni de rousseauianismo. Había nacido lo suficientemente tarde para que su honestidad le empujase a reconocer lo agotado de estas posiciones, el auténtico color adoptado por las mismas en la larga postrevolución que es, en cierto sentido, todo el siglo XIX. Comprendió, por ejemplo, que el liberalismo individualista que giraba la cabeza frente a cualquier problemática social, mientras sus adeptos engrosaban las filas del fatalismo acomodaticio, este liberalismo, quizás no fuese la única posición en que pudiesen cristalizar Rousseau ni la revolución, pero no se podía cerrar los ojos ante el hecho de que eso podía pasar y era, exactamente, lo que había acabado pasando⁵. El asunto resultaba particularmente inquietante desde el momento en que

4 Entre los pocos que han abordado la cuestión: Alberto Signorini «La figura del maestro nella pedagogia di Gentile» en op. cit. *G.G., la pedagogia, la scuola*.

5 Es corriente en escritos de los años veinte, paralelos a la politización en grado máximo de Gentile, encontrar la famosa distinción entre los *dos* liberalismos: individualista, naturalista (en oposición a historicista), utilitarista, iluminista uno; sostenedor de la libertad como ideal de acción (no pues como derecho natural), acordable con el estado ético, el otro. En palabras de Augusto del Noce: «Por eso Estado ético, no en el sentido de una realidad que hiciese pensar en una realidad superpuesta a la voluntad de los individuos, sino en lo que representa la esencia misma de la individualidad del individuo, que no se manifiesta sino como voluntad que quiere ser universal... el fascismo es esta reivindicación de la identidad entre liberalismo auténtico y eticidad del Estado». Con esto quedaba abierto el camino para «conciliar posiciones que parecían opuestas, pero que estaban unidas por adversarios comunes —el liberalismo individualista, la democracia parlamentaria, la degeneración del socialismo— gracias a separar el nacionalismo

la buena conciencia de progreso siempre ha dado por garantizada la continuidad entre aquel liberalismo y este progresismo. «Soy socialista —decía Indalecio Prieto— a fuerza de ser liberal», dando expresión a algo más que a una convicción personal. Habría que haberle preguntado a Prieto si, conscientemente o no, se estaba refiriendo al otro liberalismo de Gentile, al genuino, y no a la cobertura ideológica del peor individualismo decimonónico. Quizás. El problema es tan complejo que resulta lamentable que tantas veces se haya tratado de ventilar apelando al tópico de los extremos... En fecha tan tardía como la de 1937, cuando Prieto —es de suponer— tiene la atención fijada en otro asunto, Gentile autorizará una nueva edición de su *La filosofía de Marx*, cuando su compromiso con el régimen, hace mucho que ya no puede ser mayor. Lo importante es que lo haga sin el menor signo de retracción. Lo afirma sin ambages: lo que le interesaba de Marx y lo que le sigue interesando, es el carácter práctico de su filosofía. Por lo demás, a Gentile parece no inquietarle el hecho de que algún otro adalid de la filosofía de la praxis (A.Gramsci) —portavoz ya por entonces de lo mejor del marxismo italiano, aunque sus primeros escritos llevasen la huella gentileana y no resulte aventurado pensar en una continuidad o dependencia, en este caso, entre un y otro praxismo— agonizase en las cárceles del régimen.

Esto no significa, necesariamente, frivolidad o indiferencia, en relación a la suerte corrida por la oposición. En mayor o menor medida, según se trate de la biografía de Romano o de la de Turi (más el primero, menos el segundo), todos coinciden en que Gentile influyó decisivamente en lo que podríamos llamar confección del rostro humano del régimen, muy especialmente por lo que hace a la tolerancia con las voces discrepantes, siempre que no adoptasen una actitud expresamente hostil. Como director de la Enciclopedia Italiana, Gentile pudo, mucho más de lo que lo había hecho en el ministerio,

del naturalismo y el sindicalismo revolucionario del clasismo». (Del Noce, op. cit. 393-4). En términos similares recoge esta cuestión Antimo Negri (op. cit. 63-55) haciéndose eco del escrito *Il mio liberalismo*: «liberalismo clásico, por el cual el Estado presupone la libertad y no puede respetarla sin limitarse, mientras le subyace una tendencia hacia una forma política límite, equivalente a la negación del Estado» y, por otro lado, un liberalismo «nacido en el siglo XIX, en plena madurez del pensamiento mismo de la Revolución, a través de aquella crítica del materialismo que en todos los países de Europa, en diversos modos, condujo a la reafirmación de los valores espirituales». Es conocido que, con este discurso, Gentile pretendía justificar el propio paso, pues el fascismo, el estado ético, le aparecía como la única manera de continuar siendo liberal, de acorde con la tradición y con respuestas al problema social. Sin estos dos requisitos —Gentile lo sabía perfectamente— el liberal del siglo XIX estaba destinado a perecer. Ni Smith, ni Guizot hubieran podido, por sí solos, sobrevivir en 1920. Ahora bien, las esperanzas de Gentile —si éste no hubiese sido un tozudo, un ingenuo o un débil— por lo que hace al problema social, pronto debieron haberse visto truncadas: «... a la iniciativa privada se le concedió una autonomía y una libertad, cuyo disfrute no molestaba al egoísmo propietario de los grandes industriales del Norte ni de los grandes latifundistas del Sur.». (op. cit., 65).

convertirse en la autoridad más integradora del régimen, pues estaba mejor situado que nunca (y con menos urgencias políticas) para demostrar el carácter movimentístico del fascismo, en contra de los partidos políticos tradicionales. Frente a éstos, el fascismo era el todo, era el Estado, era Italia. Nada de extraño, por tanto, en que parte de la gran máquina, en un momento de bonanza política y económica y de futuro aparentemente despejado, alguien bienintencionado, como según casi todas las fuentes fue Gentile, jugase la carta de la integración, manifestando su voluntad de que, aun en la discrepancia, nadie quedase fuera de las mieles que iba a ser el Estado ético⁶.

Todo esto puede parecer de una gran ingenuidad política, y, en efecto, Gentile dio a lo largo de su vida más de una prueba de que no era un político. Lo fue —quizás como lo somos todos— por circunstancias históricas. Yo destacaría una muy particularmente: vivió el último tiempo en que la democracia y el parlamentarismo aceptaron críticas sin acusar ferozmente a sus críticos de totalitarismo reaccionario, digno de ser conducido al ostracismo o a la hoguera, mientras no están dispuestos a aceptar ni una sola culpa, ni siquiera responsabilidad. El suyo fue el tiempo en que la democracia y el parlamentarismo —que a lo largo del siglo XIX habían demostrado estar aquejados de graves males, aunque no más de los que aquejan a todo lo vivo— tuvieron que medir sus fuerzas, las cuales —y esa es la razón de su éxito— no nacieron de una problemática distinta a la que se cocía bajo la democracia y el parlamentarismo, sino de la que éstos se negaban a ver o, aun viéndola, se empeñaban en valorar como algo sin solución e inevitable. Por otra parte, la posibilidad de la revolución nacional, fascista o llámesela como se quiera, estaba abierta desde el momento que los socialistas habían decidido ejercer su actividad en el interior del Estado. La vía estaba libre para que un demagogo sedujese los tímpanos de los pueblos, pero en todo ello no era menor el papel jugado por los gobiernos de las décadas que precedieron al *gran* evento.

En nuestro caso, se trataba de la Italia giolittiana, del gran *decollo* económico de después de la reunificación. Pero el crecimiento económico, efímero o duradero, no siempre coincide —en nuestro país hemos aprendido algo de esto por experiencias recientes— con el mejor momento de fe en las

6 Como prueba de la voluntad, ingenua sin duda, de Gentile en el carácter integrador del fascismo, leemos en el escrito de 1925 *Che Cosa é il fascismo*: «... obligar poco a poco a todos los que una vez se quedaban en la ventana, a bajar a la calle: a hacer fascismo incluso contra el fascismo... ». No pretendo, en absoluto, echarle un capote a Gentile, que pronuncia estas palabras, cuando el régimen está abandonando, empujado por las consecuencias del asesinato de Matteotti, cualquier cobertura democrático-parlamentaria. Si acaso, me fascina la obstinación de un intelectual de prestigio, para significar en el ámbito de la acción. Justo en el momento en que otros, su amigo Croce entre ellos, que si no han apoyado al fascismo, sí que han ejercido una crítica despiadada contra el *giolittismo*, se distancian, Gentile sella un pacto de sangre.

instituciones, personas y prácticas políticas. A la desconfianza tradicional de la izquierda (sureña en este caso) respecto al Estado y a las fuerzas políticas *burguesas* que deciden jugar desde el interior de su legalidad, había que añadir la crítica que, desde los años 80, es decir: pasados los tiempos de ilusión desmedida depositada en el *Risorgimento*, juristas como Vittorio-Emanuele Orlando o politólogos como Gaetano Mosca dirigían contra el sistema liberal-parlamentario justificándolas, en parte, por lo inadecuado que éste resultaba para dotar de conciencia de nación a quien, a duras penas, se sentía tal cosa.

Cuando, pues, Gentile abomina de la era *Giollitti*, lo hace desde esta tradición de pensamiento, seriamente crítica con la criatura llegada de la *pérfida Albión*. Todo esto, obviamente, sucede en un momento histórico en que, con democracia o sin ella, nadie en el poder ni próximo a él, discute la naturalidad inherente al expansionismo de los estados. Luego la perfidia de Albión consiste en convencer de las excelencias de la democracia a quien no la tiene o se encuentra en una fase elemental de su perfeccionamiento, eso sí: sin que sirva a los otros para lo mismo que le sirve a ella. Si para Albión, como para Pericles, la democracia era la herramienta para ser más fuertes, para los otros ha de ser la píldora envenenada que los haga más débiles, que les haga pintar menos en el gran fresco de la relaciones internacionales. Desde ese punto de vista, quienes denuncian la estrategia del mundo democrático-liberal-parlamentario, lo hacen enarbolando no sólo la bandera del elitismo, inevitable a pesar de todos los experimentos en sentido contrario y tanto más hipócrita y ruin cuanto más se le intenta mantener oculto, sino también la bandera del realismo⁷.

De ese modo, era posible apelar al genuino sentido realista del pueblo, más allá de los mil y un canto de mortíferas sirenas que eran las ideologías modernas. Este era el discurso de Thomas Mann y este era el discurso de Gentile en los días de la primera guerra. *Realista* era, en consecuencia, desconfiar del democratismo, que no era sino el discurso propio de uno de los contendientes, una más de sus armas. A los ojos de sus oponentes, donde sin duda se encuadraba nuestro hombre, había que añadir los males propios de la era liberal: la retirada de cualquier ideal heroico, de cualquier empresa ilusionante como hubiese podido ser el *Risorgimento* hasta la unificación, la reducción

7 Quien, incómodo con el estilo grandilocuente y ampuloso de Gentile, no le conceda crédito, se verá sorprendido por esta constante apelación al realismo en su filosofía política. *Realismo* es, para él, el ideal, constantemente alcanzable y, por eso mismo, constantemente renovable, de que el discurso político no deje escapar el acontecimiento histórico. Por eso había que transigir con escándalos manifiestos (Matteotti) o, un liberal como él que se reconocía como descendiente de la Derecha histórica, con las acciones —a veces dirigidas contra el mismo— del *ala izquierda* del movimiento, que recurría a la intimidación y la violencia.

de cualquier relación humana a transacción económica o componenda política, el triunfo, en suma, de lo gris.

El efecto de esta situación que, sin duda, más quitó el sueño a Gentile, fue la escuela y la presencia en ésta de la filosofía. Mucho antes de que ejerza de interventista convencido en 1915, la batalla de Gentile era, aparentemente, una muy diferente. Se trataba de frenar el carácter utilitario e instrumental que las distintas administraciones de los gobiernos posteriores a 1860, a la par que la creaban, habían ido imprimiendo a la escuela pública. Fue Gentile, en buena medida, quien impidió que, en el proceso de imposición de un modelo educativo, que en nombre del pragmatismo, positivismo y democratismo, apostaba por la exclusión de la filosofía y de lo teórico del ámbito escolar medio, los gestores se la comiesen descansados. Quizás, en otros países más reputados en las historias del pensamiento, lo tuviesen más fácil. Para Gentile, supuso las etiquetas que era de esperar —elitista, reaccionario etc.—, para nosotros, desde hoy, una época en que uno y otro de los jugadores —y uno de ello, sin duda, por la decidida presión ejercida por el otro— enseñaron las cartas. La filosofía, aun en aquellos países donde sobrevivió en la escuela media, nunca se recuperó del ataque, nunca más pudo permitirse dejar de estar al acecho ante cada nueva reforma educativa, ni ahuyentar la sospecha de que, en su propia esencia, contravenía a la democracia, por mucho que los más ingenios pensasen que le debía su existencia. Desde esta perspectiva —obligado es reconocerlo— filosofía es a sociedad autoritaria lo que ciencia a sociedad liberal-democrática. Cualquier tercera vía otra cosa no podrá hacer sino desviar la mirada del compromiso que toda filosofía mantuvo siempre con el viejo *en panta*, el cual se da de bruces con el asumido carácter parcial de todo el saber moderno, incluido aquel saber con el que se hacen y en base al cual actúan los partidos políticos.

Quizás esto no pueda dejar de ser así y sea consustancial a la idiosincrasia del mundo moderno, pero entonces —hay que decirlo— la filosofía está de más, es la compañera inseparable de un mundo periclitado y cualquier intento de mantenerla con vida no puede conducir sino a la inanidad teórica, no puede ser sino invocación, manifestación de deseo, sofística, ni ciencia ni saber.

Con bastante frecuencia se oyen mensajes del tipo: «los partidos políticos ante tal cuestión (terrorismo, grave situación económica etc.) deberíamos olvidar nuestras diferencias y actuar coordinadamente... ». No necesitaría ser un lince quien respondiese: «¿por qué sólo ante estas cuestiones?, ¿cuál es la lista de las cuestiones que entran y de las que no?, y por lo que hace a las otras ¿acaso la existencia de partidos resulta pactada, convencional y ficticia?». A pesar de lo elemental del razonamiento, creo sinceramente que buena parte del pensamiento político actual rehuye su planteamiento y con ello se permi-

te que todo el juego político y democrático aparezca envuelto de un halo de irrealidad («la política para los políticos», «la política para quien vive de ella» etc.).

Sin duda, estas cuestiones preocuparon muy seriamente a Gentile y fueron las que acabaron determinando su adhesión al fascismo, su apuesta por un experimento que permitiese avanzar en la demostración de que nada estaba dado ni siquiera el individualismo, el egoísmo, ni menos la decadencia fatal de la nación. Desde su perspectiva, éstos no eran, en última instancia datos, como podría pensarse desde cualquier modalidad de la ciencia social, por fuerza, de corte positivista. Su metafísica rechazaba el positivismo, le hacía ver que las decisiones tomadas en el interior de éste eran cualquier cosas menos moral y políticamente inocuas. A su vez, su metafísica era plenamente moderna y así, si a la postre todo era *acto*, voluntad suprapersonal que excede al ingenuo sujeto que se siente su propietario, el fascismo era sólo un experimento para continuar relaciones con quienes estaban fuera y lanzar guiños a todos los italianos en circunstancias dramáticas para toda Europa, en los últimos meses de su vida. La filosofía que a base de historicismo y voluntarismo había desbancado toda definitividad, podía hacer esto y no incurrir en inconsecuencia alguna. El problema lo tiene aquel pensamiento que, renunciando a tematizar la caída de cualquier verdad definitiva, aunque viva en ella —o tematizándola, pero no llegando al fondo último de sus consecuencias— pretende apelar en ocasiones a algo definitivo: la democracia, el libre mercado, el hombre hobbesiano etc. Es difícil, en este punto, competir en coherencia con Gentile. Sólo pensadores como Weber, que sabía del carácter *fideístico* de toda adscripción política o como Bäumler que al fin de la segunda guerra proclamaba el carácter irremediablemente pasado de la metafísica y el entusiasmo⁸, muestran sus cartas, desde una posición bien distinta, con la claridad que lo hace Gentile.

Nuestro tiempo, al menos al nivel de la prensa política, habla poco con los autores citados. A juzgar por la producción en este campo, desde 1945 a esta parte, la preferencia por la democracia ha optado por no fundarse — en ocasiones, incluso, el acto fundante ha sido considerado fáustico, impropio de una criatura finita que debería preocuparse de empresas más asequibles y todo ello coincidiendo con el período más largo de paz en la tierra de Europa del que se tenga memoria. ¿Para qué pues remover el pasado? ¿no vale la pena renunciar a tanta coherencia, si al fin y al cabo vivimos mejor?

8 Al menos, es aquí como lo ve el biógrafo de Heidegger Rüdiger Safranski, cuando al citar las Anotaciones de Baumler, correspondientes a 1945, caracteriza a la política como lo «antisublime», «enteramente presente» y, sobre todo, «sin metafísica». (R. Safranski, *Un maestro de Alemania*, Tusquets, Barcelona, 1997, pp. 411-2).

Obviamente, esta puede ser la vía elegida, pero entonces no cabe hacerse ilusiones respecto a las posibilidades de la filosofía. Ésta estaría derrotada de antemano. Volver a Gentile, por el contrario, puede aun para la mirada más desconfiada que no espera sino encontrarse con lo peor, mostrar la derrota, pero a lo grande, casi en términos operísticos. Si, sin ir más lejos, resulta inevitable que el pensamiento soporte antes de sucumbir el revolcón de lo político (en el sentido del Mann de las *Consideraciones*), entonces esto sucedió en Gentile de la manera más plástica que imaginarse pueda. Mussolini estaba en lo cierto cuando decía «El profesor ha dado ciertamente al fascismo más de lo que ha recibido de nosotros»⁹, quizás ese algo de más que Gentile quiso dar y el fascismo no quiso recibir, resulte aprovechable para la comprensión del pasado reciente que, de forma sutil, continua agazapado en el presente.

9 Diálogos inéditos con Yvon de Begnac, cit. por Augusto del Noce, op. cit. p. 323.