

Pantaleo Carabellese e il problema della filosofia nel pensiero contemporaneo

Furia Valori

Pantaleo Carabellese and the Problem of Philosophy in Contemporary thought

This contribution faces the debate lead by Carabellese in the context of contemporary philosophy by underlining the contribution given by the critical ontologism to the main themes of contemporary thought, such as the ontological difference, the temporality and the concreteness of thinking. The being of consciousness is here investigated in its two distincts, otherwise God, intended as the “Pure Object”, and the multiple subjectivities, by highlighting the aporias concerning those two elements of thought also in relationship with the ontological argument.

Keywords: Critical Ontologism, Ontological Argument, Concreteness, Subjectivity.

1. L'ontologismo critico e la filosofia contemporanea

L'incontro di questo Convegno è molto opportuno perché consente un confronto e, perché no, un bilancio naturalmente temporaneo sul messaggio filosofico di Pantaleo Carabellese, un pensatore robusto che si è interrogato costantemente sulla concretezza, termine per lui denso a livello semantico e che declina, nella sua piena maturità speculativa, su due livelli ontocoscienziali, cercando di coniugare insieme il piano metafisico-teologico della concretezza a priori con quello della concretezza spazio-temporale e storica. Una concezione teoreticamente complessa la sua, nell'itinerario, nell'esito e nel lessico, per cui è importante mantenere aperta l'articolazione dei piani senza assolutizzarne alcuno, con il rischio conseguente di perdere ora l'uno, ora l'altro.

Carabellese replica personalmente all'accusa di arcaismo e lo fa rispondendo contemporaneamente, non a caso, a quella di ateismo, anche se provengono da orientamenti filosofici diversi. Le argomentazioni carabellesiane forniscono l'autointerpretazione della sua concezione filosofica nell'ambito del più ampio panorama contemporaneo, un'autointerpretazione che ha la consapevolezza sia di riflettere in maniera articolata sul problema dell'essere (problema oggettivo),

sia di affrontare la problematica che la filosofia porge a se stessa¹, percorso questo in cui prevale in lui un orientamento gnoseologico² di tipo neokantiano. Nella rilettura carabellesiana le correnti filosofiche italiane si dibattono nell'alternativa

«di un doppione del mondo empirico, o del mondo empirico stesso, posti, l'uno o l'altro, al posto dell'essere di coscienza puro. / E perciò delle due parti in lotta, su questa alternativa, l'una, che si pretende moderna, ed è vecchissima, è ateismo in nome della sua modernità, l'altra è arcaismo in nome del suo teismo. / Da queste due parti viene all'ontologismo critico l'opposta accusa di arcaismo da parte dei moderni, di ateismo, da parte dei teisti»³.

In realtà per lui i primi non sono veramente moderni e i secondi non sono veramente teisti anzi: «Il vero è che i primi non hanno essi la modernità che pretendono avere; i secondi non hanno essi Dio, di cui pretendono assumersi il monopolio»⁴. Perciò la filosofia contemporanea, segnatamente quella italiana, si muove fra un "arcaismo ateo" che falsifica la modernità professandola e un "ateismo arcaico" che falsifica Dio monopolizzandolo. In realtà per Carabellese i due orientamenti hanno al fondo anche quel medesimo "soggettivismo umanistico" che si basa ancora sulla scissione empiristico/gnoseologica dell'essere dal pensare. Invece per il Molfettese il presupposto innegabile dell'attività consapevole che ci contraddistingue è l'essere che si sa e il pensare che è: se si toglie l'essere di coscienza non si ha l'attività consapevole, si precipita nel "Nulla"; ma anche il riconoscere il Nulla esige la coscienza e quindi l'essere di coscienza puro. La separazione della coscienza dall'essere e viceversa, vanifica entrambi: «si toglie quindi ogni fare consapevole, cioè *non si fa, non si è, non si pensa in alcun modo; si è nell'assoluto Nulla*»⁵.

Nell'interpretazione carabellesiana anche l'idealismo resta segnato dall'errore dell'empirismo, ossia dalla scissione dell'essere dal pensare; così Fichte cerca invano di riconquistare l'oggettività; e la stessa hegeliana negatività dialettica

¹ Cfr. sul problema interno e sul problema oggettivo della filosofia P. Carabellese, *Il problema teologico come filosofia*, rist. an. a cura di E. Mirri, ESI, Napoli 1994, pp. 10 ss.

² Sulla compresenza dell'istanza gnoseologica accanto a quella metafisico-teologica si rimanda a F. Valori, *Saggio introduttivo* in P. Carabellese, *L'Essere e la sua manifestazione*, Parte II, *Io*, ESI, Napoli 1998, pp. 147 ss (d'ora innanzi la II parte del sistema verrà citata con *Io*).

³ *Ivi*, p. 165. Si veda anche P. Carabellese, *Tra arcaismo e ateismo*, in "Giornale critico della filosofia italiana", 1948, 1-2, pp. 16 ss.

⁴ *Io*, p. 165.

⁵ *Ivi*, p. 166.

dello spirito in realtà è il punto più alto a cui è pervenuto lo sviluppo dello gnoseologismo con il suo errore: «Questo rifugio del nullismo dialettico nella persona di chi lo esprime fu messo su esplicita luce dal nostro Gentile, il quale perciò può dirsi concluda la filosofia gnoseologista moderna»⁶. E lo stesso esistenzialismo, secondo Carabellese, non fa che sviluppare quell'io *omnimode determinatum* assolutizzato in sostanza dagli idealisti, compreso Gentile:

«Gli esistenzialisti han preso per buono tale rifugio, e così continuano, non correggono lo gnoseologismo: siamo all'empirismo radicale, all'*elevazione del me* dell'esperienza, in quanto nato ieri e in quanto morrò domani (l'*omnimode determinatum*), *ad assoluto* e quindi ad 'apriori', 'apriori' che è il *Nulla* (Heidegger). Siamo tutt'altro che usciti dall'alternativa di nullismo, non ci siamo per niente accorti dell'essere di coscienza; continuiamo a rinnegare questo presupposto e quindi ad essere nell'alternativa di nullismo. A chi voglia non sarà difficile dimostrare ciò nei due indirizzi opposti, in cui l'esistenzialismo si è diviso»⁷.

E i due indirizzi dell'esistenzialismo, che troppo sbrigativamente qualifica come "decadentismo filosofico", sono quello storicistico e quello di ispirazione cristiana. Se l'esistenzialismo, nel quale iscrive anche Heidegger, approda comunque al "nullismo" perché assolutizza contraddittoriamente il soggetto umanisticamente inteso, per Carabellese la soluzione è nell'approdo all'essere di coscienza a priori: «La positività ultima deve essere eterna ed infinita, deve, cioè, essere quella dell'essere di coscienza, perché possa poi una qualche positività essere trovata entro i limiti delle determinate cose di natura»⁸.

Ma l'essere di coscienza a priori carabellesiano esige l'Oggetto puro/Dio e i molti soggetti, dove l'espressione di Oggetto puro, di derivazione rosminiana risulta limitata e limitante per esprimere Dio. La non comprensione dell'essere coscienziale nei suoi due "distinti" che ne costituiscono la condizione della possibilità, ha condotto secondo Carabellese a molte incongruenze; così, ad esempio, riferendosi alla sintesi kantiana di senso e intelletto, sottolinea che essa non costituisce la vera sintesi originaria, ma

«chiude la coscienza umana nel fenomeno terreno e fa ignorare alla filosofia la spiritualità dell'essere (cioè in fondo l'essere di coscienza), fa finire necessariamente la

⁶ *Ivi*, p. 169.

⁷ *Ibidem*. Cfr. anche P. Carabellese, *Esistenzialismo o ontologismo critico*, in «Archivio di filosofia», nn. 1-2 (1946).

⁸ *Io*, p. 196.

filosofia nello scetticismo (ignoranza dell'essere) si ammanti tale ignoranza col superbo nome (calunniando Platone) di idealismo (che è soltanto un umanismo scettico negatore della filosofia e del sapere), o si palesi apertamente come tale nel cosiddetto fenomenologismo (Husserl e conseguente esistenzialismo heideggeriano) o nell'attualismo pragmatistico di ogni genere, da quello americano dei James e degli Schiller a quell'italiano attualismo puro, che, per aver assorbito il fenomenismo guastelliano, crede di essere salito all'atto puro, mentre è rimasto al fenomeno puro di ogni pragmatismo»⁹.

Troviamo concentrato in questo passo il giudizio carabellesiano su importanti orientamenti filosofici a livello nazionale e internazionale: esistenzialismo, fenomenologia e pragmatismo, insieme al kantismo, all'idealismo con l'attualismo e al fenomenismo. Ne emerge una troppo veloce considerazione e, quindi, non comprensione della fenomenologia e dell'esistenzialismo; lo stesso Heidegger, stretto fra Husserl e l'esistenzialismo, non emerge nella sua originalità speculativa, anche se è da precisare che l'interpretazione in chiave esistenzialistica di Heidegger, in realtà è stata per decenni l'interpretazione dominante ed è, inoltre, da considerare che il percorso heideggeriano non era certo concluso alla morte di Carabellese. Nonostante ciò, possiamo sottolineare una forte e articolata avvertenza in Carabellese della differenza ontologica, sia fra i distinti dell'essere di coscienza a priori, sia nel rapporto fra il piano della concretezza pura e quello spazio-temporale e storico. Carabellese non utilizza l'espressione heideggeriana ma, come vedremo, distingue Dio quale essere in sé, dall'esistenza pura dei soggetti trascendentali e dall'esistenza spazio-temporale.

Molto più serrato e documentato è il confronto in particolare con i grandi della modernità da Cartesio¹⁰ a Kant¹¹ agli autori dell'idealismo tedesco – in particolare Fichte e Hegel, fino all'idealismo italiano. La riflessione è portata avanti da Carabellese inserendosi nella grande tradizione filosofica italiana ontologica e oggettivistica, che ritiene non dominata dallo gnoseologismo e soggettivismo moderni, tradizione di cui si considera continuatore e colui che la porta a compimento. Egli riconosce nella tradizione ontologica e oggettivistica italiana, pur nelle differenze fra gli autori, due momenti: il Rinascimento (con Ficino,

⁹ *Ivi*, p. 197.

¹⁰ Cfr. P. Carabellese, *Da Cartesio a Rosmini. Fondazione storica dell'ontologismo critico*, Sansoni, Firenze 1946; e Id., *Le obiezioni al cartesianesimo: 1. L'idea, II. La dualità; III. Il mondo*, D'Anna, Messina-Città di Castello 1946-47.

¹¹ Cfr. P. Carabellese, *La filosofia di Kant*, Vallecchi, Firenze 1927; Id., *Il problema della filosofia da Kant a Fichte (1781-1801)*, Trimarchi, Palermo 1929; Id., *La filosofia dell'esistenza in Kant*, II ed. a cura di G. Semerari, Adriatica Ed., Bari 1969.

Telesio, Bruno, Campanella, poi il Vico) e il Risorgimento (Rosmini, Gioberti, Mazzini), fino a Varisco e Bonatelli. L'individuazione di un percorso ontologico e oggettivistico è condotta contrapponendolo e contrapponendosi al filone interpretativo spaventiano e gentiliano di impostazione fondamentalmente soggettivistica¹².

La polemica di Carabellese nei confronti del soggettivismo idealistico nelle declinazioni spaventiana, crociana e gentiliana ha fatto emergere l'interpretazione dell'ontologismo critico come rovesciamento opposto speculare, e quindi ad esso legato, dell'attualismo e del neohegelismo crociano, così che la crisi del neohegelismo avrebbe travolto anche l'opposto speculare ossia l'ontologismo critico: è questa la tesi suggestiva percorsa da Semerari e Ferruccio De Natale delinea una rigorosa e appassionata ricostruzione dell'incidenza di Carabellese sul pensiero semerariano¹³. Semerari dà il via, dopo la morte del filosofo di Molfetta, a una feconda polemica con Teodorico Moretti-Costanzi e con Edoardo Mirri, che direttamente entra nella disputa, concernente a livello teoretico l'eredità carabellesiana e la sua attualità¹⁴. In questo contesto Semerari, afferma che l'inattualità di Carabellese è conseguenza della crisi dell'idealismo gentiliano e dello storicismo crociano perché, essendosi l'ontologismo critico presentato come critica di tali concezioni, la loro crisi simmetricamente avrebbe

¹² Cfr. P. Carabellese, *L'idealismo italiano. Saggio storico-critico*, Loffredo, Napoli 1938. Si veda anche B. Spaventa, *La filosofia italiana nei suoi rapporti con la filosofia europea*, rist. a cura di G. Gentile, Bari 1908.

¹³ F. De Natale, *Filosofia come Lebensberuf*, in F. Semerari (a cura di), *La certezza incerta. Scritti su Giuseppe Semerari con due inediti dell'Autore*, G. e Associati, Milano 2008, pp. 77-106.

¹⁴ La pubblicazione da parte di due allievi di un'antologia di scritti carabellesiani: P. Carabellese, *La conscience concrète*, choix de textes, traduction et introduction par G. Bufo e L. Aurigemma, Aubier, Paris 1955, apre la disputa concernente a livello teoretico l'eredità carabellesiana e la sua attualità e inizia Semerari con un contributo dal titolo *Attualità o inattualità di Carabellese?*, pubblicato sul "Giornale critico della Filosofia italiana" (1956, pp. 397-415), al quale risponde Mirri con l'articolo *Ontologismo critico e asceti di coscienza*, che trova spazio nella medesima rivista nel 1957, (pp. 91-99); interviene di nuovo Semerari, sempre sul "Giornale Critico della filosofia Italiana" con *Dopo l'ontologismo critico*, a cui replica Mirri con *Solitudine o dialogo?* (in "Rivista rosminiana" 1958, n. 1, pp. 49-55). Entrambi gli articoli di Semerari ora sono in G. Semerari, *Storicismo e ontologismo critico*, in Appendice, Lacaita, Manduria, Bari, Perugia 1960, pp. 217-245 e 247-281 (le citazioni sono fatte da questa edizione). Entrambi gli articoli di Mirri ora sono in E. Mirri, *Pensare il Medesimo*, a cura di F. Valori e M. Moschini, ESI, Napoli 2006, rispettivamente pp. 71-81 e 83-90 (le citazioni sono fatte da questa edizione). Il confronto teoreticamente impegnato e signorilmente condotto va avanti in due importanti convegni sulla filosofia del Carabellese, il primo tenuto a Bologna, nel 1960 (gli Atti sono contenuti in AA. VV. *Giornate di Studi carabellesiani*, Silva, Bologna 1964) e il secondo a Molfetta nel 1977 (i cui Atti sono contenuti nel volume AA. VV., *Il tarlo del filosofare*, Dedalo, Bari 1979).

trascinato anche chi si è opposto ad esse¹⁵. Ma Semerari giustamente non comprime l'ontologismo critico nella negazione dell'attualismo e dello storicismo crociano, che lo avrebbe trascinato definitivamente nell'inattualità, ma coglie il tratto fondamentale dell'ontologismo nell'interpretazione di Kant, alla luce dell'oggettivismo del Rosmini, togliendo il primo dall'aridità di una concezione soltanto soggettivistico-gnoseologica.

L'innesto dell'oggettivismo rosminiano permette al soggetto kantiano di approdare al livello ontologico, andando oltre la caratura gnoseologica e naturalistica¹⁶. Per Semerari, il filosofo di Molfetta avrebbe dovuto percorrere ulteriormente il recupero della dimensione ontologica, itinerario che lo avrebbe avvicinato allo Heidegger di *Essere e tempo*, che ha coniugato l'indagine fenomenologica con quella ontologica; questo avrebbe consentito a Carabellese di percorrere fino in fondo quella "critica del concreto", che pure ha affrontato, come "metafisica dell'uomo"¹⁷. E Semerari sottolinea che l'attualità di Carabellese consiste nel concetto di "concreto" quale "unità sintetica di essere e coscienza", che si manifesta nell'esperienza storica, concreto in base al quale critica l'idealismo e il naturalismo diversamente caratterizzati dalla contrapposizione di soggetto e oggetto. L'ontologismo critico è attuale per Semerari nel suo impianto di fondo in cui resta implicita la temporalità, mentre i modi di esplicitazione restano inattuali¹⁸. In questo secondo percorso, Semerari inserisce la riflessione di Moretti-Costanzi: per Semerari essa costituisce una "involuzione" in chiave trascendentalista e una "contaminazione" con l'idealismo, che ritiene tolga valore alla storia, all'esperienza e alla relazione intersoggettiva nel suo presentarsi come "ascesi di coscienza", secondo una tensione soteriologica e mistica che trasformerebbe la concretezza in una esperienza aristocratica e iniziatica. Con queste caratteristiche Semerari vede l'interpretazione del Moretti-Costanzi più vicina all'ultima produzione heideggeriana che non a *Essere e tempo* da lui invece privilegiato.

A Semerari non risponde direttamente il Moretti-Costanzi, ma il giovane Mirri a lui vicino e indiretto allievo di Carabellese. Condividendo l'interpretazione ascetico-soteriologica morettiana, Mirri replica alle argomentazioni di Semerari, non condividendo la tesi del legame oppositivo e speculare con l'idealismo¹⁹;

¹⁵ G. Semerari, *Storicismo e ontologismo critico*, cit., p. 217.

¹⁶ Cfr. *ivi*, p. 222.

¹⁷ *Ivi*, p. 224.

¹⁸ Cfr. *ivi*, p. 241.

¹⁹ Si rimanda a E. Mirri, *Pensare il Medesimo*, cit., pp. 72 ss.

infatti, per Mirri lo scopo carabellesiano è quello di recuperare e ripensare la metafisica, mettendola al riparo dai tentativi di distruzione provenienti dall'ambito neoidealistic o anche neopositivistic; Mirri sottolinea, inoltre, giustamente, che la restaurazione della metafisica in Carabellese non toglie l'aspetto esistenziale dall'indagine sulla concretezza, piuttosto lo fonda. Infatti, l'ascesi di coscienza va insieme alla polemica nei confronti dello gnoseologismo e degli esiti intimistici dell'idealismo, questo per l'istanza teoretica volta allo sviluppo del *cum-sapere* carabellesiano come dialogare²⁰.

A questo proposito sottolineiamo che il recupero carabellesiano dei molti soggetti avviene all'interno di un forte discorso ontologico/metafisico che non oscura il mondo e la storia, ma li fonda, in un intimo rapporto di manifestatività: il livello spazio-temporale e umano costituisce la manifestazione dell'Essere di coscienza, che per Carabellese non può non manifestarsi, pena la sua inconsistenza. La seconda navigazione carabellesiana non comporta l'abbandono del finito, ma la sua fondazione, togliamento dalla nullificazione ed elevazione.

2. *L'argomento ontologico: non solo Dio ma anche l'io molteplice*

Al monismo del soggetto idealistico e alla dispersione realistica Carabellese risponde con i distinti dell'essere di coscienza a priori, ossia con il nesso dell'Oggetto puro con i molti soggetti. Al solipsismo risponde con i molti soggetti essenziali al pensare, perché per lui pensare veramente è *cum-sapere*, pensare insieme Dio, dove l'avverbio 'insieme' non è un dettaglio, ma entra a costituire la peculiarità dell'ontologismo critico. Pensare non consiste in un solitario rapportarsi a sé, né in uno gnoseologico relazionarsi a un oggetto esterno, "al di là", la cui conoscenza resterà sempre problematica: pensare esige la molteplicità soggettiva, non come mera compresenza, ma come *cum-sapere* l'Oggetto puro, l'universale, dove è da precisare che il *sapere* è da concepire in senso ampio come volere, sentire e intendere insieme ciò che vale universalmente. Nel breve e maturo contributo intitolato *La coscienza* (1944) le meditazioni carabellesiane individuano la condizione di possibilità della coscienza: «Coscienza è sapere insieme, noi molti soggetti, un oggetto, nella unicità del quale conveniamo»²¹. Il "*cum-sapere*" come "essere di coscienza a priori" è illimitato, puro e veramente

²⁰ Cfr. *ivi*, p. 76.

²¹ P. Carabellese, *La coscienza*, in *Filosofi italiani contemporanei*, a cura di M. F. Sciacca, Como, Marzorati 1944, p. 210.

concreto e, come tale, condizione del sapere empirico, che invece è sempre determinato e particolare, limitato e condizionato. Per Carabellese non si sa veramente

«se non siamo insieme a sapere noi sapienti nella nostra alterità e quindi nella consapevolezza del principio identico di questa; non si sa se l'oggettiva qualità non è saputa nella sua unica intensità di generi diversi convenienti nel principio unico della coscienza; non si sa, se non si sa in universalità ed eternità»²².

Il recupero della molteplicità soggettiva, in cui ripensa a partire dai primi scritti il monadismo varischiano²³ – come opportunamente sottolinea nella relazione anche Ferruccio De Natale, insieme al neo-kantismo – va ben oltre il co-essere heideggeriano che viene meno proprio nel momento della “decisione” per l'autenticità, in cui il *Dasein* è solo e, non a caso, tale decisione si sostanzia in *Essere e tempo* del riconoscimento della propria finitezza e nullità. Almeno nelle intenzioni di Carabellese, la concretezza a priori non costituisce negazione dell'a posteriori, ma ne costituisce la solida roccia. L'affermazione carabellesiana della molteplicità soggettiva conveniente su l'Oggetto puro/Dio, è ben lontana dalla concezione di Dio quale *Deus absconditus*, e va insieme alla critica nei confronti di ogni lettura antropomorfica di Dio, che è costante ed esplicita, così come la dichiarazione della non soggettività di Dio.

Con la concezione del pensare come *cum-sapere* Carabellese ritiene di ovviare alla perdita della soggettività nelle diverse declinazioni dell'idealismo – per lui il soggetto assoluto in realtà non è più soggetto, in quanto perde la metà che implica e richiede la relazione con l'altro. Inoltre, ritiene di ovviare al depotenziamento dell'uomo nelle correnti filosofiche contemporanee che pure fanno perno sull'uomo e delle quali sottolinea, come abbiamo visto, l'esito nullistico. Nel rivendicare l'essere di coscienza a priori Carabellese non distoglie l'attenzione dall'umano, dall'a posteriori, ma ne cerca il fondamento, costituito dalla compattezza dell'essere in sé – ossia Dio, la qualità caratterizzata dalla diversità declinata secondo la dialettica delle forme – con i molti soggetti, la cui dignità ontologica emerge sempre più in Carabellese nella esplicita reinterpretazione dell'argomento ontologico, condotta negli ultimi scritti, che non riguarda solo Dio, ma anche, appunto, la molteplicità soggettiva a priori.

²² *Ivi*, p. 221.

²³ Cfr. P. Carabellese, *L'essere e il problema religioso. A proposito del “Conosci te stesso” di B. Varisco*, Laterza, Bari 1914.

Infatti, ne *L'attività spirituale umana*, afferma:

«Io anche quando di me faccio un concetto, non per questo sono riducibile a tal concetto, non per questo sono chiuso in esso: in tanto può esserci tal concetto di me, in quanto ci sono io il non separato dal concetto perché a priori. Come Dio non è separabile dal concetto senza essere perduto, così non sono separabile io. Era il formidabile invincibile potere dimostrativo dell'argomento ontologico per l'universalità di Dio è l'altrettanto invincibile argomento ontologico per la singolarità. L'errore dell'ontologismo classico stava nel non vedere la distinzione e quindi confondere in Dio la distinzione obliando me»²⁴.

In questo passo il filosofo italiano ripensa l'argomento ontologico alla luce della dottrina dell'essere di coscienza a priori, che è costituito non solo da Dio ma anche dalla molteplicità soggettiva a priori; perciò declina l'argomento ontologico esplicitamente sia relativamente a Dio, sia riguardo ai soggetti pensanti che egli distingue nella loro purezza a priori dagli uomini viventi, che costituiscono il luogo empirico di realizzazione dell'attività spirituale²⁵. La rilettura carabellesiana dell'argomento ontologico sostiene non solo l'essere di Dio ma anche la necessità dell'esistenza pura, a priori, dei soggetti.

Nell'articolo *La coscienza* Carabellese sottolinea le imprecisioni dello stesso ontologismo nell'ambito del quale pure si riconosce e fa importanti affermazioni che riguardano anche l'argomento ontologico; le imprecisioni sono:

«1) La determinazione dell'ontologismo a un solo problema (argomento ontologico); 2) la presupposizione dell'essere al sapere (ontologia); 3) l'equivoco del logo conoscitivo (discorso, ragione, concetto); 4) l'esigenza dell'essere solo in tal logo conoscitivo (e quindi non anche nel sapere volitivo e sensitivo) nella sua universalità e quindi non anche nella singolarità del sapere»²⁶.

Quando Carabellese sostiene che l'ontologismo non si deve ridurre al "solo" problema dell'argomento ontologico, certamente non rifiuta quest'ultimo, ma intende rilevare i limiti dell'ontologismo per emendarli; e un limite è costituito dall'essere riferito l'argomento ontologico "solo" a Dio e non anche ai molti soggetti pensanti; inoltre, critica il solo riferimento al pensare concettuale e non

²⁴ P. Carabellese, *L'attività spirituale umana*, a cura di E. Mirri, Napoli, ESI 1991, p. 93.

²⁵ Cfr. F. Valori, *Il problema dell'io in Pantaleo Carabellese*, ESI, Napoli 1996, cap. VI, *Vivere e pensare*, pp. 110 ss.; Id., *L'uomo: pensante che vive*, in "Quaderni dell'Ist. Di Filosofia", Univ. di Perugia, n. 12 (1995).

²⁶ P. Carabellese, *La coscienza*, in *Filosofi italiani contemporanei*, a cura di M. F. Sciacca, Marzorati, Como 1944, p. 214.

anche al sentire e al volere; non ultimo il limite del presupporre l'essere al sapere permanendo ancora in un'ottica gnoseologica e realistica. Per Carabellese l'essenza dell'argomento ontologico non è quella di essere una o la dimostrazione dell'esistenza di Dio, ma nell'essere la "constatazione" della sua innegabilità, a partire dalla nostra attività consapevole. Ma la tensione teologica che pure lo anima è mediata dalla dottrina dei distinti per cui, senza l'io molteplice, io che chiama anche uno, la coscienza non c'è:

«Se non ci sono io, proprio come uno esistente dell'essere di coscienza, *la coscienza non c'è*: ci sarà forse Dio, ci sarà *forse* la materia, ma non c'è la coscienza pura dell'uno, la coscienza empirica dell'altro, cioè non c'è l'attività consapevole. E ciascun vede che quel 'forse' sta così ad indicare che in verità non ci sarebbe né Dio, né la materia, non essendocene la coscienza: non ci sarebbe né questa, né alcunché»²⁷.

Senza uno dei due distinti non si dà coscienza, è vanificato l'essere dell'altro distinto e della manifestazione spazio-temporale. Carabellese, che è uno dei più acuti critici dell'empirismo e della scissione gnoseologica fra soggetto e oggetto che lo caratterizza, sembra restare impigliato proprio in essa, in quanto sembra ipostatizzare nella struttura dei distinti e nel loro nesso proprio la scissione-soggetto, polarizzando l'oggettività in Dio e la soggettività nei molti pensanti, per cui essi sono necessari al pensare dell'Oggetto. Ma questo comporta problemi a livello teoretico, come abbiamo visto e vedremo.

Precedentemente, ne *Il Problema teologico come filosofia* (1931), Carabellese aveva ripensato l'argomento ontologico, da un lato sottolineandone la superiorità nei confronti delle dimostrazioni a posteriori, dall'altro emendandolo da quelli che ritiene essere i limiti della formulazione anselmiana, per lui ancora segnata da una impostazione gnoseologica. Il limite delle prove a posteriori consiste nella loro incapacità e impossibilità strutturale di passare dagli enti all'essere: si perverrà sempre solo ad un ente, anche se sommo, legato alla catena degli altri enti. La formulazione carabellesiana qui esplicitata dell'argomento ontologico non giunge ancora ad estenderlo esplicitamente ai molti soggetti, piuttosto sottolinea all'interno dell'essere di coscienza a priori la differenza ontologica fra essere in sé ed esistenza pura a priori; infatti l'esistenza a priori è propria dei soggetti pensanti, non di Dio, loro Principio. Dio è l'essere in sé e, come tale, è, non esiste: il Principio degli esistenti, non è nessun esistente. Qui il filosofo delinea due accezioni di esistenza: una riguarda esclusivamente i soggetti nella

²⁷ *Io*, p. 229.

loro purezza trascendentale, l'altra riguarda l'esistenza spazio-temporale. Non solo l'esistenza in senso spazio-temporale non è propria del Principio, ma nemmeno la prima in quanto la soggettività non appartiene a Dio che, ricordiamo, è l'universale Oggetto puro. Pensando la distinzione fra essere in sé/Dio ed esistenti Carabellese porta avanti, nell'ambito dell'essere coscienziale a priori, una declinazione della differenza ontologica, a cui si aggiunge l'ulteriore differenziazione rispetto al livello esistenziale spazio-temporale e storico. Carabellese approda all'essere di coscienza a priori a partire dalla fine degli Anni Venti del secolo scorso e la seconda navigazione trova uno snodo fondamentale ne *Il problema teologico come filosofia*. In precedenza, in particolare nella *Critica del concreto* del 1921²⁸ il livello della concretezza è soltanto quello spazio-temporale storico, non si dà ancora il livello a priori; in questa opera i distinti, indipendentemente dalla sintesi a posteriori, sono entrambi "astratti".

Ne *Il problema teologico come filosofia* la riflessione si concentra sulla dimensione ontologica e gnoseologica a priori e, riguardo a ciò che differenzia i distinti, sottolinea che non appartiene a Dio quel "più" esistenziale proprio dei soggetti, che è definito dal filosofo come "puro trovarsi dell'altro di fronte all'uno", la "reciprocità pura" fra i soggetti. E del "più" dell'esistenza pura dei soggetti non vi è esperienza, ma intuizione, che è "al di là" anche della dimostrazione razionale. L'intuizione pura dell'esistenza è intuizione della singolarità come egoità e non riguarda l'oggetto esteriore, ma essenzialmente il reciproco intuirsi dei soggetti nella loro purezza in Dio: in ciò consiste fondamentalmente la religiosità, il puro credere²⁹; e sull'"intuizione pura", mai esplicabile totalmente, lavora la filosofia come "sforzo" inesauribile di esplicitazione concettuale dell'implicito. L'essere di coscienza nei suoi due distinti costituisce il con-sapere "postulato", "esigito" dall'attività coscienziale³⁰, quale "coscienza implicita" mai completamente esplicabile nell'attività spirituale

²⁸ P. Carabellese, *Critica del concreto*, Pagnini, Pistoia 1921; II ed. Signorelli, Roma 1940; III ed., Sansoni, Milano 1948.

²⁹ Cfr. T. Moretti-Costanzi, *Pantaleo Carabellese, l'asceta moderno*, in "Giornale critico della filosofia italiana", 1949, 1, pp. 39-48; per una presentazione del pensiero del Carabellese si veda sempre del Moretti-Costanzi, *Il testamento filosofico di Pantaleo Carabellese* in *Giornate di studi carabellesiani*, a cura dell'Istituto di Filosofia dell'Università di Bologna, Silva, 1964, pp. 17-29; e Id., *Pantaleo Carabellese*, in *Les grands courants de la pensée mondiale contemporaine. Portrait*, I, Milano, Marzorati 1964, pp. 227-244.

³⁰ *Io*, pp. 159 ss.

volitiva, sensibile/intuitiva e intellettuale, che si manifesta storicamente e che comprende anche il darsi dell'esperienza³¹.

In questo contesto argomentativo la fede non consiste nel credere immediatamente nell'esistenza di Dio, ma nell'esistenza dei soggetti che si sentono costituiti da Dio, profondandosi e beandosi in lui. Così come concepisce il pensare in senso comunitario come "cum-sapere" l'universale, altrettanto il credere nella sua purezza, indipendentemente da ogni rivelazione storica, presenta una essenziale caratteristica comunitaria, fraterna e mistica.

3. *Il circolo fra Dio e io molteplice*

Ne *Il problema teologico come filosofia* il Carabellese matura importanti aspetti riguardo alla molteplicità soggettiva:

«L'altro che si trova (e quindi ciascuno di noi trova) nell'io consapevole, come momento essenziale della coscienza, l'altro quindi, di cui il soggetto cosciente non può non essere consapevole, è l'altro io, cioè l'altro da me, ma come me, cioè, evidentemente, il puro tu. Se è vero quel che sopra abbiamo mostrato (§10) che l'alterità non è estraneità, non è da confondere con la diversità e richiede invece l'omogeneità, è evidente che l'alterità, della quale non può essere spogliata la coscienza, è la stessa egoità, proprio in quanto moltiplicazione di coscienza»³².

I soggetti, che in quest'opera sono definiti "omogenei", appunto non sono più caratterizzati dalla diversità (*Critica del concreto*, 1921), e l'omogeneità consente a Carabellese di spiegare la molteplicità come alterazione, ossia moltiplicazione di coscienza. In particolare, in *La coscienza*, utilizza anche un'altra espressione per parlare dei soggetti, quella di "termini", come terminazioni del Principio, non come limiti o confini. Carabellese afferma che la coscienza, qui definita anche come "ambiente", "richiede ed ha un oggetto che è il suo principio e dei soggetti che sono i suoi termini", nei quali è appunto immanente il Principio, per cui avverte:

³¹ Sulla concezione dell'esperienza nel Carabellese maturo si veda E. Mirri, P. Carabellese. *La concezione del mondo e i suoi rapporti con Varisco e Rosmini*, in AA. VV., *Perché il mondo piuttosto che il nulla*, Atti del I corso della "Cattedra Rosmini" nel secondo centenario della nascita di A. Rosmini (1797-1997), Stresa, Ed. Rosminiane Soliditas, 1996, pp. 97-108.

³² P. Carabellese, *Il problema teologico come filosofia*, cit., p. 41.

«Scambiare i termini con la fine, i confini, i limiti, ecc., è non intenderli affatto. Là dove vi è principio, devono esservi termini di esso, perché il principio sia principio; metter questi termini come fini o confini è far sì che lo stesso principio non sia che un confine, e quindi non è cogliere l'individuazione del principio in termini, ma chiudersi in una reciproca determinazione»³³.

Quando Carabellese sottolinea la principialità di Dio, i termini o io in fondo scompaiono, infatti il Principio s'invia tutto nei termini; quando invece basa il ragionamento a partire dall'io molteplice come soggettività pensante, in cui Dio, Oggetto puro non soggettivo, necessariamente si pensa, allora i termini assumono autonomia rispetto al Principio. Nella prima accezione il significato dei termini si avvicina a quello dei modi spinoziani.

Negli ultimi scritti a partire da *La coscienza*, ma anche e più ampiamente ne *L'essere e la sua manifestazione*, il filosofo sviluppa ulteriori valenze semantiche ad espressioni lessicali già esistenti, sulla base della sua originale concezione dell'a priori. Infatti, detto in altri termini, l'essere puro coscienziale è costituito dalla "qualità" unica dell'essere, il "quale" o il "che", Dio, individuato nei "quanti", ossia nei "chi": «L'Oggetto, dunque, in tanto può essere quella viva qualificazione che è, in quanto individuato nei soggetti, con la nostra viva quantificazione»³⁴. Le limitate e determinate qualità e quantità empiriche, quindi l'insieme della natura, compreso lo stesso uomo in quanto specie animale vivente, rappresentano le manifestazioni spazio-temporali della qualità e quantità pure.

Cercando di penetrare il nesso ontologico fra qualità e quantità, Principio e termini, Oggetto puro e soggetti, il Carabellese fa affermazioni che attestano la difficoltà di coniugare l'impostazione gnoseologica e critica con quella metafisico-teologica. Infatti i soggetti sono costituiti dalla "quantificazione individuale della qualità"; oppure dall'"individuazione" dell'Oggetto, intesa anche come "moltiplicazione" o "alterazione", in quanto secondo la sua argomentazione, l'individuazione si realizza secondo un "processo quantitativo di moltiplicazione dell'Unico", oppure anche come "processo concreto di identica alterazione (moltiplicazione) della qualità"³⁵. Carabellese sviluppa ampiamente la sua concezione della soggettività molteplice nella seconda parte del sistema *L'essere e la sua manifestazione*, intitolata *Io* e, a livello teoretico, i problemi sono

³³ P. Carabellese, *La coscienza*, cit., p. 210.

³⁴ *Ivi*, p. 215.

³⁵ *Ivi*, p. 216.

molteplici. Qui è serrato il confronto con l'assolutizzazione del soggetto operata da Fichte, che conduce, secondo Carabellese, non solo alla negazione dell'oggetto, ma anche alla negazione degli altri io. L'io fichtiano viene interpretato da lui come la riproposizione dell'unico eleatico, in quanto non ha la "meità", non è più io e quindi sprofonda nel nulla del non pensare³⁶. Invece per il pensatore italiano proprio partendo dall'affermazione del soggetto come pensante, uno, esistente, ossia dall'affermazione del "me", non consegue né l'identificazione del soggetto pensante con la coscienza e nemmeno la sostanziale negazione degli altri, bensì: «Gli altri sono altri *di* me, come uno esistenti e non altri *da* me»³⁷. L'altro non è il non me, non cosciente ma, positivamente, un tu.

Carabellese sostiene l'infinità spirituale dell'io, che perciò non si identifica materialisticamente con il corpo; anche lo spirito determinato sostenuto dallo spiritualismo tradizionale, come tale è finito, non penetrativo nei confronti dell'altro e, in definitiva, si identifica con il corpo. Solo gli io infinitamente penetrativi sono aperti a se stessi e agli altri, vicendevolmente e non costituiscono un limite³⁸. Infinitizzare l'io, non ha come conseguenza l'empirizzazione degli altri io e quindi la loro negazione, come nella filosofia fichtiana, ma comporta positivamente la loro affermazione come spiritualità infinitamente penetrativa a priori. Invece l'Unico fichtiano risulta non penetrativo come il corpo e tale è il destino dell'Unico, quando venga declinato come il "solo"³⁹.

Nello stesso Carabellese è tuttavia problematico il nesso ontologico fra Unico, altra espressione con cui indica Dio, e i molti soggetti, nesso esplicito come moltiplicazione, il cui motore è la penetratività. Infatti, il moltiplicarsi è dell'Unico e non dell'io: ma la moltiplicazione dell'Unico si rivela contraddittoria perché non può non condurre che all'Unico. Se invece si tiene ferma la molteplicità come data, poiché deriva dal moltiplicarsi dell'Unico, allora essa non potrà essere soggettiva non essendo l'Unico carabellesiano soggettivo. Inoltre, ne *L'essere e la sua manifestazione* i soggetti pensanti sono concepiti esplicitamente come "identici"⁴⁰: questo però rende ancora più problematica proprio quella molteplicità soggettiva che costituisce uno dei perni dell'ontologismo critico carabellesiano.

³⁶ Cfr. *Io*, pp. 220-222 e pp. 297 ss.

³⁷ *Ivi*, p. 222.

³⁸ Sull'importante concetto carabellesiano di penetratività cfr. *ivi*, p. 268 ss.

³⁹ *Ivi*, p. 254.

⁴⁰ Cfr. *ivi*, pp. 303 ss.

Carabellese argomenta la non soggettività e diversità interna di Dio – che esplicita nella *Dialettica delle forme*⁴¹ –, ma da ciò deriva che a Dio è essenziale esser pensato dai soggetti pensanti: così Dio, essere in sé, da essenza dei pensanti, condizione dell'esistere e pensare dei molti soggetti mediante l'alterazione, l'individuazione e la terminazione, diventa condizionato. Si presenta così il circolo fra Dio e io molteplice. Se invece i soggetti pensanti vengono concepiti come il pensarsi di Dio, ossia il terminarsi del Principio, o anche l'identico moltiplicarsi dell'Unico, allora, come abbiamo già visto, la distinzione fra Dio e l'io viene sostanzialmente meno, e l'argomentazione conduce all'autoriconoscersi coscienziale, che per Carabellese conduce al "solo": l'essere di coscienza a priori vedrebbe annullarsi la distinzione. Pensare la soggettività come alterazione o moltiplicazione, terminazione o anche individuazione dell'Unico, non apre al darsi di un'autentica soggettività, anche perché l'Unico o Oggetto puro non essendo dichiaratamente soggettivo, che tipo di soggettività principierebbe?

Mentre in Cartesio il circolo, come sottolinea Carabellese, si pone fra l'io pensante nella sua singolarità in quanto sostiene la spiritualità in sé, affermandosi quindi come la "sostanza unica" da cui dipende anche Dio, e Dio come "l'unica sostanza attiva spirituale" dalla quale dipende la sostanzialità del soggetto pensante e la stessa verità come certezza⁴², in Carabellese invece la circolarità si instaura fra Dio, Principio dell'esistere e del pensare dei soggetti, e i molti soggetti pensanti e attuanti Dio, che non essendo soggetto, in quanto tale, non si pensa. In realtà per Carabellese anche a livello a priori entrambi i distinti sono astratti se considerati in se stessi indipendentemente dalla sintesi, ma nella loro sintesi si instaura la circolarità.

4. Oggetto puro o Soggetto-Oggetto?

Le aporie evidenziate derivano dal fatto che Carabellese innesta un rapporto di derivazione ontologica fra i due distinti, su una originaria impostazione gnoseologico-critica neokantiana (Masci). Egli designa Dio con l'infelice espressione di Oggetto puro, uno dei due distinti e, nello stesso tempo, come

⁴¹ P. Carabellese, *L'Essere e la sua manifestazione*, Parte I, *La dialettica delle forme*, a cura e con Saggio introduttivo di F. Valori, ESI, Napoli 2003, (d'ora innanzi si citerà con *Dialettica delle forme*).

⁴² P. Carabellese, *Da Cartesio a Rosmini*, cit., pp. 16 ss; Id., *Le obiezioni al cartesianesimo*, I, cit., Argomento V, *Il circolo vizioso cartesiano*, pp. 199 ss.

Principio, fondamento dell'essere e del pensare dei soggetti/termini⁴³. Con queste concezioni di Dio che non coincidono Carabellese manifesta la duplice tensione che lo anima, quella gnoseologica e quella metafisico-teologica.

Ma nonostante l'esplicita e costante negazione della soggettività all'Oggetto puro, fatta da Carabellese, tuttavia si può individuare una progressiva soggettivazione dell'Oggetto. Infatti, quando scandaglia la vita intima di Dio nella Dialettica delle forme, essa è concepita da Carabellese come durata eterna che si diversifica nel volere come futurità a priori, nel sentire come presenzialità a priori e nell'intelletto come passatezza a priori. Nell'ultimo sistema, l'Oggetto puro non è più concepito solo come il bene, il bello e il vero, non è più solo rispettivamente l'eterno futuro, l'eterno presente e l'eterno passato, ma risulta essere anche il volere, il sentire e l'intendere eterni. Da ciò deriva che se Dio è anche volere, sentire e intendere, allora non è più solo Oggetto puro, ma Soggetto-oggetto⁴⁴, precedentemente ad ogni distinzione e opposizione empirica. Invece ne *La coscienza morale* e nella prima edizione de *La critica del concreto* il volere, il sentire e l'intendere sono propri dei soggetti. Nell'ultimo Carabellese è già presente esplicitamente – pur non tirandone le dovute conseguenze – il superamento della sola oggettività di Dio che, contraddittoriamente, dovrebbe fondare la soggettività. Accanto a questo processo di soggettivazione dell'Oggetto universale, che caratterizza in particolare l'ultimo e più ampio sistema *L'Essere e la sua manifestazione*, si dà progressivamente l'oggettivazione dei soggetti. Infatti, come abbiamo visto in precedenza, i soggetti perdono la caratteristica peculiare e originaria della diversità che giustificava anche la loro molteplicità, per assumere quella dell'identità, che era propria dell'oggetto universale: ma con questo percorso la molteplicità stessa risulta problematica. Ciò vuol dire che lo sviluppo del pensiero di Carabellese pur mantenendo la struttura dei distinti, ha tuttavia effettuato un lento processo di soggettivazione dell'Oggetto e oggettivazione/identificazione dei soggetti, nonostante che il Molfettese abbia costantemente sostenuto la non soggettività dell'Oggetto, a partire da *La*

⁴³ Nell'*Introduzione a Il problema teologico come filosofia*, Mirri rileva come la determinazione del Principio anche come Oggetto puro sia un limite dell'orientamento metafisico di Carabellese (cit., p. XIV); sulla duplice tensione cfr. S. Saporà, *Tra gnoseologia e ontologia. Il problema di Dio in P. Carabellese*, Aracne, Roma 2018.

⁴⁴ Su queste argomentazioni concernenti gli ultimi esiti del pensiero carabellesiano si rinvia a F. Valori, Saggio introduttivo a *L'Essere e la sua manifestazione*, parte II, *Io*, cit., pp. 155-156.

coscienza morale (1914/15)⁴⁵. E già in quest'opera Carabellese perviene in maniera autonoma ad una concezione temporale dell'essere, che non intende più come eterno presente, ma come futuro, presente e passato eterni. Questa concezione resterà costante fino agli ultimi scritti; infatti, l'approdo alla coscienza a priori non solo non la cancellerà, ma la potenzierà nella *Dialettica delle forme*⁴⁶; qui delinea la dialettica interna, non oppositiva, di Dio/Oggetto puro temporale, che si diversifica nell'eterno futuro, nell'eterno presente e nell'eterno passato, forme, queste, che non si oppongono alle "potenze" o facoltà (volere, sentire e intendere), ma «*dire tempo e potenze è dire una cosa sola: diversità pura*»⁴⁷. Tuttavia, la "durata eterna", da lui teorizzata come essenza intima dell'Oggetto puro/Dio costituisce veramente la risposta all'assolutizzazione del divenire spazio-temporale e storico, dell'"*omnimode determinatum*", oppure ne costituisce a sua volta la reduplicazione, critica che rivolge, come abbiamo visto, ai "teisti". Come ha giustamente evidenziato Ferruccio De Natale nella sua relazione, Carabellese dà pari dignità ontologica, pur nella diversa caratterizzazione, al futuro, al presente e al passato, dove possiamo osservare una preminenza maieutica del futuro e, quindi, del volere: senza un fine da voler realizzare nulla accadrebbe, nulla diverrebbe atto e quindi fatto. Altra è la questione se l'a priori da lui delineato nella maturità costituisca quell'argine con cui cerca anche di rispondere alle declinazioni dell'idealismo e del neoidealismo, all'esistenzialismo e alle altre correnti filosofiche contemporanee che vede, a diverso titolo, segnate dal soggettivismo umanistico e dal suo esito "nullistico"; infatti, la struttura temporale della "qualità" o Oggetto puro, più che superare tale esito, sembra invece giustificarlo eternamente nell'architettura delle forme.

Un Carabellese, dunque, che approfondisce e dibatte in maniera autonoma ed originale, ricca di stimoli inesauribili e di problemi aperti, i grandi temi della filosofia contemporanea o, è più corretto dire, della filosofia.

⁴⁵ P. Carabellese, *La coscienza morale*, a cura e con saggio introduttivo di F. Valori, Carabba, Lanciano 2014, pp. 97-98.

⁴⁶ *Dialettica delle forme*, pp. 95-106. Su essere, tempo e storia in Carabellese cfr. G. Semerari, *Storicismo e ontologismo critico*, Lacaita, Manduria 1960; Id. *La sabbia e la roccia*, Dedalo, Bari 1982.

⁴⁷ *Dialettica delle forme*, p. 103.