**Guido Calogero e l’attualità della filosofia dialogica e solidale**

1. *Non impoverire il «bilancio dell’universo» e la lezione di Socrate.*

Ogni studioso conosce quella sorta di sindrome della rilettura: la sensazione di scoprire di nuovo la ricchezza di testi già letti ma un po’ trascurati col passare degli anni. Rileggendoli si resta persino sorpresi nel constatare quanto la loro lezione sia ancora attuale. Di più: sorpresi e grati per gli stimoli che ancora possono offrire alle nostre ricerche più mature. Una simile gratitudine ho sentito riaffiorare nel mio animo riprendendo in mano i testi di Guido Calogero (1904-1986), maestro tra i più significativi di laicità, civiltà del dialogo, liberalsocialismo, confronto altissimo e tra i più fertili con la cultura classica. A cominciare dai lavori dedicati alla logica antica e al suo amato Socrate.

Grazie ai primi, e segnatamente agli *Studi sull’eleatismo*, molti della mia generazione hanno imparato anche a restare ben vigili verso il ritorno a Parmenide proposto da Emanuele Severino, convinto che il divenire che vediamo accadere nell’universo altro non sarebbe che un’apparizione di enti eterni. Secondo Calogero invece, osservare il cosmo fisico seguendo la logica dell’eleatismo equivale a guardare con gli occhi della Gorgone: a «impietrare le cose», fino a decretare il non-essere o «intrinseca irrealtà» del divenire sensibile che «si ribella a questa immobilizzazione medusea»[[1]](#footnote-1). Perciò il «sacrificio parmenideo di ogni sensibile sull’altare dell’unico ente» gli sembrava un «enorme impoverimento del reale, una folle decurtazione del bilancio dell’universo»[[2]](#footnote-2). Vale a dire: un radicale e paradossale svuotamento della vitalità della natura (*physis*), ridotta appunto a una *physis* senza *phyestai*. A essere cioè una realtà incapace di generare alcunchè e non la fucina bio-cosmica da cui emerge tutto ciò che empiricamente osserviamo nell’universo. E’ precisamente col sempiterno e sovrumano accadimento di una simile natura-fucina che ognuno di noi -tanto più di fronte all’epocale crisi ecologica in cui da anni siamo immersi- ha dovuto imparare a confrontarsi. E con rinnovato interesse per la lezione di Socrate, che agli occhi di Calogero impersonava «la saggezza classica più di ogni altro pensatore»[[3]](#footnote-3).

Nel *Crepuscoli degli idoli*, appena prima di affrontare ‘Il problema Socrate’, Nietzsche ricorda che secondo Aristotele «per vivere soli si deve essere una bestia o un dio». Gli esseri umani infatti sono animali sociali. Secondo Nietzsche però, Aristotele non considera una terza possibilità: il potere, anzi *dover* «essere l’una e l’altra cosa – un *filosofo*»[[4]](#footnote-4), ossia né una bestia né un dio ma un essere umano condannato però a vivere senza coltivare le relazioni socio-politiche tipicamente umane. Calogero invece rinveniva l’esemplare dell’uomo-filosofo proprio in Socrate, capace come pochi di confrontarsi con i suoi interlocutori tra le strade della città. Mediante una simile «apertura a discutere» o «disposizione al dialogo» –come Calogero proponeva di tradurre la *dynamis tou dialeghestai* di cui Platone parla ne la *Repubblica*[[5]](#footnote-5)- Socrate ci ha insegnato «per primo, e una volta per sempre, che l’eterno principio di ogni saggezza è nel non temere nessuno e nel cercare d’intendere tutti»[[6]](#footnote-6).

Certo: Calogero sapeva bene che anche dopo Socrate e per millenni la maggioranza degli esseri umani ha continuato «a ritenere che il bene d’ognuno dipende dal dominio della verità metafisica e che *principium sapientiae est timor Domini*»[[7]](#footnote-7). Ma ancora di più teneva a ricordare che la serena passione per la ricerca e la mancanza di paura anche di fronte alla morte pochi hanno saputo insegnarla come Socrate. Da lui le hanno imparate anche gli stoici e gli epicurei, dalle cui rispettive tradizioni «la saggezza antica ha probabilmente tratto assai più […] che da Platone e da Aristotele». Già Platone e il platonismo seriore infatti (incluso lo stesso Aristotele), erano tornati in qualche modo a separare contemplazione teoretica e disposizione a comprendere ogni interlocutore[[8]](#footnote-8).

Platone in particolare –«assai meno forte, meno sereno, meno sicuro» di Socrate- alla buona volontà e alla tolleranza di chi vuole capire il punto di vista degli altri fece subentrare l’indignazione e la furia per quelle che ai suoi occhi erano posizioni ingiuste o empie. E alla fine, conclude anche Calogero in sintonia con altri eminenti interpreti a cominciare da Karl Popper, «alla società aperta di Socrate segue la società chiusa di Platone». Secondo Calogero infatti «le interne tragedie del platonismo e dell’aristotelismo, e di tutte le filosofie che ne sono state influenzate per secoli» altro non fanno che confermare l’incapacità di mantenersi all’altezza della lezione di Socrate: dell’impegno a «vivere secondo l’ideale del dialogo», che comporta sempre anche «una benevolenza totale» e una «totale assenza di ostilità verso l’altro. Per odioso od eretico che mi appaia il suo comportamento». Infatti: proprio quando le ragioni del nostro interlocutore non ci convincono, dobbiamo imparare a non «pretendere che egli pensi o agisca diversamente prima che se ne sia persuaso»[[9]](#footnote-9).

Di una simile «certezza morale di dover comprendere gli altri» si alimenta il saper dubitare, indagare, «dare e chiedere ragione» (*logon didonai kai dechesthai*) socraticamente ispirato. E che educa a ricercare e fare propri i punti di vista e le valutazioni più ragionevoli (*eulogon*) o plausibili (*pithanon*): a capire gli altri ed eventualmente a saperli correggere mediante «una valutazione che appaia migliore, quando invece non risulti più plausibile correggere la propria e riconoscere preferibile quella altrui»[[10]](#footnote-10). Perciò non sorprende che da una socratica «non rassegnazione all’ignoranza» Calogero vedesse animati anche i moderni uomini di scienza che, al cospetto di un universo concepito ormai «come deserto di ogni valore», continuano a coltivare un’equanime «etica della conoscenza» e ad avvertire il dovere di sottoporre i risultati delle proprie scoperte al giudizio degli altri, recuperando «in tale volontà di dialogo, il metro civile di ogni convivere»[[11]](#footnote-11). Platone invece –si converrà- effettivamente non si è fatto molti scrupoli a condannare persino a morte i sostenitori di una visione atea e perciò *eo ipso* –ossia: giudicata sul metro del suo idealismo metafisico- insensata e perniciosa della natura e della convivenza civile. Dell’atomista e naturalista Democrito pare suggerisse di bruciare tutti gli scritti[[12]](#footnote-12).

2. *“Non temere nessuno e intendere tutti”: le idee e la pelle degli altri.*

Una socratica «disposizione al dialogo» Calogero ha saputo testimoniarla anche nella collaborazione –esempio certo tra i più significativi- con un interlocutore del valore di Aldo Capitini. Entrambi ispiratori del liberalsocialismo, si erano formati nel clima culturale dominato dall’idealismo di Croce e Gentile. Ma Capitini era mosso «da un profondo senso religioso».E Calogero da un «forte afflato morale e di matrice laica», più affine all’idealismo immanentista. Il che -come è stato autorevolmente notato- non gli impediva certo di apprezzare e richiamare la lezione evangelica, tanto più quando si trattava di coniugare l’aspirazione alla libertà con quella dell’eguaglianza[[13]](#footnote-13). Nonché di coniugare –giova precisare- la convinzione di Socrate che «nessuno sbaglia per il gusto di sbagliare» (il celebre intellettualismo etico) con l’invito evangelico a non giudicare. Anzi: a perdonare perché non sanno quello che fanno[[14]](#footnote-14).

Ebbene, anche un simile rapporto con Capitini affonda le proprie radici, da un lato, nella convinzione di Calogero che la regola aurea del vangelo (non fare agli altri ciò che non vorresti fosse fatto a te) e la socratica «legge del dialogo» si integrano perfettamente; e, dall’altro lato, in quello che egli definiva il«principio del laicismo». L’unico da lui ritenuto *fondamentale* e che anche i credenti non dovrebbero avere difficoltà a fare proprio, tanto più se non dimenticano che la morale del vangelo e l’essenza del cristianesimo sono affidate innanzitutto alla coscienza di ognuno, più che all’«autoritarismo delle cattive chiese»[[15]](#footnote-15). Anzi, come Calogero non ha esitato ad ammonire: se è vero che «il più grave dei peccati contro lo spirito consiste nell’adoperare la potenza di cui si dispone per deviare comunque la libera ricerca e attestazione della verità, il laicismo non è che la lotta contro il peccato»[[16]](#footnote-16). Da qui anche il suo invito a non assumere alcun atteggiamento di «modestia critica» nei confronti del sentimento di superiorità eventualmente esibito da chi è convinto che le proprie ragioni abbiano validità universale e assoluta in quanto sono fondate su una fede. A quanti si appellano unicamente a un simile fondamento, Calogero *chiedeva il permesso* di ricordare questa formula: «Non si può essere liberali con gli uomini e servili con Dio»[[17]](#footnote-17). Come del resto ben sa chi non riduce a pratica esteriore o superstizione la propria testimonianza di fede. Perciò nel pluralismo (filosofico, religioso, etico) tipico delle nostre società liberali (e sempre più globali e meticce), il principio del laicismo è l’unico a cui possa essere riconosciuta «quella compiuta universalità e assolutezza» che ogni fede religiosa pretende di ascrivere a se stessa[[18]](#footnote-18). E’ veramente «la più importante di tutte le filosofie, in quanto filosofia della coesistenza delle filosofie»[[19]](#footnote-19). Come dire: è l’unico principio *fondamentale* poiché –in opposizione sia al fanatismo religioso che a ogni ideologia acritica, meramente polemica o addirittura totalitaria- può educarci a non deflettere mai dalla laica rettitudine di ricercare e fare nostre le soluzioni dei problemi e le scelte etico-politiche non solo più plausibili, ma anche più costruttive e solidali. E’ precisamente sul legame stabilito da Calogero tra dialogo, laicità autentica e solidarietà che ultimamente anche a me è capitato di tornare a riflettere[[20]](#footnote-20). Brevemente.

Coltivare l’umana disposizione a definire e fare proprie le più plausibili visioni del mondo (o dello stesso regno di Dio per chi è credente), si rivela fertile non solo per quanto riguarda la comunicazione fra intellettuali. Questa «*societas mentium*» contribuisce certamente alla «vaccinazione delle intelligenze contro ogni morbo dogmantico, contro ogni tentazione di intolleranza e di fanatismo della “Verità”»[[21]](#footnote-21). Ma a ben vedere, la comunicazione dialogica tra gli esseri umani non si riduce mai a un mero confronto tra intelligenze apatiche. Non ci fa entrare in contatto soltanto con le idee degli altri. Al contrario: affinchè anche un’idea venga riconosciuta effettivamente come *idea di un altro essere umano* –ammoniva Calogero- occorre imparare a «sentirla nella pelle dell’altro: e solo allora mi accorgo, anche, come non ci sia nessun motivo per cui io debba interessarmi soltanto alle sue idee, e non anche alle sofferenze, alle angoscie, alle insoddisfazioni, ai desideri che parimenti vivono dentro lo scrigno della sua pelle». In breve: il voler capire e dialogare non si esaurisce mai in una «liberale curiosità» per le sole idee degli altri. Piuttosto: ci coinvolge in «ogni aspetto della loro sorte». Ci fa uscire dal vivere chiusi «nella fortezza del proprio egoismo» e ci fa entrare in un «regno della moralità e della civiltà» che chiama in causa tutte le aspirazioni e le azioni di noi esseri umani. Rendendoci così consapevoli che non esiste alcuna «società di intellettuali, la quale non abbia anche il dovere di essere una società di cittadini»[[22]](#footnote-22).

Non a caso dunque Calogero ha tenuto a richiamare l’attenzione su queste ricadute etico-politiche della filosofia del dialogo anche in *Etica Giuridica Politica*, scritto nel pieno della guerra e dell’impegno antifascista. In un autentico, serrato corpo a corpo, da un lato, col suo stesso idealismo immanentista (nonché con le assurdità dialettiche di Croce e Gentile spesso criticati come sostenitori di un «creazionismo gnoseologico» e di un idealismo dai tratti persino magici)[[23]](#footnote-23); e, dall’altro lato, con ogni contemplazione teoretica nella quale l’uomo dovrebbe essere accomunato alla divinità grazie a una sorta di «immunità da ogni cura»: di indifferenza alla felicità e alla sofferenza umane[[24]](#footnote-24).

Per Calogero infatti ogni «immota e indifferente contemplazione», rappresenta un «conoscere puro» che per noi esseri umani semplicemente si rivela impossibile, visto che anche nell’attività teoretica non possiamo non provare una qualche forma di quel piacere a cui il nostro animo aspira sempre. Sebbene anche una simile aspirazione «non assicura nessuno contro il dolore!»[[25]](#footnote-25). Semplicemente: ogni attimo della nostra vita «è colorato di un certo suo *pathos*, ha una tonalità di dolore o di goia», che appunto siamo capaci di esperire sempre e soltanto «come aspetti di *felicità o infelicità*»[[26]](#footnote-26).

Anche da questa visione em-patica della mente e della vita e da questo ruolo (di innegabile sapore anche cirenaico-epicureo) assegnato alla ricerca della felicità, nasce la convinzione di Calogero che «non è la logica che sorregge la morale, ma al contrario la morale che rende possibile la logica, in quanto particolare etica della discussione»[[27]](#footnote-27). E almeno in parte questo rapporto tra logica ed etica riemerge anche nelle indagini degli anni ’60 dedicate a completare la sua S*toria della logica antica*. In questo caso è in Democrito, restituito alla sua originaria fisionomia di empiristica, che Calogero rinviene, ben più che in Platone e Aristotele, una nozione di saggezza (*phronesis*) concepita come «fonte della triplice natura di ogni virtù umana, “il ben ragionare, il ben parlare, e il fare il proprio dovere”»[[28]](#footnote-28). Democrito infatti, concludeva Calogero, si colloca già in un orizzonte socratico: non è interessato tanto al significato più o meno esatto delle parole, ma a «capire i problemi a cui rinviano» e a far nascere dai discorsi «la critica delle cose». Perciò grazie agli atomisti, dalle forme ideali e geometriche di Platone e dalla definizione aristotelica delle essenze, siamo ricondotti a spingere «lo sguardo nel cuore della realtà»: a continuare da buoni empiristi l’equanime ricerca del più plausibile. Senza dimenticare che andare al fondo delle cose non è facile e che «la realtà non si conquista una volta per tutte con una formula»[[29]](#footnote-29).

Ognuno cerca di coltivare nel migliore dei modi il «variar d’affetti e di pensieri» che il trascorrere del tempo reca sempre con sé[[30]](#footnote-30). Ma come non confessare quel certo cruccio che, da tempo, suscita in me la consapevolezza di non aver saputo cogliere la profondità intellettuale e umana con cui Calogero sapeva dialogare anche con le idee (i desideri, le insoddisfazioni, i progetti: la *pelle*, appunto) di noi suoi studenti. In anni universitari che, sebbene a modo nostro, pure ci vedevano impegnati a essere intellettuali e cittadini.

Certo: «non temere nessuno e cercare d’intendere tutti» è condotta che richiede non poca matura saggezza. E anche essere allievi pazienti spesso è frutto di circostanze non meno fortunate di quelle che fanno incontrare maestri e persone che hanno molto da insegnare alla nostra “potenza” giovanile. Perciò la sindrome della rilettura va sembre assecondata anche per questo: aiuta a riscoprire umiltà e riconoscenza. A renderle più consapevoli. E forse persino più avvertite.

Orlando Franceschelli, Roma estate 2020

1. Calogero, *Studi sull’eleatismo*, Istituto di Filosofia dell’Università, Roma 1932, p. 82. [↑](#footnote-ref-1)
2. Id., *La logica del secondo eleatismo*, in “Atene e Roma”, n. XXXVIII (1936), pp. 142-44; cfr. anche O. Franceschelli, *Creazione, assurdità o oggettività del mondo?*, in AA. VV., *Metafisica anti-metafisica post-metafisica. Lineamenti di ontologia*, Augustinus, Palermo 1990, pp. 157-216, qui, pp. 167-8. [↑](#footnote-ref-2)
3. Calogero, *Socrate* (1950),in Id., *Scritti minori di filosofia antica*, Bibliopolis, Roma 1985, pp. 106-26, qui p. 106. [↑](#footnote-ref-3)
4. Nietzsche, *Opere*, a cura di G. Colli e M. Montinari, Adelphi, Milano 1964 sgg., VI, t. 3, pp. 51-163, qui p. 55. [↑](#footnote-ref-4)
5. Calogero, *Socratismo e scetticismo* (1980), in Id., *Scritti minori…*, cit., pp. 127-35, qui p. 130. [↑](#footnote-ref-5)
6. Calogero, *Socrate*, cit., p. 126. [↑](#footnote-ref-6)
7. *Ibidem.* [↑](#footnote-ref-7)
8. Ivi, pp. 123 sgg. [↑](#footnote-ref-8)
9. Ivi, pp. 120-22. [↑](#footnote-ref-9)
10. Ivi, p. 117; Id., *Socratismo…*, cit., pp. 133-5. [↑](#footnote-ref-10)
11. Ivi p. 135; cfr. O. Franceschelli, *Elogio della felicità possibile. Il principio natura e la saggezza della filosofia*, Donzelli, Roma 2014, pp. 17-8 e *passim*, anche su l’epistemologia, la pedagogia e il dialogo della plausibilità che dovrebbero guidarci ogni volta che esaminiamo una questione su cui è possibile –e spesso doveroso- sollevare dubbi. [↑](#footnote-ref-11)
12. Cfr. Franceschelli, *In nome del bene e del male. Filosofia, laicità e ricerca di senso*, Donzelli, Roma 2018, pp. 130 sgg. [↑](#footnote-ref-12)
13. N. Bobbio, *Il più giovane dei miei maestri*, in Calogero, *Le regole della democrazia e le ragioni del socialismo* (1968), a cura di Th. Casadei, Diabasis, Reggio Emilia 2001, pp. 135-41, qui pp. 138 sgg. [↑](#footnote-ref-13)
14. Calogero, *Socrate*, cit., pp. 17-20. [↑](#footnote-ref-14)
15. Calogero, *Filosofia del dialogo*, Edizioni di Comunità, Milano 1962, pp. 282-3. [↑](#footnote-ref-15)
16. Ivi, p. 125. [↑](#footnote-ref-16)
17. Ivi, p. 284. [↑](#footnote-ref-17)
18. Ivi, p. 282. [↑](#footnote-ref-18)
19. Ivi, p. 304. [↑](#footnote-ref-19)
20. Franceschelli, *La laicità contro i pregiudizi. Le sue virtù e i suoi antagonisti*, in “Critica Liberale”, 1, 2018, pp. 73-7; Id., *In Nome*…, cit., pp. 127 sgg. [↑](#footnote-ref-20)
21. Calogero, *Filosofia del…*, cit., p. 388. [↑](#footnote-ref-21)
22. Ivi, pp. 389-90. [↑](#footnote-ref-22)
23. Calogero., *Etica Giuridica Politica*, Einaudi, Torino 1946, pp. 59, 74, 82-6, 148-50. [↑](#footnote-ref-23)
24. Ivi, pp. 58. [↑](#footnote-ref-24)
25. Ivi, pp. 60, 91-2. [↑](#footnote-ref-25)
26. Ivi, p. 63. [↑](#footnote-ref-26)
27. Ivi, pp. 159-60; Id., *Filosofia del…*, cit., pp. 46-7. [↑](#footnote-ref-27)
28. Cfr. Calogero, *Storia della logica antica* (1967), a cura di B. Cetrone, ETS, Pisa 2012, il cap. dedicato a ‘Leucippo e Democrito’, pp. 231-83, qui p. 276. [↑](#footnote-ref-28)
29. Ivi, pp. 247 e 274-7. [↑](#footnote-ref-29)
30. Leopardi, *Le ricordanze*, vv. 79-80. [↑](#footnote-ref-30)