

*Il rapporto tra Guido Calogero e Ugo Spirito attraverso il carteggio (1926-1945)**

GIOVANNI DESSI

Del carteggio tra Calogero e Spirito è bene precisare subito la consistenza e le caratteristiche. Si tratta di 57 tra lettere e cartoline postali inviate da Calogero a Spirito consultabili presso l'Archivio della Fondazione Ugo Spirito e di 54 diversi documenti inviati da Spirito a Calogero consultabili presso l'Archivio Centrale dello Stato.

Siamo quindi di fronte ad un epistolario di una certa consistenza: esso raccoglie più di cento documenti che riguardano un arco temporale assai lungo. La prima cartolina postale inviata da Spirito a Calogero è del 1926; l'ultima lettera di Calogero a Spirito è del 1978.

Il rapporto tra i due filosofi, naturalmente con fasi alterne, si protrae, considerando che Calogero ricorderà di avere incontrato Spirito come assistente di Gentile in un seminario tenuto da quest'ultimo nell'università di Roma nell'autunno del 1924¹, per 54 anni. Un periodo della storia italiana che comprende, come è evidente, radicali trasformazioni politiche, sociali e culturali. Esso inizia negli anni immediatamente successivi all'avvento del fascismo, continua durante gli anni del regime e, pur con difficoltà, attraversa l'ultimo periodo del regime, gli anni della Resistenza e della nascita della Repubblica; si intensifica dalla metà degli anni Cinquanta per giungere con accenti sempre più familiari, sino al 1978, pochi mesi prima della morte di Spirito dell'aprile 1979.

La questione che va precisata immediatamente è che purtroppo si tratta di un epistolario incompleto e con numerosi periodi di interruzione o di lettere di un solo interlocutore: questa incompletezza rende il carteggio meno utile di quello che avrebbe potuto essere al fine di ricostruire le rispettive posizioni dei due intellettuali ed il peso sulle diverse prospettive filosofiche di un così lungo rapporto intellettuale.

Questo non significa naturalmente che le più di cento lettere che i due si sono scambiate siano del tutto inutilizzabili a tal fine. Da esse emergono spunti che, se connessi ad altri elementi di analisi, possono suggerire considerazioni di un certo interesse.

La prima cartolina postale di Spirito a Calogero è del 1926; da questa data sino al 1934 abbiamo altre 19 cartoline postali e 10 lettere di Spirito: la prima lettera di Calogero a Spirito è del 1934, seguita da altre cinque lettere sino ad una sulla quale ci soffermeremo con particolare attenzione del 7 gennaio 1945. Di Spirito per tutto il periodo dal 1934 al 1940 possediamo soltanto una lettera ed una cartolina postale. Da questa data le lettere di Spirito si interrompono sino al 1953. Calogero dal 1945 sino al 1953 scrive due brevi lettere a Spirito. Dal 1953 in poi le comunicazioni divengono assai più frequenti, abbiamo più di 40 tra biglietti e lettere di Calogero e 17 tra biglietti e lettere di Spirito.

Possiamo parlare, per meglio intenderci, di un primo periodo dell'epistolario, appunto quello dal 1926 al 1945 e di un secondo dalla metà degli anni Cinquanta sino alla fine degli anni Settanta.

In questa presentazione del carteggio ci soffermeremo in modo particolare sul primo periodo in quanto le numerose comunicazioni successive agli anni Cinquanta, sebbene interessanti, sono relative a questioni già in gran parte note, come il dibattito sull'ideale del dialogo e quello della

* Di prossima pubblicazione in *Margarete Durst*, (a cura di) *Atti del Convegno Guido Calogero. Tra memoria e nuove ricerche* svoltosi a Roma il 2 dicembre 2004 e organizzato dall'Enciclopedia Italiana e dall'Università di "Tor Vergata".

¹ Intervento di G. Calogero, in U. Spirito – G. Calogero, *Ideale del dialogo o ideale della scienza?*, Edizioni dell'Ateneo, Roma, 1966, p.38. Calogero ritornerà sul suo incontro con Spirito, in modo più ampio, nell'Introduzione al volume di A. Capizzi, L. Chiusano, V. Stella, *L'ipotesi di Ugo Spirito*, Bulzoni, Roma, 1973. Cfr. G. Calogero, *Una lunga amicizia*, p.13 sgg.

scienza, svoltosi sulle pagine de “La cultura” e poi ripubblicato in volume nel 1966², o riguardanti questioni di politica universitaria.

Quale il tenore delle lettere e quali i temi principali oggetto della corrispondenza tra i due studiosi nell’arco di tempo che va dal 1926 al 1945?

Non sono lettere nelle quali si affrontino esplicitamente temi di carattere speculativo o di carattere politico(esclusa una lettera); le lettere riguardano perlopiù comunicazioni relative alla concreta attività di ricerca e di insegnamento di due studiosi, e poi di due professori universitari.

D’altra parte da esse emergono riferimenti che rinviano esplicitamente o implicitamente ad alcune questioni più generali.

La prima, naturalmente, è quella del rapporto con Gentile; la seconda è quella del progressivo delinarsi delle rispettive posizioni di autonomia rispetto al maestro, la terza quella dei diversi giudizi sulla politica e sull’economia.

1.

Le prime comunicazioni inviate da Spirito a Calogero sono su cartoline postali dell’Enciclopedia italiana, impresa per la quale era iniziata la preparazione nel giugno del 1925³, e riguardano la pubblicazione dei primi saggi del giovane studioso sul “Giornale critico della filosofia italiana”⁴.

Spirito, uno dei primi discepoli di quella che è stata considerata come la scuola romana dell’attualismo gentiliano⁵, appare da queste brevi comunicazioni come l’assistente preferito di Gentile che prima si interessa della pubblicazione di alcuni scritti del più giovane studioso e poi, attraverso la richiesta di numerose recensioni, favorisce l’inserimento di Calogero nel gruppo dei collaboratori più stretti di Gentile sia per il “Giornale critico” che per l’ Enciclopedia italiana.

Spirito si era laureato in giurisprudenza nel 1918 e poi in filosofia nel luglio del 1920. Era stato nominato assistente alla cattedra di pedagogia della scuola pedagogica di Roma da Gentile nel novembre 1920; successivamente seguì Gentile alla facoltà di Filosofia, dove tenne seminari ed esercitazioni sino al 1931, quando venne nominato incaricato di Politica ed economia corporativa nell’università di Pisa. Nel 1933 vinse il concorso per filosofia e storia della filosofia al Magistero di Messina, ma fu comandato a Pisa dove aveva già tenuto dei corsi e dove insegnò fino al 1935 Politica ed economia corporativa.

Spirito era, negli anni dell’incontro con Calogero(1924-25), un intransigente difensore dell’attualismo gentiliano, al quale si era accostato nel gennaio 1918, quando dopo la laurea in giurisprudenza aveva ascoltato Gentile a lezione. Egli ha rievocato il carattere di trasformazione che tale esperienza produsse in lui scrivendo che da quando ascoltò all’università Gentile, “dopo poche lezioni una trasformazione radicale cominciò a determinarsi nel mio modo di pensare e di concepire

² Per una sintetica ricostruzione di tale dibattito ci permettiamo di rimandare a G. Dessì, *Ugo Spirito. Filosofia e rivoluzione*, Luni, Milano-Trento 1999, pp. 208-211

³ Cfr. G. Turi, *Giovanni Gentile. Una biografia*, Giunti, Firenze, 1995, p. 339.

⁴ Calogero pubblicò nel 1926 due articoli su il “Giornale critico”. Il primo, *Affermazione e negazione nella logica aristotelica*, VII, 1926, 5, pp. 321-345; il secondo, *L’interpretazione universalistica del concetto platonico dell’immortalità*, VII, 1926, 6, pp. 454-462.

⁵ Sulle diverse posizioni degli studiosi che si rifacevano a Gentile si veda: E. Garin, *Cronache di filosofia italiana 1900-1960*, Laterza, Roma-Bari, 1997, vol. II, pp.405-441; A. Negri, *Giovanni Gentile. Sviluppì e incidenza dell’attualismo*, La Nuova Italia, Firenze, 1975; F. Restaino, *Il dibattito filosofico in Italia(1925-1990)* in N. Abbagnano (a cura di) , *Storia della filosofia. La filosofia contemporanea*, vol. IV, tomo II, Utet, Torino, pp. 604-613.

la vita”⁶: Spirito era un neofita che guardava all’attualismo con l’entusiasmo e, per certi versi, il dogmatismo dei neofiti.

Egli, almeno nelle lettere del primo periodo, sembra svolgere un ruolo di collegamento tra Calogero e Gentile. In una lettera del dicembre 1926 Spirito scrive: “Caro Calogero consegnai a Volpicelli l’estratto del suo articolo. Il 23, il 27 e il 28 io sarò all’Università nel pomeriggio dopo le 15. E nel pomeriggio degli stessi giorni potrà vedere il prof. Gentile all’Enciclopedia”⁷.

L’articolo al quale Spirito si riferisce è *Natura e spirito*, una lunga recensione al volume del 1925, così intitolato, nel quale Arnaldo Volpicelli aveva raccolto suoi diversi saggi. Nello scritto in questione Calogero, riferendosi alle posizioni di Volpicelli scriveva che “per essere davvero attualisti bisogna esserlo assai più di Gentile, come per essere crociani sul serio bisogna esserlo assai più che non Croce”⁸.

Spirito interverrà dal “Giornale critico”, attraverso la sua *Rassegna di studi sull’idealismo attuale*, nella quale dopo aver analizzato assai criticamente il saggio *L’attualismo e la religione* di Vittorio Enzo Alfieri, si rivolgerà esplicitamente a Calogero.

Vale la pena soffermarsi sul testo di Spirito. Dopo aver criticato Alfieri e in generale la posizione di coloro che intendevano superare in diversi modi Gentile egli scrive che “la mania riesce a impossessarsi anche dei migliori, che ne sono più o meno distratti e fuorviati. Alla schiera recentemente si è aggiunto l’amico Guido Calogero che[...] esprime ripetutamente la convinzione che l’attualismo sia tuttora pervaso dall’errore intellettualistico e che quindi sia necessario guardare al di là di esso e provvedere a una coraggiosa operazione chirurgica sulle parti caduche”⁹.

Spirito per riassumere il centro della posizione di Calogero cita un brano assai significativo della recensione del più giovane studioso nella quale si considerava l’attualismo come un sistema che “costituendo intrinsecamente la distruzione, grandiosamente perentoria, di ogni filosofia come dottrina intellettualistica dell’essere e del conoscere, si ostina tuttavia a rinchiudersi nella stessa forma di una dottrina intellettualistica dell’essere e del conoscere”¹⁰. Insomma Calogero rivolgeva all’attualismo gentiliano l’accusa che maggiormente poteva ferire un movimento di pensiero nato appunto dall’esigenza di unire la filosofia e la vita, quella di intellettualismo.

Spirito risponde sia a Calogero, sia in generale a coloro che in diversi modi credevano di andare oltre la filosofia di Gentile, indicando due diversi modi di intendere l’attualismo. Il primo è “quello di immedesimarsi in esso e viverlo con tutte le proprie forze e travagliarsi intorno ai suoi problemi e cimentarlo nella vita giorno per giorno”; l’altro è quello per cui “la dottrina del maestro è vista del tutto estrinsecamente e resa inerte cadavere nelle mani dello scolaro. Abbiamo allora il ripetitore che vive eternamente nell’ambito degli stessi problemi senza mai dar loro nuova vita e quindi senza mai effettivamente sentirli nella loro concretezza”¹¹. Egli ritiene che “per quanto strana la cosa a prima vista possa parere, proprio a questo secondo genere di scolari appartengono i sedicenti superatori”¹².

Calogero, secondo Spirito, si troverebbe quindi, malgrado l’intenzione di superare Gentile, nella posizione di aver individuato alcuni problemi centrali alla prospettiva di Gentile e di muoversi al loro interno, senza la possibilità di “dar loro nuova vita”. Il tono dell’intervento di Spirito, sebbene mitigato da un’osservazione finale rivolta esplicitamente a Calogero, che tra breve richiameremo, è decisamente critico. Calogero aveva allora appena ventidue anni ed era un giovane studioso che non aveva con Gentile la consuetudine che Spirito aveva già maturato negli anni precedenti.

⁶ U. Spirito, *Giovanni Gentile*, Sansoni, Firenze, 1969, p.7.

⁷ Lettera di U. Spirito a G. Calogero del 18-12-1926, in Archivio Centrale dello Stato(d’ora in poi ACS), Fondo Calogero, b. 75.

⁸ G. Calogero, *Natura e spirito*, “La Cultura”, VI, 1926,1,p.10.

⁹ U. Spirito, *Rassegna di studi sull’idealismo attuale*, “Giornale critico della filosofia italiana”, VII, 1927,n.3,p.319

¹⁰ G. Calogero, *Natura e spirito*, “La Cultura”, cit., p.8.

¹¹ U. Spirito, *Rassegna di studi sull’idealismo attuale*, “Giornale critico della filosofia italiana”, cit., p.319

¹² Ivi,p.318.

In questo primo confronto, lo ricordiamo svoltosi, almeno dal punto di vista delle rispettive posizioni accademiche, non propriamente ad armi pari, vengono in ogni caso anticipati motivi che entrambi gli studiosi svilupperanno con ben più forza negli anni successivi.

Calogero pubblicherà nel 1938 *La conclusione della filosofia del conoscere*, libro dal titolo giudicato feroce da Gentile¹³, nel quale vengono riuniti scritti che egli stesso presenta come documenti di una progressiva ricerca, avente come obiettivo (così si espresse nella relazione al Congresso di filosofia del 1929, ripubblicata nel volume del 1938) di realizzare “l’esigenza che nel più moderno pensiero italiano sembra fondamentale”, quella che “potrebbe dunque indicarsi con la formula apparentemente paradossale dell’assoluta esclusione della dottrina della conoscenza nell’assoluta affermazione della conoscenza”¹⁴. Si tratta per Calogero, sia nella recensione del 1926 che nel libro del 1938, di realizzare quello che egli considera l’aspetto fondamentale dell’attualismo, appunto quello di abbandonare la teorizzazione di una dottrina della conoscenza per la conoscenza stessa. Insomma si può sostenere che uno dei punti fondamentali dell’attualismo viene già chiaramente recepito dal giovane Calogero; con il trascorrere del tempo tale approccio verrà ripetutamente proposto. L’impossibilità e l’inutilità di oggettivare il pensiero in una teoria filosofica era un diverso aspetto “dell’invalidità dell’io”. Qualsiasi vetta di sistemazione teorica era connessa e non poteva prescindere dall’io che la elaborava e che esprimeva se stesso in tale attività. Tale principio, “lungi dal tradursi nel mistico idoleggiamento di sé da parte del pensiero, significava solo la rimozione di problemi privi di senso e la possibilità di costruire una compiuta e coerente filosofia dell’umano, senza dover fare i conti con entità fittizie e concetti devianti”¹⁵.

D’altra parte, Spirito proprio nella relazione al Congresso di filosofia del 1929 sosterrà che “vi sono due modi di intendere l’attualismo e, in conseguenza, i suoi risultati e il suo avvenire: quello di chi ha concepito la teoria dello spirito come atto puro e quello di chi ha concepito l’atto puro come una teoria dello spirito; nel primo caso la teoria è diventata spirito e cioè vita, nel secondo, l’atto è diventato formula e cioè la più patente e più ridicola contraddizione in termini”¹⁶. Qui, come è evidente, l’antitesi (che presto diverrà nel linguaggio di Spirito antinomia) è tra una filosofia che diventa vita ed una delle tante formule filosofiche. Spirito si separerà infatti da Gentile non soltanto per ragioni filosofiche –il tema logico dell’antinomia- ma anche per ragioni storiche: l’attualismo gli apparirà una filosofia incapace di trasformare la realtà storica nei suoi aspetti più concreti, come appunto l’economia.

Tornando ai primi anni del rapporto tra i due filosofi, le righe con le quali Spirito chiude nel “Giornale critico” il proprio discorso su Calogero, rivelano sia l’assolutezza della fede speculativa di Spirito, sia, d’altra parte la considerazione positiva della vivezza intellettuale del giovane studioso. Egli scrive che col “Calogero che è giovane, anzi giovanissimo, si può anche simpatizzare: una certa temerarietà e intemperanza può non dispiacere; ma convenga che l’esordire con un articolo programma in cui si delinea la posizione storica del proprio pensiero di fronte all’attualismo, e si enunciano i nuovi risultati e si fissano i nuovi limiti, è espressione di uno scolasticismo intellettualistico non troppo giustificabile”¹⁷.

¹³ Cfr. la lettera di Giovanni Gentile a Guido Calogero del 29 -7-1935, in Gentile – Calogero, *Carteggio(1926-1942)*, a cura di C. Farnetti, Le lettere, Firenze, 1998, p.149.

¹⁴ G. Calogero, *La conclusione della filosofia del conoscere*, Le Monnier, Firenze, 1938,p.43.

¹⁵ D. Cofrancesco, *Nota storica*, in G. Calogero, *Difesa del liberalsocialismo e altri saggi*, Marzorati, Milano, 1972,p.LXXV.Di seguito si citerà da questa edizione(Il volume di Calogero venne pubblicato originariamente nel 1945)

¹⁶ U. Spirito, *Scienza e filosofia*, Sansoni, Firenze, 1933,pp.7-8.

¹⁷ U. Spirito, *Rassegna di studi sull’idealismo attuale*, “Giornale critico della filosofia italiana”,cit., p.319. Su questo aspetto del pensiero di Calogero, legato da una parte ad un’insicurezza psicologica e dall’altra ad “un’ ansia di realizzazione e di conseguimento della mèta” ha scritto pagine importanti Sasso, sostenendo che la “necessità del sistema” non era in Calogero frutto di arroganza o di ambizione, ma al contrario “di un desiderio profondo di garanzia e di assicurazione, della delineazione di un quadro all’interno del quale ogni particolare avesse il suo posto e, in questo, la garanzia, appunto, che l’imprevisto non prevarrebbe” G. Sasso, *Dalla biografia giovanile di Guido Calogero. La vicenda degli Studi crociani*,”La cultura”,1,1998,p.33.

Spirito esprimeva certamente osservazioni critiche alle idee del giovane Calogero: d'altra parte questo non impediva che egli invitasse il più giovane studioso ad una collaborazione più stretta con Gentile, sia per l'aspetto riguardante il "Giornale critico", sia per quanto riguardava la nuova impresa della Enciclopedia italiana.

Nella lettera del 5 gennaio 1927 Spirito informa Calogero che "presto riceverà il contratto per le voci assunte", cioè per le voci che Calogero si era impegnato a stendere per l'Enciclopedia italiana¹⁸.

Calogero scrisse un gran numero di voci per la sezione "Filosofia e pedagogia" dell'Enciclopedia: egli come è stato osservato, "finì con l'incidere moltissimo sulla sezione filosofica", riuscendo a dare conto su alcune questioni delle più recenti interpretazioni ed "evitando di uniformarsi alla letture di maniera"¹⁹.

Spirito, che partecipò con un numero minore di voci, svolgeva di fatto il ruolo di segretario generale dell'opera, occupandosi di un ambito più vasto rispetto a quello esclusivamente filosofico.

Calogero collaborerà a tale impresa sino al 1938, quando sarà ancora impegnato nella stesura di alcune voci per i volumi di Appendici e poi verrà invitato da Gentile, ancora nel 1942 a contribuire all'edizione minore dell'Enciclopedia.²⁰

Il 12 aprile del 1928 Spirito passa al tu, segno di una più stretta collaborazione tra i due, collaborazione confermata dalla lettera di poco successiva del 18 luglio nella quale Spirito invita Calogero a fare il maggior numero possibile di recensioni sia per il "Giornale critico" che per la rivista che egli aveva voluto iniziare, "Nuovi studi di diritto, economia e politica".²¹

Per meglio comprendere la genesi e le iniziali caratteristiche del rapporto tra i due sono utili alcune pagine rievocative scritte da Calogero. Ci riferiamo alla Introduzione pubblicata con il titolo *Una lunga amicizia* che Calogero scrisse nel volume opera di diversi studiosi, *L'ipotesi di Ugo Spirito*.

In essa, ampliando osservazioni già svolte in forma più breve nel volume *Ideale del dialogo o ideale della scienza?*, Calogero ricordava di essere passato dall'interesse verso il mondo classico (inizialmente aveva intenzione di svolgere una tesi in epigrafia greca) alla filosofia. Sebbene avesse già letto già dal liceo, intorno al 1920, su suggerimento di Enzo Sereni alcuni testi di Croce²², fu ascoltando Gentile, che dopo l'uccisione di Matteotti nel giugno del 1924 aveva abbandonato il governo ed era tornato all'insegnamento, che egli si convertì (così si esprime in una rievocazione del proprio rapporto con Gentile) dalla filologia alla filosofia²³.

Egli seguiva con interesse le lezioni di Gentile, ma "ancora più però che a queste lezioni di Gentile io mi appassionavo al seminario che teneva Ugo Spirito"²⁴.

Pur tenendo conto della circostanza e del luogo nel quale Calogero afferma tale idea, ricordiamo che si tratta dell'Introduzione di un libro dedicato a Spirito, essa appare paradossale. Le cause di questa per certi versi sorprendente affermazione sono diverse. In primo luogo il seminario, almeno come Calogero lo descrive, era di fatto una lunga discussione tra i due filosofi alla quale assistevano perlopiù in silenzio altri cinque o sei studenti. Calogero ricorda come per una o due ore avvenissero "terribili scontri dialettici tra Spirito e me" che si concludevano senza vincitori né vinti e che eccitavano talmente il giovane studioso da fargli continuare idealmente, nella solitudine della propria camera, il dibattito anche dopo la fine del seminario.

Calogero si trovava di fronte insomma ad un interlocutore che lo sfidava a rendere ragione con rigore delle sue argomentazioni; certamente non si trattava tanto di quell'aspetto del dialogo per

¹⁸ Cfr. lettera di U. Spirito a G. Calogero del 5-1-1927, in ACS, Fondo Calogero, b. 75.

¹⁹ M. Durst, *Il contributo di Gentile, Calogero e Spirito alla sezione "Filosofia e pedagogia" dell'Enciclopedia italiana*, in "Annali della Fondazione Ugo Spirito 1996", VIII, p. 380.

²⁰ Ivi, pp. 382-383.

²¹ Lettere di U. Spirito a G. Calogero del 1-4-1927 e del 18-7-1927, in ACS, Fondo Calogero, b. 75.

²² Cfr., G. Calogero, *Ricordi e riflessioni: Benedetto Croce*, "La Cultura", 4, 1966, p. 144.

²³ G. Calogero, *Ricordando Giovanni Gentile*, in *Giovanni Gentile. La vita e il pensiero*, a cura della Fondazione Giovanni Gentile per gli studi filosofici, vol. XII, Firenze, Sansoni, 1967, p. 106.

²⁴ G. Calogero, *Una lunga amicizia*, cit., p. 13.

il quale esso presuppone una comprensione delle altrui esigenze, quanto di un esercizio protagoreo del convincere, nel senso anche di vincere, l'avversario.

In ogni caso era un essere presi estremamente sul serio, proprio nelle tesi filosofiche avanzate. Cosa che con Gentile non avveniva. Calogero ricordando l'atteggiamento di Gentile nei suoi confronti scriverà che esso era certamente benevolo e pieno di stima; d'altra parte affermerà di non avere mai discusso direttamente di filosofia con Gentile.

Quindi questa seria considerazione delle proprie ragioni fu ciò che dell'atteggiamento di Spirito, più che i contenuti delle discussioni colpì maggiormente Calogero. A questo va aggiunto il fatto che da questi scontri Spirito, invece di riferire a Gentile delle idee diverse di Calogero, traeva spunto per lodarne la preparazione e l'abilità.

Un'ulteriore questione è quella relativa al contenuto delle discussioni seminariali tra i due.

I temi dibattuti erano sia di carattere etico-politico, sia di carattere logico-gnoseologico. Per il primo aspetto la questione centrale, nell'Italia del 1924 -1925, era naturalmente quello della libertà. Calogero ricorda come Spirito risolvesse, a suo avviso in modo non convincente, il discorso sulla libertà nell'affermazione dello stato etico, egli riprendeva infatti la critica gentiliana alla libertà "individualisticamente intesa".

Contro una concezione individuale di libertà, quella per intenderci che da Locke era stata posta a fondamento irrinunciabile della società, Gentile aveva in più occasioni precisato la propria critica.

Nel breve saggio *Il mio liberalismo* del 1923 egli aveva appunto preso le distanze dal "liberalismo materialista del secolo XVIII, nato in Inghilterra nel precedente, ma diventato nel Settecento il credo della Rivoluzione"²⁵. A tale liberalismo, che era appunto caratterizzato dalla richiesta di libertà individuali e dall'esigenza di limitare il potere dello Stato, Gentile opponeva "il liberalismo nuovo o dottrina dello Stato etico". In esso l'accento non era certamente sui diritti degli individui, quanto sui loro doveri nei confronti dello Stato.

La questione della libertà politica in Gentile e del suo rapporto con la concezione di libertà presente nella sua filosofia è tema complesso che non può essere qui affrontato esaurientemente. Certamente uno dei nodi problematici dell'attualismo è quello della presenza in tale filosofia di una rivendicazione della libertà come creatività assoluta, libertà che è caratteristica essenziale dello spirito e che "qualunque sia il nucleo sociale che si tolga ad esempio" si realizza sempre come "una sostanza spirituale, intelligibile soltanto come processo: mai è e sempre è, ma solo in quanto e per quanto liberamente si realizza"²⁶.

Questa idea permette di comprendere quello che Gentile afferma quando sostiene che la società come lo Stato, "non è perciò *inter homines*, ma *in interiore homine*; e tra gli uomini è solo in quanto tutti gli uomini sono, rispetto al loro essere spirituale, un uomo solo, che ha un solo interesse, in continuo incremento e svolgimento; il patrimonio dell'umanità"²⁷.

In tale ottica lo Stato potrebbe essere inteso come qualcosa che continuamente diviene, lontano dalla rigidità e dalla pretesa assolutezza dello stato fascista, infatti nella concezione gentiliana l'individuo trova il suo compimento in questo noi che è l'io trascendentale.

D'altra parte l'adesione al fascismo di Gentile spingeva di fatto ad una identificazione tra lo stato etico e lo stato fascista, così come si delineava in Italia in quegli anni, cioè come uno stato che veniva prima e sopra le singole libertà degli individui e che per tale ragione poteva privarli delle loro libertà particolari.

Non casualmente ciò che emerge dalla rievocazione di Calogero è l'ostilità di Spirito al tema delle concrete libertà storico-politiche, alle libertà dei singoli individui.

Si tratta certamente di questioni complesse, nelle quali i due studiosi facevano rivivere alcuni dei temi del dibattito filosofico e anche politico di quegli anni: inoltre la rievocazione di Calogero è, appunto, un ricordo e come tale risponde alla logica selettiva della memoria.

²⁵ G. Gentile, *Il mio liberalismo*, "La nuova politica liberale" 1, 1923, p. 9.

²⁶ G. Gentile, *I fondamenti della filosofia del diritto*, Sansoni, Firenze, 1955 (I ed. 1916), p. 74.

²⁷ Ivi, pp. 75-76.

Quello che si può dire è che dal ricordo di Calogero emerge già una disposizione diversa tra i due: mentre si coglie l'accentuazione della pluralità degli individui in Calogero, in Spirito emerge l'esigenza dell'unità.

Diversa era la situazione per quanto riguardava le questioni di carattere più "propriamente logiche, dialettiche e gnoseologiche, su cui si fondava la concezione attualistica di Gentile". Calogero ricorda come la forza di Spirito fosse di possedere profondamente i concetti sostanziali di Gentile e di farne valere l'esigenza fondamentale, cioè quella secondo la quale era impossibile che "qualsiasi oggetto, e quindi anche qualsiasi pensiero, potesse pensarsi sussistente al di fuori della coscienza che l'aveva presente nell'atto in cui si poneva quel problema"²⁸.

Si potrebbe sostenere che la disposizione comune dei due filosofi, in modi diversi attinta dal riferimento a Gentile, ha a che fare proprio con questo secondo aspetto richiamato da Calogero. Si tratta dello stesso motivo che in Spirito si connetteva all'insoddisfazione nei confronti di una filosofia astratta dalla vita, e alla convinzione di aver rinvenuto in Gentile la strada per superare tale astrattezza, tale opposizione tra soggetto e oggetto. Egli infatti proporrà il tema dell'antinomia, dell'obiezione che inesorabilmente riemerge di fronte a qualsiasi certezza, come la cifra della sua filosofia soltanto dopo il fallimento della conciliazione che egli aveva ritenuto promessa dall'attualismo gentiliano.

Per Calogero, come abbiamo accennato, il medesimo motivo conduceva all'esigenza, una volta abbandonata la pretesa di un sistema filosofico che oggettivasse la potenza creativa del pensiero, a porre tale creatività nella costruzione di rapporti storici, in una sorta di filosofia della prassi caratterizzata dalla centralità dell'io.

Possono contribuire ad illustrare ciò che nel riferimento a Gentile accomunava i due studiosi e, nello stesso tempo, li divideva, due scritti.

Il primo è il capitolo dedicato a Gentile del libro di Spirito *Il nuovo idealismo italiano*, pubblicato nel 1923; l'altro è una recensione di Calogero all'edizione laterziana degli scritti di Gentile, intitolata *Gentile, maestro*, del 1929.

Spirito, nello scritto del 1923, presentava la filosofia di Gentile come il superamento dello "spinozismo residuale". Spinoza era pervenuto al "meraviglioso risultato" di risolvere il dualismo platonico tra mondo delle idee e mondo terreno comprendendo che "l'essere di Dio è il suo stesso divenire": egli aveva cioè inteso la sostanza come *natura naturans* e *natura naturata*, Dio e il suo stesso divenire. D'altra parte tale sostanza veniva concepita come altra rispetto al soggetto, che la contemplava nel suo divenire. Di fatto in tale posizione si ricreava un nuovo dualismo, questa volta tra soggetto e sostanza. Per Spirito il più profondo significato della filosofia di Gentile era "l'aver avuto chiara coscienza di questo spinozismo residuale, e l'aver saputo in conseguenza superare ogni posizione intellettualistica"²⁹. Con Gentile, per questa ragione, il tradizionale significato della filosofia mutava. Spirito infatti continuava scrivendo che "per comprendere a fondo tutta l'importanza della rivoluzione speculativa compiuta dal Gentile è necessario guardare al lato più propriamente etico della sua filosofia: a quello cioè per cui la filosofia, essendo giunta al superamento del vecchio significato intellettualistico, si afferma come identica alla vita, come il valore stesso della vita. La filosofia del Gentile è tutta etica o meglio Pedagogia"³⁰. Egli concludeva osservando che una tale filosofia non avrebbe potuto essere una teoria, una contemplazione del mondo, ma avrebbe dovuto essere "azione e creazione del mondo stesso. Un fare etico, un'azione che è educazione". Egli richiamava qui la necessità di superare la propria particolarità, perché "la mia azione è etica quando vive dell'io più profondo. E questo io più profondo, l'unico che veramente esiste [...] è la realtà unica di me e degli altri, è l'unità in cui si risolve continuamente la mia opposizione ai miei simili per la realizzazione di una unica vita"³¹.

²⁸ G. Calogero, *Una lunga amicizia*, cit., p. 19.

²⁹ Il capitolo dedicato a Gentile nel volume del 1923 si può ora vedere in U. Spirito, *Giovanni Gentile*, cit, pp. 13-36. La citazione è alle pp. 16-17.

³⁰ Ivi, p. 32.

³¹ Ivi, p.33.

Calogero nel 1929, dopo aver precisato che il pregio dell'attualismo era quello di aver segnato il tramonto dell'oggettivismo metafisico e gnoseologico e con ciò "di tutta la gnoseologia qua talis" scriveva che "la vera unità vivente del pensiero gentiliana [...] si intende forse nel più adeguato dei modi solo quando la si consideri dal punto di vista dell'unità dialettica tra spirito filosofico e pedagogico [...] E ciò detto in forma di paradosso: la filosofia di Gentile non si intende fino in fondo se non dal punto di vista della sua pedagogia: oppure, ancora più esattamente e concretamente: Gentile pensatore è in funzione del Gentile maestro"³². Calogero continuava precisando la difficoltà di esprimere tale posizione in nuova teoria. Egli scriveva, "provate a insegnare così: ed ecco che, in quanto insegnate, le vostre parole non sono più la mitica immagine di una platonizzata filosofia, ma nient'altro che la vostra arma operante, il mezzo pratico del vostro agire [...]. Questa è, in realtà, l'intima soluzione gentiliana: non tanto la tecnica identificazione dialettica della pedagogia con la filosofia, quanto quella che è poi la più profonda ragione di questa identificazione: la traduzione della filosofia dal puro momento di ricerca speculativa, interna all'animo dell'indagatore, a quello dell'affermazione dell'insegnamento, in cui la filosofia, abbandonando la pura sfera individualistica, diviene parola che può essere intesa dai più, e che appunto ai più deve essere predicata, se circa il suo valore si ha fiducia alcuna"³³.

Lo scritto spiritiano del 1923 esprime due diverse questioni. La prima è quella che col suo linguaggio possiamo definire del superamento "dello spinozismo residuale" e concerne il superamento di un'opposizione tra il soggetto e l'essere, punto cruciale per Spirito dell'intera ricerca filosofica dell'Occidente.

La seconda riguarda l'ideale di un'esistenza nella quale sia dato un rapporto non più in opposizione tra me e gli altri: in tal senso la realizzazione della vera filosofia, e della vera vita avviene nel superamento di un'opposizione tra me e gli altri. Tale accentuazione segna l'approccio di Spirito a Gentile sin dagli inizi. In *Memorie di un incosciente* egli ha ricordato come la filosofia di Gentile avesse avuto una "capacità terapeutica"³⁴, in quanto gli permetteva di essere padrone di se stesso. In un appunto conservato nell'archivio della Fondazione Spirito dell'aprile del 1937, egli scriveva "perché la comprensione? Non per intellettualismo e bisogno di unità, ma soprattutto per uscire dall'isolamento che provoca l'incomprensione: per superare il più possibile il senso di particolarità e di finito in cui viviamo il nostro limite"³⁵. Certamente queste frasi risentono delle vicende che a partire dalla relazione di Ferrara del 1932 sulla corporazione proprietaria lo coinvolsero e segnarono, almeno nel suo ricordo, il momento dell'isolamento e dell'incomprensione da parte di molti attualisti e fascisti³⁶.

Ci sembra si possa affermare comunque che per Spirito la filosofia di Gentile rimandava al superamento della antitesi tra l'io e gli altri: tale dinamica si realizzava nel riconoscimento di un noi, del quale il soggetto era artefice.

Calogero nel 1929, oltre a rimarcare quello che come abbiamo visto gli appariva il punto decisivo dell'attualismo, cioè la fine delle speculazioni sulla teoria della conoscenza, anticipava, con l'idea che la filosofia dovesse uscire dalla pura sfera individualistica e che la parola dovesse essere rivolta ai più, ai molti, temi sui quali ritornerà e che troveranno una ben più articolata espressione negli anni successivi.

Calogero in questi anni non si riteneva però allievo soltanto di Gentile, ma anche di Benedetto Croce. Si trattava di una situazione per nulla semplice in quanto negli anni immediatamente successivi all'avvento del fascismo alle divergenze di carattere filosofico tra i due si erano aggiunte quelle, ancora più gravi, di carattere politico e, come Croce aveva affermato nella lettera del 24 ottobre 1924, di natura tale da non poter essere superate³⁷.

³² G. Calogero, *Gentile, maestro*, "Civiltà moderna", I, 1929, p. 231.

³³ Ivi, p. 236

³⁴ U. Spirito, *Memorie di un incosciente*, Rusconi, Milano 1977, p. 19

³⁵ L'appunto si può ora vedere in G. Dessi, *Ugo Spirito*, cit., p. 168.

³⁶ Cfr. U. Spirito, *Memorie di un incosciente*, cit., pp. 77-92.

³⁷ Cfr. B. Croce, *Lettere a Giovanni Gentile*, a cura di A. Croce, Milano, 1981, p. 670.

Calogero visse la particolare situazione di considerarsi discepolo di entrambi e di essere guardato, di volta in volta, con sospetto da entrambi per l'autonomia delle proprie posizioni³⁸.

Il suo particolare rapporto con Croce iniziò, come egli stesso ricorderà, già dagli anni del liceo, intorno al 1920, quando ne aveva sentito per le prime volte parlare da un proprio compagno, Enzo Sereni. Sia Calogero che i propri amici si ritenevano, particolarmente per quanto riguardava l'estetica, apostoli della concezione crociana³⁹. Così, quando in seguito ad un suo saggio su Carducci, pubblicato nel 1926 su "La Cultura", ricevette da Croce una breve comunicazione nella quale lesse parole di elogio per il suo lavoro, il rapporto tra i due sembrò avviarsi ad una proficua intesa intellettuale. In effetti, come è stato osservato, "fino al 1928/1929 mantenne la sua positività"⁴⁰.

La lettera di risposta di Croce a Calogero del giugno 1930 nella quale egli rispondeva all'invito a partecipare con un proprio scritto ad un numero della rivista "Logos" dedicato agli idealisti italiani, opponendo un netto ed argomentato rifiuto, motivato dal non voler vedere accomunato sotto una stessa categoria il proprio nome e quello di Gentile e di altri intellettuali attualisti e fascisti, può essere indicata come l'inizio di un diverso atteggiamento di Croce nei confronti del più giovane studioso⁴¹.

Pur non potendo in queste pagine ripercorrere analiticamente le fasi del rapporto tra Calogero e Croce si può affermare che esso restò sempre della più grande importanza per Calogero e non soltanto per un aspetto di quasi filiale considerazione che Calogero aveva nei confronti di Croce, ma più al fondo perché, seppure con prospettive diverse, entrambi erano impegnati in una elaborazione di un tema fondamentale come quello della libertà⁴².

Sasso è ritornato in diversi scritti sul rapporto tra i due filosofi, offrendo infine una complessa e persuasiva ricostruzione del diverso significato che Croce e Calogero davano al concetto di libertà e di come tale idea si trovasse coinvolta nelle radici teoriche delle posizioni dell'uno e dell'altro pensatore⁴³.

Egli ha rilevato come sebbene tra Croce e Calogero esistessero differenze di fondo, inerenti al loro "sistema filosofico", l'asprezza di taluni giudizi di Croce non vada imputata alla disputa filosofica, quanto, piuttosto, alla passione polemica che in quegli anni di forti contrasti politici poteva sovrapporsi alla riflessione ed alla discussione filosofica.

Per quanto riguarda il rapporto tra i due, all'origine dell'atteggiamento polemico di Croce era l'idea che essendo il fascismo una parentesi era necessario "che il discorso della civiltà e della libertà fosse ripreso proprio nel punto in cui era stato interrotto e, come se niente di essenziale fosse accaduto, si riprendesse a tesserlo e a svolgerlo" ed il contrasto che egli avvertiva nei confronti di coloro che ritenevano che il fascismo fosse invece una frattura, "una frattura rivelativa di antiche infermità, e che un profondo rinnovamento concettuale e politico era necessario perché quella fosse colmata e questa risanata"⁴⁴. Croce avvertiva insomma come da parte dei più giovani ci fosse un'ansia di assegnare al passato tutto quello che aveva permesso il fascismo e percepiva il rischio che anche il suo lavoro, anche tutto quello che aveva prodotto, seguisse tale sorte. In tale situazione era tentato di considerare i suoi critici, anche quelli che si professavano suoi discepoli, dalla stessa

³⁸ Si vedano in proposito le lettere di Calogero a Gentile del 27-5-1935, e del 6-1935 in Gentile- Calogero, *Carteggio*, cit., pp. 144 e 147. Nella prima, chiedendo di poter pubblicare sul "Giornale critico" un breve articolo (*Misologia?*) in risposta, ad alcune osservazioni di Croce egli affermava di "aver imparato tanto da Benedetto Croce quanto da Giovanni Gentile"; nella seconda, in seguito ad una postilla di Gentile nel quale quest'ultimo prendeva le distanze dal suo articolo, affermava "sono insomma, ormai sconfessato da entrambi i miei maestri".

³⁹ G. Calogero, *Ricordi e riflessioni: Benedetto Croce*, in "La Cultura", 4, 1966, p.

⁴⁰ G. Sasso, *Introduzione*, in *Carteggio Croce - Calogero*, a cura di C. Farnetti, Il Mulino, Bologna, 2004, p. XIX.

⁴¹ Lettera di Croce a Calogero del 24- 6-1939, in *Carteggio Croce- Calogero*, cit., pp. 36-37.

⁴² Cfr. G. Sasso, *Introduzione*, in *Carteggio Croce - Calogero*, cit., p. XXXVIII.

⁴³ G. Sasso, *Calogero e Croce. La libertà, le libertà, la giustizia*, in *Guido Calogero a Pisa tra la Sapienza e la Normale*, a cura di C. Cesa e G. Sasso, Il Mulino, Bologna 1997, pp. 15-133.

⁴⁴ Ivi, p. 99.

parte dei suoi critici di parte fascista e di considerarli malati dello stesso male, cioè di quell'irrazionalismo che più di ogni altra cosa detestava.

Era difficile sostenere che Calogero fosse irrazionalista, ma a Croce “quei giovani, dei quali sia ben chiaro, mai gli sarebbe venuto in mente di negare che, insieme alla detestazione del fascismo, con lui condividessero i principi fondamentali del vivere civile, apparivano tuttavia con sul volto i segni del tempo contro il quale, fin dagli inizi del secolo e in varie forme, implacabile era stata la sua polemica”⁴⁵. Malgrado la durezza che Croce, in alcuni casi, manifestò nei suoi confronti, in particolare l'aspro giudizio che, come vedremo, egli darà del liberalsocialismo, Calogero continuerà, anche nei momenti più drammatici, a rivolgersi al più anziano filosofo come ad un ineludibile punto di riferimento.

II.

Le lettere di Spirito dal 1928 riprendono soltanto nel gennaio 1933. Dopo alcune comunicazioni relative ai compensi per le voci dell'Enciclopedia scritte da Calogero e di carattere pratico, il 24 ottobre Spirito scrive: “Caro Calogero, grazie di cuore dell'affettuoso pensiero e delle simpatiche parole con le quali hai voluto ricordarmi le nostre conversazioni. Speriamo di poter presto tornare a ridiscutere”⁴⁶.

Il riferimento alle conversazioni, sia a quelle seminariali già ricordate, sia a quelle che presumibilmente si svolgevano nei locali dell'Enciclopedia, avveniva in una situazione diversa rispetto a quella dei primi anni.

Spirito continuava la propria attività come assistente di Gentile ed insegnava sia a Roma che a Pisa ancora come professore incaricato di “Politica ed economia corporativa”. Calogero, aveva insegnato per tre anni come professore incaricato Storia della filosofia antica nell'università di Roma, e avendo vinto la cattedra nel 1931 insegnava Filosofia all'Istituto Superiore di Magistero dell'università di Firenze e dal 1934 a Pisa.

Inoltre Calogero dal novembre 1933, come risulta dallo scambio di lettere tra lui e Gentile, aiutava quest'ultimo per la redazione della parte bibliografica del “Giornale critico” e, come si evince dalla stessa lettera, era considerato da Gentile, insieme a Spirito, come uno dei suoi collaboratori principali, almeno per quanto riguardava la rivista.⁴⁷

In sostanza i rapporti di lavoro diretti tra Calogero e Gentile si erano intensificati; d'altra parte i rapporti tra Spirito e Gentile, dopo la comunicazione di Spirito al Congresso di filosofia del 1929 sul rapporto tra scienza e filosofia e dopo la relazione da quest'ultimo tenuta al Congresso di studi sindacali e corporativi, svoltosi a Ferrara nel 1932, *Individuo e stato nell'economia corporativa* erano divenuti più complessi.

Il periodo che va dal 1927 al 1933 è un periodo ricco di avvenimenti per entrambi gli studiosi.

Spirito ha sostenuto che proprio tra il 1926 e il 1927 iniziò a manifestare un ripensamento della filosofia gentiliana che lo condurrà, in breve, a posizioni proprie. Egli ricorda appunto l'Enciclopedia ed il problema del rapporto tra la filosofia e le diverse scienze, la fondazione dei “Nuovi studi di diritto economia e politica” e l'intervento al Convegno di studi sindacali e

⁴⁵ Ivi, p. 102.

⁴⁶ Lettera di U. Spirito a G. Calogero del 24-10-1933, in ACS, Fondo Calogero, b. 75.

⁴⁷ Lettera di Giovanni Gentile a Guido Calogero del 20 novembre 1933, in Gentile-Calogero, *Carteggio*, cit, p. 74.

corporativi di Ferrara del 1932, come i fatti principali che lo spinsero ad una riconsiderazione della filosofia di Gentile.

Questo non deve far pensare che Spirito, da un punto di vista politico fosse su posizioni estranee al fascismo. Egli in questi anni si reputava attualista e fascista: rievocando tale periodo scriverà che “il binomio fascismo attualismo era per me indiscutibile”⁴⁸, il mio attualismo era il mio fascismo. Al di là dei ricordi di Spirito è certo che egli scrisse articoli nei quali si impegnava esplicitamente a favore del fascismo, del “mio fascismo” come scriverà. Non è qui possibile delineare compiutamente cosa egli intendesse con questa singolare espressione: certamente va esclusa l’idea di uno Spirito in competizione con i gerarchi del partito per un proprio spazio di potere. Può servire a far intendere il senso nel quale egli usa tale espressione un passo scritto molti anni dopo da quelle esperienze. Egli commentando proprio questo periodo scrive. “fondammo riviste, fondammo giornali, creammo nuove società editrici: eravamo i protagonisti della vita di allora, eravamo gli artefici di un nuovo modo di vivere. Dal 1922 al 1935, nel periodo di un dodicennio cambiammo la realtà del nostro paese con una fede ed un entusiasmo che non sono più risorti”⁴⁹. Da un punto di vista generale l’idea che guidava Spirito era appunto quella di realizzare la coincidenza tra filosofia e vita che l’attualismo professava: egli riteneva che si trattasse di costruire nella vita di tutti i giorni il noi che avrebbe realizzato il più vero io. Si trattava, appunto di passare dalla teoria dell’atto alla vita.

Calogero in quegli stessi anni, visse una straordinaria stagione di creatività intellettuale. Dopo un soggiorno di studio in Germania, al suo ritorno insegnò Storia della filosofia antica nell’università di Roma, Storia e filosofia al Tasso, e venne coinvolto nell’Enciclopedia italiana per la quale scrisse un numero impressionante di voci filosofiche; inoltre, ed è forse l’aspetto di maggior rilievo, lavorava nel tentativo di definire una propria specifica posizione teorica.

Come ha scritto Sasso, Calogero fu “precocissimo nell’ingegno, più che precoce nella determinazione dei punti capitali del sistema”⁵⁰. Insomma Calogero già nel 1927, all’età di ventitré anni aveva pubblicato *I fondamenti della logica aristotelica*, nel 1930 insieme con Domenico Petrinì un libro su Croce, nel 1932 *Studi sull’eleatismo* e nel 1933 i tre volumi del *Compendio di storia della filosofia* editi dalla Nuova Italia ai quali nel 1936 aggiungerà quell’Introduzione, *La filosofia e la vita* che in una lettera a Spirito definirà come “un piccolo abbozzo di sistema filosofico”⁵¹.

Il 14 settembre 1934 Calogero scrive a Spirito una lettera importante perché da essa traspare la vicinanza che legava i due e perché nel trasferimento di Spirito dall’Università di Messina a quella di Genova un qualche ruolo lo ebbe proprio Calogero.

In questa lettera Calogero informa Spirito di aver ricevuto dal Preside della Facoltà di Lettere e filosofia di Genova, Schiaffini, una lettera nella quale quest’ultimo, chiedendosi “con quale filosofo fascista-idealista si potrebbe coprire la cattedra di filosofia”⁵², lo invitava a verificare la disponibilità di Spirito per tale incarico. Calogero, dopo la comunicazione di tale informazione, chiudeva la lettera invitando Spirito ad un incontro a Firenze. Appena una settimana dopo, il 21 settembre Spirito rispondeva all’amico ringraziandolo e affermando di aver preso tempo in quanto “se mi chiamano a Pisa, preferisco Pisa, ma nel caso che dovessi andare a Messina, Genova mi salverebbe”⁵³. Quando nell’autunno 1935 a Spirito non venne riconfermato l’incarico di insegnamento a Pisa e fu invitato a prendere servizio al Magistero di Messina, proprio la possibilità di trasferirsi a Genova fu quella che, grazie all’interessamento di Bottai, permise a Spirito di lasciare in breve tempo l’ateneo siciliano⁵⁴.

⁴⁸ U. Spirito, *Memorie di un’incosciente*, cit., p. 49.

⁴⁹ U. Spirito, *La crisi dei giovani*, in “Nuovi studi politici”, 1, 1975, p. 7.

⁵⁰ G. Sasso, *Guido Calogero. Considerazioni e ricordi*, Saggio introduttivo a *Bibliografia 4. Guido Calogero dal 1920 al 1986*, a cura di C. Farnetti, Enchiridion, Napoli, 1994, p. 33.

⁵¹ Lettera di G. Calogero a U. Spirito del 16-8-1936, archivio FUS.

⁵² Lettera di G. Calogero a U. Spirito del 14-10-1934, archivio FUS.

⁵³ Lettera di U. Spirito a G. Calogero del 21-9-1934, ACS, fondo Calogero, b. 75.

⁵⁴ Per quanto riguarda questa vicenda si veda G. Dessì, *Ugo Spirito. Filosofia e rivoluzione*, cit., p. 83.

Nell'agosto 1936, dopo la conquista dell'Etiopia, Calogero scrive una lunga lettera a Spirito, nella quale informa l'amico, ancora docente dell'università di Messina dello stato dei suoi studi. Egli afferma di voler consegnare nell'autunno "a Calamandrei un libro su "La logica del giudice e la competenza della Cassazione": si tratta evidentemente del volume *La logica del giudice e il suo controllo in Cassazione*. Nella stessa lettera informa Spirito che presto uscirà "un mio volumetto, "la filosofia e la vita", scritto in pochi giorni per integrare il mio Compendio di storia della filosofia edito dalla Nuova Italia, ma che mi è riuscito un piccolo abbozzo di sistema filosofico; e in rivista, alcuni capitoli del primo volume della "storia della logica antica"(ancora a metà). Avrei grande interesse (oggi, come comprendi, ancora più che in passato) a discorrere con te di problemi giuridici ed economici"⁵⁵.

Il riferimento alle discussioni con Spirito tornerà più volte, quasi ad assumere il simbolo di una modalità del rapporto tra i due intellettuali, quello appunto di un confronto che pur esprimendo posizioni politiche diverse non si interrompeva. Le discussioni alle quali si allude erano discussioni di economia, di diritto e politica e di filosofia. Nella biblioteca di Ugo Spirito, in una dedica scritta da Calogero sul frontespizio del suo libro *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi*, ripubblicato nel 1972 si legge "Carissimo Spirito, questo è un libro che ti ricorderà tempi remoti, di quando tra Pisa e Roma, tra il 1935 e il 1941 discutevamo non più solo dell'*actum purum* di Aristotele e dell'*actus purus* di Gentile ma anche del rapporto fra socialismo e liberalismo e della tua "corporazione proprietaria" e infine del sempre più drammatico avvenire del mondo". Proprio queste ultime osservazioni ci introducono a considerare più da vicino il periodo dal 1935 al 1945, periodo nel quale i drammatici eventi storico politici in qualche modo interrogano in diversi modi sia Calogero che Spirito.

III.

Il periodo ricordato da Calogero è quello più complesso e per certi versi più interessante del rapporto tra i due filosofi, in quanto essi, appunto tra il 1935 e il 1941 esprimeranno le proprie rispettive posizioni, ormai esplicitamente diverse da quelle di Gentile: Spirito nel 1937 pubblicò *La vita come ricerca*, Calogero nel 1939 *La scuola dell'uomo*. Inoltre in questi anni essi manifesteranno posizioni opposte rispetto al regime fascista, alla guerra, alla nuova società che sarebbe sorta alla fine del conflitto.

Spirito scriverà nel 1941 *Guerra rivoluzionaria*⁵⁶, nel quale riproponeva quell'ideale, insieme filosofico e politico, che aveva reso esplicito nella relazione del 1932 al Convegno di studi di Ferrara⁵⁷. Si trattava, almeno nelle sue intenzioni, della possibilità di superare i limiti sia del

⁵⁵ Lettera di G. Calogero a U. Spirito del 16-8-1936, archivio FUS.

⁵⁶ Il testo, scritto da Spirito nella prima metà del 1941, è restato inedito sino al 1989. Cfr. U. Spirito, *Guerra rivoluzionaria*, Fondazione Spirito, Roma, 1989.

⁵⁷ Sull'importanza che Spirito attribuiva alla sua tesi della "corporazione proprietaria", che avrebbe dovuto superare i limiti del liberalismo individualistico e del socialismo collettivistico, sul dibattito che tali tesi suscitarono, cfr. G. Dessi, *Ugo Spirito. Filosofia e rivoluzione*, cit., pp. 64-87.

liberalismo che del socialismo: tale ideale, nella situazione del 1941, quando iniziavano ad emergere, non soltanto da parte degli antifascisti, forti perplessità sull'andamento della guerra, gli appariva conseguibile attraverso una radicalizzazione ed una rinnovata chiarificazione dello scopo finale della partecipazione al conflitto. In tale ottica il nuovo ordine, superiore sia al liberalismo che al socialismo, avrebbe dovuto riguardare non più soltanto la società italiana, ma l'ordine internazionale⁵⁸.

Calogero, nel primo(1940) e nel secondo(1941) manifesto del liberalsocialismo, esponeva la propria convinzione della sostanziale identità tra liberalismo e socialismo, almeno per quanto riguardava il principio ultimo, cioè "il principio per cui si riconoscono le altrui persone di fronte alla propria persona e si assegna a ciascuna di esse un diritto pari al diritto proprio"⁵⁹. Egli si schierava per uno stato liberale e democratico, fondato sul consenso dei governati, sulla libertà economica e su una equa distribuzione della ricchezza, nella convinzione che "il miglior liberalismo è sostanzialmente concorde col miglior socialismo, e che quanto in essi non si concilia è solo il deteriore contenuto estremistico dell'uno e dell'altro"⁶⁰.

Come abbiamo ricordato all'inizio del nostro discorso, su tale periodo ci soccorrono poche lettere, tra le quali una di Calogero del gennaio 1945 assai interessante.

Certamente l'opposizione tra le prospettive dei due filosofi era forte e radicale; d'altra parte, rileggendo il testo della relazione di Spirito del 1932, alcune pagine di *Guerra rivoluzionaria* e confrontando questi testi con i due manifesti ricordati, si ritrovano alcune questioni centrali che potevano essere(e lo furono, come Calogero ricorda⁶¹)come oggetto di discussione.

Spirito, dopo la relazione del 1932 al Congresso di studi sindacali e corporativi di Ferrara, nella quale aveva sostenuto la tesi della corporazione proprietaria, dopo le reazioni alle sue tesi e dopo l'allontanamento da Pisa per Messina, era certamente più incline a mettere in discussione alcuni aspetti del fascismo. A ciò, per il modo con il quale egli aveva legato attualismo e fascismo, si univa un ripensamento della propria posizione speculativa. *La vita come ricerca*, infatti, fu scritta a Messina, durante il periodo che egli considererà di "persecuzione" da parte del fascismo.

Calogero scriverà che intorno alla fine del 1935 maturò un atteggiamento esplicitamente critico nei confronti del fascismo, tanto da rendersi conto di non parteggiare per l'Italia durante la guerra con l'Etiopia.⁶²

Diversi elementi contribuirono a spingere Calogero verso l'antifascismo. Egli, malgrado l'atteggiamento non sempre benevolo di Croce nei suoi confronti, continuava ad ammirare il più anziano filosofo sia per la sua capacità di volgersi allo studio delle puntuali questioni tenendosi lontano dalle astratte speculazioni, sia, e soprattutto, per l'accentuazione che egli dava al tema della libertà. Calogero scriverà esplicitamente che alla mente dei giovani che si erano formati durante il fascismo "Croce apriva il mondo della libertà. Schiudeva loro un orizzonte, da cui non avrebbero mai più accettato di vedersi esclusi"⁶³.

Tra i testi nel quale Calogero precisa la propria posizione rispetto a quella crociana e, nello stesso tempo, ribadisce il proprio legame con Croce, particolarmente significativo è quello che egli scrisse durante la prigionia nel carcere le Murate di Firenze nell'aprile 1942. Il saggio *L'ircocervo*,

⁵⁸ Cfr. U. Spirito, *Guerra rivoluzionaria*, cit., pp.

⁵⁹ *Il primo Manifesto del Liberalsocialismo*, in G. Calogero, *Difesa del liberalsocialismo*, cit., p. 199.

⁶⁰ Ivi, p. 203. Per una recente ricostruzione del pensiero politico di Calogero si veda D. Breschi, *Dal liberalsocialismo alla liberaldemocrazia. Il pensiero politico di Guido Calogero*, "Il pensiero politico", XXXV,2 (2002),pp. 212-233.

⁶¹ Calogero scrive che proprio tra il 1941 e 1942, benché fossero in modo diversi entrambi critici nei confronti del fascismo, le loro posizioni erano radicalmente divergenti in merito all'esito della guerra. Cfr. G. Calogero, *Una lunga amicizia*, cit., p. 29.

⁶² G. Calogero, Ivi,p.28.

⁶³ G. Calogero, *Ricordi del movimento liberalsocialista*, in G. Calogero, *Difesa del liberalsocialismo*, cit., p. 191(il saggio di Calogero fu pubblicato originariamente sulla rivista "Mercurio", ottobre 1944).

ovvero le due libertà, scritto da Calogero per rispondere alle critiche di Croce alle tesi del liberalsocialismo, verrà pubblicato nell'agosto 1945⁶⁴.

Il fulcro della critica di Calogero è nella distinzione tra due libertà: la prima è chiamata la libertà presupposto ed è la libertà "in forza di cui voglio"⁶⁵, la seconda è la libertà che voglio, una libertà che può esserci di più o di meno, come quella di dissentire pubblicamente da un'opinione politica, o di esprimere idee in contrasto con l'operato di un governo. Si tratta, in questo secondo caso, dell'istanza di liberarmi, di abbattere dei precisi limiti storici alla mia espressione.

Per Calogero è necessario tenere ben distinte queste due forme di libertà perché altrimenti si corre il rischio (viene citato esplicitamente Hegel) di confondere il sempre presente cammino della libertà nella storia con l'illibertà di concrete e particolari situazioni storiche. Per quanto riguarda la seconda forma di libertà, ed anzi la "sfera di una sua ulteriore specificazione, la libertà etico-politica", cioè quell'ideale storico che coincide con il desiderio "di un ordinato sistema civile"⁶⁶, il problema è se tale ideale civile deve essere soltanto in riferimento al concetto di libertà in generale, oppure integrato con quello di giustizia, o, come Croce afferma, deve essere tenuto separato da quello di giustizia, in quanto quest'ultima idea non appartiene tanto all'etica, quanto all'aspetto economico dell'esistenza.

La critica di Calogero a Croce si appunta sulla difficoltà di entrare nel campo della vita sociale armati di quel primo concetto di libertà, la libertà presupposto: egli osserva come le concrete opzioni di coloro che pure si ritengono crocianamente liberali sono sempre determinate da osservazioni di carattere contingente. Poiché sempre si avrà una contaminazione della libertà presupposto con la lotta nella società per la concreta liberazione da ostacoli di natura giuridica ed economica, Calogero si chiede perché scandalizzarsi del liberalsocialismo che muove da tale constatazione.

Il testo di Calogero coglie un punto cruciale della posizione di Croce, cioè quello relativo all'assolutezza della libertà come spirito e alla urgenza della sua espressione nella storia e esprime su di esso una critica precisa: d'altra parte nella parte finale dello scritto il tono cambia e si ha un riconoscimento dell'importanza dell'influsso di Croce sull'intera cultura italiana del Novecento, e esplicitamente dell'importanza per lo stesso Calogero del rapporto con il più anziano filosofo.

Un altro aspetto che va ricordato è il rapporto di Calogero con Capitini, conosciuto intorno al 1936⁶⁷. In uno scritto del giugno 1945, *Un educatore politico: Aldo Capitini*, egli ricorderà l'importante ruolo svolto da quest'ultimo nel risvegliare le coscienze di molti dall'indifferenza e nel volerle ad una esplicita opposizione al fascismo. Calogero ricorderà con commozione come le frasi di *Elementi di un'esperienza religiosa*, pubblicato nel 1937 "suonavano come segnale di raccolta di un piccolo drappello che voleva riconoscersi e contarsi, e, soprattutto moltiplicarsi"⁶⁸. Alcuni aspetti delle posizioni di Capitini richiamano la prospettiva non esclusivamente teorica che Calogero elaborava in quel periodo. L'idea dell'iniziativa personale, l'urgenza morale di non aspettare una situazione storica più favorevole alle proprie idee, ma di cominciare da se stessi a testimoniare una diversa modalità di esistenza, questi sono i temi che ci sembra abbiano maggiormente colpito Calogero. Un suo testo nel quale tali questioni trovano una prima formulazione e quello già richiamato, *La filosofia e la vita*. E' stata recentemente sottolineata la centralità di questo piccolo scritto per cogliere la prospettiva di Calogero⁶⁹. In effetti, anche ad una prima e velocissima considerazione delle pagine in questione, si impongono alcuni temi che ritorneranno anche nelle più mature riflessioni, temi, che come accennato, presentano una certa vicinanza ad alcune delle formulazioni di Capitini.

⁶⁴ Dapprima lo scritto venne pubblicato su *Il Ponte*, successivamente in G. Calogero, *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi*, cit., pp. 31-41.

⁶⁵ Ivi, p. 31.

⁶⁶ Ivi, p. 35.

⁶⁷ Cfr. G. Calogero, *Ricordi del movimento liberalsocialista*, cit., p. 194.

⁶⁸ G. Calogero, *Un educatore politico: Aldo Capitini*, in Idem, *Difesa del liberalsocialismo ed altri saggi*, cit., p. 115.

⁶⁹ M. Durst, *Guido Calogero, Dialogo, educazione, democrazia*, SEAM, Roma, 2002, p. 7.

Con queste osservazioni non si vuol sostenere un influsso diretto degli *Elementi* sull'antifascismo di Calogero. Si vuole piuttosto richiamare un atteggiamento comune ai due pensatori, per altri aspetti così diversi. L'origine di tale affinità non va tanto cercata nella formazione o in somiglianze di carattere, quanto nell'avere entrambi espresso, in modi diversi, una reazione ad alcune idee che propagandate dal fascismo, proprio nel momento del suo consenso più alto, iniziavano per alcuni giovani a mostrare la propria infondatezza e retorica.

Alle pagine de *La filosofia e la vita*, come abbiamo visto lo stesso Calogero attribuiva una certa importanza, considerandole un abbozzo di sistema filosofico. In effetti di poco precedenti a *La scuola dell'uomo*, esse manifestavano i temi sia teorici che politici sui quali Calogero rifletteva in questi anni.

In questo scritto il punto decisivo è per Calogero è la centralità della coscienza, dell'io considerante, e l'impossibilità di oggettivare in alcun modo tale realtà, senza appunto, farla divenire oggetto.

Calogero affronta esplicitamente il problema ribadendo che qualsiasi contenuto io mi trovi a considerare esso entra nel mio mondo mentale e mi porta a considerare l'espressione, il pensiero altrui, l'altro come oggetto. Egli scrive che "tutto sta dunque nel considerare l'altrui coscienza non dal punto di vista per cui è coscienza considerata, ma da quello per cui è coscienza considerante. Ma, d'altra parte, già considerare qualcuno come un considerante è farlo diventare un considerato". Alla luce di tale osservazione si è condotti alla "catastrofica conclusione" che non è possibile "una considerazione adeguata dell'altrui consapevolezza"⁷⁰.

I problemi che Calogero si trova a fronteggiare sono diversi e complessi: egli affermando l'assolutezza dell'io considerante si deve confrontare con la dimensione della temporalità, con ciò che è prima e condiziona l'io, come con ciò che non è ancora ed è quindi fuori dall'io; inoltre intende evitare che la centralità dell'io lo conduca alla considerazione di se stesso, degli altri, delle diverse espressioni di ciò che è altro dall'io, come mera oggettività. Per quanto riguarda il primo aspetto egli scrive: "Potrei dunque definire me medesimo come consapevole volontà che nel mio eterno presente un certo futuro si faccia passato, un certo possibile diventi reale, una certa idealità d'immaginazione si traduca in effettività di percezione" Tale dinamica si carica di un elemento affettivo perché "quanto più quel che riesco ad essere risponde a ciò che voglio essere, tanto più sul quadrante del mio sentimento, l'indice piega dalla parte della gioia; quanto meno quel che riesco ad essere risponde a ciò che voglio essere, tanto più, sullo stesso quadrante, l'indice piega dalla parte del dolore"⁷¹.

Il problema ulteriore che egli si pone è che "volendo, non posso non volere quel che più mi soddisfa" e, in questo senso il passato viene giustificato come il voluto mio e di "chiunque altro io possa pensare soggetto di volontà consapevole". D'altra parte tale dinamica afferma che qualsiasi cosa io faccia la farò per mio gusto, non che cosa sia bene fare. In altre parole, tale dinamica non dice nulla in grado di orientare l'azione nel futuro. La soluzione proposta da Calogero è, di nuovo, nella volontà consapevole. Il mondo guardato con il freddo "occhio considerante" è un mondo di cose: l'altra possibilità è quella dell'amore, inteso come l'istanza di dare spazio in me all'altrui consapevolezza, all'altrui sentire. Quando la mia volontà vuole sentire diversi centri di sentimento, imparo"appunto, a godere della gioia altrui, a soffrire dell'altrui dolore: imparo a sentire per interposta persona, e così si moltiplica infinitamente in me quell'universo intensivo dell'affettività, quel bilancio della soddisfazione e dell'insoddisfazione, nel cui saldo attivo è, la totale giustificazione del mio vivere"⁷².

Di qui all'affermazione della buona società come costruita sul moltiplicarsi di tale dinamica, come si vede, il passo è breve. La legge è la garanzia che altri, nell'espressione della sua libertà non possa considerare un terzo come cosa; è "un sistema di consigli cristallizzati, cioè di modi d'azione

⁷⁰ G. Calogero, *La filosofia e la vita. Pagine integrative del compendio di storia della filosofia in conformità dei nuovi programmi*, La Nuova Italia, Firenze, 1936, p. 49.

⁷¹ Ivi, p. 66.

⁷² Ivi, p. 75.

che la saggezza comune pone ed impone ad esempio”⁷³. Seppure indirettamente già in tale scritto veniva contestata, almeno in alcuni tratti, l'autorappresentazione che il fascismo dava di se stesso. Alla forza, come criterio che si imponeva di fatto nella vita sociale e politica, Calogero contrapponeva tutt'altra dinamica: si può sostenere che nello scritto del 1936 vengono anticipati temi che si esprimeranno in forma più esplicita sia ne *La scuola dell'uomo*, sia nelle posizioni espresse nel primo manifesto del Liberal-socialismo.

Inoltre in esso si manifesta un aspetto che, presente sin dai primi scritti di Calogero, ne segnerà l'intera riflessione, la distinzione tra logica noetica, l'evidenza intuitiva, non interamente dimostrabile con il metodo della discorsività, e la logica dianoetica, la certezza dialettica discorsiva. In queste pagine di fronte ad alcune questioni teoriche di non semplice soluzione, Calogero “rinuncia a giustificare in sede logica una verità che s'impone all'intelletto in maniera immediatamente evidente, quale è appunto la struttura a un tempo finita e relazionale dell'io” senza perciò cadere nell'irrazionalismo. Egli propone implicitamente “il rimando dell'attività propriamente razionale, quindi concettuale e discorsiva, ad una dimensione sensibile –intuitiva dell'intelletto che la ragione stessa non può giustificare”⁷⁴.

Mentre maturava queste riflessioni, che lo avrebbero condotto ad essere radicalmente ostile al fascismo, quale la considerazione che Calogero aveva della posizione di Spirito?

Egli ricordando quel periodo ha scritto di non considerare Spirito fascista, anche perché nel 1927 Spirito stesso gli aveva espressamente detto che “Nuovi studi di diritto economia e politica” non era una rivista fascista. In realtà, Spirito nel 1927 fascista lo era. Certamente egli già iniziava a declinare quello che indicherà come il “mio fascismo”, quello appunto della corporazione proprietaria, che come abbiamo accennato non poteva coincidere con il regime. Infatti Calogero, riflettendo sugli avvenimenti successivi ha scritto che proprio in quegli anni egli e la moglie stavano elaborando una rete di rapporti al fine di prospettare una possibile ipotesi politica una volta che fosse caduto il fascismo. Così nel “1932, al tempo del Congresso di Ferrara, noi vedevamo ancora gli sforzi di Spirito con una certa simpatia, non scevra di qualche riserva ironica”⁷⁵.

Relativamente a questo periodo va ricordato uno scritto di Calogero restato a lungo inedito e pubblicato pochi anni fa.⁷⁶

Nell'agosto 1937, dopo aver letto il libro di Spirito *La vita come ricerca*, Calogero scrisse una lettera aperta a Spirito che avrebbe dovuto essere inserita nel suo volume *La conclusione della filosofia del conoscere*, pubblicato appena un anno dopo.

Gentile, informato dell'intenzione di Calogero, dopo aver letto le pagine che avrebbero dovuto divenire il VII capitolo del libro, consigliò di non pubblicarle in quella forma, per non lasciare credere che ci fosse un'identità di posizione tra i due studiosi. Il riferimento a Spirito diverrà una nota nel IV capitolo del volume.

Lo scritto di Calogero è interessante perché permette di cogliere le impressioni che il ripensamento di Spirito dell'attualismo suscitava nel più giovane studioso, tanto più che egli poté leggere *La vita come ricerca* in un periodo, nell'estate del 1937, nel quale si trovava a Cortina lontano dal terremoto che il volume aveva provocato nell'ambiente dei discepoli di Gentile.

Sasso, in merito a questa “lettera aperta” ha osservato come Calogero manifestasse in essa una disposizione che già in altre occasioni aveva posto in essere, cioè quella di tendere ad assimilare alcuni aspetti delle posizioni altrui alle proprie.

Lo scritto di Calogero, pur tenendo presente questa avvertenza, resta un utile documento per cogliere come in quegli anni egli considerasse la posizione di Spirito.

Il titolo della lettera di Calogero è *Fede e ragione* ed egli enuncia sin dalle prime righe quello che ritiene il fondamento dell'intero libro dell'amico: si tratta, riprendendo una delle più note frasi de *La vita come ricerca* dell'idea che pensare significa obiettare, criticare. Al contrario,

⁷³ Ivi, p. 81.

⁷⁴ M. Durst, *Guido Calogero*, cit., p. 13.

⁷⁵ C. Calogero, *Una lunga amicizia*, p. 28

⁷⁶ G. Sasso, *Una “lettera aperta” di Guido Calogero a Ugo Spirito*, “La Cultura”, XII, 2, 1995, pp. 267-281.

affermare “qualcosa come vera è invece accettare, adeguarsi, credere”⁷⁷. Da tale impostazione deriva per Calogero la conseguenza che Spirito rende esplicita nel suo volume: o si ha “fede senza critica o critica senza fede”⁷⁸. Spirito, come è noto, avrebbe optato per la seconda ipotesi.

Per Calogero il risultato al quale Spirito perveniva nel suo libro era la conferma della sua tesi dell’incapacità “di ogni principio logico e dialettico, di ogni “critica” e di ogni “ragione”, a valere come fonte ed arra di verità”⁷⁹. Calogero inseriva insomma il distacco di Spirito dalla certezza logica, esistenziale e politica che l’attualismo aveva per quest’ultimo rappresentato, all’interno della propria radicale interpretazione dell’attualismo, volta appunto ad enfatizzare l’aspetto per il quale Gentile era realmente ostile ad ogni astratta teorizzazione di principi primi.

La questione sulla quale egli richiamava con maggiore forza il più anziano studioso era quella relativa alle conseguenze che si sarebbero dovute trarre da questa situazione. Egli scriveva per “te il crollo della “logica”, della “ragione”, della “critica” equivale a un tragico fallimento del pensiero, e un disorientamento totale della prassi. Per me, essa significa l’affrancamento da un peso, l’esonero della pratica intelligenza gli uomini (già tanto altrimenti oberata di gravi compiti) dall’obbligo di continuare a proporsi problemi inutili, perché già risolti”⁸⁰.

Sasso in merito a questo scritto di Calogero ha sostenuto che non era in “tutto e per tutto vero” che la posizione di Spirito fosse riducibile a quella di Calogero. Infatti attraverso “la critica della logica e della gnoseologia (quella dell’ontologia consegue al modo in cui intendeva le prime due) Calogero otteneva la conferma che il pensiero è tanto assoluto, incontrovertibile e, in questo suo carattere, onnipresente e necessario, quanto è “inobbiectivabile” in una regola che costituisca, essa, la ragione della sua razionalità intrinseca”. D’altra parte “nella sua critica che specificamente non era rivolta contro la logica e la gnoseologia, Spirito svolgeva invece fino alle sue conseguenze estreme il tema dell’ “antinomia”, che gli appariva intrinseca all’atto e al modo in cui Gentile l’aveva concepito”⁸¹.

In realtà, pur condividendo il carattere antiintellettualistico della filosofia di Gentile, ed esprimendo da una parte Spirito la richiesta di un pensiero che nella più diverse questioni della concreta esistenza provasse la sua efficacia e dall’altra Calogero quella di un pensiero che, proprio in virtù del rifiuto di problemi astratti, fosse indirizzato a comprendere i problemi non più dell’astratta metafisica, quanto piuttosto quelli che emergevano dalla vita degli uomini, i due pensatori non solo giungevano a conclusioni diverse, ma sin dall’inizio avevano accentuato aspetti diversi della filosofia di Gentile.

Una prima considerazione va posta relativamente all’approccio di Spirito alla filosofia di Gentile. Egli ha scritto che in essa trovava “la forza logica dell’argomentazione e, insieme, il *pathos* di una fede speculativa profondamente vissuta”⁸². Il primo motivo ha a che fare con il tema dell’incontrovertibile: esso rimanda alla logica, alla necessaria concatenazione di dimostrazioni razionali; il secondo ha a che fare con il desiderio umano, con la volontà, si tratta nei termini di Spirito della ricerca dell’assoluto. E’ stato rilevato come in realtà il tema dell’ incontrovertibile e quello dell’ assoluto rimandino in Spirito a due fenomenologie diverse che egli, credendo di seguire Gentile, ritiene inscindibili nell’attualismo⁸³. In questo senso la fine dell’assoluto, della speranza di vedere realizzata una comunità, è per Spirito la fine dell’incontrovertibile. Non così per Calogero. Egli, probabilmente in virtù dei suoi studi di logica antica, riusciva a distinguere tra il venir meno di alcune formulazioni logiche e la intuizione della verità nel concreto esercizio della parola e del pensiero. Il rifiuto della incontrovertibilità come principio logico dimostrato, non comportava quel crollo della certezza che segnava Spirito. La diversità era in questo senso presente sin dagli inizi.

⁷⁷ Ivi, p. 277.

⁷⁸ Ivi, p. 276.

⁷⁹ Ivi, p. 277.

⁸⁰ *Ibidem*

⁸¹ *Ibidem*, p. 271

⁸² U. Spirito, *Giovanni Gentile*, cit., p. 7.

⁸³ F. Valentini, *Commemorazione di Ugo Spirito*, in *Il giudizio storico nella ricerca e nella formazione della società civile*, a cura di B. Fazio Allmayer, Palermo, Fondazione Fazio Allmayer, 1981, pp. 31-32.

Dopo altre due lettere di Calogero del 1938, ed una di Spirito del 1940, riguardanti questioni accademiche, le lettere si interrompono e riprendono soltanto il sette gennaio 1945 con una lunga lettera di Calogero a Spirito.

Come è noto Calogero venne arrestato il 2 febbraio 1942, venne destituito dall'insegnamento universitario e dopo un periodo di confino a Scanno fu nuovamente arrestato e recluso nel carcere di Bari, dal quale uscì dopo il 25 luglio 1943.

Spirito restò a Roma dove continuò ad insegnare fino al 1 agosto 1944, quando venne sospeso dall'insegnamento dalla Commissione per l'epurazione. Egli presentò ricorso e dopo circa un anno il 9 maggio 1945 fu riammesso all'insegnamento

La lettera con la quale chiuderemo il nostro intervento è quella di Calogero del 7 gennaio 1945: essa è di un certo interesse per diverse ragioni.

Calogero, nella lettera si riferisce ad una precedente comunicazione di Spirito, che purtroppo non abbiamo. Come si evince dalla lettera di Calogero, Spirito si era lamentato di essere stato accusato, in uno scritto pubblicato nell'ottobre 1944,⁸⁴ di avere proposto, con il proprio corporativismo una soluzione "truffaldina" ai drammatici problemi economici del periodo.

Calogero, nel testo in questione, rievocava la nascita del liberalsocialismo. Egli, ricordando come il movimento liberalsocialista si iniziasse a delineare nel 1936, durante la guerra di Etiopia, precisava come esso fosse un fenomeno nuovo nell'ambito dell'antifascismo. Gran parte dell'opposizione al fascismo era infatti maturata tra persone che perlopiù avevano già compiuto le proprie scelte culturali e politiche negli anni precedenti ad esso. Per il liberalsocialismo non era stato così⁸⁵. La caratteristica di questa opposizione era che "l'antifascismo cominciava ad affermarsi in seno ad una nuova generazione di giovani tra i venti e i trent'anni" che pur non avendo partecipato attivamente al regime "tuttavia avevano avuto la loro prima formazione mentale in un ambiente politico e scolastico, che per lo meno in molti aspetti, non sempre soltanto esterni, era fascista". Infatti egli scriveva "il liberalsocialismo è stato, così un moto di antifascismo postfascista, non di antifascismo prefascista"⁸⁶. Con evidente riferimento autobiografico, egli ricordava come più di uno dei suoi primi animatori si fosse formato in un ambiente dominato dalla figura di Giovanni Gentile e, soprattutto nel centro di studi a lui particolarmente caro, la Normale di Pisa.

Continuando la descrizione, che come abbiamo visto era in parte autobiografica, Calogero sosteneva che questi giovani sentivano più vivamente di altri i limiti dell'antifascismo prefascista, in quanto non erano legati alle precedenti concezioni culturali e ritenevano che esse non erano state capaci di fermare il fascismo.

Il riferimento a Spirito si connette al giudizio espresso da Calogero sugli insegnamenti che i primi aderenti al movimento avevano ricevuto nella scuola durante gli anni del fascismo: tra questi l'unico che avesse un qualche legame con la politica era quello di economia corporativa, che giungeva però al massimo a denunciare la parzialità sia del liberalismo che del socialismo.

Il corporativismo, che avrebbe dovuto superare le opposte insufficienze di questi due sistemi economici e politici, ai loro occhi "svelava il suo carattere ridicolo, per non dire truffaldino". Proprio contro tale espressione doveva essersi lamentato Spirito, perché Calogero nella lettera scrive, "finalmente ho trovato il tempo di rintracciare il testo a cui tu ti riferivi: e ho visto, sì che c'è la parola "truffaldino" ma riferito alla "soluzione corporativa" in genere, e non certo alle convinzioni tue e neppure all'insegnamento della Scuola corporativa di Pisa: perché si parla di ciò che i normalisti avevano appreso dalle lezioni di economia politica del Liceo!⁸⁷". In effetti la precisazione di Calogero era puntuale e veniva ribadita dal fatto che il resto dell'articolo del 1944,

⁸⁴ Cfr. G. Calogero, *Ricordi del movimento liberalsocialista*, ora in G. Calogero, *Difesa del liberalsocialismo*, cit., pp. 189-198.

⁸⁵ Sulla radicale e diversa, rispetto alle tradizionali forze politiche, opposizione del liberalsocialismo al fascismo ha scritto pagine di grande interesse Norberto Bobbio nel *Profilo ideologico del Novecento italiano*, Einaudi, Torino, 1986, pp. 151-163. Per una considerazione complessiva del movimento si veda F. Sbarberi, *L'utopia della libertà eguale. Il liberalismo sociale da Rosselli a Bobbio*, Bollati Boringhieri, Torino, 1999.

⁸⁶ Ivi, p. 190

⁸⁷ Lettera di G. Calogero a U. Spirito del 7-1-1945, Archivio FUS

ricordando l'influsso di Croce, precisava che tali giovani "si contrapponevano, in tal modo, a coloro che andavano sì al di là della soluzione corporativa, ma, per non aver assorbito e compreso il più profondo insegnamento crociano, continuavano a prospettare il problema della conciliazione di libertà individuale e esigenze sociali sull'esclusivo piano dell'economia. Questi restavano fascisti o semifascisti in quella pia illusione che fu il corporativismo di sinistra"⁸⁸.

Calogero continuava la lettera argomentando a Spirito che il riferimento a ciò che i normalisti avevano appreso al Liceo era diverso da quello relativo agli studi alla Normale: in effetti egli riferiva l'espressione carattere truffaldino alla "soluzione corporativa" e all'insegnamento liceale, mentre l'espressione "pia illusione" era usata per descrivere il "corporativismo di sinistra" e l'insegnamento impartito alla Normale. Quindi se Spirito ed i corporativisti di sinistra erano stati preda di una "pia illusione", essi non avevano però inteso truffare i giovani.

Questa lettera, provocata dalla reazione di Spirito al saggio di Calogero dell'ottobre 1944 nel quale ricostruiva la genesi del liberalsocialismo, il sorgere della propria opposizione al fascismo e accennava al rapporto con coloro che ancora interni al fascismo, pure manifestavano motivi di insoddisfazione nei confronti del regime, scritta lo ricordiamo nel gennaio 1945, chiude quello che abbiamo considerato il primo periodo del carteggio. Essa è interessante perché offre spunti per cogliere quale fosse il rapporto tra i due intellettuali in un periodo così drammatico come quello che precedeva di poco la sconfitta definitiva del fascismo e la fine della guerra.

Calogero nel saggio aveva ribadito la radicale opposizione al fascismo dei giovani che daranno vita al liberalsocialismo. D'altra parte aveva usato l'espressione "pia illusione" per descrivere coloro che pure intendendo andare oltre il corporativismo, così come era stato realizzato negli ultimi anni del regime, restavano interni al fascismo.

Il radicale dissenso tra Calogero e Spirito era appunto sulla possibilità di mutare il fascismo agendo dal suo interno: mentre Spirito, pur esprimendo delle riserve nei confronti di alcuni aspetti della politica del regime, era di questa idea, Calogero riteneva impossibile, impraticabile e deleteria tale prospettiva. Essa era, nel migliore di casi, "una pia illusione".

Si trattava di una diversità radicale, sia per il giudizio sul fascismo e per la prospettiva della futura società, sia per i rischi connessi ad una attiva opposizione al fascismo. Per quanto riguarda Calogero, egli, al di là delle divergenze con Croce, considerava il fascismo un regime illiberale. Si trattava di un regime che impediva o limitava l'esercizio delle più concrete libertà politiche e civili: la sua era una critica politica. Per quanto riguarda Spirito la sua posizione era determinata dall'amezza per aver visto sconfitta la sua ipotesi di un fascismo in grado di riformulare ogni aspetto della realtà, compresa l'economia; sconfitta o totalmente ridimensionata.

Malgrado essa i due intellettuali continuarono il loro confronto. Abbiamo visto nel corso di queste pagine alcuni dei motivi che possono spiegare questo fatto: il comune riferimento alla filosofia di Gentile, una stima reciproca, una collaborazione intellettuale durata diversi anni.

La questione di cosa li unisse, pur nella diversità delle posizioni filosofiche e politiche, fu da essi esplicitamente affrontata nel libro del 1966, *Ideale del dialogo o ideale della scienza?*

Spirito scriveva, "ci unisce l'ideale di una vita e di una morale come comprensione, come amore come collaborazione, come *societas*"⁸⁹. Calogero ribadiva chiedendo a Spirito da dove gli venisse l'esigenza della persuasione e scrivendo che "proprio nell'esigenza di una più efficiente distinzione del persuadere dal coercire -la quale non permettesse più di giocare sulla parola - si concretò negli anni trenta, come ricordi benissimo, la reazione di molti di noi all'ideologia e alla prassi del fascismo"⁹⁰. Per entrambi gli studiosi, proprio a partire dalla metà degli anni trenta, in modi diversi, la filosofia doveva avere a che fare con una vita come comprensione, come *societas*, nella quale il rapporto sull'altro non fosse basato sulla violenza e sulla costrizione.

⁸⁸ G. Calogero, *Ricordi del movimento liberalsocialista*, cit., p. 191.

⁸⁹ U. Spirito-G. Calogero, *Ideale del dialogo o ideale della scienza?*, p. 4.

⁹⁰ Ivi, p. 43.