

OMAR BRINO*

ESSERE, COSCIENZA E PERSONA: SULLE TEORESI DI
PANTALEO CARABELLESE E TEODORICO MORETTI-
COSTANZI NEL CONTESTO FILOSOFICO ITALIANO LORO
COEVO

Sommario

Riguardo ai “neo-hegeliani” Benedetto Croce e Giovanni Gentile, Pantaleo Carabellese obietta che, nonostante le loro differenze, i loro rispettivi approcci condividono una tendenza analoga a ridurre l'essere assoluto a esistenze relative e viceversa. Dio, l'Essere assoluto – sostiene Carabellese – è già presente nella coscienza, sebbene non si confonda nelle esistenze finite, proprio come l'idea di essere di Rosmini è sempre presente in ogni atto di conoscenza senza mai esaurirsi in alcun atto particolare di conoscenza. La posizione di Carabellese viene riletta in senso cristiano da Teodorico Moretti-Costanzi, che stabilisce una circolarità teorica tra l'ontologismo coscienziale e l'auto-rivelazione divina nell'Incarnazione. In tal modo, egli giunge a una propria specifica posizione teoretica, sia rispetto al contesto in cui era già stato collocato l'ontologismo coscienziale di Carabellese, sia in relazione alle diverse correnti del pensiero cattolico dell'epoca.

Parole chiave: Essere, Coscienza, Incarnazione, Carabellese, Moretti-Costanzi

Abstract

With respect to the “neo-Hegelians” B. Croce and G. Gentile, P. Carabellese objects that, despite their differences, their respective approaches share an analogous tendency to collapse absolute being into relative existences, and vice versa. God, absolute Being—Carabellese argues—is already present within consciousness, although it is not

* Università di Trento

confused with finite existences, just as Rosmini's idea of being is always present in every act of knowing without ever being exhausted in any particular act of knowledge. Carabellese's position is reread in a Christian sense by Teodorico Moretti-Costanzi, who establishes a theoretical circularity between within-consciousness ontologism and divine self-revelation in the Incarnation. In doing so, he arrives at a distinctive theoretical position of his own, both with respect to the context in which Carabellese's within-consciousness ontologism had already been situated and in relation to the different strands of Catholic thought of the period.

Keywords: Being, Consciousness, Incarnation, Carabellese, Moretti-Costanzi

1. *Essere e coscienza in Pantaleo Carabellese*

1.1. Quando nel 1898 un saggio di Giovanni Marchesini, allievo del principale positivista italiano Roberto Ardigò, parlava esplicitamente, fin dal titolo, di «crisi del positivismo»,¹ in vari ambienti intellettuali, in Italia (come, in modi diversificati, anche altrove), si andavano moltiplicando le riflessioni sulla parzialità veritativa delle scienze naturali, matematico-sperimentali.

All'interno del vario spettro di tali riflessioni, non mancava chi biasimava il fatto che quelle scienze avessero evaso il problema dell'essere come tale, perché la realtà in sé restava sempre al di là dalle reti conoscitive scientifiche, sia quando ciò non venisse dichiarato esplicitamente, sia quando ciò invece lo fosse, come nelle varie modalità di criticismo, le quali argomentavano proprio l'irraggiungibilità gnoseologica della cosa in sé.

Tra coloro che più si dichiaravano insoddisfatti di tale messa da parte del problema dell'essere come tale vi erano vari esponenti del pensiero cattolico, a cominciare dai neotomisti, la cui impostazione era stata rilanciata dal Concilio Vaticano I.

Tanto i neotomisti di stretta osservanza, quanto altre correnti neoscolastiche, meno intransigenti verso la gnoseologia degli ultimi secoli, sostenevano infatti che la teoresi filosofica avesse il diritto e il dovere di risalire dalle cause parziali di questo mondo al fondamento ultimo e trascendente dell'essere in assoluto.

Anche correnti del pensiero cattolico diverse dalla neoscolastica sottolineavano che fosse necessario volgersi verso l'essere come tale, oltre le conoscenze scientifiche parziali, benché per loro ciò fosse possibile più

¹ Cfr. G. MARCHESINI, *La crisi del positivismo e il problema filosofico*, Bocca, Torino 1898.

che per argomentazione intellettuale, in primo luogo per un «senso religioso», un'esperienza di fede, a quella irriducibile.

Tale ribadita centralità filosofica per il problema dell'essere e per la parzialità veritativa delle scienze non era, del resto, propria soltanto a correnti di pensiero che intendevano muoversi internamente alla Chiesa cattolica (pur non tutte altrettanto benviste dalle sue gerarchie): già la grande visibilità, ben al di là delle aule universitarie, nell'Italia del primo Novecento, di linee filosofiche neo-hegeliane mostra che si trattava di interessi alquanto trasversali.

Così, Benedetto Croce ci tenne sempre a rimarcare la differenza della sua filosofia dello spirito storicistica da qualsiasi forma di pragmatismo, di empirismo, di riconduzione del sapere alle scienze quantitativo-sperimentali, e Giovanni Gentile affermava che le scienze particolari rimangono su un piano di conoscenza "oggettiva", solo parziale e continuamente superata in un atto che è, invece, insieme, essere e coscienza, soggetto-oggettività assoluta.

Sempre in quel primo Novecento italiano, un altro filosofo di rilievo, Piero Martinetti, trattava a modo suo il problema dell'essere, non in questo caso con strumenti che risalivano a Hegel, bensì dando al proprio kantismo una direzione marcatamente metafisica, che, per progressive ascese della coscienza, partendo dalla scienza fenomenica e attraversando la normatività morale, giungeva a una fede razionale nell'essere primo e ultimo. Se l'atto gentiliano si proponeva quale sintesi assoluta di essere e coscienza, la fede filosofica di Martinetti manteneva invece una trascendenza prima e ultima dell'essere assoluto rispetto alla coscienza, la quale, pure, quell'essere aveva costantemente come meta della propria ascesa.

1.2. Pantaleo Carabellese, più o meno coetaneo di Martinetti e Gentile, elaborò anch'egli una propria specifica trattazione del problema dell'essere come tale, rispetto alla parzialità delle scienze matematico-sperimentali.

Sparsamente in varie opere e in modo particolarmente diffuso in *L'idealismo italiano*, appartenente alla sua piena maturità (1a ed. 1938, 2a ed. aumentata 1946), Carabellese si sofferma a lungo sulla specificità della propria proposta teorica rispetto ai filosofi italiani coevi, quali i citati Gentile, Martinetti, Croce, nonché Bernardino Varisco, che ebbe un ruolo significativo nel suo stesso sviluppo.²

² Sulla specificità di Carabellese nell'ambito del «recupero dell'istanza metafisica e ontologica» nell'Italia del suo tempo cfr. di recente M. MOSCHINI, *L'essenzialità della domanda "Che cosa è la filosofia?" nell'ontologismo critico* (con riferimenti bibliografici aggiornati sia su Carabellese che sul contesto filosofico italiano a lui coevo), in P. CARABELLESE, *Che cosa è la filosofia?*, a cura e con un

Rispetto ai “neo-hegeliani” Croce e Gentile, Carabellese obietta che nelle loro impostazioni, al di là delle differenze reciproche, è analoga una sorta di schiacciamento dell’essere assoluto nelle esistenze relative e viceversa.

Dio non può essere, scrive Carabellese,

l’hegeliano tutto comprensivo delle parziali reciprocità; da una parte si esaurirebbe nella relatività dei soggetti e non sarebbe più Dio, e dall’altra non sarebbe neppure un soggetto, perché non sarebbe singolare e la singolarità, quando è intesa come unicità, è senz’altro soppressa.³

Sia in Hegel che nei “neohegeliani”, l’essere puro finisce cioè per confondersi nelle esistenze e le stesse esistenze finiscono per confondersi in uno, perdendo la loro dimensione più specifica e autonoma. Da questo punto di vista, per il filosofo pugliese, lo storicismo assoluto di Croce e l’attualismo gentiliano si muovono su una analoga dialettica incoerente:

entrambe le forme del neohegelismo italiano finiscono in una autodissoluzione della filosofia. Croce parte dalla filosofia come assoluto sapere, e finisce col negarla esplicitamente in nome della storica realtà spirituale. Gentile parte invece da questa e finisce col rinnegarla nella puntualità dell’atto trascendentale come spirito filosofante.⁴

Di fronte a ciò, secondo Carabellese, non piccolo merito di Varisco era stato di ordine critico, non sentendosi egli soddisfatto dallo schiacciamento “neohegeliano” di uno e molti, di comprensivo e parziale.

«Il pensiero idealistico postkantiano», ripreso tanto da Croce che da Gentile, scrive Carabellese, aveva soppresso «senz’altro come antispirituale la pluralità (...). Il Varisco sente la mancata soluzione» e contro la «fichte-hegeliana unicità dell’io», sottolinea invece che

la posizione stessa del problema da parte di un soggetto filosofante, di fronte all’altro che tal problema ignora o esclude, mostra la pluralità e quindi la correlatività dei soggetti. La pluralità, dunque, che si deve riconoscere come soggettività, non è negazione di coscienza, ma è esigenza di questa anche in quanto concreta realtà implicante la unità dei soggetti. Questo il nucleo vitale

saggio introduttivo di M. MOSCHINI, Morlacchi, Perugia 2021, pp. IX-XV (l’espressione tra virgolette all’inizio di questa nota, qui, p. IX).

³ P. CARABELLESE, *L’idealismo italiano. Saggio storico-critico*, 2a ed. con aggiunte, Edizioni Italiane, Roma 1946, p. 157.

⁴ Ivi, p. 136.

e centrale della speculazione del Varisco. E questo importa la concezione di Dio come Oggetto puro, immanente alla coscienza dei singoli.⁵

Sennonché, secondo Carabellese, Varisco non sarebbe però rimasto coerente a questa sua posizione, per voler rimanere d'altro lato attaccato alla impostazione tradizionale del Dio-persona:

Il concetto di Dio come Persona (...) che in se stessa è Io, concetto che viene ad aggiungersi con l'intento di soddisfare quella esigenza della trascendenza, che si crede propria della religione, a nostro avviso intacca profondamente [il] nucleo vitale del pensiero del Varisco. Se l'unicità di coscienza non si esaurisce nel sostanziare la pluralità spirituale costituendo l'Oggetto puro, l'Unico, della coscienza stessa, ma ha, per suo conto, al di là e anche senza di questa pluralità consapevole, una soggettività sua come assoluta Persona, quei molti, cui a fatica si era fatto posto nel campo della spiritualità, lo riperdono (...). Ed è perduta anche d'altra parte la nuova dimostrazione che Varisco aveva raggiunta di Dio, dimostrazione che era tutta fondata sulla sostanzialità oggettiva dei soggetti di coscienza, era cioè fondata sulla concezione della oggettività di Dio, che era implicita in questa dimostrazione. Quando torniamo invece al Dio-Persona, al Dio che dice io, questa dimostrazione è tolta. Io, come tale, infatti, richiedo reciprocità di coscienza: dire io è dire uno tra tanti; importa cioè alterità di coscienza, alterità che richiede pluralità nella unicità.⁶

Secondo Carabellese, dunque, la tradizionale impostazione del Dio-persona rischierebbe di ridurre eccessivamente l'essere assoluto alla sua reciprocità con i soggetti esistenti. Al di là della presenza di un super-soggetto oltre i loro (super-soggetto che metterebbe a rischio le loro stesse soggettività singolari), basta per Carabellese che i soggetti coscienti riconoscano già nelle loro coscienze singolari l'essere assoluto irriducibile alle loro esistenze relative. «Noi, molti io, sappiamo Dio l'Unico»,⁷ riassume Carabellese, in una formula, la sua posizione.

Di qui, uno specifico tono assertivo, anzi apodittico, del filosofare di Carabellese. Dio, l'Essere assoluto, è già nelle coscienze, per quanto non si confonda nelle loro esistenze finite, così come - per citare un autore a cui Carabellese si richiama con continuità, per quanto con un'interpretazione più teoretico-speculativa che filologica - l'idea

⁵ Ivi, p. 156.

⁶ Ibidem.

⁷ P. CARABELLESE, *Il mio ontologismo*, «Giornale critico della filosofia italiana», 17, 1936, pp. 309-326, qui p. 321.

dell'essere di Rosmini è sempre in ogni conoscere, per quanto non si esaurisca mai in nessun conoscere particolare.⁸

In questo quadro, si comprendono anche le critiche che Carabellese muove a Martinetti: l'impostazione apodittica del problema teologico, seppure apodittica di tipo coscienziale, viene contrapposta esplicitamente dal primo al tono, invece, più fideistico, seppure fideistico-razionale, che l'impostazione filosofica di tale problema assume nel secondo.⁹

Rispetto alla questione da cui eravamo partiti, inoltre, ossia il rapporto della questione dell'essere in quanto tale rispetto alla parzialità delle conoscenze fornite dalle singole scienze empiriche, Carabellese difende il valore conoscitivo delle scienze empiriche, proprio nella loro specificità di conoscenze plurali e parziali; soltanto la coscienza dell'essere può però fornire, a suo avviso, alle coscienze umane l'essenza veritativa come tale che sola permette di comprendere nella loro differenza le conoscenze plurali e parziali delle scienze empiriche. Egli scrive, per esempio, differenziandosi ancora una volta da linee neo-hegeliane, che svalutavano a suo avviso eccessivamente la specificità delle scienze empiriche:

La natura resta ancora nello hegelismo come negatrice o limitatrice della storia, e, per di più, la conoscenza di essa resta per Hegel come fantastica

⁸ Secondo una efficace formulazione, «Gentile vedeva Rosmini nella prospettiva di Kant [...], Carabellese, per contro, vedeva Kant nella prospettiva di Rosmini», G. SASSO, *Gentile e Carabellese sulla potenza e l'atto*, in Id., *La potenza e l'atto. Due saggi su Giovanni Gentile*, La Nuova Italia, Firenze 1998, pp. 101-132, qui p. 108. Occorre, d'altra parte, osservare che in Gentile il Rosmini Kant italiano andava poi dialettizzato con il Gioberti Hegel italiano, mentre il Kant interpretato a partire da Rosmini non dava luogo in Carabellese ad una analoga integrazione di tipo "hegeliano".

⁹ Rispetto a Martinetti, che limita la conoscenza dell'assoluto a simboli che rimandano a una fede razionale che li superi, Carabellese infatti scrive: «Siamo sempre lì: a parte le inevitabili incongruenze, con la dichiarazione dell'assoluto simbolismo del conoscere umano non c'è possibilità di impostazione e soluzione di problemi metafisici. E, senza questa possibilità, si capisce la dichiarazione di "dogmatismo e d'intolleranza per ogni propaganda e soprattutto per ogni pretesa di voler imporre agli altri, anche solo con l'insegnamento, le proprie dottrine personali" [citazione da Martinetti]. Che non si debba insegnar la propria dottrina come la filosofia, mi par esatta esigenza dell'insegnar filosofia (cfr. il mio art. *L'insegnam. della filos.*, 1921), ed ho sempre sostenuto e praticato; ma che non si debba non, s'intende, "voler imporre", ma cercar di persuadere, criticamente, attraverso il vivo insegnamento di fondamentali dottrine storiche della filosofia, della propria soluzione dei problemi filosofici, mi pare schietto scetticismo. E questo, sulla essenza religiosa della filosofia, non può non aprir l'adito al più ampio dogmatismo fideistico.», P. CARABELLESE, *L'idealismo italiano*, 2a ed., cit., p. 143.

ricostruzione concettuale, pur dopo che la sperimentale scienza del nostro Galilei l'aveva saldamente legata alla esperienza.¹⁰

Carabellese, dunque, non polemizza affatto contro la conoscenza delle scienze sperimentali in sé stesse, che anzi valorizza nella loro specificità; egli però ribatte intensamente contro coloro che, come i positivisti, contrappongano tale conoscenza ad ogni studio filosofico sull'essere come tale, considerato quale inutile e vano. Di fronte a tale contrapposizione, Carabellese rimarca invece che è proprio la supposta "inutilità" della speculazione sull'essere a poter fornire essenziali elementi veritativi, la cui mancanza renderebbe priva di orientamento ultimo qualsiasi coscienza.

1.3. Proprio sullo studio specifico attorno alle questioni veritative di fondo in ogni coscienza i testi di Carabellese concentrano, dunque, il loro interesse e meritano di essere considerati. Così, il suo allievo e riconosciuto studioso di estetica Rosario Assunto diceva, per esempio, che un qualsiasi studio sull'estetica non può prescindere dal problema veritativo della bellezza, laddove un filosofo come Carabellese presenta in primo luogo proprio questo tipo di problemi fondamentali, mentre molte altre visioni puramente "utilitaristiche" o "consumistiche" evadono questioni di fondo sul non consumabile, a cui nessuna argomentazione rigorosamente filosofica può o deve rinunciare.¹¹

L'insistenza sulla tematica ontologica all'interno della coscienza, sottolineando come quest'ultima non possa affatto essere appiattita in un mero utilitarismo consumistico, è fatta propria da tutti i variegati allievi di Carabellese, che svolgeranno però tale tematica ontologico-coscienziale in direzioni diversificate: ¹² l'appena citato Assunto si concentrerà, per esempio, come accennato, sulla questione ontologica della bellezza, ¹³ Giuseppe Semerari si confronterà con l'ontologia cosmico-idealistica di Schelling e con quella critico-sociale di Marx, nonché con la fenomenologia di Merleau-Ponty, ¹⁴ Teodorico Moretti-Costanzi, invece,

¹⁰ Ivi, p. 20.

¹¹ Cfr. R. ASSUNTO, *Estetica e metafisica del tempo nella filosofia di Carabellese*, in Aa. Vv., *Pantaleo Carabellese, il "tarlo del filosofare"*, Dedalo, Bari 1979, pp. 117-142.

¹² Sulle diverse linee dipartitesi dal magistero filosofico di Carabellese cfr. i contributi recentemente raccolti in A. ALTAMURA (a cura di), *Filosofia, concretezza, insegnamento in Pantaleo Carabellese*, Stilo, Bari 2023.

¹³ Su Assunto cfr. C. CESA, *In ricordo di Rosario Assunto*, «Studi kantiani», 7, 1994, pp. 99-102.

¹⁴ Una collana di "Opere di Giuseppe Semerari" è pubblicata dall'editore Guerini di Milano.

svilupperà l'impostazione ontologico-coscienziale in una propria specifica teoresi in seno alla tradizione cristiana.¹⁵ Come si cercherà di evidenziare nel paragrafo seguente, la ricordata critica che Carabellese aveva fatto alla tematica del Dio-persona viene direttamente affrontata da Moretti-Costanzi, giungendo a riformulare tale tematica in un modo del tutto specifico.

2. "Principio della Coscienza" e "Principio delle persone" in Moretti-Costanzi

2.1 Nel marzo 1948, vivo ancora Carabellese, il trentacinquenne Teodorico Moretti-Costanzi tenne, all'Università di Roma, una densa conferenza dal titolo *Ontologismo critico e cattolicesimo sul problema di Dio*. In tale conferenza, sono presenti non solo nuclei di fondo della posizione su Carabellese di Moretti-Costanzi, ma anche degli spunti per approcciarsi ai principi della stessa posizione teorica di quest'ultimo.

Moretti-Costanzi comincia qui con il sottolineare intensamente l'impostazione teistica dell'ontologismo critico carabellesiano. Il Dio tematizzato nella filosofia di Carabellese non è, però, una causa prima a cui si risalga dalle esperienze esterne – quasi causa tra le cause –, bensì l'origine dell'essere che viene trovato nella coscienza, proprio in radicale antecedenza rispetto a qualsiasi esperienza esterna. In Carabellese, dunque, Moretti-Costanzi sottolinea come il «Dio creatore non potrà che essere il Principio della Coscienza di cui noi siamo termini».¹⁶

Si sono viste, d'altra parte, nel paragrafo precedente, le critiche di Carabellese al concetto tradizionale di Dio-persona. Tra l'ontologismo critico, per come è stato presentato da Carabellese, e la tradizione cattolica, c'è, senz'altro, scrive Moretti-Costanzi,

¹⁵ Gli scritti principali di Moretti-Costanzi sono raccolti in T. MORETTI-COSTANZI, *Opere*, a cura di E. MIRRI e M. MOSCHINI, Bompiani, Milano 2009 (più di 3000 pagine, comprensivi di ricchi apparati).

¹⁶ T. MORETTI-COSTANZI, *Ontologismo critico e cattolicesimo sul problema di Dio*, in G. SAVIO e T. GREGORY (a cura di), *Il problema di Dio*, Ed. Universale, Roma 1949, pp. 173-193, ora in Id., *Opere*, cit., pp. 1915-1921, qui p. 1918. Moretti-Costanzi sottolinea quindi che in Carabellese il teismo si iscrive in un procedimento "ascetico" che si innalza dall'esperienza mondana fino alla coscienza dell'essere; tale ascesi non significa poi annullamento dell'esperienza mondana, come in Schopenhauer, bensì al contrario sua rivalutazione, a partire però dalla coscienza dell'essere ad essa irriducibile: cfr. il saggio dell'anno successivo alla citata conferenza del 1948: T. MORETTI-COSTANZI, *L'asceta moderno Pantaleo Carabellese*, «Giornale critico della filosofia italiana», 28, 1949, pp. 38-48, ora in Id., *Opere*, cit., pp. 1923-1932.

una differenza - si osserverà - tutt'altro che piccola e trascurabile: il Dio-Principio dell'ontologismo non vuole né può essere una persona. Una persona no certo - rispondiamo - no certo uno tra i molti che non sarebbero senza di Lui; ma non persona solo pel fatto che è Principio delle persone. E si badi bene, prima di intendere la nostra risposta come una confessione ingenuamente esplicita di eterodossia, che noi adottiamo, in questo caso, il criterio della teologia negativa che aggiunge e afferma per quanto nega; e insomma toglie da Dio, ripristinandolo il più possibile nella sua purezza dell'esigenza coscienziale che ce lo attesta, tutte le scorie e tutti i limiti che lo depauperano nel concetto, inevitabilmente sempre empirico.¹⁷

Questo significativo riferimento alla teologia negativa è volto a togliere il più possibile la relazionalità in termini reciproci tra Dio e le creature, rimarcando viceversa che la relazione personale con Dio può essere solo in termini non reciproci.

Moretti-Costanzi intende, quindi, mantenere e anzi rilanciare la centralità del Dio-persona di tradizione cattolica, tenendo però conto delle critiche carabellesiane a tale concetto tradizionale, allo scopo di affinarlo.

In Moretti-Costanzi la personalità di Dio si afferma, allora, innanzitutto nel suo proprio auto-rivelarsi nella coscienza. Moretti-Costanzi instaura cioè un rapporto circolare di mutuo supporto teorico tra l'ontologismo carabellesiano, che aveva sottolineato la distinzione dell'essere rispetto alle coscienze degli esistenti in cui si manifesta, da un lato, e, dall'altro lato, la personalità del Dio cristiano che è appunto distinto dalle esistenze delle coscienze creaturali a cui si autorivela:

nessuno ha soddisfatto in teologia l'esigenza espressa dall'affermazione della divina personalità, meglio e più che l'ontologismo critico dal quale Dio è stato non solo distinto dal mondo ma è stato distinto dai molti in seno allo stesso a-priori, come unico e come Assoluto.¹⁸

Moretti-Costanzi giunge a vedere nell'ontologismo coscienziale di Carabellese uno specifico varco teoretico per apprezzare filosoficamente al meglio la stessa incarnazione cristiana come autorivelazione del divino:

bisogna rendersi conto che a prescindere dall'Essere di Coscienza in cui gli uomini ritrovano sé medesimi e Dio, si perde anche Cristo, Figlio di Dio, Rivelatore e Redentore, che tale è in quanto effettua quel ritrovamento umano insieme e divino.¹⁹

¹⁷ T. MORETTI-COSTANZI, *Ontologismo critico e cattolicesimo sul problema di Dio*, in Id., *Opere*, cit., pp. 1915-1921, qui p. 1918.

¹⁸ Ivi, p. 1919.

¹⁹ Ivi, p. 1921.

Come si vede anche in quest'ultima citazione, per Moretti-Costanzi, circolarmente, solo l'incarnazione cristiana fornisce pieno fondamento all'ontologismo coscienziale, il quale

in tanto è teista in quanto sa della Rivelazione ch'ebbe nel Cristo il Rivelatore. Rivelatore di che cosa? Evidentemente del Dio Unico. A chi? Evidentemente agli uomini. I quali uomini, per poter ricevere tanto lume, tutti, dal primo all'ultimo, dovettero insieme venire ripristinati nella veggenza e cioè nell'Essere coscienziale in cui sono, essendo i molti di quell'Unico.²⁰

Moretti-Costanzi viene così ad applicare il tono di asserzione apodittica, con cui Carabellese avanzava il proprio ontologismo coscienziale, alla circolarità reciprocamente supportiva tra quest'ultimo e l'incarnazione cristiana quale autorivelazione dell'essere divino nelle coscienze (e su tale apoditticità egli incardina, altresì, la propria difesa della «dogmaticità cattolica»).

²¹

Se certo l'autoaffermazione dell'incarnazione cristiana ha un fondo diretto e irriducibile – il «Redentore (...) non si definì nell'enunciare una verità controllabile con un criterio che non sia il suo proprio criterio, esonerante da ogni controllo», si dice sempre nella conferenza in questione²² –, le argomentazioni dell'ontologismo coscienziale costituiscono, d'altra parte, per Moretti-Costanzi, quanto di più circolare a tale fondo ci sia a livello appunto argomentativo.

2.2. Nella densa conferenza del 1948 Moretti-Costanzi giungeva così a presentare in sintesi una proposta teoretica del tutto specifica rispetto ai dibattiti filosofici coevi: la circolarità che egli sosteneva tra ontologismo

²⁰ Ivi, p. 1919. Sulla tematica cristologica in tutto il percorso teoretico di Moretti-Costanzi cfr. M. BOZZA, *La categoria cristologica nello sviluppo del pensiero di Teodorico Moretti-Costanzi*, Prefazione di E. MIRRI, Università degli Studi di Trento, Trento 2017 (con un'analisi anche del confronto con Carabellese, in part. pp. 58-82, e ampia bibliografia di e su Moretti-Costanzi, pp. 249-270). La stretta correlazione che Moretti-Costanzi instaura tra ontologismo coscienziale e autorivelazione divina nell'incarnazione cristiana segna anche la specificità della sua interpretazione di Rosmini, rispetto a quella di Carabellese: cfr. M. MOSCHINI, *La fedeltà a Rosmini come criterio della riforma dell'ontologismo critico in Teodorico Moretti-Costanzi*, «Rosmini Studies», 1, 2014, pp. 93-107.

²¹ Cfr. T. MORETTI-COSTANZI, *Ontologismo critico e cattolicesimo sul problema di Dio*, in Id., *Opere*, cit., p. 1913, in cui Moretti-Costanzi si riferisce alla «Necessità dell'Essere di Coscienza in cui rientro e dinanzi al quale, se non voglio rinunciare a ciò che sono, quando ho coscienza in un pensiero che non è mio accidente ma costitutivo e sostanza del mio vivere, debbo azzittire le mie inclinazioni, le mie tendenze e tutto quanto, insomma, v'è in me di troppo mio (...). Ecco nella sua purezza la dogmaticità cattolica».

²² Ivi, p. 1922.

coscienziale e incarnazione cristiana andava infatti a demarcare le sue posizioni, tanto rispetto al contesto teoretico in cui si era già collocato l'ontologismo coscienziale di Carabellese, tanto rispetto alle diverse linee del pensiero cattolico dell'epoca. Moretti-Costanzi, cioè, da un lato interpretava in uno specifico senso cattolico la filosofia di Carabellese, dall'altro, così facendo, veniva a distinguersi da altre linee coeve del pensiero cattolico.

Tra tali linee, fortemente critico, innanzitutto – e si capisce bene con quanto si è già incontrato –, Moretti-Costanzi è verso le posizioni di una scolastica di ascendenza aristotelico-tomistica. Anche nella conferenza citata del 1948, esplicitamente aspra è la polemica con la filosofia aristotelica e con la tendenza di voler trattare filosoficamente il tema dell'esistenza di Dio a partire dalle esistenze riscontrate nell'esperienza esteriore:

Contro il paganesimo aristotelico, espressione tipica della peccaminosità consistente nella miopia di un dar corpo alle ombre, che già Platone aveva denunciato per tali e a cui il cristianesimo inviterà a prescindere onde il corpo che le proietta sia ritrovato, l'ontologismo, che subordina all'Essere questa esistenza, cristianamente reagisce. Esso, con la sua critica, che dà l'aggettivo al suo teismo inequivocabile, altro non fa che esprimere - a veder bene - l'accorgimento stesso del cristianesimo da cui l'uomo viene tolto al piano delle parvenze, ove trovasi impenetrabile nella corporeità, per essere innalzato alla comunione dell'Essere spirituale dove si vive in fratellanza; inquantoché – come all'Areopago dice l'Apostolo – ci si muove in Dio.²³

Come si intravede già da questa stessa citazione, rispetto alle posizioni di ascendenza aristotelica, più in sintonia Moretti-Costanzi si mostra invece verso linee di ascendenza platonico-agostiniana, le quali, nella metafisica, non valorizzano affatto l'"oggettivistica" esperienza esterna, bensì mirino ad attingere un fondamento coscienziale anteriore alla distinzione tra interno ed esterno, soggetto ed oggetto.²⁴

²³ Ivi, p. 1917.

²⁴ «L'ascesi di coscienza», scrive Vittorio Mathieu a proposito di Moretti-Costanzi, «mira a depurare l'essere dalla particolarità per cui soggetto e oggetto si contrappongono; e un tale esercizio si sviluppa secondo una linea platonico-agostiniana, passando dal conoscere al pensare o, agostinianamente, dalla *ratio inferior* alla *ratio superior*, in cui la coscienza attinge l'assoluto principio fondante, non come un oggetto, ma come più profondo dell'oggetto e soggetto insieme», V. MATHIEU, *La filosofia del Novecento. La filosofia italiana contemporanea*, Le Monnier, Firenze 1978, pp. 127-128. Anche nelle sue discussioni di filosofi non specificamente interni a linee di pensiero cristiane, Moretti-Costanzi si confrontò in modo intenso con autori *sui generis* coscienziali platonico-socratici, come

Proprio a partire dalla sua formazione ontologico-carabellesiana, Moretti-Costanzi viene, d'altra parte, a definire una sua propria posizione, anche rispetto alle linee cattoliche coeve che, in opposizione ai neoscolastici neo-tomisti, venivano comunemente definite spiritualistiche e miravano a sottolineare il rapporto coscienziale e personale tra singolo credente e Creatore.

Al di là delle non piccole differenze tra più proposte specifiche, in generale queste linee spiritualistiche sottolineavano che la personalità umana fosse sempre in interazione alle altre persone, ma anche si fondasse, al proprio limite, in un rapporto personale verso una trascendenza del tutto irriducibile alle altre persone e alle esistenze finite.

I neo-scolastici accusavano queste posizioni di misticismo generico o di fideismo irrazionalistico e Moretti-Costanzi, pur come si è visto molto lontano dai neotomisti, non ritiene del tutto infondate tali accuse. A suo avviso, infatti, occorre innanzitutto sottolineare l'essere divino in quanto tale che si autorivela nella coscienza, più che l'essere divino come limite, seppur trascendente, della relazionalità personale umana. Quest'ultima posizione porterebbe – tale la sua accusa – a quel tipo di personalismo fideistico che, come si è visto, già un filosofo come Carabellese aveva criticato. Per Moretti-Costanzi, invece, l'incarnazione cristiana è certo auto-fondata, ma filosoficamente e teoreticamente si può supportarla circolarmente attraverso un'argomentazione ontologico-coscienziale.

Il Dio-Persona del cristianesimo è, come si è visto, per Moretti-Costanzi il Principio delle persone, ma il suo rapporto con le persone non può essere concepito in un modo qualsivoglia analogo al rapporto delle persone tra loro, per quanto la "fratellanza" tra queste ultime si fondi altrettanto in quel principio. Così anche nella conferenza del 1948 egli sottolinea in primo luogo «il processo (...) verticale interno all'essere»²⁵ e al Dio incarnato e solo in relazione a tale processo verticale legge poi il rapporto orizzontale dello stare «assieme ai fratelli da lui rivelati».²⁶

Anche nello stesso Ateneo di Bologna in cui insegnò per più decenni, dal 1953, filosofia teoretica, Moretti-Costanzi demarcò la propria specificità rispetto ad altri esponenti del pensiero cattolico ivi presenti,

Arthur Schopenhauer e Carlo Michelstaedter: cfr. rispettivamente M. BOZZA, *Linee interpretative sull'ispirazione schopenhaueriana di Piero Martinetti e di Teodorico Moretti-Costanzi*, «Nuovo Giornale di Filosofia della Religione», 10, 2019, pp. 60-73 e S. ZUCAL, *Carlo Michelstaedter nell'interpretazione di Teodorico Moretti-Costanzi*, in F. MEROI (a cura di), *L'inquietudine e l'ideale. Studi su Michelstaedter*, Ets, Pisa, 2010, pp. 155-182.

²⁵ T. MORETTI-COSTANZI, *Ontologismo critico e cattolicesimo sul problema di Dio*, in Id., *Opere*, cit., p. 1922.

²⁶ *Ibidem*.

quali – ciascuno dei due portatore di una propria linea teorica di tipo spiritualistico-personalistico – Felice Battaglia²⁷ e Renato Lazzarini.²⁸

3. *Essere, coscienza, persona: questioni di principio tutt'altro che obsolete*

Per stringere su qualche brevissima osservazione conclusiva, si può ben dire che la riflessione di Moretti-Costanzi, al fine di enucleare specificità

²⁷ Battaglia (1902-1977) giunse come docente a Bologna nel 1939, insegnando per decenni filosofia del diritto a Giurisprudenza e filosofia morale a Lettere e Filosofia. Dell'*Alma Mater* fu anche Rettore dal 1950 al 1956 e dal 1962 al 1968. Filosoficamente, negli anni della maturità bolognese, difese una duttile interazione di elementi normativi deontologici e di elementi “concretizzanti” storicistici, in un inquadramento complessivo che, inserito nella tradizione cattolica, ha il principio e il fine in una dimensione metafisica trascendente. Moretti-Costanzi venne chiamato come docente all'Università Bologna quando Battaglia vi era Rettore. «Battaglia dovette contribuire decisamente alla chiamata sulla cattedra di Filosofia teoretica di T. Moretti-Costanzi», scrive l'allievo di quest'ultimo Silvano Buscaroli, «eppure all'iniziale cordialità sembrano essere succedute una certa freddezza e distonia fino a una specie di dissociazione (...), non senza talune diversificazioni dottrinali», S. BUSCAROLI, *Filosofia del valore e teologia*, in N. MATTEUCCI e A. PASQUINELLI (a cura di), *Il pensiero di Felice Battaglia*, Clueb, Bologna 1989, pp. 183-198, qui pp. 185-186. Secondo Tina Mirella Manferdini, anch'ella allieva di Moretti-Costanzi, lo «spiritualismo cristiano» e personalistico di Battaglia non avrebbe abbastanza evidenziato il fondamento ontologico-teologico dei rapporti valoriali tra le persone, cfr. T. MANFERDINI, *Essere e valore*, in N. MATTEUCCI e A. PASQUINELLI (a cura di), *Il pensiero di Felice Battaglia*, cit., pp. 206-215, in part. pp. 214-215.

²⁸ Lazzarini (1891-1974), che a Bologna insegnò dal 1957 al 1961 Storia della filosofia medievale a Lettere, nonché, fino al 1964, Filosofia a Magistero, sostenne una «metafisica intenzionalista» ed «escatologica», per cui «quello che non si riesce ad avere in attendibilità conoscitiva circa l'Assoluto (che, essendo esprimibile per noi solo in termini negativi, non può suggerire che una ontologia negativa) si guadagna nell'ammettere che la tensione spirituale si accinga ad investire l'uomo totale nelle sue molteplici attività unificate e strutturate nella intenzionalità finale di liberazione» (R. LAZZARINI, *Metafisica classica e metafisica intenzionalistica*, 1963, in Id., *Le forme del sapere e il messaggio dell'intenzione*, La Garangola, Padova 1972, p. 245). Lazzarini e Moretti-Costanzi condividono uno spiccato interesse teoretico per Bonaventura, ma non mancano differenze nelle loro linee di lettura: nell'*itinerarium mentis in Deum* il primo sottolinea soprattutto l'intenzionalità e la «tensione spirituale», il secondo l'attingimento ontologico-coscienziale. Per un inquadramento dell'insegnamento novecentesco della filosofia all'Università di Bologna, con riferimenti anche a Battaglia, Moretti-Costanzi e Lazzarini cfr. G. FERRANDI, *La filosofia a Bologna*, in P. ROSSI e C.A. VIANO (a cura di), *Le città*

teoretiche che, nella tematica cristiana del Dio-persona, resistano alla critica avanzata dal suo maestro Carabellese, giunge a ben discernibili posizioni su quella tematica.

Riconoscibilissimo, infatti, nel contesto italiano coevo e non solo, è lo specifico approfondimento di Moretti-Costanzi all'interno dei contenuti della tradizione cristiana, a cominciare da quelli basilari del Dio-persona e dell'incarnazione, integrando il nesso carabellesiano essere-coscienza con la tematica della personalità divina e del Principio delle persone.

Si è già citato il saggio di Assunto su Carabellese, che individuava nella filosofia di quest'ultimo temi che si sottraggono ad essere trasformati in semplici «mezzi destinati all'uso e al consumo» e «come tali condannati» a «quella che uno stolto latinismo americanizzato chiama oggi *obsolescenza*», quali prodotti che nascono fin dall'inizio «a scadenza». ²⁹

Le tematizzazioni di Moretti-Costanzi sul Principio della Coscienza e sul Principio delle persone si collocano senz'altro altrettanto in questo tipo di problemi di fondo che mettono in discussione la coazione della scadenza e della obsolescenza programmata, puntando a sottrarsi in modo radicale a tale coazione.

filosofiche. Per una geografia della cultura filosofica italiana del Novecento, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 193-222, in part. pp. 208-212.

²⁹ Cfr. R. ASSUNTO, *Estetica e metafisica del tempo nella filosofia di Carabellese*, cit., pp. 135-136.

BIBLIOGRAFIA

- A. ALTAMURA (a cura di), *Filosofia, concretezza, insegnamento in Pantaleo Carabellese*, Stilo, Bari 2023.
- R. ASSUNTO, *Estetica e metafisica del tempo nella filosofia di Carabellese*, in AA. VV., *Pantaleo Carabellese, il "tarlo del filosofare"*, Dedalo, Bari 1979, pp. 117-142.
- M. BOZZA, *La categoria cristologica nello sviluppo del pensiero di Teodorico Moretti-Costanzi*, Prefazione di E. MIRRI, Università degli Studi di Trento, Trento 2017
- M. BOZZA, *Linee interpretative sull'ispirazione schopenhaueriana di Piero Martinetti e di Teodorico Moretti-Costanzi*, «Nuovo Giornale di Filosofia della Religione», 10, 2019, pp. 60-73
- S. BUSCAROLI, *Filosofia del valore e teologia*, in N. MATTEUCCI e A. PASQUINELLI (a cura di), *Il pensiero di Felice Battaglia*, Clueb, Bologna 1989, pp. 183-198,
- P. CARABELLESE, *L'idealismo italiano. Saggio storico-critico*, 2a ed. con aggiunte, Edizioni Italiane, Roma 1946
- P. CARABELLESE, *Il mio ontologismo*, «Giornale critico della filosofia italiana», 17, 1936, pp. 309-326
- P. CARABELLESE, *Che cosa è la filosofia?*, a cura e con un saggio introduttivo di M. MOSCHINI, Morlacchi, Perugia 2021
- C. CESA, *In ricordo di Rosario Assunto*, «Studi kantiani», 7, 1994, pp. 99-102.
- G. FERRANDI, *La filosofia a Bologna*, in PI. ROSSI e C.A. VIANO (a cura di), *Le città filosofiche. Per una geografia della cultura filosofica italiana del Novecento*, Il Mulino, Bologna 2004, pp. 193-222.
- R. LAZZARINI, *Metafisica classica e metafisica intenzionalistica* (1963), in Id., *Le forme del sapere e il messaggio dell'intenzione*, La Garangola, Padova 1972
- T. MANFREDINI, *Essere e valore*, in N. MATTEUCCI e A. PASQUINELLI (a cura di), *Il pensiero di Felice Battaglia*, Clueb, Bologna 1989, pp. 206-215
- G. MARCHESINI, *La crisi del positivismo e il problema filosofico*, Bocca, Torino 1898
- V. MATHIEU, *La filosofia del Novecento. La filosofia italiana contemporanea*, Le Monnier, Firenze 1978
- T. MORETTI-COSTANZI, *Ontologismo critico e cattolicesimo sul problema di Dio*, in G. SAVIO, T. GREGORY (a cura di), *Il problema di Dio*, Ed. Universale di Roma, Roma 1949, pp. 173-193, ora in Id., *Opere*, Bompiani, Milano 2009, pp. 1915-1921
- T. MORETTI-COSTANZI, *L'asceta moderno Pantaleo Carabellese*, «Giornale critico della filosofia italiana», 28, 1949, pp. 38-48, ora in Id., *Opere*, cit., pp. 1923-1932.

- T. MORETTI-COSTANZI, *Opere*, a cura di E. MIRRI e M. MOSCHINI, Bompiani, Milano 2009
- M. MOSCHINI, *La fedeltà a Rosmini come criterio della riforma dell'ontologismo critico in Teodorico Moretti-Costanzi*, «Rosmini Studies», 1, 2014, pp. 93-107.
- M. MOSCHINI, *L'essenzialità della domanda "Che cosa è la filosofia?" nell'ontologismo critico*, in P. CARABELLESE, *Che cosa è la filosofia?*, a cura e con un saggio introduttivo di M. MOSCHINI, Morlacchi, Perugia 2021, pp. IX-XV
- G. SASSO, *Gentile e Carabellese sulla potenza e l'atto*, in Id., *La potenza e l'atto. Due saggi su Giovanni Gentile*, La Nuova Italia, Scandicci-Firenze 1998, pp. 101-132.
- S. ZUCAL, *Carlo Michelstaedter nell'interpretazione di Teodorico Moretti-Costanzi*, in F. MEROI (a cura di), *L'inquietudine e l'ideale. Studi su Michelstaedter*, Ets, Pisa, 2010, pp. 155-182.