

PREFAZIONE

Nonostante abbia scritto diverse prefazioni, di fronte alla possibilità di scrivere la prefazione del volume che ho tra le mani, provo un certo imbarazzo. Perché? Il volume cui dovrei fare la prefazione, sviluppa come argomento la filosofia che espongo. Dunque dovrei scrivere una prefazione che in sostanza riguarda me stesso. Ma mi accorgo che la preoccupazione che mi ha colto è frutto di una riflessione superficiale. Tra la prefazione da scrivere su un volume che tratta della filosofia che espongo, e me stesso, si interpone l'interpretazione dell'autore. Ed è cosa nota che l'interpretazione è un atto mentale che implica uno sforzo notevole dell'interprete rispetto al pensiero interpretato. Il che vuol dire che nell'interpretazione si acquisiscono le condizioni per le quali nuova luce viene proiettata sulle teorie prese in oggetto. Ed allora cade l'imbarazzo che avverto nell'accingermi a scrivere questa prefazione - sia pur breve - perché, per così dire, nella circostanza scompare l'io del pensiero interpretato e s'impone viceversa l'io dell'interprete. Così, con questo volume sul Praxeologismo giuridico, una nuova luce viene proiettata sull'insieme del nuovo indirizzo di pensiero che espongo, tale che mi fa dire che l'Autrice del libro ha acquisito un livello così maturo da poter guardare criticamente la novità dell'argomentazione filosofica e giuridica che mi riguarda in prima persona. Mi rendo conto che con poche e semplici considerazioni ho già adempiuto al compito che mi ponevo per la prefazione. E non serve che io mi dilunghi oltre, perché la matrice che sviluppa la nuova filosofia del *fare* trova la sua anamnesi all'interno dell'opera. Mi resta da dire che dopo aver letto il volume sul Praxeologismo giuridico merito va riconosciuto alla sua Autrice, che è bensì una mia allieva, ma che con questa prestazione si pone al rango di mia collega.

GINO CAPOZZI

Napoli, 4 luglio 2016

SEZIONE I
ORIGINE E SVILUPPI
DEL PRAXEOLOGISMO GIURIDICO

I PRODROMI DEL PRAXEOLOGISMO
 LA TESI SUL PRAGMATISMO ITALIANO
 DI UGO SPIRITO*

1. *Una figura di spicco del Novecento italiano.*

Un originale approccio intellettuale, interessi molteplici, la trattazione di argomenti nuovi e scelte politiche fuori dal comune, fanno di Ugo Spirito una delle figure di maggior spicco della grande generazione della filosofia italiana del Novecento¹. Il noto filosofo e giuri-

* Il presente volume è formato da due sezioni, costituite ciascuna da tre saggi, alcuni dei quali sono una versione riveduta e ampliata di articoli pubblicati in varie date sulla Rivista "Filosofia dei Diritti Umani. *Philosophy of Human Rights*". Questo primo saggio sui *Prodromi del praxeologismo* è inedito ed è tratto dalla mia relazione al Convegno "I Filosofi del diritto alla Sapienza tra le due guerre" tenutosi all'Università "Sapienza" di Roma in data 22-23 ottobre 2014.

¹ Cfr. G. CAPOZZI, *Giovanni Gentile il filosofo oltre l'uomo*, Terzomillennio, Napoli 2000, p. 24; A. TARQUINI, *Ugo Spirito. Contributo italiano alla storia del Pensiero*, Filosofia (2012), *Treccani.it*. Ugo Spirito (Arezzo, 9 settembre 1896-Roma, 28 aprile 1979) è stato uno dei più importanti pensatori italiani e filosofi dell'Ateneo Romano (insieme con Carlo Antoni, allievo di Benedetto Croce, Guido Calogero, filosofo del 'dialogo' e Bruno Nardi). Allievo di Giovanni Gentile e autore della *Storia del diritto penale italiano da Cesare Beccaria ai nostri giorni* (pubblicata in una prima edizione dalla casa editrice De Alberti, Roma 1925, in una seconda edizione dai F.lli Bocca, Torino 1932, ed infine in una terza edizione dalla casa editrice Sansoni, Firenze 1974), nell'evoluzione del suo pensiero, passa da posizioni neoidealiste all'affermazione del problematicismo. Tra le sue opere si ricordano: *La vita come ricerca* (1937), *La vita come arte* (1941), *Il Problematicismo* (1948), *La vita come amore* (1953), *Dal mito alla scienza* (1966), *Cattolicesimo e Comunismo* (1975), *Dall'attualismo al problematicismo* (1976) e l'autobiografica *Memorie di un inconsciente* (1977). Il pensiero di Spirito è stato da me approfondito nella monografia *La*

sta, nel dopo guerra, tra le diverse iniziative portate avanti nell'ambito del suo corso di lezioni alla "Sapienza" di Roma, organizzò un'esperienza di incontri *a tema* che ottenne il successo di un'inusuale proposta speculativa e didattica dal carattere *formativo*. Durante i confronti, Spirito sapeva stimolare la discussione e ne valorizzava gli esiti. La sua voce catalizzatrice riportava "la molteplicità degli interventi al tenue filo dei passi in avanti compiuti dagli allievi nell'esplorazione del tema meditato sotto il profilo filosofico, pur lasciando largo spazio alle relazioni orizzontali [...] tra i presenti, generando confronti, scontri, incontri, apprendimenti, ripensamenti, ecc."².

Per analizzare il percorso speculativo del pensatore aretino, che dagli anni '50 continua a suscitare tra gli studiosi un interesse ininterrotto³, occorre innanzitutto esaminare le relazioni con le persone che

pena tra espriare e redimere nella filosofia giuridica di Ugo Spirito, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2005.

² "Sessanta anni orsono", scrive Del Lungo in *Ugo Spirito: un cammino attraverso la formazione*, "ero iscritto al corso di laurea in Filosofia all'Università La Sapienza di Roma [...] scopersi che nell'istituto di Filosofia si teneva, ogni giovedì pomeriggio, non un corso di insegnamento con esame conclusivo, bensì un *incontro a tema*, a frequentazione libera, aperto non solo agli studenti ma a chiunque volesse partecipare. Era organizzato e guidato da Ugo Spirito, il filosofo idealista, padre del *Problematismo*. Fui sorpreso di potermi esprimere liberamente, di ascoltare il pensiero degli altri, di apprendere dai confronti e dagli scambi con gli altri, di apprendere dal modo in cui il professore raccoglieva e sistematizzava gli apporti di tutti e di ciascuno, facendo crescere il discorso e stimolando a proseguirlo. Cfr. S. DEL LUNGO, *L'orientamento Individuale. Una risorsa chiave per aprire all'innovazione*, Quaderni Ceril, mag.-nov. 2009. Per un interessante approfondimento dello sviluppo del pensiero filosofico-giuridico, cfr. N. ABBAGNANO, *Storia della filosofia*, Utet, Torino 2006; ID., *Le sorgenti irrazionali del pensiero*, a cura di A. Donise, Marte, Teramo 2008; G. Carcaterra, F. De Sanctis, R. Bruno, *Filosofia del diritto*, Bulzoni, Roma 1993.

³ Il corso di Ugo Spirito alla Sapienza di Roma negli anni '50 era molto noto e frequentato da persone di tutte le età e condizioni, dagli assistenti degli insegnamenti di filosofia e da tanti studenti partecipi e curiosi. Gli incontri del giovedì pomeriggio si ripetevano ogni settimana. Erano incontri a tema, che riflettevano sullo stesso argomento per un intero anno accademico. Il tema dell'anno a cui si riferisce Del Lungo era *Il Sogno*. Un fenomeno di cui tutti presumibilmente fanno esperienza. "Ognuno dei presenti (matricole, studenti, assistenti, professori, uditori, anziani signori ...) era autorizzato a intervenire e a dire la sua sul concetto di sogno, attingendo alla propria esperienza. Tutti erano alla pari. Ognuno interveniva rispondendo allo stimolo ricevuto dall'altro o avanzando nel discorso per proprio conto. Di questa discussione Ugo Spirito, seduto sulla cattedra, era il catalizzatore. Egli interveniva di tanto in tanto, facendo il punto su ciò che era stato detto, senza nulla aggiungere di suo, ma aiutando a procedere nel discorso". Cfr. S. DEL LUNGO, *L'orientamento Individuale*, cit.

influiro significativamente sulla sua formazione filosofica. *In capite argumenti* vi è il rapporto con Gentile, il maestro dell'attualismo, che si può considerare il nutrimento del suo noviziato di pensatore. Si deve poi accennare, concisamente, alla sua relazione con Croce, prima sodale, poi dissenziente nel rapporto con Gentile, per ragioni che sono attribuite alla diversa posizione assunta dai "dioscuri della filosofia italiana" nell'avvento del fascismo, l'uno *contra*, l'altro *pro*. Infine si deve far luce sul pensiero di Spirito e sulla sua posizione nei rapporti con il fascismo dapprima sugli "altari" e poi nella "polvere" dell'egemonia del regime.

1.1. *Gentile e Croce i "Dioscuri" della filosofia italiana.*

La rottura del rapporto solidale tra Gentile e Croce vede dissolversi la loro fama di "dioscuri" della filosofia italiana e formarsi quella di antagonisti che si contendono la sua *leadership*. Tuttavia, anche in questo conflitto, non esente da durezza ed asprezze, come osserva Capozzi, "Gentile e Croce continuano ad essere un punto di riferimento e un 'asse di equilibrio' per la cultura italiana, perché non si può contraddire o contestare l'uno senza rifarsi e appoggiarsi idealmente all'altro, a prescindere da immancabili eccezioni. Ma il dissidio è irrimediabile. Da questo momento Gentile diventa l'anti-Croce, Croce diventa l'anti-Gentile. La cultura italiana si spacca nella divisione dei seguaci dell'uno e dell'altro filosofo, con non poche defezioni e passaggi specie da Gentile a Croce"⁴. In questo clima di conflittualità, perseverante oltre la morte di Gentile, Spirito pubblica sul "Giornale critico della filosofia italiana"⁵, nel novembre del 1949, una *Lettera aperta al Senatore Benedetto Croce*, in cui si rivolge al filosofo abruzzese quasi per chiedere in modo provocatorio l'avallo di una correzione controversa. Secondo Spirito, la datazione della cronologia del rapporto tra i due filosofi, nello sviluppo del loro pensiero, non si svolgerebbe da Croce a Gentile, così come ritiene il senso comune, bensì da Gentile a Croce. A prova di questa sua attestazione, il filosofo aretino "adduce una filologia di documenti in diverse direzioni te-

⁴ G. CAPOZZI, *Giovanni Gentile il filosofo oltre l'uomo*, cit., p. 24.

⁵ U. SPIRITO, *Lettera aperta al Senatore Croce*, in "Giornale critico della filosofia italiana", 1950, fasc. I. Ora in U. SPIRITO, *Giovanni Gentile*, col titolo *Gentile e Croce. (Lettera aperta al Senatore Croce)*, Sansoni, Firenze 1969, pp. 75-93.

matiche: il rapporto tra forma e materia come sintesi *a priori* alla maniera desanctisiana; gli studi su Marx; l'iniziazione all'hegelismo; l'identità di filosofia e storia"⁶. Sulla premessa della documentazione filologica, Spirito sollecita Croce a sciogliere i veti che ostacolano la pubblicazione di oltre un migliaio di lettere appartenenti al suo carteggio con Gentile, e afferma polemicamente: "Lei è il primo seguace di Gentile e apre quella scuola che diventerà poi fiorente a partire dal secondo decennio di questo secolo"⁷. E contestando un'affermazione presente su un libro di Ciardo dai toni critici sull'idealismo attuale⁸, il filosofo conclude che "[dell'attualismo si discuterà] almeno fino a quando – ma sicuramente molto di più – si parlerà della filosofia di Benedetto Croce"⁹. Ma se è certamente fondata la tesi che alcuni orientamenti dell'itinerario filosofico di Croce siano interpretabili e spiegabili con l'influenza di Gentile, non è ragionevole non supporre che Gentile, dal rapporto con Croce, abbia ritratto incentivi di riflessione e arricchimento nello sviluppo della sua filosofia. Dunque, se i sistemi di Gentile e Croce sembra abbiano in comune fondamenti che appartengono più alle fonti del filosofo siciliano che a quelle del filosofo napoletano, tuttavia è molto probabile che l'influenza tra i due grandi pensatori non sia unilaterale ma si alimenti in una circolazione di idee che va da Croce a Gentile, da Gentile a Croce. Allora, in sintonia con la 'profezia' di Spirito, secondo cui dell'attualismo si parlerà almeno fino a quando si parlerà della filosofia di Croce – per quel filone che regredendo da Giovanni Gentile, Donato Jaia, Silvio Spaventa, conduce infine alla fonte insigne di Hegel e Kant – non è possibile comprendere appieno Croce se non risalendo a Gentile. Ma di certo è esatto anche il contrario, ovvero non è possibile comprendere appieno Gentile se non risalendo a Croce, anche quando il sodalizio tra i filosofi si sfalda nella rottura di un aspro antagonismo. "Di qui la conseguenza che l'esigenza di correzione della cronologia dello sviluppo dei sistemi crociano e gentiliano, benché abbia motivate giustificazioni nella richiesta di Spirito a Croce, si trova più equilibratamente soddisfatta nella locuzione che è prospettata da Guzzo, ma con una minu-

⁶ G. CAPOZZI, *Giovanni Gentile il filosofo oltre l'uomo*, cit., p. 26.

⁷ U. SPIRITO, *Lettera aperta al Senatore Croce*, cit., pp. 79-93.

⁸ M. CIARDO, *Un fallito tentativo di riforma dell'hegelismo. L'idealismo attuale*, Laterza, Bari 1948, pp. VIII-216.

⁹ U. SPIRITO, *Lettera aperta al Senatore Croce*, cit., p. 88.

scola variante, consistente in una anticipazione o in una posticipazione. La cultura italiana nella prima metà di questo secolo è un'epoca che si può definire genericamente ed essenzialmente *gentiliano-crociana, crociano-gentiliana*¹⁰.

1.2. *Gli allievi di Gentile.*

Molta attenzione va dunque riservata alla relazione di Ugo Spirito col maestro Giovanni Gentile, che ebbe due fiorenti scuole filosofiche, una a Roma, di cui egli è, appunto, l'esponente *maior*, e l'altra a Palermo, con Adolfo Amodio, allievo destinato ad avere un ruolo importante nelle Università italiane. Tuttavia nell'opinione corrente trova poca divulgazione l'approccio gentiliano di Amodio, del quale si percepisce con maggiore evidenza la solidarietà con Croce, che fu successiva alla sua appartenenza alla Scuola filosofica gentiliana a Palermo, ma preceduta da qualche schermaglia col filosofo napoletano, che non mancò di dolersene con Gentile esprimendo un rimprovero in riferimento proprio a "quel suo allievo ...".

Ugo Spirito comincia il suo percorso intellettuale nel primo decennio del '900 nella facoltà di *Legge* dell'Università di Roma, in cui frequenta le lezioni di economia politica di Maffeo Pantaleoni e quelle di diritto penale tenute dal criminologo Enrico Ferri, di cui ammira l'intuizione positivista di collegare i fattori sociali ed economici alla condotta delinquenziale. Questo iniziale entusiasmo nei confronti del positivismo si smorza quando, nel gennaio del 1918, subito dopo la laurea in giurisprudenza, Spirito – dotato di un connaturato estro, per non dire furore filosofico – dopo aver ascoltato una lezione di Giovanni Gentile, e muovendosi alla ricerca di "una rivoluzione più intima, capace di dare attraverso un'energia interiore l'energia necessaria ad un'opera creatrice", si accorge di aver trovato nelle parole del filosofo idealista la "metafisica della libertà"¹¹, ovvero una concezione della realtà molto più seducente e convincente rispetto a quella del positivismo¹². Il pensatore aretino decide allora di iscriversi a *Lettere e*

¹⁰ G. CAPOZZI, *Giovanni Gentile il filosofo oltre l'uomo*, cit., pp. 27-28.

¹¹ U. SPIRITO, *Memorie di un incosciente*, Rusconi, Milano 1977, p. 33, una sorta di autobiografia pubblicata alla fine degli anni '70.

¹² Per un approfondimento della tematica trattata, cfr. G. GENTILE, *Teoria genera-*

filosofia, e nel 1920 si laurea proprio con Giovanni Gentile discutendo una tesi sul *Pragmatismo italiano*, che darà alle stampe nel 1921, divenendo uno dei suoi più brillanti allievi e dei suoi più stretti collaboratori. Nominato segretario di redazione del “Giornale critico di filosofia italiana”, nel 1925, sottoscrive il “Manifesto degli intellettuali fascisti”, e nel 1927, quando lavora all’*Enciclopedia Italiana* come assistente alla cattedra di pedagogia dell’Università di Roma, dà vita al bimestrale “Nuovi studi di politica, economia e diritto” insieme ad Arnaldo Volpicelli, con l’obiettivo di diffondere nelle scienze sociali, specialmente nel campo del diritto penale, i principi della filosofia di Gentile¹³. Spirito non risparmierà le sue energie nel diffondere ed affermare in ogni contesto culturale e politico le teorie del maestro, spinto dalla profonda convinzione che l’attualismo rappresenti l’espressione più importante della filosofia moderna e sia la risposta adeguata a secoli di speculazione.

2. *Gli studi di Diritto penale di Ugo Spirito.*

Tra gli scritti più rilevanti di Spirito, in questa fase del suo pensiero, è da ricordare la *Storia del diritto penale italiano. Da Cesare Beccaria ai nostri giorni*, in adozione fino a qualche anno fa nell’Università di Napoli “Federico II” tra le discipline penalistiche. Non meno perspicace è l’attenzione che Spirito rivolge al dibattito giuridico delle due massime scuole penalistiche esistenti in Italia, la scuola classica e la scuola positiva, e la sua critica al Codice Rocco compilato ad opera del guardasigilli Alfredo Rocco e di suo fratello Arturo, ideatore dell’indirizzo tecnico-giuridico. Secondo Spirito, una questione di massima urgenza è specificare la posizione assunta dal legislatore nei confronti dei criminalisti e delle principali scuole di diritto penale. La relazione del ministro, infatti, rivela che egli “si è preoccupato un po’ troppo di conciliare i dissidi di carattere scientifico, incorrendo così

le dello spirito come atto puro, III ed., Laterza, Bari 1920; V ed. Sansoni, Firenze 1938; ID., *Le origini della filosofia contemporanea in Italia*, voll. I e II, I *Positivisti*, Principato, Messina, 1921.

¹³ Come Spirito riporta né *L’idealismo italiano e i suoi critici*, Le Monnier, Firenze (‘Studi filosofici, S. II, 6’), del 1930. Cfr. A. TARQUINI, *Ugo Spirito. Contributo italiano alla storia del Pensiero*, cit.

nel pericolo di un eclettismo, che potrebbe aggravarsi e far sentire maggiormente le sue conseguenze all'atto della formulazione concreta delle norme legislative"¹⁴. La lacuna del nuovo codice, per Spirito, trova la sua causa proprio nell'incapacità di assumere un atteggiamento deciso nei confronti di classicisti e positivisti, propendendo a marciare, tradizionalmente, sui passi dei primi, pur assecondando, con maggiore o minore consapevolezza, le esigenze dei secondi. In Rocco si accentua la predilezione verso la scuola positiva e si attenua, invece, il consenso ai postulati della scuola classica, passati un po' di moda, tanto che il nuovo progetto sembra tratteggiare il successo dei positivisti piuttosto che quello dei classicisti. Ma il trionfo degli uni o degli altri, secondo Spirito, è di certo un evento di scarso interesse se non viene superata l'inconciliabilità per la quale essi non sono ancora in grado di elaborare una teoria più coerente e da tutti fruibile. Due principi eterogenei, di fatto, ispirano il codice Rocco e ne causano l'essenza contraddittoria, rinfocolando il perenne conflitto tra scuola classica e scuola positiva. "Par che il compilatore abbia solo avuto l'intenzione di far posto a tutte le esigenze che si son venute prospettando in questi ultimi decenni, ma non si sia affatto preoccupato di esaminare fino a che punto esse fossero reciprocamente compatibili e in forza di quale nuovo principio potessero organizzarsi e sistemarsi"¹⁵.

¹⁴ U. SPIRITO, *Il nuovo diritto penale*, cap. I, *La relazione Rocco*, La Nuova Italia Editrice, Venezia 1929, pp. 10-14. Spirito denuncia l'eclettismo del codice Rocco sottolineando la gravità di un pericolo che non va trascurato. La dimostrazione più eclatante di ciò è data dal "modo con cui il progetto è stato accolto dai massimi rappresentanti delle due scuole, e cioè dal Lucchini, che è oggi ritenuto il più autorevole classicista e il più fiero oppositore delle teorie positivistiche, e dal Ferri, che di queste teorie è, invece, non solo il maggior difensore, ma l'autore stesso. Ora è strano, per non dir altro, che entrambi questi giuristi sostengano con la massima convinzione che il progetto Rocco rappresenti *ad oculos* la vittoria della propria scuola e la correlativa liquidazione di quella avversaria. [...] Se classicisti e positivisti sono egualmente soddisfatti, ciò vuol dire che la relazione si presta a interpretazioni diverse e opposte. Resta ora da vedere se la differenza dei giudizi sia dovuta a errore degli interpreti, ovvero risponda a un difetto proprio della stessa relazione. Ché, se si trattasse del primo caso, basterebbe una semplice rettifica dell'interpretazione sbagliata, e se invece si trattasse di una manchevolezza costitutiva del progetto di legge, allora occorrerebbe ricercare la ragione di essa e procurare di eliminarla radicalmente. Ma purtroppo bisogna convenire che la verità risponde proprio al secondo caso, e che il contrasto dei giudizi è possibile solo in quanto le linee direttive del nuovo codice conservano quell'eclettismo, che caratterizza il codice Zanardelli e che ne costituisce la debolezza essenziale".

¹⁵ U. SPIRITO, *Il progetto del nuovo Codice penale*, in "Nuovi Studi di diritto, eco-

2.1. Scuola classica e Scuola positiva.

Da quasi un cinquantennio, osserva Spirito, scuola classica e scuola positiva si affrontano sul problema fondamentale riguardante la libertà umana e la responsabilità morale del delinquente, giungendo dogmaticamente a due soluzioni “opposte ed ugualmente astratte e illusorie”¹⁶. La scuola classica finisce con l'appiattare la libertà sul concetto tradizionale del libero arbitrio, e si ritrova a dover fare i conti con una libertà vuota, “puntuale e irrelata”, contrastante con l'esperienza concreta della vita. La scuola positiva, dal canto suo, giunge a negare completamente il concetto di libertà affermando che le azioni del mondo umano, così come gli eventi naturali, sono sottoposte a leggi assolutamente necessarie in linea con la prospettiva del determinismo universale, chiudendo in effetti la strada ad ogni possibile soluzione dei problemi del diritto penale¹⁷.

Il dualismo nato dal “concetto tradizionale di *libertà*” e dal “con-

nomia e politica”, vol. I, fasc. VI, sett. 1928, p. 81. Cfr. L. LUCCHINI, *Filosofia del diritto e della politica sulle basi della evoluzione cosmica*, Tip. M. Dal Ben., Verona 1874; ID., *I semplicisti del diritto penale*, Utet, Torino 1886; ID., *Elementi di procedura penale*, Barbera, Firenze 1895; A. ROCCO, *L'oggetto del reato e della tutela giuridica penale*, F.lli Bocca, Torino 1913; ID., *Il problema e il metodo della scienza del diritto penale* in “Rivista di diritto e procedura penale”, 1910; ID., *Le misure di sicurezza e gli altri mezzi di tutela giuridica*, estratto dalla “Rivista di diritto penitenziario”, Tipografia delle Mantellate, Roma 1930.

¹⁶ U. SPIRITO, *Il nuovo diritto penale*, cit., pp. 16, 17. Cfr. anche L. CONTI, *L'indirizzo giuridico attraverso 50 anni di “Rivista Penale”*, in *Per il cinquantenario della “Rivista Penale” fondata e diretta da Luigi Lucchini*, Città di Castello, 1925.

¹⁷ *Ibid.* La questione, scrive Spirito, non è “di carattere accessorio o addirittura accademico, come è stato molte volte affermato da giuristi fossilizzati nel loro tecnicismo o da empiristi superficiali sostenitori del buon senso: ma problema la cui mancata o deficiente soluzione si ripercuote con funeste conseguenze nelle aule di Corte d'Assise e nella vita della nazione, contribuendo ad affievolire il senso dell'umana libertà e responsabilità. Di fronte a questo problema il codice Zanardelli afferma, o meglio presuppone, un certo concetto di libertà morale, ma poi lo contamina di tante limitazioni e di tante contraddizioni da ridurlo a ben misera cosa. E l'esperienza di ogni giorno c'insegna quale negazione di esso si faccia nelle Corti di Assise con l'abituale riconoscimento della infermità o semi-infermità di mente. Una libertà così ridotta, che alle volte c'è, e alle volte non c'è: alle volte c'è tutta, e alle volte solo in parte, è qualche cosa che necessariamente deve sfuggire a ogni seria determinazione, e dar luogo a sentenze ambigue e ingiuste, che scontentano tutti, infiacchiscono col loro esempio la sensibilità morale dei più, e abbandonano a sé il delinquente che avrebbe bisogno di redimersi”.

cetto positivistico di *necessità*”¹⁸, conduce alla contrapposizione di *pene e misure di sicurezza*, che Arturo Rocco introduce distintamente nel codice penale senza riuscire tuttavia ad andare “oltre le concezioni delle due scuole”¹⁹ ma includendole entrambe, ovvero conservando l’orientamento tradizionale della scuola classica sulla responsabilità del delinquente e il significato della pena, e accogliendo, nel contempo, le teorie innovative della scuola positiva sulla difesa sociale, la pericolosità del reo, le misure di sicurezza. L’effetto finale è un codice dotato di buoni requisiti, avviato a esigenze moderne e riformatrici, ma irrimediabilmente contraddittorio e disomogeneo. Avvalorando i principi di due dottrine opposte, infatti, il codice Rocco non può che dar vita ad una grossolana convivenza di concetti antitetici: pene e misure di sicurezza, libertà e determinismo, responsabilità morale e responsabilità sociale, malvagità e pericolosità, retribuzione etica e difesa sociale. Intanto il nostro paese, scrive Spirito, si trova “di fronte alla legislazione dell’avvenire”, alla “esegesi del nuovo codice”²⁰. I giuristi non possono tradire il loro compito scientifico e hanno il dovere di ridurre il molteplice in unità, depurando eclettismi e antinomie. Ingannare se stessi e il popolo su questo punto così importante e delicato non può che produrre effetti devastanti e imprevedibili, la cui portata negativa si potrebbe quantificare solo dopo vari decenni di amministrazione erronea della giustizia nel sistema penale del paese. Il terreno va livellato senza attribuire fondamento logico a ciò che ne è privo, ovvero senza cercare di mettere in ordine elementi antinomici che non sono passibili di composizione, e questo è attuabile solo bloccando il dannoso processo attivato dal codice Rocco.

3. *L’Attualismo e l’esigenza di un nuovo rapporto tra scienza e filosofia.*

La *Storia del diritto penale italiano* verrà data di nuovo alle stampe durante il regime democratico-liberale degli anni ’70, nel periodo buio

¹⁸ *Ivi*, p. 20.

¹⁹ U. SPIRITO, *Il progetto del nuovo Codice penale*, cit., p. 83.

²⁰ U. SPIRITO, *Il nuovo Codice e la nuova scienza del diritto penale*, in *Storia del diritto penale italiano*, cit., Appendici, p. 239.

degli anni di piombo, e questa circostanza sarà propizia a Spirito per porre al centro del dibattito nazionale e internazionale la domanda su cosa si possa fare di fronte all'aumento della criminalità. Nel nostro paese, scrive il filosofo aretino all'amico Guzzo, non si può certo confidare sulla logicità e congruenza del codice penale. "Il nostro codice distingue le pene e le misure di sicurezza, e riconosce al giudice la capacità divina di determinare dove finisce l'anima e dove comincia il corpo. Ma è chiaro che il nostro codice è fondato sulla assoluta incoscienza di quello che dice. Né il problema è meglio chiarito dalla legislazione penale di tutto il mondo"²¹.

A tal proposito è opportuno tornare indietro nel tempo, agli anni '20, nella fase del pensiero in cui Spirito, seguendo il pensiero di Gentile, manifesta una maggiore vicinanza al maestro. E il maestro si sente gratificato dall'impegno di quell'allievo che fedelmente applica i principi della sua filosofia, vale a dire l'attualismo o idealismo attuale, a tematiche di filosofia del diritto penale. Ma questa fase del pensiero di Spirito, benché abbia il diritto come tema centrale, lascia già intravedere gli embrioni di un originale sviluppo filosofico. Nel tentativo di riformare la filosofia della politica con il programma corporativo applicato al diritto e all'economia, infatti, egli comincia a delineare il progetto di un attualismo costruttore. Attraverso la rivista bimestrale "Nuovi studi di diritto, economia e politica" fondata, come si è detto, nel 1927 insieme all'amico Arnaldo Volpicelli, Spirito certamente si prefigge l'obiettivo di impostare le scienze sociali sulle teorie di Gentile, ribadendo, in tal modo, totale dedizione e pieno sostegno al pensiero del maestro. Nello stesso tempo, però, egli denota la difficoltà in cui l'attualismo si imbatte nel tentativo di influenzare concretamente non solo il panorama politico, ma anche il diritto e l'economia del fascismo, e assume la consapevolezza che, per trasformare davvero l'organizzazione di una società, sia necessario delineare un nuovo rapporto tra scienza e filosofia. Nel programma di "Nuovi studi" si legge: "Scienza, quella da noi propugnata, e non filosofia, se per questa ha da intendersi la non mai troppo derisa e scansata metafisica, che si sequestra dal mondo e dalla storia e alla realtà effettuale contrappone trascendenti chimere [...]; ma scienza e insieme filosofia, se per questa ha da intendersi [...] la riflessa coscienza della realtà e dello spirito, la

²¹ ID., *Discussione di amici. Il giudizio e la sanzione. A Guzzo, con la sua risposta*, in "Filosofia", N.S., XXVI, n. 4, ott. 1975, p. 351. Sull'argomento, cfr. anche F. COSTA, *Delitto e pena nella storia del pensiero umano*, F.lli Bocca, Torino 1928.

determinazione dei criteri adeguati d'indagine e d'intelligibilità del reale. Questa filosofia, più modesta ma utile, non è che la scienza stessa rettamente intesa nella sua storicità”²².

In questo periodo, Spirito imposta il suo intervento al 7° Congresso nazionale di filosofia del 1929 sull'innovativa tesi dell'identificazione di scienza e filosofia. È una tesi secondo la quale scienza è sinonimo di un sapere storico che deve confrontarsi con la realtà per riuscire ad andare oltre la distinzione tra teoria e prassi e risolvere i quesiti posti dalla società, superando le definizioni astratte proprie della filosofia. Qualche anno dopo, nel 1933, in un articolo intitolato “attualismo costruttore”, il giovane filosofo si allontana definitivamente da Gentile, sostenendo di aver ritrovato “la vera filosofia nella politica, nella pedagogia, nel diritto, nell'economia, nell'arte, dovunque la vita chiamasse con l'urgenza di uscire da vecchi schemi e da metodi infecondi”²³. A partire da questa nuova consapevolezza, che l'attualismo sia una filosofia che può manifestarsi e consolidarsi nelle diverse manifestazioni della realtà ritrovando concretezza nelle scienze sociali, Spirito imbocca due differenti vie: diviene, per un verso, un teorico convinto del corporativismo fascista, per l'altro verso, comincia ad abbozzare un indirizzo filosofico che poi definirà *problematicismo*²⁴.

3.1. *Il fallimento dell' homo oeconomicus e la tesi della corporazione proprietaria.*

Nella *Critica all'economia liberale* e nei *Fondamenti dell'economia corporativa*, il filosofo aretino comincia a sottolineare come la figura di *homo oeconomicus* dell'economia classica sia definitivamente fallita, e come, dopo la crisi del 1929, sia necessario abbracciare una tesi totalitaria in cui lo Stato si configuri come un “organismo unico armonicamente costituito” “con il quale l'individuo, in quanto animale sociale”, non possa che coincidere²⁵. Così, nel maggio del

²² U. SPIRITO, *Programma*, in “Nuovi studi di diritto, economia e politica”, a. I, fasc. 1, nov. 1927, p. 1. Cfr. A. TARQUINI, *Ugo Spirito, Contributo italiano alla storia del Pensiero*, cit.

²³ U. SPIRITO, *Scienza e filosofia*, Sansoni, Firenze 1933, pp. 5-16.

²⁴ Cfr. A. TARQUINI, *Ugo Spirito, Contributo italiano alla storia del Pensiero*, cit.

²⁵ U. SPIRITO, *La critica dell'economia liberale*, F.lli Treves, (“Biblioteca di cultu-

1932, mentre insegna alla scuola di Studi corporativi di Pisa, dopo aver stretto un legame di collaborazione con Giuseppe Bottai, Ugo Spirito interviene al 2° Convegno di Studi corporativi organizzato a Ferrara, e in quella occasione propone di tagliare il nodo di Gordio con la spada della “corporazione proprietaria”. Denunciando l’inadeguatezza della *Carta del Lavoro* del 1927, che mantiene intatti gli aspetti tipici dell’organizzazione statale capitalistico-borghese, e lodando il fascismo, il quale era sorto ispirandosi alla *Carta del Carnaro*, Spirito espone con dovizia di particolari la tesi della corporazione proprietaria, da configurare quale corpo sociale intermedio tra individuo e Stato. Allo stesso modo, secondo il filosofo di Arezzo, deve essere radicalmente mutato il concetto di proprietà che non è più da intendersi come un diritto inalienabile e assoluto dell’individuo, ma come uno strumento utile all’organismo sociale, ovvero come una risorsa messa al servizio esclusivo della collettività. La Rivoluzione fascista deve vincere il sentimento egoistico che in realtà ha animato la Rivoluzione francese, alimentato dall’“individuocrazia” liberale e dalla sua pretesa della proprietà privata, affermando l’estendersi della sfera di competenza dello Stato nelle singole parti che lo costituiscono. Nel suo intervento, Spirito prospetta il superamento della distinzione tra datori di lavoro e lavoratori, e spiega di voler trasformare le singole aziende in enti di proprietà dei corporati, consentendo ad essi, in base al grado gerarchico di cui ciascuno è investito, di condividere il patrimonio e la gestione della corporazione²⁶.

Con la teoria della “corporazione proprietaria”, criticando radicalmente la concezione tradizionale della proprietà privata, e affermando che la produzione, avendo un peso sociale, non può essere soggetta all’arbitrio individuale ma solo all’interesse della Nazione, Spirito diviene, da allora in poi, il più autorevole teorico del corporativismo fascista, inserendosi in un dibattito innegabilmente fascista, quindi non potendosi non dire anche lui un fascista. Ma, come si è visto, nelle sue teorie c’è la possibilità di un risvolto del giudizio sulla concezione della corporazione proprietaria pensata come un organismo nel quale la proprietà degli operatori si estende dal prodotto agli strumenti di produzione. In questa prospettiva, e per effetto di questa interpretazio-

ra politica, 10”), Milano 1930; *I fondamenti dell’economia corporativa*, Treves-Trecani-Tumminelli (“Biblioteca di cultura politica, 15”), Milano-Roma 1932, p. 41.

²⁶ *Atti del secondo convegno di studi sindacali e corporativi*, 1932, p. 189. Cfr. A. TARQUINI, *Ugo Spirito, Contributo italiano alla storia del Pensiero*, cit.

ne, Spirito va, o andrebbe, dalle corporazioni *oltre le corporazioni*, in una conseguenza che rende lecita l'affermazione che il pensatore aretino non fu fascista, fu anzi comunista.

In *Filosofia del comunismo*, egli scrive: “la civiltà liberale e borghese ha potuto fare della libertà il monopolio di una classe solo a patto che i molti non liberi ne pagassero il prezzo; ma se oggi la stessa libertà vuole essere rivendicata da tutti, sì che nessuno resti a condizionarne il privilegio, la lotta di classe si muta in lotta di gruppi e di individui, tutti al privilegio anelanti e tutti impegnati nella corsa degli egoismi più sfrenati. La presunta libertà diventa il principio della disgregazione, dell'atomismo e del conseguente caos, del quale già si avvertono i segni premonitori. Perché a questa logica sia dato sottrarsi, occorre vivere di un'altra fede, credere in un nuovo mondo sociale, che vada al di là del liberalismo e realizzi nella comunità degli uomini un ideale che non sia quello del tornaconto del singolo e del calcolo economico di chi guarda alla propria persona come centro del mondo”²⁷. Negli anni successivi, tale entusiasta fede induce Spirito ad ammirare il mondo sovietico e a condividere sempre più gli ideali del comunismo. Ciò nonostante il suo comunismo, come nota Rodolfo Sideri, continua ad identificarsi in una forma di corporativismo antidualistico e antimaterialistico che, sebbene si infervori sempre più dopo un viaggio in Russia dal quale tornerà carico di entusiasmo per le modalità di vita in comune ammirate, non potrà certo consentirgli di condividere fino in fondo le tesi del collettivismo e del realismo sovietico.

4. *La societas in interiore homine.*

Durante il 1° Congresso internazionale di filosofia, svoltosi nel 1946, dopo la Seconda guerra mondiale, Spirito prende la parola ricordando all'assemblea di filosofi intervenuti di aver teorizzato già all'inizio degli anni '30 la prima identificazione fra individuo e Stato, e manifestando la reale possibilità che il comunismo diventi il suo nuovo orizzonte politico con cui prendere a cuore le questioni politi-

²⁷ U. SPIRITO, *La filosofia del comunismo*, Sansoni, Firenze 1948, p. 152. Cfr. R. SIDERI, *La visione “corporativa” di Ugo Spirito*, in www.storiaverita.org, p. 80.

che concrete e le arti economiche internazionali. In *Gentile e Marx*, pubblicato nel 1947, egli scrive che è giunto il tempo di porre in risalto la radice idealistica che accomuna sia il socialismo che l'idealismo e di rettificare il giudizio sul marxismo dopo essere stato colpito positivamente dallo spettacolo di un "miliardo di uomini che hanno creduto alla nascita della verità"²⁸. Di ritorno da una visita all'Unione Sovietica e alla Cina, nel 1962, scrive *Comunismo russo e comunismo cinese* per spiegare la superiorità, su quella russa, dell'esperienza orientale, nella quale si intravede la reale possibilità, per le nuove generazioni rivoluzionarie, di dar vita ad un marxismo autentico e ad una società basata sulla scienza²⁹.

La "corporazione proprietaria" viene vista come l'antesignana di un comunismo raffinato ispirato alla concezione delle "comuni cinesi" che a suo dire sono in grado di interpretare Marx più autenticamente dei "kolkhoz" sovietici, in una convinzione talmente radicata che induce il filosofo aretino a girare per le università italiane ad illustrarne l'identità originale nell'interpretazione della dottrina del filosofo di Treviri. Ma il comunismo di Spirito è più platonico che marxista, come osserva Sideri, e diventa stile di vita più che sistema politico. Il suo credo è una rivoluzione interiore della coscienza che può realizzarsi prima e senza la rivoluzione delle strutture socio-economiche. La concezione corporativistica si sublima così a momento spirituale che mira a unificare moralmente la vita sociale "nella gioia del dare e del sacrificarsi" escludendo ogni fine privato dell'esistenza. Allora il comunismo potrà dare luogo ad istituzioni sociali e giuridiche, scrive Spirito nel 1947, e potrà "tendere ad una vita collettiva in cui il criterio di distribuzione dei beni sia fissato in funzione della produttività di ognuno; può eliminare le sperequazioni più gravi della vita attuale e le forme più chiare di sfruttamento. Ma, detto questo, risulta altresì evidente che il comunismo può realizzarsi, prima e senza la trasfigurazione della società, in quella più profonda società che è in ognuno di noi – la *societas in interiore homine* – e che da noi soltanto acquista valore"³⁰. Il filosofo aretino spiega in modo esaustivo, quasi con espressioni euforiche, la sua

²⁸ U. SPIRITO, *Memorie di un incosciente*, cit., p. 68.

²⁹ Cfr. U. SPIRITO, *Critica della democrazia*, Sansoni, Firenze 1963 e ID., *Il comunismo*, Sansoni, Firenze ("Biblioteca Sansoni, 6") 1965. Cfr. A. TARQUINI, *Ugo Spirito*, *Contributo italiano alla storia del Pensiero*, cit.

³⁰ U. SPIRITO, *La filosofia del comunismo*, in *Il comunismo*, Sansoni, Firenze 1965, pp. 67-68. Cfr. R. SIDERI, *La visione "corporativa" di Ugo Spirito*, cit., p. 80.

posizione intellettuale e politica. “Quando [...] spontaneamente e gioiosamente rinuncio al di più, io so di avere realizzato, anche nel mezzo del più anticomunistico regime politico, l’ideale del comunismo. E questo, dunque, può vivere non soltanto in un paese solo [...] ma anche e soprattutto in un uomo solo, vale a dire nella coscienza del singolo; là dove può rivelarsi nella pura spiritualità”³¹.

4.1. *La Vita come ricerca e la nascita del problematicismo.*

Dopo aver sottoposto a dura critica l’attualismo di Gentile e l’intera metafisica, Spirito propone la soluzione filosofica del *problematicismo* che può essere definito in sintesi il riconoscimento dell’irriducibile contraddittorietà del sapere, ovvero un’incessante aspirazione a comprendere che non vuole affermare alcuna verità assoluta e che non accetta forme limitanti di giudizio. Queste riflessioni non tardano a dare vita a un organismo che viene articolato, nel 1937, in un volume che ha sul frontespizio il paradigma della novità filosofica: *La vita come ricerca*. Il ‘risveglio filosofico’ di Spirito non può non suscitare qualche perplessità in Gentile, che prende forma in un esplicito dissenso, scritto pur nella dichiarazione di un’autentica devozione dell’allievo per il maestro. Alla recensione dell’opera del filosofo aretino da parte di Delio Cantimori – pubblicata sul “Giornale critico della filosofia italiana”³² – Giovanni Gentile, direttore del Giornale, maestro amato e seguito fino a quel tempo senza riserve dall’allievo, premette una nota in cui dichiara in modo esplicito tutta la sua perplessità nei riguardi del libro “dell’ottimo e carissimo Spirito”³³. Gentile sostiene di attenersi, come sempre, “al criterio di lasciare che i suoi collaboratori dicano liberamente quello che pensano, anche se in quello che dicono egli non possa, in tutto o in parte, consentire, convinto che soltanto così [sia] utile collaborare con gli altri alla ricerca della veri-

³¹ *Ivi*, p. 68. Cfr. R. SIDERI, *La visione ‘corporativa’ di Ugo Spirito*, cit., p. 80.

³² D. CANTIMORI, Recensione a Spirito, *La vita come ricerca*, in “Giornale critico della filosofia italiana”, fasc. V, 1937, pp. 356-370. Questo argomento è stato da me trattato in *Il dissenso tra Spirito e Gentile*, in AA.VV., *Filosofia e filosofia del diritto a Napoli nelle sue fonti europee*, a cura di G. Capozzi, Terzomillennio, Napoli 1999, pp. 475-501.

³³ G. GENTILE, *Nota della Direzione*, in “Giornale critico della filosofia italiana”, fasc. V, 1937, p. 356.

tà”³⁴; ma ritiene che, quello di Spirito, sia un libro *fondamentalmente sbagliato*, e che, pertanto, possa essergli attribuita importanza solo come “documento schiettissimo e veramente significativo d’uno stato d’animo diffuso tra i più intelligenti studiosi italiani di filosofia”³⁵. Si tratta di uno stato d’animo, aggiunge Gentile, in cui “la filosofia, idealistica o no, non entra davvero, se non per minima parte”, e conclude la nota con una critica pungente: “senz’essere presuntuosi si potrebbe affermare che la verace storia della crisi filosofica di Ugo Spirito altri potrebbe forse scriverla meglio di lui, senza ricorrere alle lambiccate sottigliezze di certe sue astruse autocritiche, che nella loro stessa fretolosità hanno qua e là del sofistico”³⁶.

Spirito risponde alla nota del suo maestro con una lettera pubblicata l’anno successivo sul secondo fascicolo del “Giornale critico della filosofia italiana”³⁷. “La postilla con cui lei accompagna la lunga recensione del Cantimori de’ *La vita come ricerca* – si legge nelle prime righe – mi ha profondamente deluso. Essa rivela una strana distanza spirituale, che non avrei creduto possibile dopo tanti anni [...] trascorsi in una quasi quotidiana opera di collaborazione. Strana distanza, dico, ch’ella inavvertitamente cela a se stesso riducendo a occasionale stato d’animo il motivo fondamentale del mio ultimo libro e ponendo tra esso e la mia precedente attività una insanabile soluzione di continuità”³⁸. Che il libro risponda ad uno stato d’animo e che voglia innanzi tutto essere un *documento psicologico*, Spirito dice di confessarlo nell’opera stessa, chiarendo il concetto di ricerca. Ma, precisando lo sviluppo del suo pensiero, egli mostra pure come il suo attuale stato d’animo altro non sia che “il risultato d’una lunga elaborazione filosofica immedesimata in una lunga esperienza scientifica e politica”³⁹. Lo studioso di filosofia, infatti, non può non dare conferma del suo pensiero nella vita e tale bisogno di unità è *il motivo dominante* del libro. Per tale ragione si dice non persuaso della taccia di dualismo di cui Gentile lo rimprovera, in un commento che è una constatazione ac-

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ *Ibid.*

³⁷ U. SPIRITO, *Lettera a Giovanni Gentile*, in “Giornale critico della filosofia italiana”, fasc. II, 1938, pp. 147-148.

³⁸ *Ibid.*

³⁹ *Ibid.*

corata e un invito non privo di ansia: “la sua postilla mi ha dato l’impressione di una distanza spirituale molto grave e penosa. E vorrei ch’ella ritornasse sul suo giudizio e provasse a fare quella più verace storia della mia crisi cui allude”⁴⁰.

Spirito ripercorre la storia della filosofia moderna, spiegando di aver aderito all’attualismo perché vi aveva riconosciuto il tentativo concreto di superare la distinzione fra pensiero e azione e l’autonomia dell’autocoscienza finalmente liberata “dall’oggettività opaca dell’ignoto e del mistero”⁴¹. Secondo tale linea, era persuaso che la filosofia di Gentile esprimesse un autentico sforzo creativo e antintellettualistico, aperto alle esigenze concrete e foriero di energia vitale. Alla fine degli anni ’20, tuttavia, si era accorto dell’incapacità dell’idealismo attualistico di saper cogliere adeguatamente un orizzonte sociale caratterizzato da una pluralità di espressioni, e di mostrarsi “chiuso di fronte a problemi e a manifestazioni di indiscutibile valore”. Esso non sapeva attribuire la giusta importanza al positivismo e alla scienza e non aveva “occhi per tutte quelle espressioni spirituali che ripugnano al rigoroso criterio di una filosofia sistematica”⁴². Di fronte al fallimento dell’attualismo, nel volume *La vita come ricerca*, il filosofo aretino afferma l’urgenza di una filosofia pensata come problema e non come asserzione apodittica; una filosofia che, senza abbandonare il “mito” della verità, non vesta i panni della metafisica e assuma l’antinomia come sua impronta caratterizzante. “Allo stato attuale delle cose – scrive Spirito – dobbiamo riconoscere di non avere la capacità di uscire dal mito e di acconciarci a quello della ricerca come al meno dogmatico di tutti”⁴³. Gentile, nell’esprimere il suo stupore e rincrescimento per il libro “sbagliato” scritto dall’allievo devoto, rileva al giovane pensatore l’errore intellettuale “di assumere una posizione filosofica dogmatica sostenendo, senza motivarne le ragioni, l’impossibilità di non ricercare la verità e al contempo di trovarla: considera cioè come acquisita la necessità di dare un senso all’esistenza e la percezione della sua inafferrabilità”⁴⁴. E dopo aver riletto *La vita come ricerca*, secondo l’invito del suo allievo, Gentile esprime nuovamente

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ U. SPIRITO, *Memorie di un incosciente*, cit., p. 81.

⁴² *Ivi*, p. 91.

⁴³ *Ivi*, p. 93.

⁴⁴ A. TARQUINI, *Ugo Spirito, Contributo italiano alla storia del Pensiero*, cit.

un giudizio su quest'opera, che verrà pubblicato sul fascicolo seguente del "Giornale critico della filosofia italiana"⁴⁵. "Ho letto e riletto, e sono sempre, mi dispiace doverlo dire, dello stesso parere. Il tuo libro, secondo me, è sbagliato, perché è ispirato bensì sinceramente a uno stato d'animo, [...]; ma non è sorretto da una fede vigorosa come è quella che anima sempre ogni libro profondamente ispirato"⁴⁶. *La vita come ricerca*, per Gentile, è, sì, documento significativo di una situazione di crisi, di smarrimento e di sbandamento, ma non è scritto con quella "volontà virile di vedere chiaro dentro alla crisi e di riaffermare il possesso della realtà, con cui il pensatore, ossia l'uomo, deve reagire alla crisi e pensare"⁴⁷. Il filosofo siciliano disapprova l'affermazione iniziale del suo allievo, che, a suo avviso, contiene in germe tutto l'atto di accusa che si appresta a sostenere "contro ogni filosofia che non sia una sconsolata ricerca sfiduciata e stanca"⁴⁸. "Dici subito, come poi tante volte ripeterai: 'Pensare è obiettare'. Che ti pare cosa evidente e da non potersi mettere in discussione [...], mentre da un pezzo eravamo tutti ben fermi a ritenere che pensare è giudicare: ossia affermare o negare, e quindi non porre ma risolvere problemi, non proporre ma superare obiezioni; non urtare in antinomie, ma superarle"⁴⁹. Tale concetto, continua Gentile, "che è l'anima del libro non è, a sua volta, una ricerca ma, stavo per dire, una trovata; non è critica ma dogma: metafisica, mito; filosofia insomma bella e buona, come quella che s'è sempre fatta e a te un bel giorno è venuto in mente che non sia da fare mai più"⁵⁰. Pensare è certamente obiettare, è anche obiettare, ma non soltanto questo. Sembra al maestro che l'allievo debba ad un tratto essersi stancato della fatica che il pensiero costa; e abbia voluto fermarsi e "farla finita" con l'"immanente contraddizione del pensare" in un senso che gli appare tanto paradossale da fargli esclamare: come se ciò "fosse possibile!"⁵¹. Gentile afferma non senza me-

⁴⁵ "Giornale critico della filosofia italiana", fasc. III, 1938.

⁴⁶ G. GENTILE, *Al prof. Ugo Spirito*, in "Giornale Critico della filosofia italiana", 1938, fasc. III, cit. in U. SPIRITO, *Appendice. Dall'identità di scienza e filosofia a La vita come ricerca*, in ID., *Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze 1969, p. 302.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ivi*, p. 303.

⁴⁹ *Ibid.*

⁵⁰ *Ivi*, pp. 303, 304.

⁵¹ *Ivi*, p. 304.

raviglia che Spirito possa credere a una tale eventualità, “che è sempre stata il sospiro dei pigri e degli scoraggiati; ansiosi di conoscere Dio, e insomma, [...] di essere Dio, e spacciare una volta per sempre questa sciagurata umanità che cerca e cerca e non pare che trovi mai”⁵². *Eritis sicut Dii*, ricorda il maestro al suo allievo, e ammonisce. “Tu non credi al diavolo e non c’è pericolo che ti lasci tentare anche tu dalla sua mirabolante promessa; eppure quell’ideale che egli fece brillare agli occhi dei poveri nostri progenitori, arride anche a te, e di sottocchi lo guardi, e vagheggi, e sospiri. E te la pigli con la filosofia. Di quella poi che era la tua, o, presso a poco, anche la mia, non ne parliamo!”⁵³. Il maestro contesta all’allievo un senso della filosofia che “par che diventi persona”, rivelando una foga aggressiva contro di essa che si moltiplica per potersi divincolare e sottrarsi al suo “abbraccio materno”. “Pare che i lacci con cui essa ti avvinse quando il tuo animo giovanile mirava fidente all’avvenire e non aveva gustato l’amarezza delle delusioni inevitabili della vita, ora si presentano al tuo occhio come un inganno, di cui qualcuno ti debba render conto: qualcuno che promise e non mantenne”⁵⁴. Non solo l’attualismo e lo storicismo, ma tutto il pensiero si rappresenta a Spirito “come quegli che ha promesso e non ha mantenuto. Promesso di riscattare l’uomo dal dogma o dal mito, per essersi accorto dell’antinomia immanente a ogni soluzione, ossia della contraddittorietà di ogni conclusione”⁵⁵. Con una citazione testuale tratta dall’opera dell’allievo, il maestro si sofferma sulla teoria secondo la quale il pensiero moderno nega in blocco tutto il pensiero precedente. “Secoli e secoli di speculazione non servono più a niente e occorre rifarsi da capo, tagliando tutti i ponti col passato”⁵⁶. Questa affermazione, dice Gentile a Spirito, “ha l’aria di una di quelle semplificazioni a cui propende la tua intelligenza lucida, che prima di tutto vuole chiarezza”⁵⁷. In realtà, “tutta la filosofia posteriore è una catena, in cui non c’è anello che non si saldi col precedente”; ragione per la quale il pensatore più rivoluzionario “avrà pure la faccia di un conservatore che tutto prende e tutto giustifica e concilia. E infine tutto il se-

⁵² *Ibid.*

⁵³ *Ibid.*

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ivi*, p. 305.

⁵⁶ U. SPIRITO, *La vita come ricerca*, Sansoni, Firenze 1937, p. 31.

⁵⁷ G. GENTILE, *Al prof. Ugo Spirito*, cit., p. 305.

colo decimonono, se ha un significato, vuol dire questo: che nessuno taglierà i ponti col passato, perché la rivoluzione vera è pur vera conservazione”⁵⁸. Il più “venerando passato giace nel fondo del cuore di ogni uomo civile, patrimonio sacro e sostanza indelebile della sua spirituale personalità”⁵⁹. Gentile giunge alle conclusioni invitando il suo allievo ad avere meno furia e ad usare “più cautela, e più rispetto del passato. Oggi si parla troppo di rivoluzione. È moda”⁶⁰. Ma tagliare tutti i ponti con il passato non è davvero possibile. “Non c’è umano linguaggio che non s’innesti in un processo storico, lingua di popolo non nato ieri e di scrittori che questo popolo hanno interpretato e rappresentato e gli han dato e gli danno un’anima”⁶¹. C’è, dunque, un “noi profondo, come il muro di bronzo in cui la rivoluzione trova il suo limite”⁶². Tuttavia tra la rivoluzione e i suoi limiti è più simpatico parlare di quella che di questi. E Spirito si è scelta la parte più simpatica. “Ma che perciò debba congratularmi con te del libro che hai scritto”, sono le ultime parole di Gentile al suo allievo, “per la vita come ricerca – come ricerca senza speranza – questo, caro Spirito, mi ripugna. E preferisco cadere anch’io nella folla dei trapassati. [...] E tu vorrai allora ricordare che ‘pensare è obbiettare’? Quanto a me, vivo o morto, resterò a predicare che, obbiettando o non obbiettando, quel che occorre, il nostro dovere, il gran dovere, è pensare. Pensare, s’intende, con la propria testa”⁶³.

4.2. *Il distacco da Gentile e dal regime fascista.*

Quest’atteggiamento dissenziente, si può probabilmente accostare alla vicissitudine di due grandi filosofi europei, vale a dire Husserl e Heidegger, sui quale non è sconveniente una fugace menzione. Quando Heidegger pubblica *Sein und Zeit*, Husserl, a cui il volume è dedicato, mostra un’evidente soddisfazione, nella convinzione che l’opera sia un contributo alla sua filosofia, per la ragione che Heidegger di-

⁵⁸ *Ibid.*

⁵⁹ *Ivi*, p. 306.

⁶⁰ *Ibid.*

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ivi*, pp. 306-307.