

DANILO BRESCHI

UGO SPIRITO

Arezzo 1896 – Roma 1979

Sommario

Ugo Spirito sviluppò un percorso filosofico che lo portò dal positivismo giovanile all'attualismo gentiliano, per poi distaccarsene elaborando il proprio "problematicismo". Il suo pensiero sulla religione è segnato dalla ricerca incessante dell'Assoluto, senza appagarsi in una delle religioni positive, le quali a suo avviso in un certo senso riducono il mistero religioso a mera cornice. Il mistero vero, per Spirito, è quello di fronte a cui si trova lo scienziato che non sa nulla di Dio, dell'Assoluto. A suo avviso, dunque, non c'è anima più religiosa dello scienziato che sa sollevarsi alla ricerca pura e disinteressata, sulla strada di una teologia negativa che è veramente la teologia della trascendenza.

Parole chiave: Ugo Spirito, problematicismo, teologia negativa, mistero, scienza e religione

Abstract

Ugo Spirito developed a philosophical path that took him from youthful positivism to G. Gentile's actualism, only to then distance himself from it by elaborating his own "problematicism." His thoughts on religion are marked by an incessant search for the Absolute, without being satisfied with any of the positive religions, which he believes, in a certain sense, reduce the religious mystery to mere framing. The true mystery, for Spirito, is the one faced by the scientist who knows nothing of God or the Absolute. In his view, therefore, there is no soul more religious than the scientist who can rise to the pure and disinterested search, on the path of a negative theology that is truly the theology of transcendence.

Keywords: Ugo Spirito, problematicism, negative theology, mystery, science and religion

Figlio di un ingegnere, si avvia inizialmente a studi giuridici, seguendo soprattutto le lezioni tenute, secondo l'orientamento positivisticò del tempo, da E. Ferri; insoddisfatto da questi primi studi, Spirito si orienta verso la filosofia, dopo aver sentito, nel 1918, la prolusione romana di G. Gentile, e si laurea, sotto la guida dello stesso, con una tesi sul pragmatismo. Segue Gentile nell'adesione al fascismo, e nel '23 osserva da vicino le vicende della riforma scolastica, assumendo la direzione dell'«Educazione nazionale». Nel '24 ottiene la libera docenza in Filosofia alla Facoltà di Lettere dell'Università di Roma. Nel '25 si iscrive al PNF e firma il *Manifesto degli intellettuali fascisti*. Assume dunque le funzioni di redattore capo dell'*Enciclopedia Italiana* e dal '27 al '35 co-dirige la rivista «Nuovi studi di diritto, economia e politica». Tra la fine degli anni Venti e la prima metà degli anni Trenta diventa il più noto e discusso teorico del corporativismo fascista, che egli legge in chiave di “comunismo gerarchico”, suscitando forti polemiche presso gli ambienti industriali e alcuni vertici dello stesso regime mussoliniano. Insegna Economia e politica corporativa (poi Politica ed economia corporativa) all'Università di Pisa dal '31 al '35. Spostato prima a Messina (dove insegna pedagogia) e poi a Genova, in un insegnamento filosofico, dal '37 giunge infine alla docenza in filosofia teoretica alla facoltà di Magistero di Roma. Passato sostanzialmente indenne il periodo bellico e immediatamente postbellico, alla fine del '50 Spirito otterrà la cattedra di Filosofia teoretica presso la Facoltà di Lettere e Filosofia, sempre all'Università di Roma. Alla Sapienza egli insegnerà fino al pensionamento. Dopo il 1918, l'altra data significativa dal punto di vista biografico-filosofico è il 1937, anno in cui pubblica *La vita come ricerca*, opera che segna il distacco di Spirito dall'attualismo gentiliano e l'inizio di una nuova personale posizione filosofica, denominata successivamente “problematicismo”. Tale diversa configurazione di pensiero si svilupperà in numerose opere, anzitutto in *La vita come arte* (1941), *Il problematicismo* (1948) e *La vita come amore. Il tramonto della civiltà cristiana* (1953). Proseguirà poi nel senso di un recupero post-positivisticò dello scientismo, inteso prima come “onnocentrismo” e quindi come ipotetismo, culminando nelle autobiografiche *Memorie di un incosciente* (1977). Tra gli allievi diretti di Spirito furono F. Valentini, C. Lacorte, I. Cubeddu, G. Baratta, Antimo Negri (anche se laureatosi a Napoli con A. Aliotta).

Il rapporto filosofico di Spirito con la religione (cristiana e non solo) passa attraverso diverse fasi. Abbandonata l'originaria fede cattolica nella quale era cresciuto, abbraccia giovanissimo il positivismo con l'ardore di un credente. Studente universitario a Roma, Spirito si interroga sulla natura umana, sul "libero arbitrio" e il rapporto tra l'individuo e la collettività in cui vive. Compiuti gli studi in giurisprudenza, il positivismo non pare più sufficiente, e ai suoi occhi di ventenne il vero non coincide più con la natura immediatamente ed empiricamente sperimentabile. I nuovi interrogativi portano Spirito ad abbracciare gli studi filosofici. L'incontro con la filosofia si traduce nell'abbraccio con l'idealismo gentiliano, il cosiddetto attualismo, che delle scienze ha un interesse secondario. Il passaggio viene compiuto con una convinzione tale da diventare ben presto, sono parole dello stesso Spirito, «difensore ed apostolo» della fede appena scoperta. Un tale passaggio fu favorito dal fatto che il primo maestro a giurisprudenza E. Ferri era stato allievo di R. Ardigò, ex prete cattolico, la cui filosofia "positiva" non negava l'assoluto, ma lo definiva un risultato dell'evoluzione piuttosto che un *a priori*. Per Ardigò, che preferisce parlare di "indistinto", l'inconoscibile non è l'assoluto o l'incondizionato che è al di là della conoscenza umana e la sorregge, ma è piuttosto l'ignoto, vale a dire ciò che non è ancora diventato conoscenza distinta. La "totalità" è afferrabile per Ardigò, almeno in linea di principio. L'unico vero ostacolo non è costituito dalla ragione umana e dai suoi limiti, ma dalla natura mutevole, instancabilmente diveniente e, in ultima istanza, infinita del reale. Si tratta di un infinito che non apre alla trascendenza, ma è tutto nell'*al di qua*. È il fondo e la ragione del finito, sostiene Ardigò, necessario non solo per la natura ma anche per il pensiero. Pertanto, il positivismo al quale si abbeverò il giovane Spirito non è una ricerca analitica sui procedimenti delle scienze, ma denota quella pretesa diffusa tra i positivisti (Comte per primo) di affidare alla scienza la scoperta di ipotetiche strutture ultime e definitive della realtà. Risulta insomma evidente quella tentazione *monistica* la quale intende ricondurre la spiegazione di ogni fenomeno ad un unico principio o causa. Una simile tentazione accomuna l'idealismo ad un certo modo di intendere il positivismo, per il quale tale tentazione prende solitamente la forma di un materialismo naturalistico. Da un quaderno di appunti sul pragmatismo, probabilmente del periodo 1918-1920, si trovano annotate alcune pagine de *La volontà di credere* di W. James con queste parole: «critica dell'evoluzionismo di Spencer – L'evoluzionismo è metafisica, non scienza». Il fondamento cercato da Spirito nel corso dell'intera sua vita presenta i caratteri dell'assoluto e coincide con l'onniscienza divina. Ne sono inequivocabilmente confermate le affermazioni fatte dal filosofo in un'intervista rilasciata al giornalista G. Grieco per il settimanale «Gente»

(11 novembre 1978): «La mia filosofia alla quale ho dato il nome di *problematicismo*, è l'unica filosofia che aspira a rinnegarsi, ad annullarsi. Ma perché questo avvenga è necessario che io trovi Dio: quel Dio che inseguo dal 1937, quando pubblicai il libro *La vita come ricerca*. È da allora, infatti, che Dio mi manca, nel senso che non riesco a dargli un "volto" che possa soddisfarmi. [...] Che Dio esista è certo perché è il principio di tutto, l'assoluto. Il solo fatto di ricercarlo, del resto, è una prova della sua esistenza. Ma a me uomo, non basta avere questa certezza. Io ho bisogno di dare un "volto" a Dio, di sapere che cosa egli è realmente. Ecco perché lo inseguo, interrogando me stesso e il mondo. C'è una domanda che urge dentro di me e alla quale sento di dover dare una risposta: chi è Dio? Proprio l'urgenza di tale domanda mi ha spinto a girare Paesi e Continenti per cercare una risposta che mi appagasse». Un Dio trascendente, come quello della tradizione ebraico-cristiana, creatore non creato di tutte le cose, non riesce ad essere creduto dal filosofo aretino e non soddisfa il suo anelito di adesione integrale dell'io (di ogni io) al tutto. Ma, al tempo stesso, la trascendenza in quanto inconoscibilità immediata e profondo "mistero" è ciò che, a suo avviso, connota davvero la dimensione divina. Dal secondo dopoguerra la trascendenza non è, come tale, negata, o lo è sempre meno, a patto però che l'ignoto non sia l'alibi per adagiarsi nel dogma e nel pregiudizio, paralizzando così la ricerca, ma sia, al contrario, la spinta ad agire secondo i ritmi di una ricerca tanto incessante quanto aderente alla realtà che non potrà che risultare trasformata da una simile immersione *nel* mondo. Sul finire degli anni Sessanta Spirito parla di una "teologia negativa" come quella che più si addice all'uomo di scienza e a chiunque voglia trovare nella realtà finita risposte alla propria percezione dell'infinito. Così si esprime Spirito in una conferenza tenuta nel settembre del 1968 a Venezia: «Il religioso di una religione positiva ha la rivelazione del mondo dell'al di là e la rivelazione gli dice che cosa possiamo aspettare, come possiamo salvarci, e quindi come dobbiamo agire in questo mondo. Quando sappiamo questo, sappiamo tutto. Rimarrà il mistero, ma sarà il mistero della cornice, sarà il mistero del singolo dogma, non è il mistero vero, quello di fronte a cui si trova lo scienziato che non sa nulla di Dio, dell'Assoluto. Il Dio si cela nel mistero, nell'ignoto ed egli guarda al di là con una trascendenza di carattere radicale. Lo scienziato è veramente religioso! E la sua teologia? È chiaro: la sua teologia è l'opposto della teologia delle religioni positive. Queste hanno una teologia che ha come contenuto la rivelazione, la religione dello scienziato ha una teologia che questo contenuto non ha, che a Dio non riesce a dare nessun attributo, di nessun genere; perciò una *teologia negativa* che è veramente la teologia della trascendenza. Questo vuol dire essere religiosi, *non c'è anima più religiosa dello scienziato che sa sollevarsi alla ricerca pura e disinteressata*». L'impressione che si

ricava da simili affermazioni è che la sensibilità religiosa di Ugo Spirito sia piuttosto un *sentimento* religioso, nel senso che ricorda quell'atteggiamento emotivo-spirituale che il Romanticismo tedesco aveva riassunto nel termine-concetto di *Sehnsucht*, intesa come anelito, desiderio, ricerca di qualcosa che resta indefinito nel futuro. Di fatto, la meta anelata è l'Assoluto; e a tenere costantemente accesa la sua ricerca è il compiacimento, anche a livello emozionale e di godimento estetico, di cui il sentimento si alimenta. Con ciò Spirito può essere senza dubbio definito un "orfano dell'Assoluto", un pensatore che ha tentato l'impresa faustiana di conciliare ragione umana e verità totale e definitiva, possibilmente senza dover approdare alla consueta conclusione che la ragione ha dei limiti che solo la fede può colmare. Solitamente, infatti, l'alternativa è tra coloro i quali accettano la persistenza dell'incertezza e coloro che, invece, si abbandonano al credo religioso. Spirito ha argomentato a favore di una terza possibile opzione, quella per la quale si resta nell'inquietudine, sospesi tra due negazioni. Una condizione filosofica ed esistenziale che però va oltre il puro negativo nel momento stesso in cui corteggia il nulla senza mai abbracciarlo. Potrebbe altresì nascondersi una saggezza tragica nella scelta compiuta da Spirito in direzione di una ricerca infinita che presenta alcuni tratti analoghi alla *Sehnsucht* romantica. Si è soliti fare riferimento a concezioni orientali ogniqualvolta si tratti di render conto di certi accenti mistici della posizione post-attualista di Spirito, specie quando egli parla di onnicentrismo. L'onnicestrismo spiritiano troverebbe invece, giusta l'ascendenza romantica qui evidenziata, la sua possibile traduzione occidentale, riannodando i fili con una tradizione misterica e sapienziale precristiana che, paradosso dei paradossi, l'era della tecnica riporterebbe a galla e renderebbe nuovamente pensabile. La più parte degli allievi non ha particolarmente sviluppato tematiche filosofico-religiose. Fu stimolato in tale direzione di studi soprattutto chi frequentò Spirito negli ultimi anni della sua vita, quando s'infittì il dialogo con teologi e filosofi cattolici come C. Fabro e P. Prini. Tra gli allievi indiretti che hanno affrontato il tema del rapporto tra problematicismo e religione vi è H.A. Cavallera, formatosi con V.A. Bellezza, a sua volta discepolo di G. Gentile.

BIBLIOGRAFIA

Scritti principali

- *Il pragmatismo nella filosofia contemporanea*, Firenze, 1921
- *Storia del diritto penale italiano. Da Cesare Beccaria ai giorni nostri*, Milano, 1925 (3^a ed. Firenze, 1974)
- *I fondamenti dell'economia corporativa*, Milano-Roma, 1932 (2^a ed. ivi 1936)
- *Scienza e filosofia*, Firenze, 1933
- *La vita come ricerca*, Firenze, 1937 (2^a ed. Milano, 2000)
- *Dall'economia liberale al corporativismo*, Messina-Milano, 1939
- *La vita come arte*, Firenze, 1941
- *Machiavelli e Guicciardini*, Roma 1944 (4^a ed. accresciuta, Firenze 1970)
- *Il problematicismo*, Firenze, 1948
- *La vita come amore. Il tramonto della civiltà cristiana*, Firenze, 1953
- *Critica della democrazia*, Firenze, 1963
- *Critica dell'estetica*, Firenze, 1964
- *Nuovo Umanesimo*, Roma, 1964 (2^a ed. riveduta e ampliata, ivi, 1968)
- *Il comunismo*, Firenze, 1965 (3^a ed. ivi, 1979)
- *Dal mito alla scienza*, Firenze, 1966
- *Giovanni Gentile*, Firenze 1969
- *Tramonto o eclissi dei valori tradizionali?* (con Del Noce A.), Milano, 1971
- *L'avvenire dei giovani*, Firenze, 1972
- *Dall'attualismo al problematicismo*, Firenze, 1976
- *Memorie di un incosciente*, Milano, 1977
- *La fine del comunismo*, Roma, 1978
- *Ho trovato Dio*, Roma, 1989 (postumo)

Scritti sull'autore

- AA.VV., *Il pensiero di Ugo Spirito*, vol. I, Roma, 1988-89
- Breschi D., *Spirito del Novecento. Il secolo di Ugo Spirito dal fascismo alla contestazione*, Soveria Mannelli, 2010
- Cavallera H.A., *Ugo Spirito. La ricerca dell'incontrovertibile*, Formello (RM), 2000
- Conti O., *Ugo Spirito e il problema religioso*, in «Scuola Cattolica», 91, 1963, pp. 28-43
- Corradi E., *Il problema di Dio in Ugo Spirito: dall'attualismo allo scientismo*, in «Filosofia e Vita», 9, 1968, pp. 13-22
- Del Noce A., *Il 'positivismo' di Ugo Spirito e il «soggetto come male»*, in AA.VV., *Il pensiero di Ugo Spirito*, cit., pp. 21-28
- Dessi G., *Ugo Spirito. Filosofia e rivoluzione*, Milano-Trento 1999

- Fabro C., *L'apertura al problema di Dio in Ugo Spirito* (una testimonianza), in AA.VV., *Il pensiero di Ugo Spirito*, cit., pp. 21-27
- Frongia G., *Il Dio di Ugo Spirito*, ivi, pp. 167-175
- Negri A., *Dal corporativismo comunista all'umanesimo scientifico*, Manduria, 1964
- Russo A., *Il problema di Dio in Ugo Spirito alla luce di un inedito*, in Spirito U., *Ho trovato Dio*, Roma, 1989, pp. 5-19
- Severino E., *Attualismo e problematicismo*, in AA.VV., *Il pensiero di Ugo Spirito*, cit., pp. 29-39
- Sideri R., *L'esigenza di Dio in Ugo Spirito*, in Murzi M., Pozzoni I. (a cura di), *Fede e ragione*, Villasanta (MB), 2016, pp. 67-794
- Spiazzi R., *La critica di Ugo Spirito al cristianesimo ne La vita come amore*, in AA.VV., *Il pensiero di Ugo Spirito*, cit., pp. 193-201
- Zamuner L., *Il problema di Dio in Ugo Spirito. Implicanze psicologiche e gnoseologiche*, Roma, 1970

Pagine o siti web dedicati

www.fondazione Spirito.it