FRANCESCO D'URSO

Tra Scienza e Vita: Economia e Diritto nel pensiero di Ugo Spirito

> ... il liberalismo, e specialmente quello economico, ha separato scienza e vita, facendo della prima la passiva contemplatrice della seconda: il corporativismo le unisce facendo della scienza il principio costruttivo della vita. Il *laissez–faire* costringeva il professore a guardare dall'alto della sua cattedra: il programma lo trascina giù a tracciare le linee direttive della sua azione.
>
> U. Spirito, *Economia programmatica*, in «Archivio di studi corporativi» III (1932), ora in Id., *Il corporativismo*, Catanzaro 2009[2], p. 617

1. *Introduzione*

L'identità tra scienza e filosofia, l'inscindibilità di teoria e pratica costituiscono la base ideologica di quella alternativa filosofica all'attualismo gentiliano che Ugo Spirito, insieme ad Arnaldo Volpicelli, cercò di elaborare nella rivista *Nuovi Studi di diritto economia e politica* (1927–1935) e a cui darà il nome di "attualismo costruttore": un tentativo controverso e coraggioso che utilizza come perno proprio l'analisi della scienza economica[1].

L'esperienza dei *Nuovi Studi* è il naturale approdo di un percorso meditativo che si snoda lungo il filo delle tre raccolte di saggi – *La critica dell'economia liberale* (1930); *I fondamenti dell'economia corporativa* (1932); *Capitalismo e corporativismo* (1933) – riuniti, poi, insieme ad altri scritti, nel volume *Il*

[1] I *Nuovi Studi* (dal 1927–1935) cercano di elaborare un originale modello di corporativismo giuridico ed economico, contro l'ormai esangue corporativismo ufficiale. Nelle sue *Memorie* Spirito stesso definisce laconicamente la finalità dei *Nuovi Studi*: "Il suo programma era nella dimostrazione concreta di un diritto, di una economia e di una politica che fossero insieme filosofia" (cfr. U. Spirito, *Memorie di un incosciente*, Milano 1977, p. 57). La rivista, pertanto, nasce con l'idea che diritto, economia e politica costituiscono il luogo figurato di autentica fusione tra filosofia e vita. La produzione scientifica in essa rinvenibile risponde all'esigenza, dunque, di difesa e di rilettura dell'attualismo, volte alla ricerca ed alla riaffermazione di quella identità innegabile tra le attività dell'esperienza pratica. Scheletro e architrave di questo ripensamento teoretico è, senza dubbio, un'idea corporativa fondata sull'identità tra

corporativismo (1970)[2]. Se i primi due testi possono essere configurati come la *pars costruens* e la *pars destruens* del suo pensiero in tema di scienza economica, il terzo rappresenta un momento di transizione determinante della sua ricerca filosofica e della sua posizione politica, primo passaggio di una revisione filosofica che con la pubblicazione di *La vita come ricerca* (1948)[3] caratterizzerà la seconda parte della produzione scientifica e della esistenza *tout court* di Spirito. Pertanto, mentre *La critica* e *I fondamenti* possono essere letti, per alcuni versi, contestualmente, per altri consequenzialmente, *Capitalismo e corporativismo* costituisce uno studio a parte, concentrato soprattutto sulla nuova definizione del profilo filosofico–giuridico della proprietà privata, in difesa della posizione strenuamente sostenuta al Congresso di Ferrara.

Se nell'*Avvertenza* al volume del 1930 il filosofo aretino esordisce così:

Il titolo di questo libro desterà un senso di diffidenza negli economisti di professione che pretendono di essere cultori di una scienza assolutamente obiettiva ed estranea a ogni concezione ideologico–

individuo e Stato; precursori ed interlocutori privilegiati di tale discussione sono, invece, Hegel, Gentile e i fratelli Spaventa. Un confronto difficile ed esigente, tuttavia, da interpretare in maniera critica e, a un tempo, in chiave riformatrice. Il progetto della *Nuovi studi* può essere, in definitiva, sintetizzato nei seguenti punti: realizzazione dell'idealismo attualistico nel campo delle singole scienze; sintesi delle tre scienze sociali più importanti (diritto economia e politica); rivalutazione della storia come momento unificante del processo della conoscenza; riconoscimento della politica come il suo terreno preferenziale. Un disegno ampio e complesso che trova la sua base etica e il suo valore nel "principio di collaborazione", una locuzione euristica tesa tanto a scongiurare l'idea liberista di una società atomizzata e antagonista, quanto a rifiutare lo schema della lotta di classe di matrice marxista. Sull'intera vicenda dei *Nuovi Studi* cfr. L. Punzo, *La soluzione corporativa dell' attualismo di Ugo Spirito*, Napoli 1984, p. 37–38, cfr. ID., *L'esperienza di «Nuovi Studi di diritto, economia e politica»*, in *Il pensiero di Ugo Spirito*, vol. II, Roma 1990, pp. 369–373.

Sull' "attualismo costruttore" e il suo sviluppo cfr. L. Punzo, *La soluzione corporativa dell' attualismo di Ugo Spirito*,cit., p. 22.

[2] Cfr. U. Spirito, *Il corporativismo*, Firenze 1970, riedito nel 2009 da Rubbettino Editore. Il seguente volume, in verità, si apre con *Dall' economia liberale al corporativismo. Critica dell' economia liberale* (1939), in cui sono ripresi solo alcuni saggi della *Critica* ed aggiunti altri editi successivamente. Per tale motivo, nel presente Testo i saggi relativi a *La Critica* ed a *I fondamenti* sono citati nella loro versione originaria mentre le pubblicazioni raccolte in *Capitalismo e corporativismo* sono citate nell'edizione più recente.

[3] Cfr. U. Spirito, *La vita come ricerca*, Firenze 1948.

politica. Con l'epiteto di liberale, intendo, invece, qualificare tutta l'economia tradizionale, in quanto ligia al principio dell'astratto individualismo e conseguente antistoricismo. E sarà vano difendere la scienza dell'economia da queste due accuse, sino a quando non si riconoscerà che a suo fondamento va posto il concetto dell'identificazione di individuo e Stato. In quel senso, poi, tale identificazione debba intendersi e tradursi in sistema scientifico mi propongo di mostrare in un volume su *L'economia corporativa*, che è in preparazione [4].

Il testo del 1932, invece, si apre con queste parole:

Questo volume, già annunciato nell'Avvertenza premessa a *La critica dell'economia liberale* (...) è il completamento di quella critica. Dopo aver dimostrato, infatti, la necessità di superare i principi ideologici che sono a fondamento della scienza economica tradizionale, occorreva precisare il nuovo orientamento e risolvere i problemi essenziali. Chiarito il concetto di economia corporativa in confronto della liberale e della socialista, ho cercato di rendere più evidente possibile il principio dell'identità di individuo e Stato, che è il presupposto necessario della nuova economia. E alla luce di questo principio ho discusso i problemi del soggetto economico, del valore, dell'utilità, dei gusti, dei bisogni, del benessere, della ricchezza nazionale, della libertà (monopolio e concorrenza), dell'intervento statale, della proprietà, dell'economia nazionale e dell'economia e dell'economia internazionale, del liberismo e del protezionismo; per tutti procurando di porre in rilievo il nesso sistematico che rende possibile una vera costruzione scientifica[5].

Punto di partenza dell'analisi del pensiero economico–giuridico di Ugo Spirito non può non essere, quindi, che la definizione di scienza, della sua metodologia e del suo rapporto con la filosofia.

2. *Il problema metodologico. La critica a Pareto*

La ricerca di una metodologia valida e inattaccabile che potesse preconizzare la totalità dell'attività scientifica rappresenta un momento centrale della riflessione di Spirito, sia negli anni Venti e Trenta – i più fertili della riflessione economica e giuridica

[4] Cfr. U. Spirito, *La critica dell'economia liberale*, Milano 1930, p. I.
[5] Cfr. U. Spirito, *I fondamenti dell'economia corporativa*, Milano 1932, p. I

– sia negli anni successivi al Secondo Conflitto Mondiale, dedicati ad un arricchimento, se non ad una vera e propria revisione, dei capisaldi del suo pensiero. Ciò che si manifesta con una certa chiarezza è il fatto che è proprio l'esigenza di rimodellare una nuova concezione della scienza economica a spingere Spirito a compiere una riflessione ampia e profonda sulla definizione della materia stessa e sulla possibilità che essa possa effettivamente considerarsi su un piano epistemologico alla luce dell'inadeguatezza degli anacronistici strumenti di lettura forniti da una economia tradizionale giudicata da più parti obsoleta e vacillante; nonché al cospetto di quelle trasformazioni radicali che le società del tempo vivevano e di cui, in Italia, gli autori più vicini alle ragioni del regime si sentivano interpreti privilegiati e d'avanguardia[6].

In questo arduo e pretenzioso tentativo, il confronto critico con l'opera di Vilfredo Pareto costituisce un punto nodale dell'intera questione e un passaggio imprescindibile per comprendere l'evoluzione del pensiero spiritiano, la cui fortissima impronta storicista lo lega, e al tempo stesso, lo divide, in modo indissolubile, al contesto complessivo della riflessione metodologica nell'ambito delle scienze sociali[7].

La ricerca paretiana incarna in pieno, al giudizio di Spirito, tutte le contraddizioni di quell'atteggiamento filosofico sospeso tra il rigore logico–matematico e le istanze storiciste, tra l'esigenza di razionalità scientifica dell'economia e la volontà del sociologo di rompere gli schemi di una realtà concepita staticamente,

[6] Per una attenta ed approfondita ricostruzione storico–giuridica delle vicende politiche e dottrinarie caratterizzarono l'instaurazione del sistema corporativo in Italia nonché il copioso dibattito che accompagnò il suo *iter* e la sua evoluzione cfr. I. Stolzi, *L'ordine corporativo. Poteri organizzati e organizzazione del potere nella riflessione giuridica dell Italia fascista*, Milano 2007.

[7] Cfr. L. Punzo *L'esperienza di «Nuovi Studi di diritto, economia e politica»*, cit., pp. 372. In tale prospettiva può essere considerato anche un certo interesse, da parte di Spirito, per un autore come Max Weber. Interesse testimoniato e confermato dal fatto che nei *Nuovi Studi* venne pubblicato, tra gli altri, il noto saggio weberiano *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*. Sul rapporto tra il pensiero di Spirito e l'opera di Max Weber cfr. L. Punzo, *La soluzione corporativa dell attualismo di Ugo Spirito*, cit., p. 22–23. Sulla critica a Pareto cfr. Ivi, p. 41–43.

cristallizzatasi in un dogmatismo fatuo e inconsistente. Se, infatti, l'economista Pareto tenta di arginare la deriva pluralista che la scuola storica di fine Ottocento ha generato – con l'obiettivo di ridurre i presupposti scientifici dell'economia ripiegando, sul piano metodologico, nell'analisi matematica – il suo successivo interesse per l'indagine sociologica lo porta a riproporre e riutilizzare indirettamente proprio quegli strumenti di lettura che un'impostazione storicista agevolmente offriva[8]. Mentre l'economista, quindi, forgia con leggi matematiche il fenomeno economico, il sociologo lo inserisce all'interno della realtà fattuale, eliminando la pretesa e il rischio di universalità che la legge economica porta con sé. Purezza e storicità si confrontano dialetticamente nel pensiero di Pareto, dando all'economia, a un tempo, valori propri e limiti esterni[9]. Spirito riconosce alla sua ricerca il merito di costituire il primo tentativo, seppur non completamente realizzato, di stabilire un confine tra economia e sociologia, tra scienza e filosofia e, in particolar modo, di limitare il campo della scienza economica, spogliandola del dogmatismo da cui era tradizionalmente contrassegnata[10]. Ciò che, invece, egli contesta fermamente è l'incapacità che Pareto mostra nel non intendere l'effettivo significato filosofico del termine concretezza e, pertanto, l'impossibilità che ne deriva di poter delimitare il ruolo effettivo che l'economia svolge come attività umana e, soprattutto, come scienza sociale[11]. La sua impostazione teoretica appare, agli occhi di Spirito, ancora fortemente legata alla metafisica positivistica di Comte, ai primordi teoretici di una riflessione sociologica che non riesce a superare gli argini di un razionalismo scientista, che ricorre irrimediabilmente all'astrazione speculativa a scapito di un'autentica filosofia del concreto[12].

[8] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto,* in ID., *La critica dell economia liberale*, cit., pp. 29–30.

[9] Cfr. Ivi, p. 30.

[10] Cfr. Ivi, p. 31.

[11] Cfr. L. Punzo, *La soluzione corporativa dell attualismo di Ugo Spirito*, cit., p. 35.

[12] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., pp. 32–33.

Spirito, in definitiva, muove una duplice critica: una all'analisi economica, l'altra alla lettura sociologica.

Per quanto concerne la prima il suo bersaglio polemico si concentra sull'elaborazione paretiana del concetto di ofelimità. Secondo la ricostruzione che Spirito alacremente mette in piedi, il percorso che Pareto compie lo porta ad una progressiva trasmutazione dal campo economico a quello sociologico. La scelta di un così ardimentoso itinerario determina una decisa squalificazione della scienza economica a vantaggio, almeno in apparenza, dell'indagine sociologica. Sebbene, infatti, nel *Cours d'economie politique* (1896)[13] Pareto riafferma, sotto l'influenza ancora predominante delle teorie di Walras, il dogma della libera concorrenza, elevandolo a «ragion d'essere della scienza economica»[14], affiora, già in questo scritto, una distinzione importante: l'ofelimità, a cui viene data una definizione alquanto ambigua, è un principio che, su un piano prettamente teorico, pone in essere solamente l'equilibrio economico e le sue regole, mentre lo svolgimento della prassi che esso qualifica, nel bene o nel male, costituisce il suo raggiungimento[15]. In altre parole, l'elemento sostanziale dell'analisi scientifica si riduce ad una formulazione astratta di un utile soggettivo dalla cui somma complessiva è possibile dedurre le condizioni necessarie e sufficienti per definire un'ofelimità generale; un'ofelimità generale il cui presupposto assiomatico sia ancora incarnato dalla libera concorrenza, innescando, in tal modo, quella *petitio principii* tipica della economia classica[16].

[13] Cfr. V. Pareto, *Cours d'économie politique*, vol. I, Losanna 1896.

[14] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 34. Inoltre ogni trasferimento di ricchezza è accompagnato da una distruzione di ricchezza; come corollario di tale ragionamento bisogna, pertanto, affermare che ogni monopolio dà luogo ad una distruzione di ricchezza. Sono questi i principi che hanno guidato Pareto nella crociata contro le teorie socialistiche e contribuiscono a riaffermare con forza l'assioma della libera concorrenza, che per Spirito rappresenta il "secondo principio della termo-dinamica" dell'economia liberale. Cfr. V. Pareto, *Cours d'économie politique*, cit., pp. 99-100; cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., pp. 35-36.

[15] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 37-38.

[16] Emerge, secondo Spirito, l'esigenza del Pareto, nel *Cours*, di sostituire l' "uomo reale" con il "tipo medio" per dare una qualche oggettività alla ofelimità, negando,

L'ofelimità è la finalità del percorso scientifico ma, al tempo stesso, diventa il punto debole dell'intero impianto teorico, il limite insuperabile della sua scienza economica dal cui ambito rimane estraneo l'uomo concreto; quell'uomo concreto la cui indagine rimane esclusivamente racchiusa nella meditazione filosofica[17]. Il concetto di ofelimità rappresenta il trionfo del soggettivismo economico, base dell'odiata economia marginalista, fondata sul falso presupposto che i beni non hanno utilità in sé, ma la acquistano a seconda dei gusti e dei bisogni del soggetto agente[18].

L'intera analisi economica, a questo punto, affonda le sue radici nel terreno infido dell'arbitrarietà, della comparazione *ad libitum* tra bene e bene, tra gusto e gusto, tra bisogno e bisogno[19]. Inoltre, l'aspetto valoriale rimane caoticamente imbrigliato nelle spire di una realtà fattuale genericamente descritta, pavidamente accantonata, volutamente depositata sul tavolo da lavoro del sociologo.

Tutto questo per Spirito non rappresenta un'adeguata distinzione tra astratto e concreto, ma, tuttavia, un primo apprezzabile elemento di discontinuità tra Pareto e la scienza economica tradizionale[20]. C'è già, infatti, la dicotomia mezzo–fine,

però, così la sua peculiarità rispetto al concetto di utile. Sul punto cfr. U. SPIRITO, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 57.

[17] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., pp. 58–60.

[18] Cfr. U. Spirito, *Benessere individuale e benessere sociale,* in ID*., I fondamenti dell'economia corporativa*, cit., p. 61.

[19] Cfr. Ivi, pp. 69–70. Più avanti aggiunge: "I gusti e i bisogni di cui l'economista può e deve occuparsi sono quelli che si rendono intelligibili nell'organismo della vita sociale e che rispondono quindi a finalità essenzialmente sociali: gli altri non sono veramente gusti né bisogni, bensì piuttosto manifestazioni patologiche di un'attività antisociale e vanno perciò considerati unicamente da questo punto di vista" (Cfr. Ivi, p. 73).

[20] Affiora già in questa analisi la doppia incapacità dell'economista: la prima di raffigurare una visione sistematica dei fenomeni economici; la seconda di dominare il mondo dischiuso dalla ricerca storicista. Inoltre appare del tutto inadeguata la distinzione tra distribuzione e produzione, soprattutto per ciò che concerne l'individuazione dell'aspetto politico e dell'aspetto economico del problema. Una sensibilità, quella di Spirito, che inevitabilmente ci riconduce alle note suggestioni schmittiane. In particolare sottolineiamo questo passaggio: "Questo è il punto in cui il socialismo si incontra con la economia classica ed il suo liberalismo. Infatti anche la sostanza della scienza sociale e della filosofia della storia del liberalismo riguarda la successione di produzione e distribuzione (...) Il liberalismo è una dottrina della libertà,

nonché il tentativo di sostituire il rapporto meccanico di causa–effetto con il concetto di "funzione". All' «atomismo meccanicistico della vecchia economia» si tenta di opporre, pur ancorandosi ancora a strumenti matematici, «una visione integrale e sistematica della realtà economica e sociale»[21]. L'utilizzo della "funzione" svela, indirettamente, questa intima «esigenza storicista»[22].

Il metodo matematico, malgrado il suo indiscutibile valore teoretico, si rivela sostanzialmente inapplicabile[23]. Ciò che ancora manca, infatti, è la connessione tra le previsioni della scienza economica e l'alterazione che le altre leggi sociali possono provocare, in quell'ampio interstizio che separa la semplicità dei teoremi e dalla molteplicità dei fenomeni reali.

Se nel successivo *Les Systemes socialistes* (1901) emerge la differenza tra finalità economica e politica, è nel *Manuale di economia politica* (1906) che la consapevolezza del limite della scienza è ormai matura[24]. L'evoluzione dal *Cours* al *Manuale* consiste nell'equilibrio che Pareto tenta di trovare tra le ragioni dell'economista–matematico e quelle del sociologo. Paradossalmente è proprio nella accentuazione sull'aspetto sociologico, così come accade nell'esperienza metodologica weberiana, che si

della libertà di produzione economica, della libertà di mercato e soprattutto della regina delle libertà economiche: della libertà di consumo. (...) Il socialismo, invece, pone la questione sociale come tale e come tale vuole trovarle risposta. Che cos'è dunque la questione sociale? (...) Nella sua sostanza, essa è un problema di giusta divisione e distribuzione, ed il socialismo è, in corrispondenza, soprattutto una dottrina della re–distribuzione. (C. Schmitt, *Appropriazione, Divisione, Produzione. Un tentativo di fissare correttamente i fondamenti di ogni ordinamento economico–sociale, a partire dal «nomos»* (1953), trad. it., in ID., *Le categorie del 'politico'*, Bologna 2005, pp. 302–303). Spirito dedica ampio spazio in vari punti e un saggio specifico, sul rapporto tra liberalismo e socialismo, senza però riconoscere mai alcuna forma di affinità tra i due filoni. Liberalismo e socialismo sono sempre costantemente descritti come due aporie contrapposte; cfr. U. Spirito, *Il corporativismo come liberalismo assoluto e socialismo assoluto*, in ID., *Capitalismo e corporativismo*, cit., pp. 543–562. Sul tema della doppia incapacità dell'economista cfr. U. Spirito, *Benessere individuale e benessere sociale*, cit., pp. 58–59.

[21] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 62.

[22] *Ibidem.*

[23] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 64.

[24] Cfr. V. Pareto, *Les Systèmes socialistes,* Paris 1901–1902 ; cfr. ID., *Manuale di economia politica*, Milano 1906.

afferma la necessaria "neutralità" della scienza economica. L'avalutatività si consolida solo se si confronta la teoria con la prassi, l'astrazione con il fatto, la legge matematica con la regola sociale. Il bene e il male di una misura economica dipendono dallo scopo che si intende perseguire o raggiungere, non dalla sua medesima essenza. La questione della scelta economico–politica si sposta dal piano ontologico a quello teleologico.

Il principio di concorrenza non è più un postulato indiscutibile ma un problema da risolvere[25]. Pareto incomincia qui, timidamente, a parlare di fenomeno economico concreto: libero scambio e protezione si giustificano soltanto storicamente. La scelta idonea in un luogo e in tempo dato dipendono da dinamiche che la scienza economica può soltanto spiegare, ma non affatto sostenere. Se da un punto di vista economico rimangono le considerazioni fatte negli scritti precedenti, esse vengono svuotate di qualsiasi contenuto ideologico[26].

Nel *Trattato di sociologia generale* (1917), infine, vero e definitivo spartiacque della ricerca paretiana, l'economia pura viene ancor di più ridimensionata[27]. L'analisi sociologica non ha più la mera funzione di integrazione della scienza economica, non è più il sostegno materiale all'astrazione della teoria. Nelle pagine del *Trattato* si celebra il riconoscimento del fatto che «la stessa indagine economica non può sussistere neppure come strettamente economica, perché fenomeni strettamente economici in realtà non esistono»[28]. La libera concorrenza viene soppiantata da una valutazione di impostazione storico–sociologica della realtà delle dinamiche economiche; l'ofelimità viene demolita dall'arbitrio da cui essa stessa è governata: un arbitrio che la pone al di fuori di qualsiasi discorso scientifico. Alla base di entrambe si scorge, finalmente, la sottesa "ideologia politica" che le ha sempre

[25] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., pp. 40–41.
[26] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 42.
[27] Cfr. V. Pareto, *Trattato di sociologia generale*, Firenze 1917.
[28] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 44.

costantemente sostenute, trincerandosi dietro l'impostazione metodologica e la costruzione teorica[29].

Attorno al dichiarato trionfo dello storicismo e della sociologia sulle macerie della legge economica, tuttavia, si concentra il secondo versante della critica spiritiana. Egli, ancora scettico sull'effettivo accantonamento del suo rigore matematico, coglie una profonda inconsistenza nell'approccio sociologico di Pareto: l'inefficacia manifesta degli strumenti concettuali utilizzati, una confusa e superficiale considerazione dell'oggetto della propria ricerca, l'inconsapevolezza dell'intrinseca unitarietà della realtà dei fenomeni umani.

L'errore del Pareto, e dei sociologi in generale, secondo Spirito, è quello, ancora una volta, di considerare la realtà «come un aggregato o come una somma di elementi variamente riavvicinati e combinati», scomponibili e numerabili in unità semplici. Il fenomeno concreto è uno solo e non è divisibile in fattori primi[30]. Il fatto che Pareto possa parlare, del resto, solo di una scienza economica statica e non approfondire quella dinamica, dimostrerebbe, contemporaneamente, il carattere astratto che la scienza riveste e il fallimento, da un punto di vista epistemologico, della sociologia stessa[31]. In particolar modo, egli ravvisa una diffusa indeterminatezza, soprattutto nello sforzo di operare una separazione tra azioni "logiche" e "non-logiche" – il cui eventuale approdo non può mai costituire il principio di una scienza, tutto al più la sua conclusione[32] – nonché nell'altrettanto fumosa definizione di beni in senso economico[33].

[29] Cfr. Ivi, p. 59.

[30] Il fenomeno concreto, in ambito economico, come descritto dal Pareto non esiste; in realtà Spirito crede che non sia nemmeno teoricamente possibile parlare di fenomeno economico. Sul tema cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 65 e 67-68.

[31] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 70.

[32] Cfr. Ivi, pp. 49-52.

[33] La insufficiente determinazione del concetto di bene e azione economica inficia, *tout court*, anche la *fictio* dell'*homo oeconomicus*, levando ogni significato al binomio economia pura-economia applicata. Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 53.

Pareto si accorge dell'impossibilità di individuare un netto rapporto tra le cause e gli effetti dei fenomeni economici, avvertendo con grande sensibilità, l'enorme faglia che inevitabilmente si apre tra le scienze esatte e le scienze sociali[34]. Tuttavia, nel giudizio di Spirito, egli rimane sospeso tra il «dogmatismo dei miopi» e lo «scetticismo degli storici»[35]. Nella prima parte della sua produzione appare, infatti, vincolato alla prima posizione; nella seconda, invece, sposa irrimediabilmente il secondo atteggiamento. Schiacciato dalla necessità di una duplice reazione nei confronti del radicalismo degli economisti e del relativismo degli storicisti, si sente costretto a risolvere l'antinomia tra scienza e vita, mostrando in tale operazione tutto il suo coraggioso afflato verso il tema della concretizzazione del dato scientifico. Ma senza riuscirci, in quanto essa non è risolvibile[36].

Ciò che emerge, in definitiva, dalla lettura critica di Spirito e del suo interesse per l'opera di Pareto è l'impossibilità che egli rileva nell'intraprendere la strada del dualismo economia–società – la prima intesa come scienza astratta, la seconda considerata come scienza del concreto – senza modificare l'approccio metodologico della vecchia scienza[37]. Soltanto con un drastico e consapevole distacco dai suoi presupposti diventa possibile riempire di contenuto l'attività scientifica e ristabilire il vero rapporto che intercorre tra essa e la riflessione filosofica.

La filosofia dell'atto, infatti, considerata in un'accezione semantica ancora legata alla visione idealistico–gentiliana, verificando le identità tra i fatti e l'azione, si riversa nella "vita" che diventa, ad un tempo, il luogo e l'oggetto dell'indagine filosofica[38]. Inoltre, la risoluzione della scienza nella vita rappresenta il

[34] Cfr. U. Spirito, *Vilfredo Pareto*, cit., p. 61.
[35] Cfr. Ivi, p. 54.
[36] Cfr. Ivi, p. 71.
[37] Cfr. U. Spirito, *Verso l'economia corporativa* in ID., *La critica dell'economia liberale*, cit., p. 146.
[38] Cfr. L. Punzo, *La soluzione corporativa dell'attualismo di Ugo Spirito*, cit., p. 31.

passaggio fondamentale dall'astrattezza della supposta "scienza pura" alla concretezza dell'autenticità scientifica delle "scienze applicate"[39]. Tale paradigma trova, negli scritti che vanno almeno fino al 1937, l'unanime e il ripetuto sostegno dell'impostazione filosofica generale, delle sue categorie, della sua, fino ad allora incontestabile, capacità di sintesi del concreto.

3. *Il rapporto filosofia- scienza. La critica a Croce*

La dialettica filosofia–scienza, dunque, che caratterizza peraltro l'*incipit* stesso de *La critica*, costituisce la base indiscutibile dell'inquadramento problematico su cui Spirito intende impostare una messa in stato d'accusa, non solo, come visto, dell'economia liberale – sia su un piano metodologico che su un piano sostanziale – ma anche, e in maniera non affatto velata, dell'intera tavola valoriale sulla quale è imperniato il pensiero individualistico–borghese *tout court*, in tutti suoi aspetti e in ogni sua manifestazione[40].

In questa fase della formazione della dottrina spiritiana la scienza, in quanto determinazione astratta del molteplice e del particolare, è ineluttabilmente subordinata alla filosofia, concretizzazione e, dunque, universalizzazione del particolare[41]. Una filosofia che, tuttavia, intesa come *praxis*, necessita della scienza, essendo questa fatto e natura, suo ineliminabile oggetto e suo strumento preferenziale[42].

[39] Cfr. L. Punzo, *La soluzione corporativa dell'attualismo di Ugo Spirito*, cit., p. 34.

[40] Il saggio *La scienza dell'economia*, pubblicato nel *Giornale critico della Filosofia italiana* (VII 1926,3, pp. 286–300) e riproposto nelle prima parte della sua *Critica*, appare come un'approfondita revisione del rapporto tra filosofia e scienza, il superamento della separazione gentiliana e la ricerca di un legame proprio a partire dall'economia; sul tema cfr. L. Punzo, *L'esperienza di «Nuovi Studi di diritto, economia e politica»*, cit., p. 368.

[41] Cfr. U. Spirito, *La scienza dell'economia,* in *La critica dell'economia liberale*, cit., p. 3.

[42] La filosofia dello scienziato è nel porre i limiti della sua scienza, nel riconoscere il labile ma incancellabile confine tra l'astrazione teorica e la speculazione filosofica,

Per Spirito, dunque, scienza e filosofia non possono rimanere compartimenti stagni, vasi non comunicanti, rette parallele sul piano infinito della ricerca umana; la scienza deve essere, al contrario, «attuazione della filosofia», la filosofia, a sua volta, «consapevolezza della scienza»[43]. Su questo fondamento si apre la critica ontologica alla costruzione teoretica di Benedetto Croce[44].

In materia economica l'intero percorso di riflessione crociana ha un punto di inizio nel *Materialismo storico ed economia marxista* (1900), e un'ultima e naturale confluenza ne *La Filosofia pratica* (1908–9). Tra di essi si inseriscono, temporalmente e logicamente, i *Lineamenti di una logica come scienza del concetto* (1904–5), un punto di svolta all'interno di questo complesso e intricato itinerario filosofico[45].

Ad una prima lettura emergono due distinte posizioni nell'elaborazione della sua teoria economica: da un lato un'immediata distinzione tra scienza e filosofia, che Spirito critica perché conduce ad una concezione astrattamente filosofica della scienza; dall'altro una troppo netta divaricazione tra i due termini che porta ad una visione astrattamente empirica della scienza medesima[46].

Nel *Materialismo storico*, infatti, Croce, pur aderendo all'apodittica affermazione di utilità–ofelimità, rileva alcuni errori decisivi nei fondamenti dottrinari della sociologia di Pareto: se, *prima facie*, egli contesta il suo atteggiamento scientista, privo di una chiara metodologia nonché il vacuo tentativo di inserire il

tra l'elaborazione di ipotesi e leggi scientifiche e la formazione di una ontologia autentica e scevra di elementi empirici e fenomenici. Cfr. U. Spirito, *La scienza dell'economia*, cit., pp. 4–5.

[43] Cfr. U. Spirito, *Croce economista*, in ID., *La critica dell'economia liberale*, cit., p. 96.

[44] Sul confronto con Croce cfr. L. Punzo, *La soluzione corporativa dell'attualismo di Ugo Spirito*, cit., pp. 43–45.

[45] Cfr. B. Croce, *Lineamenti di una logica come scienza del concetto puro. Memoria letta all'Accademia pontaniana nelle tornate del 10 aprile 1 maggio 1904, e del 2 aprile 1905 del socio Benedetto Croce,* Napoli 1905.

[46] Cfr. U. Spirito, *Croce economista*, cit., p. 76.

"liberismo" all'interno di una ricerca epistemologica, le sue maggiori riserve riguardano soprattutto due fattori[47]. Il primo è la confusa commistione di soggettivismo, psicologico, edonismo ed altre influenze che non consentono all'economia di imporsi come scienza indipendente; il secondo, invece, è l'inadeguatezza del calcolo matematico a porsi come strumento ermeneutico della realtà economica[48].

Croce, in altre parole, cerca di dimostrare la natura qualitativa della scienza economica sostenendo la «spiritualità del fatto economico e l'assoluta vanità di ogni tentativo di considerarlo altrimenti»[49]. Alla lettura meccanicistica del fenomeno economico del Pareto, egli contrappone l'idea di un'economia basata sulla valutazione del valore intrinseco ai suoi fatti. Una valutazione che, pertanto, non può mai essere ridotta ad una comparazione algebrica dei suoi dati numerici. Per Croce «l'economia non conosce cose e oggetti fisici, sibbene azioni»[50]. L'agire economico, perciò, non è esprimibile attraverso un metro di misurazione matematico e le scelte individuali sono determinate, piuttosto, da una selezione tra valore e non–valore delle medesime in una data e precisa situazione storica.

Già in questa fase emerge una considerazione del fatto economico come un atto umano volitivo, non qualificabile da un punta di vista etico. Di fronte alla affermazione crociana

[47] Croce manifesta le sue perplessità al Pareto in due lettere, datate 15 maggio 1900 e 20 ottobre 1900. Sul tema cfr. B. Croce, *Sul principio economico. Due lettere al prof. V. Pareto (1900–1901)*, in ID., *Materialismo storico ed economia marxista*, Bari 1973², pp. 209 e ss. Del resto di una proficua corrispondenza tra i due troviamo testimonianza anche nei carteggi dello stesso Pareto; scrivendo al Pansini nell'aprile del 1917 egli mostra tutto il suo rammarico per non aver ancora incontrato di persona il Croce, ma di avere instaurato solamente uno scambio epistolare. Sul tema cfr. G. De Rosa (a cura), *Carteggi paretiani. 1892–1923*, Roma 1964, p. 111.

[48] Croce, dopo la pubblicazione di Pareto del *Manuale* nel 1906, decide di non "collaborare più" ma di difendere i confini tra la "scienza" paretiana, esatta e matematica, e la sua "filosofia". cfr. U. Spirito, *Croce economista*, cit., pp. 77–79.

[49] Cfr. U. Spirito, *Croce economista*, cit., p. 80.

[50] Cfr. B. Croce, *Materialismo storico ed economia marxista*, Milano 1900, p. 230, (d'ora in poi B. CROCE, *Materialismo storico*, cit.); cfr. U. Spirito, *Croce economista*, cit., p. 82.

dell'esperienza economica come «attività pratica dell'uomo» indipendente «da ogni determinazione morale o immorale»[51], Spirito ribatte:

> è un principio che si chiude in se stesso, trascinando nel suo vuoto tutta la scienza. E la determinazione dell'atto economico nella sua individualità irrelata, che si può soltanto vivere nella sua immediatezza, ma non contemplare e fare oggetto di scienza. È un attualismo relativistico, filosoficamente, non meno che scientificamente, assurdo[52].

L'errore di fondo, nella prospettiva spiritiana, va ricercato a monte dell'intero ragionamento crociano, ossia nella peculiare relazione che questi individua tra filosofia e scienza.

Croce considera, aristotelicamente, le scienze come lenti di lettura di aspetti di un'unica realtà, che si differenziano per l'oggetto ma non per il metodo e il fine. Inoltre, distinguendo fatti esterni, oggetto delle scienze – che hanno per definizione il loro principio al di fuori di essi – e fatti interni, oggetto della filosofia, che si identificano con i propri principi, giunge ad una insostenibile ed indistinta compenetrazione tra la realtà empirica e principi primi[53].

Questa equivoca e contraddittoria posizione viene superata dai *Lineamenti* che, improntati su una radicale differenza tra filosofia e scienze naturali, conducono Croce alla nota squalificazione della scienza, considerata come mera detentrice di "pseudo–concetti", accanto alla tre forme di autentica conoscenza dell'arte, della storia e della filosofia. Questo passaggio teorico, sotto lo sguardo critico di Spirito, determina oramai quella incolmabile scissione tra filosofia e scienza che caratterizzerà il successivo e definitivo consolidamento del suo impianto teoretico generale[54].

Con la pubblicazione de *La Filosofia della Pratica* (1908–9) Croce approda all'impossibilità di concepire *tout court* le leggi

[51] Cfr. B. Croce, *Materialismo storico*, cit., p. 236.
[52] Cfr. U. Spirito, *Croce economista*, cit., p. 85.
[53] Cfr. Ivi, p. 86.
[54] Cfr. Ivi, p. 89.

economiche, data l'eterogeneità della vita individuale che sta a capo dell'economia[55]. Egli, inoltre, apre alla possibilità di adottare un criterio quantitativo nella valutazione del fenomeno economico, ricucendo la precedente frattura tra fatto e valore. Ma questo, secondo Spirito, fa sprofondare il suo pensiero nella *petitio principii* paretiana[56]: la scelta di criterio di identificazione del fatto economico è già una sua definizione; ciò che dovrebbe essere un presupposto si identifica, naturalmente, con la sua conclusione.

L'economia, per Croce, studia una realtà finita che essa individua «ritagliando dagli atti volitivi alcuni gruppi che semplifica e irrigidisce nello schema dell' *uomo economico*»[57]. Tuttavia, l'invito agli scienziati a "non filosofare" li conduce a negare la consapevolezza e i motivi della propria scienza. Di contro, l'invito ai filosofi a "non calcolare", nega la possibilità per il filosofo di segnare il confine tra una filosofia e una scienza dell'economia[58].

Croce, nell'ottica spiritiana, pur prendendo correttamente le distanze dal vecchio canovaccio dell'economia liberale, con la matura e definitiva elaborazione del suo sistema filosofico ha il demerito di frantumare «il mondo dello spirito in pezzi esangui», invece che analizzarlo in maniera dialettica e unitaria, secondo un'impostazione che il filosofo di scuola gentiliana eredita dall'attualismo di cui rimane, benché se ne distanzi in seguito, un convinto sostenitore[59].

[55] Cfr. B. Croce, *Filosofia pratica. Economia ed etica*, Bari 1908; cfr. U. Spirito, *Croce economista*, cit., p. 91.

[56] Cfr. U. Spirito, *Croce economista*, cit., p. 92.

[57] Cfr. B. Croce, *Filosofia pratica*, cit. , p. 242.

[58] Cfr. U. Spirito, *Croce economista*, cit., p. 95.

[59] Se, di fronte alla svalutazione crociana, Spirito afferma l'identità tra filosofia–scienza, proprio attraverso l'indagine filosofia egli giunge, poi, alla seconda decisiva identità, quella tra l'economia e l'etica. Sul tema cfr. U. Spirito, *Croce economista*, cit., p. 96; cfr. A. Canziani, *L'economia programmatica nel pensiero di Ugo Spirito,* in *Il pensiero di Ugo Spirito*, vol. II, cit., p. 444. Per quanto concerne il rapporto tra Spirito e Gentile, va rammentato che se la frattura con il regime si consuma con la nota relazione di Ferrara sulla proprietà corporativa (cfr. *infra* 7), l'allontanamento dal maestro inizia nel '37 con la pubblicazione de *La vita come ricerca* e culminerà, poi, nel dopoguerra con il saggio *Dall'attualismo al problematicismo* (cfr. U. Spirito,

Mentre, in definitiva, egli scorge in Pareto l'incapacità di uscire dalla scienza economica classica e, dopo coraggiosi ma vani tentativi, quello di rintanarsi nel calcolo economico (come economista) e di annegare nel mondo di una fattualità arbitraria e sterile (come sociologo), a Croce egli contesta il solco che questi apre tra filosofia e scienza, nonché la sua eccentrica pretesa di categorizzare lo spirito nel suo schematico e fittizio quadrilatero di vero, buono, utile e bello. Entrambi hanno il demerito di non riuscire a sintetizzare l'astratto e il concreto, di non risolvere né definire la dialettica tra le due diverse attività: il primo, stretto nella confusione, concettuale e metodologica, fra economia e sociologia; il secondo, a causa del suo disegno di radicale separazione tra filosofia e scienza.

4. *Definizione della scienza economica*

Per quanto, invece, concerne la determinazione dell'economia come scienza, Spirito parte dal presupposto che la distinzione tra scienze esatte, scienze naturali e scienze sociali ha soltanto un valore empirico e diventa, pertanto, del tutto fatua e arbitraria se portata sul terreno dell'indagine filosofica[60]. Alla base di tale presa di posizione emerge un'impostazione epistemologica che ravvisa, come oggetto dell'analisi scientifica, non l'individuale, ma il particolare, non l'universale, ma il generale e il complesso. In altre

Dall'attualismo al problematicismo, Firenze 1950). Sul rapporto tra Spirito e Gentile cfr. L. Zavatta, *Il dissenso tra Spirito e Gentile*, in ID., *La pena tra espiare e redimere nella filosofia di Ugo Spirito*, Napoli 2005, pp. 243–267; per un'ulteriore e recente lettura dell'attualismo di Spirito cfr. H.A. Cavallara, F.S. Festa (a cura), *Ugo Spirito tra attualismo e post- moderno*, Roma 2007.

[60] Si legge , tra le righe, una sostanziale insofferenza di Spirito verso qualsiasi dicotomia o polarizzazione delle scienza, sia da un punto di vista sostanziale che da una prospettiva metodologica. Le separazioni diltheyane o quelle più ardite dei neo–kantiani alla Windelband o alla Rickert incontrano un immediato e fermo scetticismo. Perplessità e distacco che, del resto, caratterizzano, nel rapporto certamente più stretto che lega Spirito e l'idealismo italiano, la sua opera e l'impostazione filosofica di Benedetto Croce. In altre parole, anche in questo ambito, come poi meglio vedremo, l'obiettivo di Spirito si realizza in una unificazione concettuale che attraversi tutto il campo dello scibile umano. A riguardo cfr. U. Spirito, *La scienza dell'economia*, cit., p. 10.

parole, il mondo empirico viene rappresentato come un insieme di fenomeni non sottoponibile, *sic et simpliciter*, alle categorie filosofiche dell'individualità e dell'universalità. La realtà fattuale è dominata da una molteplicità indistinta e irrazionale di elementi che non consentono che schematizzazioni vacue e approssimative. Distinguere a priori fenomeni sociali e fenomeni non–sociali appare come un'operazione scientificamente priva di qualsiasi fondamento[61]. Ciò che, viceversa, egli definisce con estrema chiarezza, diventando un elemento prodromico dei *Nuovi Studi*, è l'oggetto proprio di tutte le scienze sociali: lo Stato e i suoi rapporti con l'individuo. Le scienze sociali, in sostanza, rappresentano il campo di soluzione scientifica dei problemi del nuovo Stato, il terreno di ricerca insostituibile delle relazioni sorgenti in seno all'attività, economica e giuridica, di un potere accentratore e onnicomprensivo[62].

Malgrado, poi, si possa riconoscere alla scienze cosiddette sociali – tra le quali chiaramente è compresa l'economia stessa – l'utilizzo di un numero di postulati più ampio rispetto alle scienze matematiche e, di conseguenza, un livello di astrattezza più basso dei suoi risultati teorici, non è possibile individuare un vero dualismo. Siccome, filosoficamente parlando, la scienza non è mai espressione del concreto, l'autentica dialettica non si verifica mai all'interno del concetto di scienza, ma nell'alveo del rapporto tra scienza e vita, nella dicotomia tra astratto e concreto, nelle strade diverse ma intimamente collegate che l'analisi scientifica e l'indagine filosofica devono necessariamente intraprendere[63].

Una volta fissate queste premesse, agli occhi di Spirito sembra facile e automatico imputare alla scienza economica tradizionale una serie di errori inconfutabili.

[61] Cfr. U. Spirito, *La scienza dell'economia*, cit., pp. 11–12.

[62] Cfr. A. Canziani, *L'economia programmatica nel pensiero di Ugo Spirito,* cit., p. 441; Sul tema cfr. U. Spirito, *Economia Programmatica*, in *Nuovi studi di diritto, economia e politica*, 1932, fasc. III–V, pp. 145–153, ora in U. Spirito, *Capitalismo e Corporativismo*, in ID., *Il corporativismo*, Catanzaro 2009², pp. 607–618.

[63] Cfr. U. Spirito, *La scienza dell'economia*, cit., pp. 13–15.

In primo luogo viene ad essa addebitato il fatto di aver considerato il concetto di economia come una categoria filosofica e di aver voluto identificare l'ipostasi *homo oeconomicus* con la «fantastica raffigurazione» del suo soggetto[64].

Giacché, infatti, non può darsi luogo ad alcuna categoria del particolare, della fattualità e, in generale, di qualsiasi oggettualità, l'economia, elevata pretestuosamente in una dimensione filosofica, non potrebbe nemmeno più costituire un'astrazione scientifica[65]. Detto diversamente, essa se, da un lato, non può aspirare a ritagliarsi uno spazio all'interno della disciplina filosofica, dall'altro, nel perseguire questo suo vano sforzo, rischierebbe di perdere anche i suoi più specifici connotati epistemologici.

Inoltre, mentre nel primo caso la riduzione del molteplice all'uno e l'identificazione del fatto con l'atto farebbero coincidere economia ed etica, nel secondo, l'antitesi classicamente definita tra utile e morale, interesse particolare e interesse materiale, sarebbe erroneamente considerata come la dialettica tra due "concretezze", quella dell'economia e quella dell'etica. In verità, essi non sono altro che la sintesi a priori realizzatasi nel ventre stesso dell'eticità, il superamento dell'astrattezza del particolare che, negandosi, si universalizza[66].

Ed è proprio in questi passaggi che l'ostilità di Spirito verso il pensiero moderno di impronta liberale si manifesta con estremo vigore. Un pensiero moderno dominato da ipostatizzazioni antitetiche che, lungi dal superarsi mediante una dialettica che elimini il contrasto e l'opposizione tra i termini, alimenta l'obiezione e il dubbio, realizzando un'*epoché* permanente, una sospensione pericolosa e insoddisfacente della riflessione filosofica e uno sviamento della ricerca dal suo intimo fine, ossia quello di

[64] Cfr. Ivi, p. 18.
[65] *Ibidem*.
[66] Cfr. U. Spirito, *La scienza dell'economia*, cit., pp. 18–19.

addivenire ad una unificazione concettuale e ad una chiara e inoppugnabile formulazione ontologica[67].

L'economia, dunque, non può che rappresentare la negatività dell'etica, il suo non–essere, e quindi espressione non tanto della categoria dell' "utile", quanto di quella dell' "immorale". Ma del non–essere, tuttavia, non può esservi né scienza né filosofia[68].

In questo passaggio la posizione di Spirito sembra radicalizzarsi al punto tale che sembrerebbe impercorribile qualsiasi tentativo di definire, anche *ex novo*, una scienza economica. Tale orientamento appare ancora più netto se si leggono le pagine che il filosofo dedica alla valutazione dei concetti di economia pura e di economia politica[69].

L'economia pura non rappresenta, infatti, né la fondazione di una scienza dell'*homo oeconomicus* – operazione ingiustificabile e assurda – né l'identificazione di una pretesa "purezza" con l'astrazione e la scientificità di una attività umana saldamente vincolata alla realtà empirica – operazione, invece questa, del tutto superflua[70].

A sua volta, il distico "economia politica" si presenta alle orecchie di Spirito addirittura come un ossimoro, dal momento che il primo termine sarebbe facilmente riconducibile ad un vago

[67] Cfr. U. Spirito, *La vita come ricerca*, cit., p. 31; cfr. G. Di Nardi, *Ugo Spirito sulle trasformazioni sociali generate dalla rivoluzione scientifica* in *Il pensiero di Ugo Spirito*, vol. II, cit., p. 503.

[68] Cfr. U. Spirito, *La scienza dell'economia*, cit., p 19. In questa prospettiva appare esemplare la critica di Spirito alla dottrina del Pantaleoni, economista tra i più noti e apprezzati in quegli anni. L'idea di una azione economica guidata dall'egoismo agli occhi del filosofo appare come una negazione del carattere di universalità che denota l'azione stessa. Al concetto di azione non può essere accostato alcun tipo di attributo che, inevitabilmente, ne limiti la portata e ne riduca la definizione. In tal senso altruismo ed egoismo, pur rimanendo nell'alveo del mondo economico, non sono altro che i termini dialettici di un'unica realtà. Sull'opera di Pantaloni cfr. Ivi, pp. 20–21.

[69] Sull'economia pura è interessante lo scambio di vedute che Spirito e de Finetti si scambiarono a cavallo tra gli anni '30. Sul tema appare esaustiva la ricostruzione in M. De Felice, *Il dibattito sull "economia pura": Ugo Spirito e Bruno de Finetti,* in *Il pensiero di Ugo Spirito*, vol. II, cit., pp. 471–479.

[70] Se l'economia applicata ha delle perplessità sulla base liberale della sua scienza, l'economia pura rimane sempre ancorata al dogma classico della libera concorrenza. Spirito, citando Serpieri, coglie la tendenza, da parte degli economisti, a giocare sul dualismo economia pura–economia politica: in questa maniera pur discostandosi nella

concetto di scienza, e quindi ad una astrazione; il secondo, al contrario, ad una realtà concreta, e quindi inevitabilmente alla filosofia. I due fonemi, dunque, seppur biunivocamente legati, non potranno mai identificare né due realtà distinte, né il soggetto e il predicato di un'unica sostanza, tutto al più il suo astratto e il suo concreto[71].

Ciò che, tuttavia, Spirito intende arginare con la sua critica distruttiva è un altro equivoco dualismo:

quello tra l'esistenza di una scienza astratta – l'economia pura – e l'idea di una scienza concreta – l'economia politica[72]. Esse costituiscono, piuttosto, un solo ambito di studi, scindibile forse su un piano empirico, ma su un piano filosofico da considerare assolutamente come un'unica scienza.

Alla luce dell'*Erhellung* che la filosofia ci fornisce diventa indispensabile una revisione completa dei postulati scientifici, di una ridefinizione precisa dei confini dell'attività dello studioso e, soprattutto, appare prioritaria l'esigenza di sfuggire all'assolutizzazione di quei principi arbitrariamente posti, dalla tradizione liberale, alla base dell'economia stessa[73].

pratica dai principi liberali, su un piano teoretico ne conserva l'efficacia e l'autorevolezza. Di fronte a quello che considera un inaccettabile compromesso, si spiega l'aspra critica di Spirito alle tesi di un economista liberale come Barone. Più che una critica, anzi, egli opera una sistematica e capillare demolizione della sua teoresi: dalla contraddizione tra libera concorrenza e costi decrescenti a quello sul monopolio come distruzione di ricchezza, dal dualismo produzione distribuzione al rapporto tra protezionismo e sindacati. Un appassionato e polemico passaggio che mira a relativizzare i dogmi della scienza economica classica a vantaggio di un ripensamento dell'economia stessa, a partire dalle sui principi e dalla sue categorie. Sull'intero dibattito cfr. A. Serpieri, *Lo Stato e la economia*, in *Educazione fascista*, 1927, pp. 336–359; cfr. E. Barone, *Principi di economia politica*, Roma 1908; cfr. U. Spirito, *I sofismi dell'economia pura*, in ID., *La critica dell'economia liberale*, cit., pp. 100–117. Sull'economia pura, invece, merita citazione un brevissimo estratto di Umberto Ricci: "Eppure a mio avviso la scienza economica dei giorni nostri si trova in una posizione amletica: causa non ultima dell'estrema difficoltà e quasi impossibilità di sistemare oggi, in un trattato rigoroso di scienza economica, i molteplici materiali disponibili". (cfr. U. Ricci, *Pareto e l'economia pura*, in ID., *Tre economisti italiani. Pantaloni Pareto Loria*, Bari 1939, p. 153). Sul tema cfr. U. Spirito, *La scienza dell'economia*, cit., pp. 24–25.

[71] Cfr. U. Spirito, *La scienza dell'economia*, cit., p. 25.

[72] Cfr. Ivi, p. 26.

[73] Cfr. Ivi, p. 23.

La risoluzione dei dualismi. Il trionfo dell'immanentismo

La risoluzione dei dualismi e il superamento delle false antinomie, proprio a partire dall'indagine sull'attività economica, diventa il *leit motiv* della sintesi teoretica del suo pensiero economico–giuridico, l'operazione che consente a Spirito il traghettamento dalla fase critica della sua analisi al momento propositivo della sua riflessione filosofica[74].

Il corto circuito tra scienza e vita nonché la fallace contrapposizione tra economia politica e politica economica sono il risultato dell'aspro contrasto sorto a causa della rapida trasformazione della vita sociale – avvenuta nel giro di pochi decenni – e dell'immobilismo asfittico e distratto della ricerca scientifica, acuito sempre più dall'indifferenza di un mondo accademico troppo legato ai vetusti e consolidati schematismi dell'economia classica e delle teorie giuridiche ottocentesche[75]. La sensibilità e l'interesse di Spirito per l'evoluzione dei rapporti e

[74] Nel circolo culturale dei *Nuovi Studi*, il superamento dei dualismi viene parallelamente compiuto, in ambito giuridico, dal Volpicelli grazie al fondamentale e sapiente uso della metodologia kelseniana; un utilizzo proficuo soprattutto in funzione dell'affermazione dell'unicità del diritto interno (pubblico e privato) e della ridefinizione del rapporto tra diritto interno e ordinamento internazionale. Un metodo che Spirito sembra estendere all'intero contesto della filosofia pratica, nei cui anditi, ancora una volta, politica e storia costituiscono le coordinate spazio–temporali di una sintesi epistemologica che coinvolge l'intero universo delle *Geisteswissenschaften*. Del resto, una certa sensibilità verso gli studi kelseniani è testimoniata dal fatto che, nei "Nuovi Studi", si trovano pubblicati diversi saggi del giurista praghese: *Il problema del parlamentarismo*, *Lineamenti di una teoria generale dello Stato*, *Formalismo giuridico e dottrina pura del diritto*. Tra gli scritti di Arnaldo Volpicelli, cfr. A. Volpicelli, *Corporativismo e scienza giuridica*, Firenze 1934; sul tema cfr. L. Punzo, *L'esperienza di* «*Nuovi Studi di diritto, economia e politica*», cit., pp. 372–374.

[75] In ambito giuridico, come osserva la Stolzi, "l'ipostatizzazione del modello liberale di convivenza impedì a tutti i fautori del formalismo di veder nel diritto un progetto, un progetto consapevole di organizzazione delle relazioni socio–politiche, e nella nuova dimensione degli interessi organizzati una risorsa tipica e specifica degli ordinamenti novecenteschi" (cfr. I. Stolzi, *L'ordine corporativo*, cit., p. 8).

[76] In particolar modo Spirito si scaglia contro il tentativo di riaffermazione dell'economia liberista, nonché nei confronti del preteso dualismo tra scienza e politica avanzata da autori come Pirou. Sul punto cfr. U. Spirito, *La crisi della scienza economica*, in ID., *La critica dell'economia liberale*, cit., pp. 121–124; cfr. G. Pirou, *Doctrines sociale et science économique*, Paris 1929.

degli istituti che governano le dinamiche economiche sociali sono estremamente profondi. Le nuove forme di economia collettiva e pubblica, l'allargamento sempre più ampio dell'esperienza sindacale, la diffusione e l'egemonia crescente in molteplici rami della produzione e del commercio di cartelli e *trusts*, sono i motivi di quell'inevitabile avanzamento di nuovi criteri metodologici, in ambito speculativo, tanto auspicati ma difficilmente rinvenibili nelle soluzioni tentate da gran parte di quegli studiosi che, sospesi come Pareto tra la fissità agognata dalla scienza e il relativismo delle istanze storiciste, annaspano sul binario morto della separazione di campo tra scienza economica ed esperienza politica[76].

Un'inadeguatezza della scienza nei confronti della vita che appare ancor più lampante di fronte al fatto che «i mercati si sono ingranditi fino al punto di diventare un solo grande mercato mondiale», determinando, per un verso, un'esponenziale accrescimento del ruolo delle banche, ma soprattutto la nascita di una pressante esigenza, ossia che «lo Stato senta il bisogno di intervenire sempre più intensamente e profondamente nella vita economica della Nazione»[77].

La definizione dello Stato, la sua essenza, la sua funzione e i suoi limiti rappresentano un momento chiave, il vero scarto concettuale che consente a Spirito di scrollarsi di dosso i postulati e gli assiomi della scienza economica e della scienza politica tradizionale. La fusione della visione idealista dello Stato con il

[77] Cfr. U. Spirito, *La crisi della scienza economica,* cit., p. 119. Spirito non coglie, ma soprattutto, non crede alla razionalità del mercato. In tal senso, la dialettica tra le singole imprese e l'organizzazione centralizzata dello Stato diventa una irrisolvibile opposizione tra il libero esercizio delle autonomie private e lo svolgimento del programma corporativo. Se tra mercato e programma Spirito prevedibilmente decide di sacrificare il primo, l'ipotesi di una "corporativizzazione del mondo" che, nello sviluppo del suo pensiero economico, giunge fisiologicamente a porre, sembra piuttosto debole. In verità, l'intero progetto corporativo incontra il suo limite proprio davanti al suo ingresso nelle dinamiche internazionali. Oltre i confine dell'istituto–Stato e dell'idea–Nazione, l'economia corporativa costituisce un modello indefinito e vacuo, soprattutto se gli operatori del mercato mondiale non si riducono alle compagini statuali ma ad una serie di soggetti non imbrigliabili all'interno di una logica territoriale e statuale. Sul tema cfr. A. Canziani, *L'economia programmatica nel pensiero di Ugo Spirito*, cit., pp. 463–468.

tentativo di riqualificare ontologicamente l'azione economica è il passaggio che Spirito compie, convincendosi della scomparsa della dicotomia scienza–vita, del recupero di un pensiero scientifico che non sprofondi nel relativismo e nell'arbitrio, che sia in grado di leggere lo sviluppo di una società costantemente rivolta alla ricerca di nuove armonie e di nuove regole[78]. Contro lo storicismo tradizionale, che distrugge la scienza, e contro l'economia classica, che ignora la vita, egli avverte la necessità, condivisa con il Pirou[79], di un'attività scientifica sempre più sperimentale e, al tempo stesso, sempre più attenta ai processi evolutivi della realtà sociale; inoltre si fa interprete di uno storicismo che si ponga l'obiettivo di «determinare rigorosamente i termini dei problemi scientifici, e pervenire a teoremi e a leggi esatte, la cui concreta validità sia nella precisa coscienza dei limiti»[80].

Per voltare pagina definitivamente occorre munirsi di una rinnovata concezione dello Stato e dell'Individuo nonché di una riformulazione della loro intrinseca relazione[81].

Lungo il percorso evolutivo del pensiero giusfilosofico moderno, lo Stato ha gradualmente assunto la fisionomia dello

[78] Cfr. U. Spirito, *La crisi della scienza economica*, cit., pp. 125–127.

[79] Analizzando la crisi del capitalismo alla luce della crisi internazionale del 1929, Pirou osserva: "Sembra che tutti i recenti critici francesi del capitalismo siano d'opinione, che il difetto essenziale del sistema che combattono possa essere completamente individuato e denunziato solo se l'analisi superi il campo propriamente economico e materiale, per entrare in quello etico e spirituale" (cfr. G. Pirou, *La crisi del capitalismo secondo gli economisti francesi*, in G. Pirou, W. Sombart, E. F. M. Durbin, E. M. Patterson, U. Spirito, *La crisi del capitalismo*, Firenze 1934, p. 11). Su Pirou cfr. U. Spirito, *La crisi della scienza economica*, cit., p. 125.

[80] Cfr. U. Spirito, *La crisi della scienza economica*, cit., p. 125.

[81] Alla base dell'identità tra Stato e individuo c'è l'esigenza di un approccio macroeconomico. In primo luogo si impone il problema del rapporto tra conoscenza ed economia, che nella lettura filosofica spiritiana e nella coeva teoria economia di Keynes trova non pochi punti di raccordo. Se il filosofo aretino considera governare e conoscere come i termini di una ulteriore identità, l'economista americano sostiene il noto principio che il rimedio ai rischi e alle incertezze dell'economia è la pubblicità di tutti i dati. Un affinità, dunque, sorprendente quanto inspiegabile se si considera che l'impatto dell'opera di Keynes in Italia non ebbe, negli anni '30, gli stessi effetti devastanti che invece assunse nel dibattito scientifico anglosassone. Se si escludono poche eccezioni – come le poche righe dedicate da Arias al tema della "devalutazione" (cfr. G. Arias, *Keynes e la devalutazione*, in ID., *Economia italiana. Scritti di politica economica nazionale*,

Stato liberale, unico ente depositario della produzione normativa, mero arbitro delle dinamiche economiche, concettualmente separato dalla società. Una società funzionalmente concepita come un aggregato di individui considerati formalmente uguali e dunque fattori primi di una realtà uniforme e atomizzata. Il dogmatismo dell'impostazione filosofico–politica borghese trova, in ambito economico, il suo omologo nei principi che, a partire dalla scuola fisiocratica, si sono affermati e consolidati all'interno dello sviluppo della scienza economica medesima[82]. *Laissez–faire*, libera concorrenza e, soprattutto, la *fictio* dell'*homo oeconomicus* vanno a costituire l'ossatura di un omogeneo sistema di pensiero, non solo in merito ai fondamenti e alle regole del mondo economico, ma anche in riferimento al rapporto tra potere politico e potere economico, tra prerogative statuali e autonomie sociali, tra

Bologna 1926, pp. 255–264) – è negli anni '50 che, in seguito alla traduzione della sua *Teoria generale* (cfr. J.M. Keynes, *Occupazione interesse e moneta. Teoria generale*, trad. it., Torino 1953), è possibile individuare sostenitori (Arena, Bacchi Andreoli, di Fenicio) e detrattori (Bresciani Turrani, Demarca, Papi). In generale, tuttavia, la letteratura italiana su Keynes è stata sempre dominata dalla prudenza, dall'equilibrio e dalla misura. Sul tema cfr. A.M. Fusco, *Gli economisti italiani di fronte alla «rivoluzione keynesiana»*, in *Cahyers Vilfredo Pareto*, 3, 1964, pp. 187–194. In secondo luogo, se da un lato lo Stato deve dominare crisi di tipo schumpeteriano – ossia quelle relative al progresso tecnico e al cambio dei bisogni e dei gusti – dall'altro deve necessariamente contenere quelle dovute al ciclo economico. A questo punto Spirito dimostra la necessità della presenza dello Stato anche attraverso un approccio microeconomico. La legge dei rendimenti decrescenti porta naturalmente alla nascita degli oligopoli o dei monopoli. Il principio della libera concorrenza viene *de facto* messo in crisi. L'economia programmatica incarna, tra le altre, l'esigenza di una politica industriale coerente e simbiotica con la politica finanziaria. Sul tema cfr. M. Finoia, *Ugo Spirito e la "riforma" della scienza economica*, in *Il pensiero di Ugo Spirito*, vol. II, cit., pp. 484–488.

[82] L'unico economista del tempo in sintonia con la ricostruzione di Spirito sembra essere Gustavo Del Vecchio. Per entrambi la scienza economica e il suo presunto naturalismo nascono con i fisiocratici e sono il frutto di una trasposizione economica dei cardini filosofici e culturali della modernità giuridica e politica. In tale prospettiva, la concezione dell'uomo come fine a sé stesso e il principio di libera concorrenza sono considerate come ideologie di diretta derivazione giusnaturalistica e contrattualistica che contribuiscono equamente all'affermazione del meccanicismo liberista. Sul tema cfr. G. Del Vecchio, *Vecchie e nuove teorie economiche*, in C. Arena (a cura), *Storia delle teorie*, Torino 1932, pp. 408–562; cfr. M. Finoia, *Ugo Spirito e la "riforma" della scienza economica*, cit., pp. 481–483. Per un'ampia e completa analisi della scuola fisiocratica e del suo ruolo nella storia del pensiero moderno cfr. G.M. Labriola, *La fisiocrazia come scienza nuova. Economia e diritto fra antico e moderno*, Napoli 2004.

ordinamento giuridico e *lex mercatoria*. I padri della scienza economica, in definitiva, descrivono, contemporaneamente, uno Stato trascendente, e quindi dialetticamente "negativo", e un individuo extra–statuale, assoluto, sciolto da qualsiasi relazione sociale, avulso da qualunque forma di alterità, unicamente rivolto al soddisfacimento di bisogni soggettivi e al raggiungimento di fini particolari[83].

Il contrasto tra la pretesa illuminista di cristallizzare la realtà economico–giuridica all'interno del liberismo economico e del formalismo giuridico, unito all'effettiva trasformazione della vita sociale, porta Spirito allo smascheramento di una serie di dualismi, artatamente creati con il fine di mantenere costantemente in piedi un concetto di società naturalmente antagonista e conflittuale[84]. Ma lo scontro frontale tra l'individuo e lo Stato non può che rappresentare l'elemento disgregatore e patologico della convivenza sociale, mai il suo fattore di unificazione né tanto meno il suo naturale e fisiologico sviluppo. Lo «Stato sopraffattore» e «l'individuo ribelle» non sono altro che gli elementi di rottura di quell'equilibrio tra fine generale e interesse particolare, i soggetti astratti di una dialettica continua che non va né sostenuta né alimentata[85]. Una dialettica che è frutto o della «ignoranza» o dell' «interesse», il sintomo di un'incapacità a governare i rapporti economico–sociali oppure, ancor peggio, l'espressione di una vera e propria tirannia[86]. Secondo Spirito in un contesto così delineato non ci troviamo di fronte a due realtà, l'individuo e lo Stato, bensì al cospetto di un'assenza: l'assenza di un'autentica volontà statale[87]. L'individuo si ribella solamente se, nell'azione dello Stato, egli coglie l'esercizio di una volontà particolare opposta alla propria e

[83] Cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, in ID., *I fondamenti dell'economia corporativa*, cit., p. 34.

[84] Cfr. U. Spirito, *La nuova economia*, in ID., *I fondamenti dell'economia corporativa*, cit., p. 6.

[85] Cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, cit., p. 48.

[86] Cfr. U. Spirito, *Ivi,* p. 49.

[87] Cfr. U. Spirito, *Ivi,* p. 50.

non affatto una volontà universale, a cui la propria è necessariamente subordinata[88].

Una conflittualità che nemmeno l'ideologia socialista, seppur dichiaratamente avversa al pensiero borghese, riesce ad eliminare. Il socialismo, infatti, pur negando l'individualismo liberale che fa leva sull'astrazione dell'*homo oeconomicus*, contrappone un'idea di Stato che, nonostante le intenzioni, ha sempre il difetto di essere considerato come realtà diversa dall'individuo e non come un'intrinseca identità. Seguendo l'acuta riflessione di Arias, i socialisti si rivelano astratti non meno dei liberali: i primi costruiscono uno Stato astratto, i secondi un individuo di ugual fattura[89]. Ma Arias, tuttavia, parla ancora di individuo e Stato come due realtà diverse, non comprendendo che il corporativismo non è «compromesso tra individualismo e socialismo», accentuazione od elisione di «vaghezze» quali l'egoismo, l'edonismo, l'*affectio societatis*, bensì risoluzione del dualismo, affermazione dell'esistenza di un'unica realtà, negazione dello sdoppiamento tra individuo e Stato[90].

[88] *Ibidem.*

[89] In verità Arias equipara lo stesso sistema paretiano alle aporie socialiste. Egli osserva: " Così Vilfredo pareto non si perita di asserire che *lo Stato è un'astrazione, perché in realtà non esistono che degli uomini, che sono i governanti e i governati.* (...) non esiste lo Stato, concludono quelli fra i Paretiani e fra essi lo stesso Pareto, che vogliono arrivare alle conclusioni logiche di tali premesse, ma *élites* dominanti che monopolizzano il potere politico e collettività dominante". (cfr. G. ARIAS, *Lo Stato e l'economia* (1919) in ID., *Corso di economia politica corporativa*, Roma 1937², pp. 378–380). Ciò a cui Arias appare insofferente è la prevaricazione della società sullo Stato e la conseguente formalizzazione di quest'ultimo, il suo degradare a mera strumentalità. Un dualismo, quello paretiano, tra società e Stato implicitamente affiancabile alla dialettica marxiana tra struttura e sovrastruttura. Su Arias cfr. U. SPIRITO, *Verso l'economia corporativa,* in ID., *La critica dell'economia* liberale, cit., p. 153–155.

[90] Cfr. U. SPIRITO, *Verso l'economia corporativa,* in ID., *La critica dell'economia* liberale, cit., p. 156. La risposta di Arias alle critiche di Spirito non si farà attendere. Nella seconda edizione del suo *Corso di economia corporativa* (1937²), Arias risponde in un paragrafo dall'emblematico titolo ("L'identificazione dello Stato coll'individuo: falsità e pericoli"): "Dopo che ebbe vista luce, nel 1929, il mio commento alla Carta del Lavoro «Economia nazionale corporativa», il prof. Ugo Spirito nel suo scritto *Verso l'economia corporativa,* prendendo lo spunto da quel libro, pretese di sostituire alla *coscienza corporativa* la *identificazione dello Stato coll'individuo*; cioè un errore ad una verità. È vero che l'individuo, nella economia corporativa, cioè politica, *deve*, anche con i suoi atti economici, a traverso la sua

Quel dualismo che, in ambito filosofico e metodologico, Spirito riconosce nel rapporto economia–società, mentre su un piano politico–ideologico si riformula nel binomio liberalismo–socialismo, sdoppiandosi ulteriormente in un'altra coppia di opposti, quella dell'*homo oeconomicus* e dello Stato burocratizzato. Se tradizionalmente, del resto, attraverso la doppia dicotomia sovranità–sudditanza e stato–individuo si concepiva lo Stato come una mera sovrastruttura, tale visione viene integralmente conservata ed anzi vigorosamente rilanciata dal pensiero marxista, mediante l'utilizzo di una diversa dialettica, quella tra la Società e lo Stato medesimo[91].

In verità, Spirito è consapevole del fatto che considerando Stato e individuo come due realtà differenti diventa coerente ritenere nocivi gli interventi di uno Stato, così configurato, nella vita economica[92].

Tuttavia, se da un punto di vista empirico è chiaro che lo Stato è un ente diverso dagli individui, da un punto di vista filosofico non può affatto negarsi che lo Stato–Istituzione è solo una manifestazione dello Stato–Nazione, luogo fisico e spirituale all'interno del quale l'individuo raggiunge la sua piena razionalizzazione e la sua completa universalizzazione[93]. In altre

coscienza ed il comando corporativi, uniformarsi alle esigenze della società e dello Stato; ma non per questo lo Stato *si identifica* con l'individuo. La *sintesi* individuo–Stato presuppone e mantiene i due termini; (G. Arias, *Corso di economia politica corporativa*, cit., pp. 212–213).

[91] Cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, cit., p. 32. Su questo punto emergono non poche affinità tra la posizione di Spirito e di un filosofo marxista come Mondolfo, sul tema cfr. A. Canziani, *L'economia programmatica nel pensiero di Ugo Spirito*, cit., p. 460.

[92] Cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, cit., p. 33.

[93] Cfr. U. Spirito, *La nuova economia,* cit., p. 27. Gli individui sono liberi soltanto nella Nazione. La Nazione include in sé il mondo internazionale: essa non è limitata dai confini: considerare un soggetto che non si relaziona agli altri in maniera oggettiva è assolutamente vano. L'individuo diventa oggetto di conoscenza solo nel suo agire razionale, nel suo universalizzarsi nello Stato. Quindi, afferma Spirito: "il così detto *homo oeconomicus* è appunto ipotesi astratta dell'individuo visto, non in un particolare aspetto della sua attività di uomo (...) bensì nella mera negatività del soggetto considerato come particolare. Esso, dunque, non è un'ipotesi scientifica (...) ma proprio l'ipotesi negativa della scienza: se esistessero di fatto gli *homines oeconomici*, il loro agire, per definizione, non sarebbe suscettibile di sistemazione scientifica" (cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, cit., pp. 53–54).

parole, se da un punto di vista ontico c'è una evidente distinzione, da un punto di vista ontologico bisogna inevitabilmente appurare la loro identità[94].

Liberalismo e socialismo portano entrambi al sacrifico di uno dei due elementi, lo Stato nel primo caso, l'individuo nel secondo. Se l'*homo oeconomicus* ha i suoi fini particolari, da perseguire egoisticamente e in naturale contrasto con la società, l'individuo concreto ha altri scopi, finalità da condividere e da ricercare in sintonia con il contesto sociale nel quale egli vive.

Gli scopi dell'individuo si identificano con quello di uno Stato che, a sua volta, si identifica con la Nazione[95]. Tra vecchio individualismo e statalismo socialista si cercano mezzi eclettici, ma, secondo Spirito, l'unica vera risoluzione del dualismo è l'adozione del corporativismo. Un corporativismo che non si riduca, quindi, al ruolo di *quid medium* tra le due ideologie, ma che si prenda sulle spalle il carico di realizzare quella sintesi dialettica tra le due concretezze dell'individuo e dello Stato[96]. Spirito si impegna nel sostenere – fino alla rottura con la folta schiera dei giuristi di regime – un'idea rigorosa e radicale di economia corporativa, il cui compito supremo venga incarnato, senza compromessi, dal superamento degli astrattismi dominanti tanto nella scienza economica quanto nella ricerca sociologica, tanto nella cultura liberale quanto nell'ideologia socialista[97].

Un corporativismo che – e questo è un aspetto che costituisce un punto nodale dell'intera impostazione filosofica spiritiana – non si configura come una mera ideologia, una sterile e presuntuosa speculazione teoretica, né come un semplice ed estemporaneo

[94] Cfr. U. Spirito, *La nuova economia,* cit., p. 23.

[95] A difesa ostinata di tale identità Spirito si preoccupa di allontanare tanto il pericolo di polarizzazione del discorso sui concetti di *Volkswirtschaft* e *Staatswirtschaft*, quanto il rischio di un eclettismo vacuo tra l'ideologia liberale e la statolatria nazionalistica o socialisteggiante. Sul punto cfr. U. Spirito, *La nuova economia,* cit., pp. 13–14.

[96] Cfr. U. Spirito, *Verso l'economia corporativa*, cit., p. 156.

[97] Cfr. *Ivi,* p. 152.

progetto economico–politico, bensì come il risultato di un lungo e sedimentato processo storico che concerne l'evoluzione della civiltà umana: un processo che coinvolge indissolubilmente lo spirito e il pensiero e che il filosofo ha solamente il dovere e la necessità di comprendere e descrivere[98].

5. *L'economia corporativa: il concetto di libertà*

L'analisi e il sostegno che Spirito dedica all'economia corporativa attraversa diametralmente la sua produzione filosofica, ma si concentra soprattutto tra la metà degli anni Venti e la fine degli anni Trenta. Se, tuttavia, volessimo individuare dei momenti salienti all'interno di un percorso per nulla lineare possiamo dividere in tre fasi il suo sviluppo. Una prima, nella quale la critica all'economia tradizionale lascia il posto alla enunciazione chiara e indiscutibile degli elementi che caratterizzano l'economia corporativa; una fase che potremmo quindi definire come "descrittiva". Una seconda, nella quale, di fronte alle ambiguità e alle contraddizioni che l'effettiva entrata in vigore del sistema corporativo italiano presenta agli occhi del filosofo, Spirito si allontana dalla lettura per così dire ortodossa dell'idea corporativa[99]. L'insanabile frattura con gli interpreti di regime si

[98] Conclude l'Autore: "A questo nuovo concetto e a questa nuova realtà dello Stato, per cui l'antinomia di Stato e individuo si è venuta via via risolvendo, si è pervenuti a traverso un processo storico che qui non è il caso di illustrare in modo particolare. Basti dire ch'esso è il processo dello spirito umano, del pensiero del secolo XIX e dei primi decenni del XX, della critica della vecchia trascendenza e dell'ultima sua forma concretatasi nell'individualismo illuministico: è il passaggio del liberalismo dalla sua forma irrazionale e anarchica a quella organica e disciplinata, è il trasformarsi dell'opposizione più o meno radicale all'autorità e alla realtà dello Stato nel riconoscimento del suo universale valore immanentistico." (Cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, cit., p. 41).

[99] Secondo Spirito un giusto approccio allo studio del corporativismo è rappresentato dalla impostazione metodologica di Massimo Fovel. Nel suo *Economia e corporativismo*, Fovel, schierandosi coraggiosamente contro l'ortodossia accademica, invita gli economisti ad una seria ed attenta analisi del corporativismo che sfugga alla

compie irrimediabilmente al Convegno di Ferrara del '32, quando Spirito presenta la sua nota relazione sulla proprietà corporativa, pomo della discordia e fattore dominante di questo secondo momento che definiremo "evolutivo". È possibile, inoltre, individuare un'ultima fase che funge da anticamera allo sviluppo del pensiero di Spirito del secondo dopoguerra e che corrisponde alla conclusione dell'esperienza dei *Nuovi studi* ed all'inizio di una profonda meditazione che investe la ricerca in senso lato e un rinnovato interesse per la scienza, il suo oggetto e il suo rapporto con la filosofia e la vita. Una momento che potremmo denominare come "critico" o "maturo" e che corrisponde, per ciò che concerne la riflessione filosofico–politica ed economico–giuridica, all'interesse per il comunismo che costituisce, peraltro, il titolo della seconda grande raccolta dei saggi spiritiani. In questa sede l'analisi si concentrerà solamente sui primi due momenti che caratterizzano la produzione scientifica spiritiana fino alla fine degli anni Trenta[100].

Il corporativismo, secondo Spirito, è l'unica economia esistente nella realtà storica del primo Novecento. Esso non costituisce né «una speciale forma di economia relativa», circoscrivibile ad una

tentazione di ricondurre l'intero fenomeno entro schemi fissi e precostituiti, ma che sappia piuttosto considerarlo come un oggetto specifico le cui regole, per un'adeguata definizione ed un'onesta interpretazione, sono rinvenibili al suo interno. Se Spirito condivide questo diltheyano richiamo ad una analisi di tipo nomotetico, il discorso nel merito di Fovel non lo convince del tutto. In primo luogo egli separa diametralmente corporativismo e "scienza pura", mantenendoli sospesi in due diverse dimensioni. Inoltre egli, in funzione anti–liberale, equipara corporativismo e socialismo, non cogliendo, secondo Spirito, le enormi ed imprescindibili differenze concettuali. Tuttavia, rimane comunque apprezzabile, nell'ottica del filosofo aretino, l'intenzione di non fermarsi davanti agli unici "due dati economici" che il corporativismo – secondo uno schema tradizionale – offre: la restrizione della zona economica e l'estensione delle spese generali. Fovel, nonostante tutto, ha l'intuizione di comprendere che il corporativismo persegue il massimo benessere collettivo (mediante l'intervento distributivo a favore del consumo dei ceti bassi), la massima produzione (attraverso l'intervento sul capitale e sul lavoro) e il massimo risparmio (grazie al riconoscimento di maggiori interessi per il piccolo risparmio). Cfr. M. Fovel, *Economia e corporativismo*, Ferrara 1929; cfr. U. Spirito, *Verso l'economia corporativa*, cit., pp. 140–151.

[100] Cfr. U. Spirito, *Il comunismo*, Firenze 1970.

contingente e parziale esperienza politica, né, a sua volta, «un'esperienza politica da ordinare scientificamente», una mera fattualità da ricondurre all'interno degli schematismi obsoleti dell'economia liberale[101]. L'economia corporativa rappresenta quel processo di razionalizzazione politica cha condivide con l'analoga e corrispondente evoluzione del pensiero scientifico i medesimi «motivi spirituali»[102]. In altre parole, il corporativismo viene percepito come la "ragione interna" del processo scientifico, la manifestazione fenomenica di una secolare e faticosa elaborazione dottrinaria, il capitolo conclusivo del definitivo raggiungimento dell'identità di individuo e Stato. Lo Stato corporativo e l'economia corporativa diventano i dioscuri dello spirito moderno, le espressioni «del massimo livello da esso raggiunto»[103]. L'aggettivo "corporativo", data l'unicità del concetto di Stato e di economia, appare pleonastico, ma, al tempo stesso, utile, onde dichiarare la consapevolezza di questo nuovo corso della vita sociale e della politica internazionale, e indispensabile, affinché si distingua il vero dal falso, l'esistente dall'inesistente: l'economia pura, l'economia liberale e l'economia socialista[104].

[101] Cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, cit., p. 42.

[102] *Ibidem.*

[103] *Ibidem.*

[104] Cfr. U. Spirito, *La nuova economia*, cit., pp. 29–30. L'economia tradizionale, come già detto altrove, si è mostrata sovente scettica nei confronti del corporativismo. Associato, spesso, al socialismo, è stato diffusamente considerato, dai propugnatori della dottrina classica–liberale, al di fuori di un credibile discorso epistemologico. A prova di tale atteggiamento, sono emblematiche le parole del De Pietri Tonelli, un allievo del Pareto, apparse nel '28 su *Critica Fascista*. Egli scrive: "L'economia razionale e la politica economica sono conoscenze e rientrano nel campo della pura attività spirituale. Il fascismo è azione e rientra nel campo dell'attività pratica. Altro è l'attività teoretica, che mira a comprendere la realtà sociale; altro è l'attività pratica, che la modifica" (A. De Pietri Tonelli, *Di una scienza della politica economica*, in *Critica Fascista*, 1928, p. 389, anche in *Rivista di politica economica*, p. 27). Spirito, di fronte a questa laconica presa di posizione, scorge gli stessi errori del suo maestro: la strumentale divisione di teoria e pratica nonché l'impossibilità di analizzare l'esperienza corporativa con gli strumenti obsoleti dell'economia classica rappresentano il muro contro il quale vanno perennemente a scontrarsi tutti coloro i quali si ostinano ad ignorare gli elementi di discontinuità che, sia in ambito sociale, sia e soprattutto in ambito scientifico, hanno fatto irruzione sulla scena economica italiana. Sulla critica di Spirito a De Pietri Tonelli cfr. U. Spirito, *Verso l'economia corporativa*, cit., pp. 130–139.

Il primo tassello della costruzione teorica spiritiana è rintracciabile nella diversa natura semantica che assumono i concetti di bene economico e di soggetto giuridico[105].

I beni economici, lungi dall'essere valutati esclusivamente alla stregua dei bisogni e dei calcoli individuali ed egoistici, sono «concepibili e determinabili unicamente in funzione della volontà e del fine statale»[106]. In questa maniera viene, a un tempo, scongiurata la doppia aporia derivante dall'identificazione del valore oggettivo dei beni come sommatoria delle valutazioni soggettive degli stessi, nonché dalla pretesa affermazione di una tale oggettività attraverso il concetto vacuo di "bene economico in sé". Il valore dei beni, in definitiva, non è determinato dalla somma algebrica delle utilità individuali, quanto piuttosto dalla pur sempre mutevole, ma graniticamente manifesta, volontà statuale.

Nondimeno, non solo i beni, ma anche gli uomini acquistano un "significato economico" soltanto all'interno dell'attività dell'organismo statale[107]. Infatti, l'agire individuale, sia su un piano politico che su piano economico, è naturalmente indirizzato al potenziamento della propria personalità; ma tale comportamento non si riduce alla sfera del soggetto, bensì è principalmente rivolto al raggiungimento «del fine politico ed economico della Nazione», il cui risultato può essere garantito esclusivamente da un duplice e reciproco riconoscimento tra l'individuo e lo Stato: il primo deve adeguare la propria attività al fine pubblico contribuendo alla sua realizzazione; il secondo deve riconoscere il giusto merito sociale ad ognuno e attribuirgli la relativa ricompensa[108]. In conclusione, quindi, la chiave di volta

[105] Sul significato di soggetto Spirito apprezza, nuovamente, la definizione proposta da Arrigo Serpieri. Questi, analizzando la problematica della proprietà terriera, deduce che "il carattere esclusivamente sociale della proprietà privata sulla terra" è prodromico al tacito e implicito riconoscimento della "identità di individuo e Stato" (cfr. A. Serpieri, *Problemi della terra nell'economia corporativa*, Roma 1929, pp. 58–59). Sul punto cfr. U. Spirito, *Verso l'economia corporativa*, cit., pp. 157–158.

[106] Cfr. U. Spirito, *Benessere individuale e benessere sociale*, cit., p. 76.

[107] Cfr. Ivi, p. 78.

[108] Cfr. Ivi, p. 79.

dell'economia corporativa, come Spirito preme ad affermare nelle prime pagine de *I fondamenti*, rifiutando qualsiasi accusa di metafisicheria «è la *statalità* di tutti i fenomeni economici»[109].

Il filosofo aretino arriva a definire «l'intervento dello Stato» come «la realtà stessa della vita economica»[110] affrontando, preliminarmente, due obiezioni: una di natura psicologica, l'altra di natura tecnico–economica. La prima concerne il conflitto tra l'interesse individuale e l'interesse generale; il secondo riguarda la difficoltà di individuazione dei mezzi e dei fini dell'intervento statuale[111]. Spirito ammette l'eventualità di una distonia tra le pretese dei singoli e le politiche dello Stato, ma liquida frettolosamente la problematica definendo il dualismo come l'eventuale verificarsi di un momento patologico della dialettica sociale[112]. Inoltre egli, postulando assiomaticamente l'identità tra Stato e Nazione, definisce la loro sintesi come una «organica giuridicità» immanente ad ogni manifestazione della vita sociale[113]. Ogni fatto economico si innesta tacitamente o espressamente in un tessuto collettivo, ogni azione economica produce effetti per l'intero corpo sociale. In definitiva, quindi, *ogni intervento dello Stato è globale*[114].

I capisaldi dell'economia corporativa, poste le fondamenta filosofiche, sono presto dichiarati: la subordinazione di ogni fenomeno economico al fine statale, l'interdipendenza dei fenomeni economici e la loro obiettività – in opposizione alla soggettività dell'individualismo – la libertà economica che fonde libera concorrenza e monopolio, la dimensione internazionale dell'idea di Nazione ed infine, come meglio vedremo, il carattere pubblicistico della proprietà privata e della vita economica individuale[115].

[109] Cfr. U. Spirito, *La nuova economia,* cit., p. 19.
[110] Cfr. Ivi, p. 25.
[111] Cfr. Ivi, p. 20.
[112] Cfr. Ivi, p. 21.
[113] Cfr. Ivi, p. 22.
[114] Cfr. Ivi, p. 24.
[115] Cfr. Ivi, p. 28.

Lo Stato corporativo, in questa prospettiva, si differenzia da quello liberale perché in esso la soluzione scientifica non può differire da quella politica «perché scienza e politica non possono essere che le manifestazione di una stessa vita spirituale»[116]. Lo Stato liberale si fonda sull'idea di *homo oeconomicus*, del massimo benessere sociale come somma dei massimi individuali, dell'ofelimità antinomica all'utilità. Lo Stato corporativo è basato sul principio di identità tra individuo e Stato, tra benessere individuale e benessere sociale/nazionale, tra utilità, appunto, e ofelimità[117].

La contrapposizione che Spirito sottolinea con estremo vigore è la dichiarazione di una resa dei conti, di uno scontro tra due culture diametralmente opposte: quella liberale, che postulando la disuguaglianza materiale tra gli uomini, opera costantemente delle differenze; quella idealista, che utilizzando il metodo dialettico al fine di superare proprio distinzioni e contrasti, produce inevitabilmente delle identità[118]. Da questa endemica dicotomia scaturisce la riflessione critica su un altro decisivo tema, quello della libertà.

Coerentemente con l'impostazione di fondo, Spirito considera la libertà un concetto unitario, non frazionabile né diversificabile o isolatamente analizzabile. La distinzione, ad esempio tra libertà economica, libertà politica o qualsiasi altra attribuzione aggiunta a fianco del termine "libertà" costituisce un'inutile e arbitraria operazione[119]. Ma ciò che, soprattutto, preoccupa la sensibilità di Spirito è l'idea di una libertà individuale disgiunta dalla convivenza sociale e dal potere statuale. Egli, in tal senso, abbozza una costruzione storico–ideale del passaggio «dalla fiera all'uomo» che

[116] Cfr. U. Spirito, *Benessere individuale e benessere sociale*, cit., p. 80.

[117] Cfr. Ivi, p. 81.

[118] Sul tema dell'uguaglianza nel percorso storico–filosofico del pensiero occidentale cfr. F.M. De Sanctis, *L'uguaglianza come nozione e problema*, in ID., *Tra antico e moderno. Individuo, eguaglianza, comunità*, Roma 2004, pp. 19–36.

[119] Cfr. U. Spirito, *La libertà economica*, in ID., *I fondamenti dell'economia corporativa*, cit., p. 82.

potremmo hobbesianamente ridefinire come il passaggio dallo Stato di natura allo Stato civile: a) la costituzione di un organismo sociale; b) la determinazione di un fine comune; c) l'identità di questo fine comune con i fini dei singoli; d) l'elevazione del fine comune a legge della società e la subordinazione a essa dei singoli membri; e) la conseguente necessità dell'attuazione della legge e la trasformazione dell'organismo sociale in Stato; f) l'identità del benessere individuale e di quello statale; g) la rinunzia definitiva alla libertà intesa come arbitrio[120].

Lungo questo crinale, secondo Spirito, si completa il percorso dal selvaggio al cittadino, dal fosco paesaggio dell'*homo homini lupus* al più rassicurante contesto dell'uomo *politikòn zoòn*. Un distacco associabile al divario fichtiano fra libertà e diritto, alla forzata e ineluttabile convivenza degli io–empirici, decisamente in opposizione al revanscismo illuministico del "ritorno alla natura"[121]. Tuttavia, se «il ritorno alla natura non poteva essere altro che il grido nostalgico di un ideologo», la negazione di esso è diventata così accentuata e violenta che ha finito, paradossalmente, per depotenziare il ruolo e mortificare la forza dello Stato stesso, emarginandolo fino ad escluderlo dalle analisi scientifiche in ambito sociale [122].

Se, dunque, la libertà nella vita civile si identifica con il diritto, la pretesa libertà individuale di matrice liberal–borghese non può che sopravvivere sotto le spoglie di un mero arbitrio[123]. Ma tra libertà e arbitrio si apre un vero e proprio abisso: mentre la prima, infatti, porta intrinsecamente con sé un valore universale che trova nella legge il suo naturale approdo nonché il suo più efficace strumento, il secondo è intimamente legato ad una posizione

[120] Cfr. *Ivi*, pp. 83–84.

[121] Cfr. J.G. Fichte, *Fondamento del diritto naturale secondo i principi della dottrina della scienza*, Roma–Bari 1994. Sulla filosofia del diritto di Fichte cfr. A. Punzi, *L'intersoggettività originaria. La fondazione filosofica del diritto nel primo Fichte*, Torino 2000.

[122] Cfr. U. Spirito, *La nuova economia*, cit., p. 5.

[123] Cfr. U. Spirito, *La libertà economica*, cit., p. 84.

particolare, semplice e marginale espressione di un rozzo egoismo individuale. Del resto, se «il selvaggio può agire in qualsiasi modo», svincolato da qualsiasi regola, «l'uomo civile», al contrario, «deve agire secondo una volontà che, pur essendo sua, abbia insieme un valore universale», ossia sia associabile ad una condotta giuridicamente orientata[124]. La contrapposizione uomo–selvaggio/uomo–civile si presenta, in fin dei conti, come un modo più pittoresco e arcaico di delineare il confine tra *homo oeconomicus* e *citoyen*: il primo, per definizione extra–statale – o, ancor meglio, pre–statale – è chiuso nel suo soggettivismo particolare, non ancora proiettato verso la conoscenza obiettiva e universale che, nella vita pratica, solo la consapevolezza dell'appartenenza allo Stato può dargli[125]. Soltanto quando «l'*homo oeconomicus* diventa cittadino, la sua attività diventa intellegibile» e di conseguenza «suscettibile d'investigazione scientifica»[126]. Pensare ad un individuo al di fuori dello Stato appare una assurdità, pertanto, non solo da un punto di vista filosofico, ma anche e soprattutto da un punto di vista metodologico ed epistemico[127]. Un assurdità che

[124] Cfr. *Ivi,* pp. 88–89.

[125] Cfr. U. Spirito, *La nuova economia,* cit., p. 10. Sebbene sia possibile riscontrare, nella dicotomia selvaggio–cittadino, alcuni punti di contatto con la dottrina di Rousseau e forti analogie con alcuni passaggi del *Contratto sociale* o dell'*Emilio*, esiste una differenza di fondo, come più avanti vedremo, tra l'impostazione filosofico–politica del filosofo ginevrino e la visione spiritiana, soprattutto in tema di democrazia e libertà. A riguardo, scrive Breschi: "Anzitutto, Rousseau sottolinea un aspetto che invece resterà sempre in ombra nel pensiero dell'italiano. Si tratta del carattere democratico del processo con il quale i futuri cittadini si danno quella legge attraverso cui viene conseguita una libertà più vera e duratura. (...) Dal canto suo, Spirito presenta una nozione di libertà in buona parte assimilabile a quella rousseauiana, ma la declina in senso organicista, estraneo al pensiero del ginevrino" (cfr. D. Breschi, *Spirito del Novecento. Il secolo di Ugo Spirito dal fascismo alla contestazione*, Catanzaro 2010, pp. 62–63).

[126] Cfr. U. Spirito, *La nuova economia,* cit., p. 7.

[127] In realtà Spirito approfondisce il tema lanciando uno sguardo anche al di fuori delle dinamiche statuali: "La vita economica sociale, si è detto, è conoscibile scientificamente solo in quanto razionale e organica. Se il problema resta posto nei termini consueti della concezione individualistica, nessuna risposta può darsi che abbia valore di norma. Liberismo e protezionismo sono le soluzioni di uno stato di guerra, di un urto violento e indisciplinato; (...) E così oggi nella vita economica internazionale: cerchiamo di affrettare il processo di razionalizzazione, e intanto andiamo avanti con o senza barriere doganali, secondo l'urgenza del momento e le particolari condizioni

è frutto di quel velleitario rifugio in una scienza economica che nega in assoluto l'intervento dello Stato e afferma in assoluto la libera e incontrollata attività individuale[128].

Costitutiva, insomma, della visione del diritto di Spirito è una triplice identità: libertà–legge, volontà particolare–volontà universale, individuo–Stato.

La confusione delle volontà, tuttavia, non deve far sorgere equivoche letture che possano, in qualche modo, avvicinare le tesi spiritiane ad una forma di contrattualismo politico. A sgombrare il campo da qualsiasi dubbio sono le parole dello stesso filosofo:

> Né si creda che il libero processo secondo cui gli individui si costituiscono in società si esaurisca nell'atto della costituzione – il quale anzi non esiste che nella fantasia dei contrattualisti – poiché esso si perpetua in tutta la vita sociale e ne caratterizza ogni momento[129].

Le leggi e il diritto si rinnovano continuamente con l'evoluzione della vita sociale; un processo evolutivo che non si arresta mai e che si manifesta sempre come un fenomeno storicamente orientato e definito.

Nella visione filosofico–giuridica di Spirito emerge una centralità crescente e poi predominante del momento organizzativo. Egli, a differenza di molti studiosi del tempo, si presenta impavidamente come un attento – e forse eccentrico – interprete dell'istituzionalismo romaniano, sebbene, tuttavia, la sua teoria non si arresti in una forma di pluralismo giuridico, bensì si sostanzia in un monismo che risolve le antinomie, elimina la

economiche e politiche" (cfr. U. Spirito, *Liberismo e protezionismo*, in ID., *I fondamenti dell economia corporativa*, cit., p. 130).

[128] Spirito sentenzia: "Allo Stato la scienza dice: non fare; all'individuo: fa quel che ti pare. Questa, l'essenza dell'economia classica". (Cfr. U. Spirito, *La nuova economia,* cit., p. 10). Lo Stato, in ultima analisi, si potenzia con la libertà, la proprietà e l'iniziativa dei singoli. Il fine della libertà e, come vedremo, della proprietà non è più l'individuo stesso ma lo Stato. È questa l'originale interpretazione di Spirito che fonde l'individualismo borghese con una peculiare affermazione della funzione sociale della proprietà. A riguardo cfr. U.Spirito, *La nuova economia,* cit., p. 18.

[129] Cfr. U. Spirito, *La libertà economica*, cit., p. 89.

dialettica tra i termini in conflitto preservando le identità faticosamente raggiunte.

Grazie, infatti, alle identità tra volontà e legge, ofelimità e utile, individuo e Stato, l'attività del cittadino non si sdoppia più nella conservazione della «libertà originaria dell'uomo di natura» e nel rispetto della «obbligatorietà della legge»: il cittadino conquista e difende la sua libertà «dimostrando il valore dei suoi atti e facendoli perciò riconoscere della società di cui fa parte»[130].

La libertà, trasposta nel campo dell'economia corporativa, diviene l'opposizione agli arbitrii derivanti dalla libera concorrenza e dal protezionismo.

Libera concorrenza e protezione sono al di qua di ogni norma per il fatto stesso che sono al di qua di ogni organismo: esse rappresentano l'arbitrio, la natura, il male, il frammentarismo, la negatività, insomma, della vita; e fare scienza di esse val quanto fare scienza del caso. La vera vita economica e quindi la vera scienza può sorgere soltanto allorché si comincia a uscire comunque dalla irrelatività e a unificare i mezzi e i fini da raggiungere[131].

Alla polarità tradizionalmente descritta dei due concetti Spirito contrappone quello di collaborazione[132]. Se nell'economia liberale l'elemento sostanziale è costituito dalla «giustapposizione e conciliazione estrinseca delle diverse volontà», nell'economia nuova

[130] Cfr. *Ivi,* p. 91.

[131] Cfr. U. Spirito, *Liberismo e protezionismo*, cit., p. 124. Sulla crisi del '29 e l'economia attuale Spirito, poi, aggiunge: " Superate in gran parte nella vita economica interna le forme dell'individualismo e divenute normali le forme delle società anonime, delle banche, dei trusts, ecc., continuare a tenere fede all'individualismo nei rapporti internazionali diventa sempre più assurdo e pericoloso. La crisi economica mondiale è l'espressione più evidente e convincente di tale assurdo. (...) il cammino della civiltà sta appunto nel rendere sempre più elevata e spirituale la competizione e sempre più abnorme ed eccezionale la guerra. E della guerra e non della competizione hanno proprio i caratteri la concorrenza economica e la protezione, in quanto tendono a sopraffare e non a collaborare con l'avversario. La competizione che si deve instaurare è quella che ha per fine l'incremento dell'organismo e si svolge quindi nell'ambito dell'organismo, non quella che ha, invece, per fine l'incremento dell'individuo (persona o nazione) visto nella sua particolarità irrelata" (cfr. Ivi, pp. 125–126).

[132] Cfr. U. Spirito, *La libertà economica*, cit., p. 95.

«l'unità dell'organismo politico è il presupposto imprescindibile, e la molteplicità degli individui è risolta in essa senza dualismi di alcuna sorta»[133]. Ai concetti di "concorrenza" e "lotta" si sostituiscono quelli di "collaborazione" e "organizzazione". Al meccanicismo liberale si sostituisce il volontarismo corporativo. Lo Stato è la sintesi dialettica, il medio termine tra l'individualità e l'umanità, l'universale che supera la singolarità e la totalità, ma soprattutto la concretizzazione di due astrattezze, l'individuo e l'umanità appunto[134].

Ciò che, infatti, ha di caratteristico l'istituzione statale è «di essere la suprema unità dialettica della storia, in quanto è unità differenziata rispetto alla molteplicità degli stati e non ha al di sopra nessuna unità differenziata»[135]. Contro l'idea dapprima kantiana, poi kelseniana, della formazione di uno Stato mondiale, fine ultimo della completa realizzazione di un organico e centralizzato sistema di diritto internazionale, Spirito, fedele ad un *imprinting* idealistico di matrice hegeliana, circoscrive in via definitiva l'esperienza giuridica e sociale nell'alveo della organizzazione statale. L'ipotesi di un'ulteriore sintesi delle singole entità statali in un unico Stato–umanità è considerata dal filosofo come «una contraddizione in termini in quanto unità senza molteplicità, e perciò unità statica, indifferenziata e indifferenziabile, sottratta a ogni dialettica spirituale»[136].

[133] Cfr. U. Spirito, *Economia nazionale ed economia internazionale*, in ID., *I fondamenti dell'economia corporativa*, cit., p. 100. Altrove, del resto, egli ribadisce: "(...) la conciliazione naturale e immediata dei fini individuali e di quelli sociali è la negazione più perentoria del carattere spiritualistico dell'economia corporativa". (cfr. U. Spirito, *Verso l'economia corporativa*, cit., p. 161).

[134] Spirito scrive: "E la ragione è questa: che tutti gli individui (persone o enti) che sono nello Stato, vivono, appunto, nello Stato, e sono perciò in esso risolti come momenti della sua vita; laddove al di sopra degli stati non può concepirsi un'umanità che sia organismo unitario (Stato o superstato) senza annullare, per ciò stesso, il concetto di Stato. (Cfr. U. Spirito, *Economia nazionale ed economia internazionale*, cit., p. 104).

[135] Cfr. U. Spirito, *Economia nazionale ed economia internazionale*, cit., p. 105.

[136] *Ibidem.*

Lo Stato non può essere che unità–molteplicità, ossia veramente sovrano, per il fatto di avere una sovranità riconosciuta dagli altri stati: se non ci fossero gli altri stati a riconoscere lo Stato, lo Stato non sarebbe perché non avrebbe coscienza della sua sovranità, non avendo ragione di essere sovrano[137].

Mentre, dunque, la molteplicità degli enti individui viene negata come oggetto ed assioma primo della scienza economica, viene accettata, ed anzi affermata, come elemento necessario la molteplicità degli Stati. La giustificazione di Spirito risiede nel concetto di sovranità, e nel suo doppio riconoscimento: interno, da parte dei cittadini; esterno da parte degli altri Stati[138].

La mancata organicità del sistema internazionale, in verità, sembra riproporre sotto altra forma il rapporto individuo–Stato sostenuto dalla visione liberale. La convinzione che gli stati stringano rapporti per perseguire propri fini è la trasposizione, su scala più ampia e con la sostituzione del soggetto–*homo oeconomicus* con il soggetto–stato mondiale tipico della logica liberal–borghese. Ogni Stato ha un fine individuale, anche se universalmente riconoscibile, e dunque lo persegue senza che vi sia un ordine internazionale istituzionalizzato. Nonostante Spirito, con l'affermazione del doppio profilo della sovranità, cerchi faticosamente di polarizzare sull'ente Stato i fili della impostazione filosofica di fondo, emerge con chiarezza che una coerente

[137] *Ibidem.*

[138] Il richiamo al principio di effettività kelseniano, e conseguentemente alla problematica del riconoscimento degli ordinamenti giuridici, appare automatico. Spirito, inoltre, osserva: "Perché lo Stato sia sovrano è necessario che tale sovranità sia riconosciuta dai cittadini, ma è necessario insieme che venga riconosciuta dalla molteplicità degli stati. Il che vuol dire che la sovranità ha due aspetti egualmente imprescindibili: uno interno e l'altro esterno, rispetto ai cittadini e rispetto agli stati. E se di fronte ai primi la sovranità si esprime con l'identificazione dei fini individuali col fine statale, è necessario che anche di fronte ai secondi la sovranità abbia la stessa ragion d'essere. In altri termini, nella vita internazionale lo Stato deve vedere negli stati altrettanti elementi del proprio organismo unitario, vale a dire altrettanti strumenti del proprio fine" (Cfr. U. Spirito, *Economia nazionale ed economia internazionale*, cit., pp. 106–107). Sul principio di effettività cfr. H. Kelsen, *Lineamenti di dottrina pura*, Torino 2000², pp. 102.

conclusione della sua critica all'idea particolaristica egoistica e frammentaria del pluralismo economico liberista fosse proprio l'istituzione di un unico accentrato e istituzionale organo mondiale. Se l'individuo va a identificarsi con lo Stato–Nazione, i medesimi Stati dovrebbero confluire, organicamente, in un ente superiore, in uno Stato mondiale che razionalizzi gli scopi, uguali nella forma ma diversi nella realtà empirica, dei singoli Stati[139]. Un argomentazione, come detto però, estranea a qualsiasi lettura idealista della politica e del diritto.

L'attività endogena ed esogena dello Stato, quindi, dovrebbero garantire l'autenticità della vita economica. La doppia identità individuo/Stato Stato/umanità, appare uno strumento forse idoneo dal punto di vista speculativo a costruire delle corrispondenze logiche ed ontologiche tra le tre ipostasi, ma trova una naturale costante, e non contingente, contraddizione, nello svolgimento della vita empirica dei rapporti economici e giuridici a livello internazionale[140].

[139] Ciò viene avvalorato dal seguente passaggio: " (...) le condizioni necessarie perché gli altri stati diventino mezzi per il nostro fine sono essenzialmente due. Prima: che il fine che ci proponiamo sia davvero proposto, e cioè sia un fine consapevole; seconda: che si abbia la capacità dia far divenire tale fine il fine economico degli altri stati. Perché la prima condizione si verifichi è necessario che lo Stato si identifichi con l'individuo, ossia con la nazione, e sia organismo unico, soggetto economico unico. Perché si verifichi la seconda è necessario che lo Stato si identifichi con l'umanità ossia con la vita internazionale, risolvendo nel proprio organismo l'organismo internazione". (Cfr. U. Spirito, *Economia nazionale ed economia internazionale*, cit., p. 114).

[140] Pertanto, "nell'organizzare l'economia della nazione occorre darle fin d'ora quella fisionomia che più risponde alla sua funzione specifica nel sistema dell'economia mondiale". L'ordinamento corporativo non può dare risultati se "rimarrà un centro organizzato in mezzo a una vita mondiale disorganizzata. La vera vittoria del fascismo o del corporativismo si avverrà il giorno in cui avremo fascistizzato o corporativizzato tutto il mondo". (Cfr. U. Spirito, *Liberismo e protezionismo*, cit., pp. 126–128). In questi passaggi fascismo e corporativismo sono utilizzati come sinonimi, anzi, come una vera e propria identità. Inoltre, si evince la necessità storica di esportare il corporativismo e creare un sistema corporativo internazionale. A suo modo, il corporativismo assume nella lettura spiritiana, e non solo, una dimensione universale, un appassionato – forse tragicamente artificioso – tentativo di narrazione filosofica del presente e, soprattutto, del futuro. Un progetto sospeso tra gli "arcaismi" di una modernità ormai in dissoluzione e la crepuscolare affermazione di una *Weltanschauung* non ancora matura per quel "salto nel buio" che oggi siamo usi denominare post–modernità.

Il sofisticato equilibrio che egli tenta di disegnare, soprattutto per ciò che concerne le dinamiche interne del rapporto tra la "comunità" e l' "apparato" svela l'intento di mitigare la strumentalità delle azioni individuali nei confronti del fine statuale attraverso un'accentuazione robusta dell'identificazione dei singoli nel potere dello Stato che, a sua volta, si solidifica nell'ambito delle relazioni internazionali mediante il riconoscimento degli Stati terzi[141].

L'autorità dello Stato, in altre parole, «non è più una disciplina che si impone ai cittadini dall'esterno», ma è la necessaria attività con cui lo Stato organizza l'azione economica e stabilisce le relazioni tra sé e i singoli individui[142]. All'interno del sistema corporativo l'incontro di fatto tra Stato e individuo, conduce alla reciproca trasformazione di un rapporto dialettico che dà significato filosofico ad entrambi i termini[143].

«Così nel diritto come nell'economia l'incontro, naturalmente, si esprime con l'identificazione progressiva del pubblico e del privato, e basta guardarsi intorno per convincersi della radicale e rapidissima trasformazione che questi concetti vanno subendo in tutti i rapporti della vita sociale»[144].

6. *La questione proprietaria*

Ed è qui che incomincia la parabola spiritiana riguardante il tema della proprietà privata[145]. A riguardo, già ne *I fondamenti*, esordisce con queste parole:

[141] "Il che sanno bene quei giuristi i quali non ammettono che il diritto internazionale sia un diritto superstatale, di natura diversa dal diritto interno". (Cfr. U. Spirito, *Economia nazionale ed economia internazionale*, cit., pp. 107–108).

[142] Cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, cit., p. 44.

[143] Il sindacalismo viene considerato come il momento della massima espansione e della massima coesione dello Stato con la società, della sua universalità con il particolarismo dell'individuo. "La risoluzione filosofica della dialettica tra scienza e vita avviene nelle dinamiche giuridico economiche grazie alla riforma sindacale di impronta corporativa". (cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, cit., p. 45).

[144] Cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, cit., p. 44.

[145] Il concetto di proprietà corporativa sarà oggetto della nota relazione che Spirito presentò al II Convegno di Studi sindacali e corporativi del maggio 1932 a

«Parlare oggi, ad esempio, di proprietà privata senza riconoscere anche ad essa un sostanziale carattere pubblicistico, è un assurdo che risulta evidente a ogni giurista non fossilizzato. E, se dal concetto base della proprietà scendiamo agli altri infiniti che a esso si ricollegano, tanto dal punto di vista giuridico quanto da quello economico, è facile accorgersi che tutti acquistano un significato statale al quale nella realtà non possono sottrarsi.»[146]

La riflessione sulla proprietà diventa, in un primo tempo, lo strumento del quale Spirito si serve per declinare l'idea di Stato corporativo in contrapposizione alla medesima nozione liberale e socialista, proseguendo codesta duplice differenziazione intrapresa nella definizione dell'economia corporativa. In un secondo tempo, invece, va a costituire la pietra angolare di un distacco, di un esodo repentino e non privo di contraccolpi, anche personali, tra il filosofo e la dottrina di regime, tra la sua peculiare idea di corporativismo e quella dominante nella scienza politica ed economica italiana. I saggi del biennio '32–'33, raccolti sagacemente nel volume *Capitalismo e corporativismo* (1933), rappresentano, in controluce, il tentativo di una ricomposizione delle fratture ormai insanabili tra l'attualismo filosofico – e i suoi sviluppi – e la politica di un regime palesemente emancipatosi dal suo sostrato ideologico originario: Spirito, inconsciamente, utilizza

Ferrara; cfr. U. Spirito, *Individualismo e Stato nella concezione corporativa*, in *Atti del secondo convegno di studi sindacali e corporativi* (Ferrara, 5–8 maggio 1932), 3 voll., Roma 1932, vol. I: *Relazioni*, pp. 179–192; ora cfr. U. Spirito, *Capitalismo e corporativismo*, cit., pp. 519–532.

[146] Cfr. U. Spirito, *L'identificazione di individuo e Stato*, cit., p. 44. In verità, tale posizione potrebbe apparire in contrasto con quanto scritto in *La nuova economia*: "Il vero Stato è, al contrario, la stessa realtà dell'individuo e si esprime quindi, non in particolari organi o istituti, sibbene nella vita stessa di ogni cittadino. La proprietà deve rimanere privata, perché essa è assurta a finalità e caratteri pubblici con l'elevazione del proprietario a organo costitutivo dello Stato. Credere che la proprietà da privata diventi pubblica solo se essa venga amministrata direttamente dallo Stato, significa identificare lo Stato con la burocrazia, e opporlo all'individuo; significa insomma arrestarsi all'ideologia liberale e socialista". (Cfr. U. Spirito, *La nuova economia*, cit., pp. 17–18). In verità, le due ipostasi rimangono in vita, dialetticamente, anche negli studi degli anni 30', malgrado una declinazione sensibilmente differente, meglio orientata verso una progressiva e reciproca compenetrazione.

il corporativismo come collante per tenere insieme i cocci di una identità definitivamente pregiudicata[147].

Il problema che Spirito deve risolvere è il seguente: come far convivere un organismo statale che dirige l'economia nazionale determinandone mezzi e fini con l'autonomia di un proprietario, omologo giuridico dell'*homo oeconomicus*, anch'esso tradizionalmente concepito in una dimensione extra–statuale? In altre parole, nasce la doppia esigenza di fornire potere ed iniziativa allo "scatolone di sabbia" dello Stato liberale e, al tempo stesso, di mantenere in vita l'istituto della proprietà privata onde evitare una insidiosa deriva socialisteggiante[148].

Del resto, negando la proprietà individuale e attribuendo i mezzi di produzione allo Stato si fornirebbe quest'ultimo di una personalità giuridica diversa dai singoli che sconfesserebbe quell'identità tanto sostenuta e difesa[149]. Ad una realtà giuridica

[147] Il Concordato e la crisi economica del '29 sono considerati, pacificamente, i due episodi determinanti che segnano quella incrinatura decisiva tra alcuni intellettuali, fra i quali lo stesso Gentile, e la politica fascista. A riguardo, ci rammenta il Santomassimo, la stesso interesse di Spirito per il corporativismo prende corpo e forma nel '29, quasi come reazione al diffuso timore di un ridimensionamento del potere statuale e, in generale, della sua funzione totalizzante. Cfr. G.P. SANTOMASSIMO, *Ugo Spirito e il corporativismo*, in *Studi Storici,* 14, 1973, pp. 88–89, citato in I. STOLZI, *L'ordine corporativo*, cit. p. 173n. Sul rapporto attualismo–fascismo cfr. L. PUNZO, *L'esperienza di «Nuovi Studi di diritto, economia e politica»*, cit., pp. 371–377.

[148] Nella ricerca di una sintesi originale tra liberalismo e socialismo, per Spirito diviene quasi indispensabile l'affermazione ed il mantenimento di una sorta di "comunismo gerarchico" fondata sulla proprietà corporativa ed una serrata revisione critica del sindacalismo. Sul punto cfr. L. PUNZO, *L'esperienza di «Nuovi Studi di diritto, economia e politica»*, cit., p. 376. In tale ottica è utile, inoltre, comprendere in che modo egli concepisse il fascismo, nella duplice prospettiva di azione politica e riforma economico–sociale volta, principalmente, al superamento del capitalismo. Sul tema cfr. F. D. PERILLO, *Piano e mercato nel pensiero di Ugo Spirito*, in *Il pensiero di Ugo Spirito*, vol. II, cit., p. 500. Secondo una interessante interpretazione, è possibile individuare un parallelo tra l'evoluzione della sua idea di corporativismo e la sua definizione di comunismo. Spirito, in alcuni passaggi, sembra prospettare sia lo sviluppo del corporativismo, sia la trasformazione del fascismo, in chiave comunista. Dove per comunismo egli intende una forma originale di monismo; un monismo sociologico che si realizza, a sua volta, in una estrema forma di identità, l'approdo ultimo a cui la filosofia idealistica necessariamente deve tendere. Sul comunismo di Spirito cfr. F. TAMASSIA, *Spirito e il comunismo e il comunismo di Spirito*, in *Il pensiero di Ugo Spirito*, vol. II, cit., pp. 379–380.

[149] È interessante ricordare i giudizi che Gramsci, in vari scritti dei sui *Quaderni*, esprime sull'opera di Spirito. Gramsci considera l'attualismo gentiliano e soprattutto

che differenzia individuo e Stato negando al secondo l'azione economica, si sostituirebbe un soggetto di diritto ontologicamente differente dagli elementi, i singoli individui, che "concretamente" lo compongono. Di fronte a queste due insuperabili aporie dello Stato socialista e dello Stato liberale interviene ancora una volta il *deus ex machina* dello Stato corporativo, attraverso, stavolta, il discusso concetto di proprietà corporativa (o meglio di corporazione proprietaria).

La metamorfosi della proprietà è il segno distintivo della compiuta identificazione concettuale tra individuo e Stato. Un'identificazione che, da un lato, superi la matrice individualistica su cui si innesta la rivoluzione francese e la successiva codificazione

quello dei suoi discepoli come una degradazione dell'idealismo, come ritorno ad un hegelismo primitivo e rudimentale. Spirito non sfugge a questo aspro giudizio, anzi, rappresenta uno dei principali bersagli. La critica gramsciana più vigorosa è diretta alle identità spiritiane, quella tra individuo e Stato e, soprattutto, quella tra Stato–struttura e Stato–società. Per Gramsci, inoltre, lo Stato e la proprietà sono istituti che sussistono l'uno grazie all'altra. Se, però, si fanno coincidere non si fa altro che riaffermare un capitalismo mascherato. Tra i passaggi ricordiamo quello più perentorio e tagliente: " L'idealismo attuale fa coincidere ideologia e filosofia (ciò significa in ultima analisi l'unità [da esso] postulata fra reale e ideale, tra pratica e teoria ecc.), cioè è una degradazione della filosofia tradizionale rispetto all'altezza cui l'aveva portata il Croce con le sue «distinzioni». Questa degradazione è visibilissima nei discepoli del Gentile: i «Nuovi Studi» diretti da Ugo Spirito e A. Volpicelli sono il documento più vistoso che io conosca di questo fenomeno. L'unità di ideologia e filosofia, quando | avviene in questo modo riporta ad una nuova forma di sociologismo, né storia né filosofia cioè, ma un insieme di schemi astratti sorretti da una fraseologia tediosa e pappagallesca" (cfr. A. GRAMSCI, *Quaderni dal carcere, I (XVI)*, § 132, Torino 1977², p. 119). Curiosamente, lo stesso Croce, in una lettera rivolta a Gentile l'11 gennaio 1920, così si esprimeva: "Ecco perché io ho stabilito di mettere una buona volta una linea divisoria tra te e quegli scolaretti pappagalli". Sul tema cfr. U. SPIRITO, *Memorie di un incosciente*, cit., p. 149. Per il vero, secondo Tamassia, tra l'impostazione di Spirito e il pensiero gramsciano non mancano punti in comune. Condivisa, ad esempio, è la posizione critica nei confronti del sindacato astratto e tradizionale di fronte al possibile superamento dell'economia classica. Di contro, la sensibilità di Spirito per alcuni saggi di Gramsci non è affatto un mistero. L'interesse per uno scritto come *Americanismo e fordismo* può essere, peraltro, ricondotto ad una più ampia ricerca che Spirito compie sul pragmatismo e sulla filosofia americana per la tesi di laurea in filosofia nel 1920, pubblicata poi con il titolo *Il pragmatismo della filosofia contemporanea* (1921); cfr. U. SPIRITO, *Il pragmatismo della filosofia contemporanea*, Firenze 1921. Su Gramsci lettore di Spirito cfr. F. TAMASSIA, *Spirito e il comunismo e il comunismo di Spirito*, cit., pp. 381–389; su Spirito lettore di Gramsci cfr. L. PUNZO, *L'esperienza di «Nuovi Studi di diritto, economia e politica»*, cit., p. 375.

del diritto privato, dall'altro valorizzi la svolta pubblicistica intrapresa dalla "rivoluzione fascista", ma non ancora del tutto realizzata[150].

Spirito, in verità, scorge già nella legislazione corporativa il viatico sufficiente ad un definitivo accantonamento del vecchio schematismo individual–borghese. Ad aprire la strada, secondo il filosofo, è l'articolo 7 della Carta del lavoro[151]. Esso «dà il colpo mortale alla concezione liberale della proprietà» fornendo, al giurista, la soluzione di tutte le antinomie ed evitando, all'economista, il ricorrere ai due sterili eclettismi dell'individualismo "corretto" e dello statalismo "moderato"[152].

L'ostacolo insormontabile che Spirito inconsapevolmente scopre, infatti, si materializza nel fatto che se il corporativismo si identifica con lo Stato stesso, unità organica e dirigista dell'economia e del diritto, delle norme giuridiche e dell'azione sociale, esso non può non sfociare in una forma di comunismo. Il comunismo, in tutte le sue varianti, è identità di economia e diritto. Lo Stato corporativo, diversamente da quello liberale, non si limita a sancire e custodire le regole del gioco: esso agisce illimitatamente, ma non in maniera esclusiva come nei sistemi socialisti, nell'economia. Se le strade della produzione giuridica e

[150] Spirito dà all'organizzazione corporativa lo stesso ruolo nell'ambito economico–sociale che dà al fascismo in ambito politico. La gerarchia supera il dualismo capitale–lavoro nelle corporazione così come il fascismo supera, nella politica, il dualismo tra aristocrazia–democrazia, quel doppio e biunivoco rapporto schiavitù–maggioranza che genera rispettivamente il potere dei pochi su molti e dei molti su pochi, mediante la realizzazione di "un'unica e integrale gerarchia tecnica" Cfr. U. Spirito, *Regime gerarchico*, in ID., *Il corporativismo*, cit., pp. 572–576. Sul tema cfr. F. Gentile, *Il problema della proprietà in Ugo Spirito*, cit., p. 345.

[151] L'art. VII della Carta del Lavoro del resto recita: "Lo Stato corporativo considera la iniziativa privata nel campo della produzione come lo strumento più efficace e più utile nell'interesse della Nazione. L'organizzazione privata della produzione, essendo una funzione d'interesse nazionale, l'organizzatore dell'impresa è responsabile dell'indirizzo della produzione di fronte allo Stato. Dalla collaborazione dello forze produttive deriva fra esse reciprocità di diritti e di doveri. Il prestatore d'opera, tecnico, impiegato, od operaio, è un collaboratore attivo dell'impresa economica, la direzione della quale spetta al datore di lavoro che ne ha le responsabilità".

[152] Cfr. U. Spirito, *Individuo e Stato nell'economia corporativa*, cit., p. 519.

dell'attività economica rimangono separate, il liberalismo resta in piedi. Se invece si sovrappongono, si instaura un forma di governo che deteriora nel socialismo, il cui errore più grave consiste nell'aver voluto contrapporre allo Stato–nazione lo Stato burocratico[153]. La "terza via" rimane tale solo se il corporativismo, postulata l'identità tra individuo e Stato, ne rifiuti la dialettica, ed anzi, ne rimanga del tutto estraneo ponendosi come *medietas* necessaria, sintesi a priori e costante coagulo dell'esperienza comune[154].

Con la sua originale concezione della proprietà Spirito conduce alle estreme conseguenze l'idea corporativa medesima. Egli, infatti,

[153] Cfr. U. Spirito, *La nuova economia,* cit., p. 11. Del resto, prosegue Spirito "(...)l'industriale, il quale nasce e vive con la sua industria facendo di essa la stessa ragione della sua vita, farà prosperare la sua azienda indubbiamente meglio del burocrate, che nell'industria a cui affidata vede solo la contingente espressione del suo dovere di funzionario" (cfr. Ivi, p. 12). La "difesa" dell'industriale e del suo preminente ruolo nelle dinamiche economiche come si concilia con l'accentramento della produzione auspicato nel testo del '30? Forse egli considera lo Stato come il depositario dell'organizzazione della produzione, mentre i singoli imprenditori, ognuno nel suo settore, i produttori materiali di un piano economico centralizzato. Inoltre, una lettura frettolosa e superficiale dell'articolo 9 della Carta del Lavoro del 1926 ("L'intervento dello Stato nella produzione economica ha luogo soltanto quando manchi o sia insufficiente l'iniziativa privata o quando siano in giuoco interessi politici dello Stato. Tale intervento può assumere la forma del controllo, dell' incoraggiamento e della gestione diretta") riaprirebbe vecchi malintesi. Secondo Spirito l'essenza del corporativismo va ricercato in altri articoli della stessa Carta: nell'art. I ("La Nazione italiana... è una unità morale, politica ed economica, che si realizza integralmente nello Stato fascista") e nell'art. II ("il lavoro, sotto tutte le sue forme intellettuali, tecniche e manuali, è un dovere sociale"). Ma soprattutto nel dettato del già citato art. VII. La carta del 26', in definitiva, è un punto di partenza dal quale incominciare a cogliere quell'identità di Stato e individuo che, nelle sue formulazioni normative, talvolta traspare, talaltra ancora si spezza. Sul tema cfr. Ivi, p. 15 e ss.; cfr. L. Punzo, *La soluzione corporativa*, cit., p. 59–61. cfr. F. Gentile, *Il problema della proprietà in Ugo Spirito,* cit., p. 345; cfr. I. Stolzi, *L'ordine corporativo*, cit., pp. 25 e ss.

[154] Tra alcuni studiosi più o meno aderenti all'ideologia di regime, Bottai Panunzio e Spirito in testa, comincia ad affiorare la consapevolezza del tramonto politico della terza via. Secondo Spirito, come osserva puntualmente la Stolzi, "il corporativismo riusciva davvero ad accreditarsi come terza via, capace di superare i guasti di liberalismo e socialismo" solamente perché "si era scoperto un diabolico congegno – la corporazione proprietaria, appunto – incaricato di ripristinare la piena immedesimazione tra lavoro e rendimento senza incorrere nelle impennate egoistiche e disgreganti del *laisez faire*" (cfr. I. Stolzi, *L'ordine corporativo*, cit., p. 191). Sul tema cfr. A. Canziani, *L'economia programmatica nel pensiero di Ugo Spirito*, cit., pp. 454–455; sulla "terza via" cfr. G.P. Santomassimo, *La terza via fascista – Il mito del corporativismo*, Roma 2006. pp. 134–167.

attraverso essa rifugge il pericolo di costituire un *homo corporativus*, diverso nella forma ma troppo simile nella sostanza al tanto osteggiato *homo oeconomicus*, superando la soggettività proprio in campo economico[155]. Di fronte al rischio di avvicendare il modello marginalista con la facile e sterile affermazione della subordinazione dell'economia alla politica, Spirito, cogliendo la contraddizione evidente tra il corporativismo e la difesa tanto del libero mercato quanto dell'iniziativa privata, spinge la propria analisi al di fuori della stessa teoria economica[156]. Perciò, il superamento della soggettività in ambito economico e la contemporanea ricerca di un terreno che gli consentisse di elaborare una riflessione più profonda e una metodologia più rigorosa, non può non tradursi, in ambito filosofico–giuridico, che nella messa in discussione della proprietà privata.

... la vita economica si trasforma con ritmo rapidissimo da individualistica e disorganica in collettivistica e organica. L'individualismo atomistico, nella massima parte eliminato, sopravvive, e in modo affatto relativo, nelle forme più rudimentali dell'industria e del commercio. Il che vuol dire che la vita ha anticipato la scienza, rendendo vani i suoi presupposti ideologici assiomatici. Ma proprio perché la vita ha anticipato la scienza, il processo di organizzazione tradisce il suo carattere empirico e rivela delle contraddizioni pericolosissime, le quali, in fondo, sono dovute al coesistere inconsapevole dei due principi opposti del pubblico e del privato[157].

L'economia contemporanea appare, quindi, a Spirito non come la sintesi delle due ideologie dominanti – l'individualismo e il collettivismo – ma piuttosto come un *quid medium* in cui si sommano gli errori e i danni dei due criteri[158]. Filosofia e scienza,

[155] Cfr. F.D. Perillo, *Piano e mercato nel pensiero di Ugo Spirito*, in *Il pensiero di Ugo Spirito*, vol. II, p. 496.

[156] Cfr. Ivi, pp. 497–498.

[157] Cfr. U. Spirito, *Individualismo e Stato nella concezione corporativa*, cit., p. 522.

[158] Spirito, a riguardo si domanda: *"Di fatto*, la vita economica di oggi risponde al principio individualistico o a quello collettivistico o a tutti e due e in che senso all'uno e all'altro?". (cfr. U. Spirito, *Individualismo e Stato nella concezione corporativa*, cit., p. 522).

in altre parole, sembrano adoprare strumenti concettuali del tutto inadeguati alla comprensione di una realtà tanto complessa quanto in rapida trasformazione. Il baratro temporale che si apre tra l'esperienza vissuta e l'analisi speculativa accentua ancor più il carattere anacronistico e contraddittorio.

«Allora la vita della società si stacca progressivamente dalla figura dell'imprenditore e si attenuano i caratteri dell'iniziativa privata e dell'economia individuale ... La società si estende nello spazio e nel tempo e la figura dell'amministratore cambia radicalmente, in quanto il suo interesse di privato non coincide più immediatamente con quello delle società»[159].

Il filosofo aretino, attraverso queste parole, rileva ciò che in un celebre studio di Berle e Mean, *The Modern Corporation and Private Property* (1924), era stato ipotizzato con il supporto di una corposa e convincente ricerca empirica: la separazione tra proprietà e controllo nelle grandi società per azioni[160]. Il capitale, in altre parole, viene a trovarsi «in mano ad azionisti che non amministrano la società»[161].

[159] Cfr. U. Spirito, *Individualismo e Stato nella concezione corporativa*, cit., pp. 523–524.

[160] Cfr. A.A. Berle, G.C. Means, *Società per azioni e proprietà privata*, trad. it, Torino 1966. La medesima sensibilità traspare nell'analisi di Pirou: " Sino a tanto che il capitalismo è discusso soltanto sotto l'aspetto giuridico, il risultato della critica è semplicemente il voto di un cambiamento nel regime di *proprietà degli strumenti di produzione*. L'organizzazione sociale preconizzata dagli scrittori collettivisti conserverebbe intatta la tecnica specializzata e meccanica: in questo senso si è in diritto di definirla un «capitalismo senza capitalisti». (cfr. G. Pirou, *La crisi del capitalismo secondo gli economisti francesi*, cit., p. 8). Seguendo le parole del Breschi, inoltre, si può dire che nella prospettiva che Spirito avanza "le quote azionarie possedute da ciascuno variano a seconda del ruolo ricoperto nell'azienda. In questo modo dovrebbe venir rimossa la vecchia figura del detentore di capitali completamente estraneo all'amministrazione della sua proprietà, affidata solitamente a *managers*, e interessato esclusivamente ai rendiconti e ai bilanci annuali. Eliminando così altri due elementi di divisione all'interno del mondo socio economico, ci si avvierebbe verso il superamento dell'ordinamento classista. L'unico modo è trasformare in senso pubblicistico l'istituto della proprietà privata e affidare finalità sociali all'iniziativa individuale". In definitiva "si tratta di privatizzare proprietà e iniziativa dei singoli, che non vengono formalmente toccate, ma sono trasformate in strumenti dell'interesse collettivo" (cfr. D. Breschi, *Spirito del Novecento*, cit., p. 73).

[161] Cfr. U. Spirito, *Individualismo e Stato nella concezione corporativa*, cit., p. 524.

L'elemento che, tuttavia, differenzia l'analisi di Spirito con la ricerca degli studiosi americani è la valutazione, di chiara matrice idealistica, che il filosofo ci offre del rapporto tra capitale e lavoro. Egli ritiene che dalla contrapposizione tra lavoratore non proprietario ed azionista non gestore delle attività d'impresa emergano le figure degli amministratori che «ponendosi tra capitale e lavoro, tendono a sfruttare l'uno e l'altro»[162]. Un fenomeno che non indirizza l'organizzazione societaria verso la coesione tra i vari protagonisti della vita produttiva, ma alla divisione ed alla conflittualità tra le parti. Lo Stato, di fronte ad una tale discrasia tra proprietà e gestione, si trova costretto ad intervenire nell'economia privata per salvaguardare gli interessi della collettività e «per rendere *pubbliche* le perdite»[163]. Il passaggio definitivo ed integrale al corporativismo non può che realizzarsi nella graduale e completa fusione di capitale e lavoro.

Un percorso che, secondo Spirito, è già avviato. La distinzione tra datore di lavoro e lavoratore incomincia rapidamente a scemare: il primo è sempre più impegnato in maniera attiva all'interno del ciclo produttivo, il secondo con il risparmio ed il consumo finanzia indirettamente l'impresa[164].

Un argomentazione debole, ingenua e per ceti versi contraddittoria. Se, per un verso, egli individua una netta frattura tra la proprietà e l'impresa, per un altro egli vede l'imprenditore sempre più impegnato in concrete mansioni lavorative. In verità, il sistema economico che Spirito osserva ha una struttura estremamente articolata. La coesistenza tra grandi società per azioni e piccole imprese, spesso a conduzione familiare, rende difficile – ieri come oggi – l'adozione di un modello valido per l'intero sistema economico[165]. Ma Spirito, impegnato a costruire

[162] *Ibidem.*

[163] Cfr. U. Spirito, *Individualismo e Stato nella concezione corporativa*, cit., p. 525.

[164] Cfr. *Ivi,* p. 526.

[165] Come sostiene la Stolzi, "questa espressa da Spirito era una concezione del corporativismo misurata soprattutto sul fronte della organizzazione economica delle

una teoria coerente su un piano filosofico–politico, sembra ignorare tale complessità ed individua, invece, nel sindacalismo l'ostacolo più grande alla realizzazione effettiva del corporativismo[166]. Secondo il filosofo l'organizzazione sindacale, a garanzia della propria esistenza e per conservare la sua ragion d'essere, mantiene ancora in vita il dualismo di classe ritardando colpevolmente il suo superamento[167].

Il corporativismo italiano, nella lettura spiazzante di Spirito, è giunto alla formazione di aporie insuperabili senza l'introduzione di una diversa forma di relazione tra il possesso dei beni e l'attività produttiva. Impresa, sindacato, corporazione e Stato, a causa del disinteresse dell'organizzazione corporativa verso «il *fatto produttivo*», appaiono come personaggi in cerca di autore, «quattro termini senza un centro sistematico», dei *flatus vocis* invocati senza un'effettiva cognizione del loro autentico ruolo all'interno delle dinamiche economico–giuridiche[168].

La soluzione che Spirito prospetta è, dunque, l'istituzione della "corporazione proprietaria", strumento euristico mediante il quale sarebbe finalmente possibile trasformare le vecchie società commerciali capitalistiche in società corporative. Una

nuove società di massa; ma ciò si badi, non autorizza a ritenerla una interpretazione parziale o comunque in tono minore della vicenda corporativa. In Spirito, infatti è rintracciabile una sinonimia costante tra sviluppo *tout court* nel senso che, dal suo punto di vista, non poteva esistere metro migliore per misurare il tasso di civiltà di una Nazione di quello rappresentato dalla sua potenza economica" (cfr. I. STOLZI, *L'ordine corporativo*, cit., pp. 178–179).

[166] Proprio su questo punto si innesta la dura critica che Bottai fece della relazione ferrarese di Spirito, riaffermando con vigore il ruolo necessario del sindacato come mezzo indispensabile per la realizzazione di una società ordinata gerarchicamente e per garantire allo Stato un fondamentale strumento di controllo delle attività individuali. Più in generale, si può sostenere che se in Bottai l'economia rappresentava l'antitesi dialettica di uno Stato che doveva inevitabilmente vincerne la sua forza e la sua resistenza, costituendo così un incessante pericolo, in Spirito essa rappresentava il *pneuma* grazie al quale l'uomo poteva, pur sempre sotto la guida e l'egida dello Stato, liberare la sua autentica forza vitale. Sul punto cfr. I. STOLZI, *L'ordine corporativo,* cit., pp. 150–151 e 180–181.

[167] Cfr. U. SPIRITO, *Individualismo e Stato nella concezione corporativa*, cit., pp. 526–527.

[168] Cfr. *Ivi,* p. 527.

razionalizzazione degli scopi e degli obiettivi dell'attività di produzione che raggiunge il compimento con la "pubblicizzazione" della proprietà e dell'iniziativa privata[169]. La corporazione proprietaria si sostanzia nella partecipazione dei lavoratori al capitale azionario. Trasformare i lavoratori in azionisti, i salariati in proprietari d'impresa porterebbe i «corporati» a non sentirsi stretti, «come nel sindacato, da una necessità di difesa[170]». Inoltre, mentre «il capitalista non è più estraneo e non ignora come si amministra la sua proprietà», rimarginando *dall'alto* la frattura capitale–lavoro, d'altro canto il lavoratore «viene ad essere immediatamente interessato al rendimento del suo lavoro», rifondando così *ex novo* il legame tra produzione e possesso[171]. I titolari della proprietà si assumono l'obbligo di amministrarla secondo i fini stabiliti dal potere statuale e, contestualmente, l'onere di rendere conto della propria gestione.

[169] Più avanti Spirito sviluppa così questa idea di fondo: "La fonte precipua degli equivoci deve cercarsi nell'epiteto di privata con cui è stata battezzata l'iniziativa. A poco a poco, nella terminologia scientifica e specialmente in quella economia, *iniziativa, iniziativa individuale* e *iniziativa privata* sono diventati addirittura sinonimi. (...) Costruire perciò un'economia sul concetto di fine particolare val quanto costruire un'economia dell'uomo presociale: e se la particolarità del fine caratterizza l'iniziativa privata, iniziativa privata ed economica politica sono termini contraddittori. (...) Il progresso civile in genere, e quello economico in ispecie, consistono nell'affinarsi della coscienza dell'identità di privato e di pubblico e perciò nella continua s*privatizzazione* dell'iniziativa" (U. Spirito, *L'iniziativa individuale*, in ID., *Capitalismo e corporativismo*, cit., pp. 596–598). Sul difficile definizione di iniziativa economica in Spirito cfr. F. Gentile, *Il problema della proprietà in Ugo Spirito,* cit., p. 347.

[170] Cfr. U. Spirito, *Individualismo e Stato nella concezione corporativa*, cit., p. 528. La corporazione proprietaria costituisce, dunque, un progetto che si realizza, trasformando i "corporati" in "azionisti", nel passaggio da una grande società anonima a vera e propria corporazione. In verità società per azione e società corporativa sembrano compenetrarsi, fondere dialetticamente elementi comuni, sviluppare un ambiguo e complesso legame concettuale. Sul tema cfr. F. Gentile, *Il problema della proprietà in Ugo Spirito,* cit., p. 346. Sulle società anonime e la loro trasformazione cfr. U. Manara, *Una crisi dottrinale delle società anonime. Società, corporazioni o fondazioni?*, Roma 1930.

[171] Cfr. U. Spirito, *Individualismo e Stato nella concezione corporativa*, cit., p. 528. Il rapporto tra azienda e lavoratore si riduce a due elementi di fondo: il diritto di cointeressenza, ossia nella partecipazione agli utili da parte dei dipendenti; un consiglio di amministrazione a cui prendano parte tutti i rappresentanti delle varie categorie lavorative presenti nell'impresa. (l'attività consiliare, in altre parole si fonde con quella tipica delle assemblee dei soci e delle assemblee sindacali). Sul tema ancora cfr. Ivi, pp. 530 e ss.

Coerentemente con l'impostazione teoretica generale, Spirito realizza, in ambito giuridico, la fusione tra pubblico e privato, diritti e doveri, obblighi e divieti, facoltà e oneri. Ma è soprattutto la prima identità a caratterizzarsi in maniera preponderante nel suo sistema filosofico. Tra pubblico e privato è concettualmente improponibile una relazione di tipo dialettico: essendo entrambi caratterizzati – il primo nello stato civile, il secondo nello stato di natura – dalla olistica pretesa di unità e assolutezza, si escludono vicendevolmente[172]. Pubblico e privato si fondono nello Stato, lo spazio giuridico all'interno del quale gli istituti particolari si risolvono e si universalizzano[173].

La strada battuta, in ultimo, da Spirito non conduce, tuttavia, all'abolizione *ex abrupto* della proprietà, bensì si indirizza verso una dilatazione della sua titolarità e delle sue prerogative all'interno di una realtà d'impresa che mantiene la struttura formale della società commerciale, ma che necessariamente si proiettata nelle dinamiche materiali sviluppate e regolate dall'organizzazione corporativa[174]. Anche negli sviluppi successivi

[172] Del resto, scrive ancora la Stolzi, "non c'era alcuna speranza, dal punto di vista di Spirito, di salvar l'autorità dello Stato fuori dalla massima valorizzazione dell'economia dei grandi colossi industriali. La corporazione non era quindi niente altro che il nuovo criterio di gestione statuale del processo produttivo, il *medium* idoneo alla totale interiorizzazione statuale della vita economica" (cfr. I. Stolzi, *L'ordine corporativo*, cit., p. 183). Sul tema cfr. F. Gentile, *Il problema della proprietà in Ugo Spirito,* cit., p. 349.

[173] Cfr. F. Gentile, *Il problema della proprietà in Ugo Spirito,* cit., p. 349.

[174] Pertanto, come osserva nuovamente la Stolzi, " la stessa tesi della corporazione proprietaria, che tanto scandalizzo nel '32 la platea del secondo convegno di studi sindacali e corporativi, come non fu il segno di predilezioni bolscevizzanti, non rappresentò neanche, come pure qualcuno disse, un rigurgito di liberalismo, espressione della perdurante difficoltà ad ammettere la presenza di corpi intermedi tra l'individuo e lo Stato. Ritenere che il *novus ordo* corporativo dovesse contare su un «termine dialettico», quello della corporazione, rappresentava al contrario per Spirito un coerente sviluppo delle tesi immanentistiche" (cfr. I. Stolzi, *L'ordine corporativo*, cit. pp. 177–178). Lo Stato, una volta realizzata l'auspicata sintesi corporativa in ambito economico–sociale – con il conseguente superamento dell'ordine classista – non è più un soggetto esterno alla realtà economica ma, attraverso il Consiglio Nazionale delle Corporazioni, esso giunge ad identificarsi con le corporazioni stesse. Sul punto cfr. F. Gentile, *Il problema della proprietà in Ugo Spirito,* p. 347.

alla nota relazione ferrarese, Spirito tende ad accentuare l'elemento collettivistico e statuale della proprietà corporativa:

La proprietà non può essere di un ente sopraordinato che ne disponga a suo arbitrio, annullando le iniziative individuali, ma non può essere neppure di individui singoli che ne particolarizzassero e ne frantumassero i fini: deve essere, invece, della collettività gerarchicamente disposta, in cui ognuno affermi la propria iniziativa e assuma la propria responsabilità[175].

Il filosofo, a questo punto, sembra disegnare un sistema rigido e verticale. Una gerarchia che, su un piano socio–politico, sia in grado di mettersi alle spalle la dialettica antagonista individuo–Stato, riaffermando un'idea organica e corporativa[176]. Su un piano giuridico, il sistema corporativo, invece, si contrappone indirettamente alla prospettiva formalista kelseniana, sostituendo la gerarchia normativa, che la struttura a gradi dell'ordinamento contribuiva a costruire, con un ordine gerarchico sostanziale, dove potere e responsabilità si fondono e si bilanciano intrinsecamente. Alle "gabbie d'acciaio" del capitalismo e, a un tempo, all'egemonia burocratica del socialismo Spirito sembra prediligere l'altrettanto solida e asfissiante armatura dell'ordine corporativo. Un corporativismo che non assumerebbe i connotati fluidi riscontrabili in un teorico come il Gierke, ma quelli fissi e stabili di uno potere statuale che non potrebbe non esercitare la sua forza accentratrice – su un piano politico – mediante i collaudati e familiari strumenti formalistici e normativi – su un piano più propriamente giuridico.

Spirito coglie i pericoli e le insidie che l'ipostasi Stato intimamente presenta, nonché il rischio di una *petitio principii*

[175] Cfr. U. Spirito,*Introduzione,* in ID., *Capitalismo e corporativismo*, cit., p. 512.

[176] Scrive a riguardo la Stolzi: "Organismo economico essa stessa, e perciò incarnazione sintetica e simultanea del duplice trionfo dello Stato e della opzione grande–industriale, la corporazione di Spirito riusciva a colmar lo iato esistente tra individuo e Stato attraverso il nuovo concetto di «gerarchia funzionale», niente altro che il segno della razionale allocazione del nuovo potere statuale come degli apporti individuali" (cfr. I. Stolzi, *L'ordine corporativo*, cit., pp. 183–184).

che affondi i presupposti della sua dottrina, rigettandola nell'alveo delle teorie statalistiche tradizionali[177]. Proprio nella spiegazione dell'origine dello Stato corporativo, egli lo descrive come in contrapposizione con l'individualismo. Nel dualismo individualismo–corporativismo lo Stato, come ente, rimane fuori; anzi, la sua interferenza, nella fase originaria e di cesura, nel passaggio da una visione all'altra, non sarebbe che «trascendente e negatrice» di entrambi, ostacolando la possibilità di una auto–trasformazione[178].

[177] Nonché al pericolo che la debole nozione di corporazione proprietaria finisca per addivenire alla negazione della proprietà *tout court*. In tal senso sono ancora utili rammentare le aspre parole di Arias: "Infatti dalla identificazione dello Stato con l'individuo è venuta fuori la *corporazione proprietaria*, che è quanto dire lo Stato proprietario, perché la corporazione è un organo dello Stato, o in altri termini la soppressione della proprietà privata come nel socialismo e nel comunismo. Non sono queste deduzioni arbitrarie delle ideologie dello Stato–individuo, ma conseguenze logiche delle false premesse" (cfr. G. Arias, *Corso di economia politica corporativa*, cit., p. 213). Più avanti, approfondendo il tema della funzione sociale della proprietà nell'economia corporativa, aggiunge: "Ma la funzione sociale e quindi pubblica della proprietà non ha nulla a che fare con la «dialettica» identificazione fra Stato e individuo, la quale non serve ad altro che a confondere le idee (...) essa ha condotto, *secondo la sua logica,* alla negazione della proprietà, prima, a traverso la «proprietà corporativa», cioè della corporazione dello Stato, e poi a traverso la più esplicita e ancor meno assennata abolizione della proprietà (cfr. Ivi, p. 216).

[178] Cfr. U. Spirito, *Introduzione,* in ID., *Capitalismo e corporativismo*, cit., pp. 512–513. In questo passaggio Spirito supera l'idea "hegeliana" di una sintesi di una dialettica triadica per assumere un concetto di dialettica duale che si auto–supera e si auto–trasforma in una realtà terza. Lo Stato è fuori dalla realtà economica, e dunque incapace di affermare un nuovo sistema. In verità, in un saggio del 1933 presentato al III Congresso internazionale hegeliano (Roma, aprile 1933), Spirito sottolinea il duplice limite della dialettica di Hegel: da un lato essa non riesce a dare concretezza all'astratto, rimanendo i suoi "momenti" su un piano ideale; dall'altro, pur volendo riconoscere ai successivi momenti (Famiglia , Società Civile, Stato) il carattere di necessità e validità concreta, essi si cristallizzano in istituti fini a sé stessi, slegati da una visione organica della realtà. In altre parole, la dialettica hegeliana costituisce, nella lettura spiritiana, un continuo e ininterrotto susseguirsi di passaggi da "astrazione" a "concretezza" che culminano nella definizione dello Stato etico. Questo comporterebbe il degradamento dell'individuo e della proprietà a mere astrazioni. Sebbene, infatti, nella "universalità formale" della società civile l'astrattezza dell'individuo si attenua – pur trovando nella divisione del lavoro e nella "seconda famiglia" della corporazione importanti limiti – è nello Stato che si realizza l' "unica realtà dell'idea etica nella sua assolutezza". Spirito conclude osservando che, in realtà, Hegel adopera una duplice dialettica: nella prima egli giungerebbe all'affermazione di una identità sostanziale che, come detto, si sintetizza nell'ipostasi Stato; nella seconda, invece, si distinguerebbe un'identità formale e una diversità di contenuto che consentirebbe di mantenere in vita il dualismo essere–dover essere ma, al tempo stesso, di "dare concretezza alla particolarità fuori della sintesi", negando di fatto

Ma, prosegue Spirito, una soluzione graduale non può che «concepirsi come statale», e quindi determinata e guidata da un elemento esterno ad esso[179].

Lo Stato, come *realtà ontica*, resta, pertanto, all'esterno delle dinamiche filosofiche che portano all'affermazione dell'idea corporativa; tuttavia, come *istituzione politica*, grazie al suo agire "dal di fuori" diventa lo strumento indispensabile per la sua effettiva attuazione, per il suo definitivo ingresso nella realtà concreta della vita.

l'essenza stessa della dialettica. Cfr. U. Spirito, *Economia ed etica nel pensiero di Hegel*, in ID., *Dall'economia liberale al corporativismo. Critica dell'economia liberale*, cit., pp. 202–212.

[179] Cfr. U. Spirito, *Introduzione,* in ID., *Capitalismo e corporativismo*, cit., p. 514.