

FEDERICO BRUTTI*

LIBERTÀ E BELLEZZA TRA EMPIRIA E COSCIENZA PURA:
TEODORICO MORETTI-COSTANZI “DISCEPOLO CRITICO”
DI PANTALEO CARABELLESE

Sommario

Oggetto del presente elaborato è la proposta di un confronto tra la dottrina di Pantaleo Carabellese e quella di Teodorico Moretti-Costanzi circa il legame teoretico istituentesi, nel loro pensiero, tra libertà e bellezza. In particolare, il contributo intende evidenziare come l'istanza morettiana del “cristianesimo-filosofia” riconosca una decisiva fonte di ispirazione nell'ontologismo critico di Carabellese, il quale si impegna in un tentativo di riqualificazione speculativa del sentire e di emendazione della categoria di libertà da una sua riduzione ad un livello meramente empirico-utilitaristico. In tal senso, è possibile interpretare la speculazione del pensatore umbro come una forma di “critica invertece” della posizione del maestro, nella misura in cui egli porta a maturo compimento quell'esigenza di concretezza richiesta da una pura filosofia dell'esperienza, quale Carabellese intende fondare. Si rivela decisiva, dunque, la “scoperta” morettiana del valore essenzialmente veritativo della singolarità personale, laddove il sistema carabellesiano pare arrestarsi alla pensabilità dell'astratto soggetto trascendentale di matrice kantiana.

Parole chiave: Carabellese, Moretti-Costanzi, Libertà, Bellezza, Esperienza, Singolarità

Abstract

The subject of this paper is the proposal of a comparison between the doctrines of Pantaleo Carabellese and Teodorico Moretti-Costanzi regarding the theoretical link established in their thought between freedom and beauty. In particular, the contribution aims to highlight how

* Università di Vienna e Università di Perugia

Moretti-Costanzi's doctrine of "Christianity-philosophy" finds a decisive source of inspiration in Carabellese's critical ontology, which seeks to requalify the experience and amend the concept of freedom from a merely empirical-utilitarian perspective. In this sense, it is possible to interpret the Umbrian thinker's speculation as a form of "truth-affirming criticism" of the master's doctrine, insofar as he brings to fruition the demand for concreteness required by a pure philosophy of experience, as Carabellese intended to establish it. Therefore, Moretti-Costanzi's "discovery" of the essentially veritative value of personal singularity becomes decisive, where Carabellese's system seems to halt at the thinkability of the abstract transcendental subject of Kantian origin.

Keywords: Carabellese, Moretti-Costanzi, Freedom, Beauty, Experience, Singularity

1. *Liberare la libertà, de-soggettivare la bellezza. L'ontologismo critico di Pantaleo Carabellese come premessa teoretica del «cristianesimo-filosofia» morettiano*

Il contributo intende prendere in esame la questione teoretica concernente la relazione tra libertà e bellezza, così come essa si è venuta a configurare nel sistema dell'ontologismo critico edificato da Pantaleo Carabellese, e nella sua successiva reinterpretazione fornita da Teodorico Moretti-Costanzi.¹ Si procederà, dunque, all'esplicitazione delle

¹ Per una rassegna delle principali e più recenti opere di ricezione critica del pensiero di Pantaleo Carabellese, si veda, tra gli altri: A. ALTAMURA (a cura di), *Pensiero e responsabilità in Pantaleo Carabellese. Una filosofia del concreto*, Stilo Editrice, Bari 2020; A. ALTAMURA (a cura di), *Filosofia concretezza insegnamento in Pantaleo Carabellese*, Stilo Editrice, Bari 2021; M. MOSCHINI, *L'essenzialità della domanda "Che cos'è la filosofia?" nell'ontologismo critico*, saggio introduttivo a P. CARABELLESE, *Che cos'è la filosofia*, a cura di M. MOSCHINI, Morlacchi Editore, Perugia 2021 pp. IX-XLII; F. VALORI, *Concretezza e filosofia in Pantaleo Carabellese*, saggio introduttivo a P. CARABELLESE, *Critica del concreto*, a cura di F. VALORI, Morlacchi Editore, Perugia 2022, pp. VII-XXXVI; A. ALTAMURA (a cura di), *I confini ontologici del concreto. Pantaleo Carabellese interprete e traduttore di Kant*, Stilo Editrice, Bari 2024. Per ciò che concerne, invece, la bibliografia secondaria riguardante il pensiero di Teodorico Moretti-Costanzi, si ricorda: E. MIRRI, *Teodorico Moretti-Costanzi: un profilo*, saggio introduttivo a T. MORETTI-COSTANZI, *Opere*, a cura di E. MIRRI e M. MOSCHINI, Bompiani Editore, Milano 2009, pp. VII-LXVII; M. MOSCHINI, *Fede sapiente e intellectus fidelis*, saggio introduttivo a T. MORETTI-COSTANZI, *Opere*, cit., pp. LXXI-CXXI; E. MIRRI, Teodorico Moretti-Costanzi. *La vita e le opere*, Carabba Editore, Lanciano 2012; M. MOSCHINI, *La Cristità in Teodorico Moretti-Costanzi*, in «Rosmini Studies», 2, 2015, pp. 89-101; M. BOZZA, *La categoria cristologica nello sviluppo del pensiero di Teodorico Moretti-Costanzi*,

coordinate fondamentali del pensiero carabellesiano sull'argomento in questione, per poi proporre un confronto con la dottrina del filosofo umbro, che di Carabellese fu discepolo e fedele collaboratore, prima di ripensarne la teoresi nell'ottica di una personale speculazione culminante nella fondazione del “cristianesimo-filosofia”.

L'impegno speculativo carabellesiano sul tema della libertà è primariamente orientato a mostrare l'infondatezza delle concezioni dominanti nella storia pensiero intorno a tale nodo teoretico. Concezioni, queste, spesso solidificatesi sino al punto di permeare perfino il senso comune. Scrive emblematicamente Carabellese ne *L'essere e la sua manifestazione*:

Liberare la libertà dai principali errori che finora l'hanno incrostata è insieme vederla come categoria e darle il posto che le compete. La libertà riguarda il fare; dove non vi sia attività non ha significato parlare di libertà: comunque la si voglia intendere, essa è tolta dal togliere l'attività. Perciò fino a che rimaneva viva e verde l'opposizione tra essere e fare, la libertà era esclusa dall'essere, per essere ricercata (trovata o meno che fosse), nel fare, e si lasciava all'essere quella necessità che pareva caratterizzarlo unicamente. Quindi all'opposizione essere-fare, rispondeva la opposizione necessità-libertà.

L'astratta esclusione della libertà dal dominio dell'essere – rileva l'autore –, discende dalla tradizionale e realistica concezione del conoscere come forma di rispecchiamento di un reale ritenuto ad esso estraneo e da esso indipendente. Invece, nel momento in cui si riconosce l'attività come elemento intrinseco e connaturato all'essere stesso, si rende altresì possibile trascendere l'immediata e irriflessa identificazione della libertà con il volere. Se, in effetti, l'essere in sé è da intendersi come “fare spirituale”, risulta non più percorribile quella via che accomunava, in un unico gesto teoretico, libertà, fare e volere, opponendoli alla necessità di un *esse* extra-coscienziale. Il fare – rileva Carabellese –, in quanto elemento intimamente proprio dell'essere di coscienza, è del volere così come del sentire e dell'intendere.²

Il cortocircuito speculativo operato dal Molfettese consente e richiede, dunque, la risemantizzazione di una serie di luoghi comuni che hanno

Università degli Studi di Trento, Trento 2017; M. MOSCHINI, *Teodorico Moretti-Costanzi: Assoluto Persona e ascesi neo-bonaventuriana*, in «Nuovo giornale di filosofia della religione», n. 11., settembre-dicembre 2019, pp. 78-86; M. MOSCHINI, *Francescanesimo, ontologismo critico ed essenza del pensare. Attualità del bonaventurismo*, in «La nottola di Minerva», anno XII, 2024, pp. 133-143.

² P. CARABELLESE, *L'essere e la sua manifestazione. Parte prima. La dialettica delle forme*, a cura di F. VALORI, Edizioni Scientifiche Italiane, Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Perugia, Napoli 2003, p. 140.

lungamente trovato posto nella storia della filosofia e nella coscienza ordinaria. Primo tra essi, è la dissociazione della categoria della libertà dal valore del bene, il quale trova invece il suo appropriato corrispettivo categoriale – sottolinea Carabellese – nel dovere.³

Dove collocare, quindi, la libertà? La risposta carabellesiana, a prima vista sorprendente, è che essa trovi la propria legittima esplicazione andando relativa al valore della bellezza e dunque alla forma del sentire: «Del volere vedremo tosto che la libertà non è propria, in quanto il volere è volere il Bene, che è valore e ha la sua irriducibile categoria. [...] Non rimane quindi che il valore della Bellezza ad avere come suo predicato la libertà». ⁴ L'esperienza della libertà, lungi dal potersi ridurre, come vorrebbe l'interpretazione volontaristica, ai criteri negativi del poter non compiere un'azione e di non venire essa esteriormente determinata, si rivela positivamente nella gioia del sentire piacevole, dove lo spirito è pienamente e puramente presente a sé. Così l'autore:

Il *sentire*, come facoltà spirituale, non è affatto quella costrizione dello spirito dal di fuori, che l'errore realistico presentava [...]; ma è invece la *facoltà del piacere*, che non è affatto soltanto corpo o corporeo (cioè materiale, impenetrabile), ma è spirituale anch'esso non meno dell'*intendere* e del *proporre*. Questo piacere è quell'immediato, quell'esigenza prima, inconfondibile in cui siamo quando sentiamo: sentire ("fühlen", cioè quel sentimento, che è presupposto del sentire determinato empirico, "empfinden") come facoltà spirituale è *sapere piacevolmente*, sapere "in perfetta letizia" si direbbe francescanamente.⁵

La libertà si sperimenta autenticamente, dunque, nel godimento del proprio fare; un fare che, lungi dall'oscillare perpetuamente tra il non-più del passato e il non-ancora del futuro, cui vanno relative le forme – rispettivamente – del conoscere e del volere, si radica nella verace esperienza di un'eterna presenzialità, che non annulla il tempo ma lo innalza e lo qualifica, salvandone le manifestazioni dalla morsa del nulla.⁶

³ Cfr. P. CARABELLESE, *L'idea politica d'Italia*, a cura di G. FRANCHI, Gangemi Editore, Roma 2000, pp. 127-128: «La libertà è la categoria del sentire e non del volere. [...] L'intelletto che vuole, invece, è dovere e diritti: *il dovere è l'oggetto della coscienza, della quale i soggetti sono i diritti; di ciò che si vuole (Bene assoluto) intendimento oggettivo è il dovere*. [...] Perciò se l'attività politica è volere, non la libertà ma il dovere è la sua categoria intellettuale».

⁴ P. CARABELLESE, *L'essere e la sua manifestazione. Parte prima*, cit., p. 142.

⁵ Ivi, pp. 145-146.

⁶ Risuona, in tal senso, la meditazione carabellesiana dedicata alla strutturale e reciproca in-abitazione di eternità e temporalità, consegnataci in particolare nelle pagine della *Critica del concreto*. Cfr. P. CARABELLESE, *Critica del concreto*, cit., p. 120:

Si mostra, in tale direzione, il carattere assolutamente irriducibile della pura esperienza della libertà al mero ed intellettualistico libero arbitrio per il quale il soggetto, nell'atto di trovarsi contrapposto ad un mondo oggettuale in cui appaiono delle opzioni di scelta, si scopre in realtà da esse coatto, determinato. Si è davvero liberi, al contrario, soltanto in quello *status* coscienziale nel quale e per il quale si è ciò che si fa e si fa ciò che si è. «Questa eternità del presente piacevole è il valore sottostante ad ogni religiosa affermazione, sia nirvanica o paradisiaca, di un al di là che sia beatitudine», scrive Carabellese.⁷ Intenzione teoretica dell'ontologismo critico è restituire e riconoscere con salda certezza l'appartenere di una simile esperienza all'oggettività e all'immanenza della coscienza.

La riflessione carabellesiana sul tema della libertà, lungi dal ridursi ad una meditazione di carattere isolatamente ontologico-metafisico, si mostra tale da giustificare un immediato e necessario riverbero su di un terreno squisitamente etico e politico. È traccia emblematica di una simile ripercussione pratica della dottrina carabellesiana lo scritto dedicato all'*Idea politica d'Italia*.⁸ Centrale, in tale direzione, si rivela la necessità di distinguere adeguatamente la molteplicità delle libertà empiriche dall'unica libertà ontologica, riconoscendo in quest'ultima il fondamento e la condizione trascendentale di manifestazione delle prime. Si deve subito notare, sottolinea il Molfettese, come ciò che comunemente si intende come massima espressione di libertà – il fare ognuno, come crede, i propri interessi –, incarni al contrario il massimo grado possibile di coercizione cui vada soggetta l'individualità:

Gli interessi, per tutti i viventi, sono titanicamente *determinati* dal bisogno. E la determinazione non è libertà; è limite dell'attività, e non l'attività stessa. [...] Oltre questa determinazione interiore, c'è anche una limitazione esteriore. L'interesse particolare di ogni determinato individuo o popolo vivente è sempre limitato e spesso combattuto dal particolare interesse dell'altro

«Dobbiamo la fenomenica *temporaneità* non ritenere contraria all'essere e quasi negativa di esso, ma quel che in effetto è, cioè, apparire, e ritrovare in essa il fenomeno della *temporalità* costitutiva dell'essere unico».

⁷ P. CARABELLESE, *L'essere e la sua manifestazione. Parte prima*, cit., p. 146.

⁸ Si utilizza il termine "pratica" tenendo presente la necessaria specificazione carabellesiana relativa al ripensamento del binomio concettuale teoria-pratica, che l'autore intende emendare dalla tradizionale visione per la quale l'una parola identifichi il piano conoscitivo, riducendo l'altra al volitivo. Cfr. P. CARABELLESE, *Critica del concreto*, cit., p. 49: «Il vero è che il binomio teoria-pratica non esce con niuno dei suoi termini dalla coscienza. [...] Tenendo conto di ciò diremo soltanto che la *soggettività* è pratica dell'essere (e non soltanto coscienza) e l'*oggettività* è teoria della coscienza (e non soltanto essere)».

determinato individuo. Il fare interessato è, dunque, determinato dal di dentro (bisogno) dell'agente, combattuto e limitato dal di fuori (altrui interesse).⁹

Una siffatta concezione della libertà finisce per identificarsi *tout-court* con l'esercizio di una violenza, intesa come la soggettiva affermazione del più forte sul più debole, che si tratti di individui empirici o entità istituzionali.¹⁰ Laddove l'opera dell'interesse particolare conduce ad una fatale violazione dello spirito, l'autentica libertà si qualifica come assoluta affermazione di esso, ponendosi come diretta incarnazione dell'universalità: la libertà è francamente concepibile soltanto nel suo carattere oggettivo, come quell'originarietà di ciascuno dell'agire, principio in ognuno vivente e che tutti affratella.¹¹ È soltanto ascendendo a un simile concetto di libertà che è possibile contemplare l'essenziale statuto *a priori* della teoria e dell'attività politica, la quale – scrive Carabellese con linguaggio ispirato – «non è che l'abito umano del Bene (*virtù*), che genera, attraverso l'opera umana del dovere (*costume*), l'istituto umano del Fine (*legge*)». ¹²

L'opzione – irriducibile – è quella tra una politica mossa dal bieco ed egoistico interesse personale, e una che invece riconosca nella cura dell'unico bene spirituale l'ineludibile bussola di ogni umano intendere, sentire e volere.¹³ La conclusione cui perviene l'autore suona – a un tempo – dolcissima e, oggi, tristemente anacronistica: «*Pace è amore attivo di ciascun popolo per l'altro. La pace è l'amore politico*». ¹⁴

Il carattere oggettivo e universale riconosciuto alla libertà in quanto categoria del sentire fa il paio, evidentemente, con la serrata critica condotta da Carabellese ad ogni riduzione soggettivistica dell'esperienza della bellezza, che del sentire – lo si è visto – è da intendersi come strutturale valore. Tale rilievo assume un significato ancor più originale se collocato nel contesto storico-filosofico coevo alla vita e alla produzione del Molfettese; contesto ampiamente dominato da una concezione soggettivistica del bello, e dalla conseguente visione per la quale esso risulti subordinato all'attività della creazione artistica, come mero prodotto di

⁹ P. CARABELLESE, *L'idea politica d'Italia*, cit., pp. 104-105.

¹⁰ Cfr. Ivi, p. 104: «Sgombriamo subito il terreno da questa distinzione pregiudiziale tra soggetti individui e soggetti etnici (nazionali, statali): la libertà, che andiamo ricercando, è la libertà che valga per tutti i soggetti: è esigenza di coscienza, che valga come per ogni libertà empirica, così per tutti i soggetti».

¹¹ Cfr. P. CARABELLESE, *L'essere e la sua manifestazione. Parte prima*, cit., p. 143.

¹² P. CARABELLESE, *L'idea politica d'Italia*, cit., p. 129.

¹³ Cfr. Ivi, p. 130: «Cercare nello universale Bene, Dovere e Fine e non nell'interesse, l'ordine della umana convivenza».

¹⁴ Ivi, p. 139.

quest'ultima.¹⁵ È proprio contro una siffatta, dogmatica e unilaterale derivazione della bellezza dalla umana produttività che Carabellese intende scagliarsi, in particolare nell'appendice de *L'essere e la sua manifestazione* dedicata all'universalità del bello. In essa, l'autore osserva come un pensiero autenticamente fedele alla pura esperienza del concreto sia chiamato a sganciarsi dalle secche di un'alternativa che ha lungamente dominato il discorso filosofico, condizionandone fatalmente gli esiti: da una lato, si dà un partito che, nel difendere la centralità del sentimento come organo privilegiato di sperimentazione del bello, ne sancisce l'immediata e inopinata appartenenza al dominio del soggettivo; dall'altro, una prospettiva che, difendendo le ragioni della sua oggettività, e accettando il medesimo e infondato presupposto di una stretta correlatività tra soggettività e forma del sentimento, rigetta la cognizione della bellezza unilateralmente nella sfera dell'intellettualità. La sfida che Carabellese pone al pensare è, dunque, quella di concepire, a un tempo, un sentire non soggettivamente depauperato e un'universalità non esclusivamente afferente al dominio dell'intelletto:

Perché si elimini il soggettivismo dall'accorgimento filosofico del bello è necessario che si corregga il falso concetto della singolarità del sentimento. I soggettivisti hanno ragione quando mettono in evidenza l'appartenenza del bello al sentimento, ma non nel concludere da ciò alla soggettività del bello. [...] E la correzione di questo errore della singolarità soggettiva del sentimento importa che si faccia insieme la correzione dell'altro errore, che imponeva il primo ed era imposto da esso (interdipendenza): la limitazione dell'universalità all'intelletto. [...] Questo pregiudizio bisogna togliere: la universalità non è solo intellettuale, ma coscienziale in quanto ontica e non in quanto limitata ad una coscienza che sia opposta all'essere.¹⁶

Rispetto alla visione, precedentemente descritta, del bello come esperienza di diretto godimento della realtà, l'appendice porta traccia degli sviluppi del pensiero carabellesiano sul tema in questione: laddove, inizialmente, la bellezza come valore del sentire appariva disgiunta dalla forma del volere – avente, quest'ultima, il dovere e non la libertà come categoria intellettuale di riferimento –, qui Carabellese perviene a integrare

¹⁵ In particolare, obiettivo polemico della riflessione carabellesiana è il pensiero, allora egemone, di Benedetto Croce. Cfr. P. CARABELLESE, *L'essere e la sua manifestazione. Parte prima*, cit., p. 424: «In tanto trionfo di estetica, nessuno si domanda che cosa sia mai la bellezza. Questa è dogmaticamente ammessa come il prodotto dell'arte; e così si crede di avanzare e far avanzare la *Scienza* filosofica, mentre si è, specialmente nel Croce, in un supino dogmatico empiristico che ignora ciò di cui vuol essere scienza, la bellezza».

¹⁶ Ivi, p. 426.

e ricongiungere tali domini coscienziali, declinando l'esperienza della bellezza come intuizione e riconoscimento "volitivo" del valore assoluto della realtà in essa coinvolta: «La bellezza è la realtà fatta valore, è la realtà voluta [...]. Sente la bellezza solo chi vuole come valore la realtà sentita, solo chi, pur sentendo e proprio per sentire la bellezza, non si chiude nel suo sentimento, ma trasferisce questo nel suo volere».¹⁷

2. *La libertà-bellezza come ascesi del mondano. Moretti-Costanzi discepolo e critico di Carabellese*

Si confronti quanto finora trattato con le seguenti parole di Teodorico Moretti-Costanzi, consegnateci ne *L'etica nelle sue condizioni necessarie*:

Di scelte vere e proprie [...] non ne facciamo che in quanto uomini, tali [...] nel trovarci posti con il bisogno e con la brama di appagarlo dinanzi a cose distaccate adoperabili a quest'uopo e che a questo titolo ci si propongono con una molteplicità di prospettive che, pur contrastando, inevitabilmente, l'una con l'altra, concordano tutte nell'invitarci, a proprio modo, a un nostro *miglio* per nulla attinente a un io *migliore*, escluso da esse che richiedono la permanenza di quello *inferior*, di marca eudemonistico-utilitaria.¹⁸

Impossibile non cogliere, in tale delegittimazione teoretica della libertà-libero arbitrio come mera e insoddisfacibile tendenza all'appagamento del bisogno, l'eco della meditazione carabellesiana sin qui esposta, rivelando l'indubitabile e netta figliolanza speculativa di Moretti-Costanzi dalla filosofia del Molfettese e dal suo ontologismo critico. D'altronde, il filosofo umbro mai cesserà di riconoscere nella speculazione di Carabellese un ineludibile punto di riferimento, anche laddove ne affermerà l'esigenza di un superamento. Un superamento intendente, più che tradire, inverare, come ogni fedele discepolo è chiamato a fare per onorare, nel proprio maestro, una guida e non un idolo.

Un simile inveramento giunge a culminare, nello sviluppo del pensiero morettiano, in quella identificazione di cristianesimo e filosofia che fa da sfondo, venendo più direttamente al tema del presente elaborato, alla parallelamente affermata identità di libertà e ascesi. Il tema dell'ascesi appare, specialmente nell'ultima fase della vita e del pensiero del Molfettese, argomento centrale e decisivo, reso probabilmente ancor più vivo e rilevante dall'assidua frequentazione che Carabellese intrattenne, in

¹⁷ Ivi, p. 427.

¹⁸ T. MORETTI-COSTANZI, *L'etica nelle sue condizioni necessarie* (1965), in Id., *Opere*, cit., p. 702.

quegli anni, con Moretti-Costanzi.¹⁹ È proprio in relazione al concetto di ascesi e al suo adeguato intendimento che è possibile individuare, forse, l'autentico elemento di distacco che il filosofo umbro perviene a maturare rispetto al pensiero carabellesiano, con l'intenzione di rimanere pienamente fedele a quelle esigenze di purezza e concretezza sempre affermate dal maestro. Scrive, a tal proposito, Moretti-Costanzi:

Egli [Carabellese, ndr] non riuscì pari [...] all'*esigenza* degli *io* singoli poiché, muovendosi sul piano della problematica kantiana della condizionalità d'una esperienza unidimensionalmente concepita *more scientiae*, li fece, da un lato, sovrastare tale terreno in un molteplice aleatorio, fatto di *quanti*, nell'astrattezza della trascendentalità e, da un altro, fece consistere nell'empiria, come relative solo ad essa, le vere note impersonanti che fanno – poniamo – di S. Agostino S. Agostino e di S. Francesco S. Francesco.²⁰

L'ambizione carabellesiana di pervenire ad una pura filosofia del concreto si infrange – secondo Moretti-Costanzi – nella ritrosia del Molfettese ad abbandonare, almeno sul piano dell'espressione discorsiva, l'astratto lessico della trascendentalità kantiana, la quale oppone ad una molteplicità ideale, puramente quantitativa, la singolarità delle persone concretamente offrentesi nel mondo dell'esperienza, relegandole alla mera empiria. È invece soltanto recuperando la verità della persona, unicità qualitativa indubitabilmente riconoscibile "in volto e nome", che è possibile attribuire allo *status* dell'ascesi la sua ineludibile e autentica base. Ad ascendere non è una singola facoltà, astrattamente isolata, dell'individuo: è la persona nella sua integralità ad innalzarsi, in un potenziamento qualitativo che coinvolge, senza esclusioni, tutte le qualità che la costituiscono, e in cui ciascun singolo si mostra intimamente consociato ad ogni altro. Di più: l'ascesi non è, né mai potrebbe essere, "dal" mondo, nei termini di un rifiuto gnostico della sfera del concreto, quanto piuttosto "del" mondo. È la mondanità tutta, come ambiente coscienziale in cui e per cui le molte singolarità intuiscono il loro essenziale co-esserci, a "indiarsi". Un'ascesi, questa, identificante l'esperienza della sola libertà degna di essere definita tale: «È solo a questa altezza, a questo vertice, che può rinvenirsi il sostantivo aggettivabile nella *libertas* che [...] non costituisce un possesso, né uno strumento, né una *facultas*, bensì la mèta intima del raggiungimento di noi stessi, fatti "*ab aeterno*" (in un

¹⁹ Cfr. P. CARABELLESE, *L'idea politica d'Italia*, cit., p. 212: «Ogni salita all'Idea è ascesi spirituale, ascesi, che non condanna come male la vita del vivente che sale, ma la esalta nella Idea e la rende manifestazione di questa».

²⁰ T. MORETTI-COSTANZI, *Il testamento filosofico di Pantaleo Carabellese* (1960), in Id., *Opere*, cit., p. 1939.

progetto da realizzare) con una fisionomia espressiva e trasparente cui l'esser-uomo fa da velo». ²¹

Impossibile non ricordare, in tal senso, come il francescano “sentire in perfetta letizia” di marca carabellesiana si riverberi – venendo, in ciò, approfondito e potenziato – nella dottrina di Moretti-Costanzi, il quale profonde i suoi sforzi speculativi nel riportare alla luce della coscienza il carattere della verità cristiana come disvelamento di una “terrenità edenica”, in cui ad essere pneumaticamente esperito è questo stesso mondo-ambiente in cui già da sempre, comunitariamente, siamo. ²² È una siffatta esperienza, qualitativamente innalzata, a mostrarsi come auto-evidente garanzia della personale aderenza al vero di ogni singolo, sapienzialmente persuaso dal darsi di un reale che si dona, all'altezza di un livello coscienziale nel quale e per il quale ogni dubbio gnoseologico dilegua, con il timbro della diretta presenzialità.

A risultare trascesa, in un simile *status*, è la condizione – astratta e perciò deficitaria rispetto ad una *ratio superior* che si dà come unico e vero criterio di giudizio di ciò che le è inferiore – dell'ordinario conoscere, per il quale dei soggetti empiricamente intesi, perciò quantitativamente connotati e reciprocamente impenetrabili, si oppongono all'aridità di un mondo oggettuale, ridotto alla sua mera e illusoria fisicità:

La *conoscenza* [...] è il terreno da cui si generano e su cui vivono i termini di *anima* e di *corpo*, di *spirito* e di *materia*. È chiaro, pertanto, che anche questi dovranno venir sommersi e cancellati dalla coscienzialità genuina dell'*esperienza privilegiata* cui andrà congiunta conformemente, con la sua logica e il suo linguaggio, l'intellezione dell'Essere quale Essere di Coscienza. Tale *esperienza privilegiata* sarà appunto quella, e solo quella, in cui la persona singolare, esonerata dalle astrazioni e dall'isolamento che le determina, trova se stessa, concretamente, nel senso pieno del proprio mondo: *mondanità* o *terrenità*...E l'intelligenza che le è congiunta quanto all'Essere come scala di

²¹ T. MORETTI-COSTANZI, *L'etica nelle sue condizioni necessarie*, cit., p. 707.

²² Peraltro, è lo stesso Moretti-Costanzi a riconoscere nel pensiero carabellesiano una decisiva ispirazione che, seppur necessitante di inveroamento, costituisce la prefigurazione di quel co-intuire sapiente in cui la speculazione del filosofo umbro si mostra compiuta. Cfr. T. MORETTI-COSTANZI, *La terrenità edenica del cristianesimo e la contaminazione spiritualistica*, a cura di E. GHINI, Armando Editore, Roma 2000, p. 36: «Per quanto mi riguarda, considero tuttora particolarmente significativa [...] la voce di Pantaleo Carabellese che, con la sua istanza dell'Essere quale *Essere di Coscienza*, rinvenibile come *scoperta* critica, cioè rivelatrice e potenziatrice, da parte dei coscienti che vi si *scuoprono*, nell'interesse del loro agire *concreto*, annunziò da vicino un pensiero filosofico dell'esperienza, depurata dai presupposti dello astrattismo gnoseologico e sopraelevata per grado ascetico rispetto a quella che li consente».

gradi qualitativi scoperta e giudicata (di necessità) dal grado ultimo, dipenderà proprio da questo: ch'essa è lo stato di guarigione da ciò che v'è in noi di *originariamente* deficitario; in altri termini: *redenzione*.²³

La redenzione, la resurrezione ad una paradisiaca mondanità, altro non consta che in ciò: nella capacità di tornare a sperimentare l'immediata e naturale verità del concreto – che esclude da principio le esperienze “umane troppo umane” della finitezza, della sofferenza e della morte –, la quale risulta tristemente velata allo sguardo decaduto dell'impersonale soggetto della conoscenza rappresentativa.²⁴ Una siffatta, peccaminosa condizione di oblio non implica però, né mai potrebbe farlo, una fatale e definitiva perdita del mondo vero, edenico. Esso può sempre tornare a sperimentarsi quale concretamente e puramente è, laddove l'io si renda tale da trascendere quei limiti che empiricamente, ma non sostanzialmente, lo affossano.

Dalle brevi notazioni sin qui considerate, emerge in tutta evidenza un decisivo nodo teoretico della proposta morettiana: il recupero di una essenziale, coscienzialmente costitutiva dimensione di sensibilità, nella sua radicale e insanabile opposizione ad una fisicità empiricamente, e dunque materialmente, intesa. Il rilievo è di importanza capitale, se è vero che una cospicua e dominante porzione della storia del pensiero occidentale, nonché un radicato pregiudizio nel senso comune, ha spesso concepito in maniera pressoché sinonimica i termini in questione. Infausta conseguenza di una simile identificazione è il sempre rinascete intellettualismo – di origine e matrice greca, rileva Moretti-Costanzi – il quale, nell'affermare a ragione la necessità di trascendere il piano della fisicità, ma sovrapponendolo arbitrariamente a quello della sensibilità, rintraccia la via – a ben vedere illusoria – di compimento del filosofare

²³ Ivi, pp. 43-44.

²⁴ Moretti-Costanzi intende, in tale direzione, riabilitare la giovanile concezione schopenhaueriana, di cui portano traccia le riflessioni contenute nei *Nachlass*, di una essenziale duplicità della coscienza: una coscienza empirica, quella del soggetto individuato, contrapposto all'oggetto e scisso dalla molteplicità quantitativa degli altri soggetti, e una “migliore coscienza”, quella dell'io capace di innalzarsi ad una pura esperienza pneumatica del reale. Una siffatta duplicità, lungi dal riguardare l'opposizione tra diverse facoltà dell'umano isolatamente intese, implica una differenza e una gerarchia dei livelli della coscienza nella sua strutturale – agostiniana – triformità: così come vi sono un sentire, un volere e un intendere empirici, la migliore coscienza si attua nella concreta esplicazione di un sentire, un volere e un intendere potenziati, ossia ricondotti alla loro integrale, co-appartenente e armonica verità. Cfr. T. MORETTI-COSTANZI, *Noluntas* (1941), in Id., *Opere*, cit., pp. 2089-2219; *Schopenhauer* (1942), in Id., *Opere*, cit., pp. 2221-2317.

nell'approdo ad uno spiritualismo astratto, disincarnato.²⁵ L'ascesi mondana in cui si realizza, nel concreto, l'esperienza cristiana della resurrezione addita, invece, il recupero di una pura sensibilità, verace proprio in quanto finalmente depurata dalle limitazioni caratterizzanti il dominio fisico-materiale. Se ciò è vero, ne discende chiaramente come nel pensiero del filosofo umbro l'esperienza della libertà appaia inscindibilmente congiunta a quella della bellezza, richiedendola e in essa attuantesi. Ciò accade nella misura in cui l'elevazione ascetica sopra considerata si rivela come l'incarnato e partecipato mostrarsi di un sensibile autentico, rinnovato.²⁶ In una simile, intima co-appartenenza di libertà e bellezza si ripercuote, evidentemente, il frutto della dottrina carabellesiana precedentemente trattata, con l'intenzione di emendarne – lo ripetiamo – i residui gnoseologici che impediscono al Molfettese di fondare una filosofia dell'esperienza che si dia come autenticamente tale.

La naturale e necessaria prossimità concettuale di libertà e bellezza, nel pensiero di Moretti-Costanzi, emerge altresì dall'immediata successione cronologica delle opere specificatamente dedicate dall'autore a tali argomenti, essendo esse concepite l'una come la diretta prosecuzione dell'altra: *L'etica nelle sue condizioni necessarie*, edita nel 1965, è seguita dalla pubblicazione, nel corso dell'anno successivo, de *L'estetica pia*.²⁷ Nelle

²⁵ Cfr. T. MORETTI-COSTANZI, *La terrenità edenica del cristianesimo e la contaminazione spiritualistica*, cit., p. 72: «L'orfismo, che può considerarsi la traduzione ellenica della religione dionisiaca, non avrà di mira altro che questo, agli effetti di una vita più desiderabile e più degna: la liberazione dell'anima dal corpo; e il corpo stesso si additerà, nel miraggio di un vero mondo da raggiungere, come il nemico irriducibile dell'eterno che v'è in noi. Da questo fraintendimento, relativo alla traduzione del dionisismo nei termini impropri del dualismo intellettualistico, nasce la contraddizione orfica di un terreno e corporoso paradiso da ottenere mediante il distacco dal corpo e dalla terra».

²⁶ È interessante confrontare, in tal senso, la proposta speculativa morettiana con la dottrina del grande pensatore russo Vladimir S. Solov'ev, il quale assegna all'esperienza della bellezza un ruolo di capitale rilevanza filosofico-teologica, in quanto momento di pieno compimento manifestativo del processo cosmoteandrico. Cfr. V. S. SOLOV'EV, *Sulla bellezza. Nella natura, nell'arte, nell'uomo*, a cura di A. DELL'ASTA, Edilibri Editore, Milano 2021.

²⁷ La diretta correlazione tematica tra le due opere è esplicitamente dichiarata dall'autore nell'avvertenza all'opera del 1966. Cfr. T. MORETTI-COSTANZI, *L'estetica pia* (1966), in Id., *Opere*, cit., p. 729: «Facendosi "pia", l'Estetica non viene meno a sé medesima con "l'eteronomizzare" la bellezza: giunge viceversa a specificarla, di là da vuoti schemi "autonomistici", rispetto agli altri valori e alle altre forme di cui la mente consta. Con la "pietà", ossia con la teologicità della Coscienza consapevole di se stessa nel Principio che la fonda, l'Estetica tocca

pagine di quest'ultima prende compiutamente forma il tentativo morettiano – di cui già portava traccia la meditazione de *La terrenità edenica del cristianesimo e la contaminazione spiritualistica* – di sostenere le ragioni teoretico-esperienziali di un "sentire intelligente" che, lungi dal presupporre l'esteriorità di un oggetto rispetto alla passività di un senso empiricamente inteso, lo riscopra nella sua qualità pura come presenza sperimentale della realtà-Dio alla coscienza:

Di che cosa [...] potrà darsi Pensiero che riesca tale non verbalmente (in una astrattezza positiva), pensando l'Essere, se non sulla base, sperimentale e immediata, del medesimo, facente tutt'uno con "l'atto puro" di un "intelligere" che sia *presenza*? Il senso decurtato della insania sensistico-gnoseologica che vuole impiegarlo rispetto a un mondo estraneo ad esso e che nella misura in cui gli si propone come causa sfugge senza rimedio alla sua presa, non può "presentare", inevitabilmente, che sé medesimo nella frammentarietà fuggevole di sensazioni puntuali; non già cose e persone che per essere tali debbono darsi, nella precisa misura in cui sensibili, intelligibili e intendibili.²⁸

La radicale intenzione teoretica espressa da Moretti-Costanzi, sintetizzabile in una proposta di "riqualificazione sapienziale" del senso, riesce per noi feconda e interessante anche in merito a quanto precedentemente considerato a proposito della speculazione carabellesiana. Infatti, a venire qui approfondita e rielaborata è la dottrina del Molfettese circa la strutturale e ineliminabile triformità della coscienza, la quale si attua nel volere e nell'intendere così come nel sentire. Una triformità cui corrisponde, specularmente, l'unità armonica dei distinti momenti temporali in cui suddette forme coscienziali si esplicano.²⁹ In tale direzione, il filosofo umbro riconosce una particolare specialità alla forma del senso, non perché si dia, a suo avviso, una qualche sorta di gerarchico primato tra le facoltà considerate, quanto piuttosto poiché esso designa, carabellesianamente, l'apertura a quell'eterno presente che fa da ponte e cerniera tra il passato contemplato nel conoscere e il futuro auspicato nel volere.³⁰ Scrive Moretti-Costanzi, emblematicamente, in una nota al testo:

insomma il maximum di quelle "condizioni necessarie" considerando le quali, lo scorso anno, ho scritto l'Etica, [...] cui la presente opera fa seguito».

²⁸ Ivi, p. 736.

²⁹ Un tempo, questo, che – scrive Moretti-Costanzi – «non contraddice l'eterno ma in certo qual modo vi si identifica, risultando l'eterno stesso come nient'altro che sua dimensione e qualità». Ivi, p. 772.

³⁰ Cfr. Ivi, p. 740: «Ad accedere [...] a questa ineffabile quanto innegabile pluriformità della Coscienza, non c'è via migliore della via dritta ed immediata che il senso offre, non già perché, tra le altre forme, esso goda comunque di un primato, quanto piuttosto per il fatto ch'esso sta al centro (per così dire) essendo

Non ho motivi per dissentire da quanto, nella sua ancora inedita *Dialettica delle forme*, sostiene P. Carabellese, per cui il tempo vero, di Coscienza, sovrastante rispetto a quello, spazializzato e frammentario, della successione che si disperde, *dura* in tre *Momenti* che coesistono compenetrati e in cui al passato [...] corrisponde l'intelletto con la sua necessità, al presente il senso, con la sua viva constatabilità, al futuro il valore, con l'impegno proteso della sua opera.³¹

È proprio in ragione di una siffatta natura disvelante, rivelativa del senso, che è possibile e necessario – argomenta Moretti-Costanzi – rintracciare un'intima continuità tra discorso etico ed estetico, riconoscendo nel secondo l'ineludibile terreno di compimento del primo: infatti, colui che, alla luce e in grazia di una sensibilità pneumatica, giunge a manifestarsi come bello, vero e buono, altri non è che la persona creaturale che l'intendere etico dichiara essere singolarità qualitativamente irripetibile e perciò vera, deiforme. Detto altrimenti, e in una battuta: l'estetica mostra sensibilmente incarnata la verità del dire etico. Ritorna a farsi presente, qui, il nodo teoretico che maggiormente pare allontanare la meditazione di Moretti-Costanzi dalla proposta del maestro: se è vero che la dottrina di Carabellese si mostra vivacemente animata – lo si è visto – dalla volontà di restituire radicale dignità speculativa alla forma del sentire, emerge in maniera altrettanto netta come nel pensiero del Molfettese una simile urgenza non conduca conseguentemente alla “scoperta” del singolo – del concreto e incarnato “io” – come autentico luogo di rivelazione del vero. Malgrado ogni sforzo di concretezza, l'io carabellesiano non sembra mai abbandonare del tutto le fattezze dell'astratto soggetto trascendentale.³² Ben altro è il linguaggio con il quale il filosofo umbro descrive l'esperienza rara – di tutti e per tutti, e proprio perciò eccezionale – che innalza e invera il soggetto, il quale, da individuo quantitativamente opposto ed estraneo ad ogni altro, si rivela persona qualitativamente unica e quindi aperta al riconoscimento dell'altrui unicità:

Quando [...] il nostro io, con l'occasionamento misterioso d'una intenzione o di un pensiero, da altri intuito congenialmente, acquista il tono

la forma del *presente*, là dove invece le altre due, in eguale corrispondenza ai momenti eterni del Tempo autentico e intensivo, concernono rispettivamente, l'intendere: il passato e l'operare: il futuro e il dover-essere».

³¹ Ivi, p. 742.

³² Per ciò che concerne tale elemento “aporetico” del pensare carabellesiano, si veda, tra gli altri: F. VALORI, saggio introduttivo a P. CARABELLESE, *L'essere e la sua manifestazione. Parte prima*, cit., pp. 5-37; F. VALORI, *Concretezza e filosofia in Pantaleo Carabellese*, saggio introduttivo a P. CARABELLESE, *Critica del concreto*, cit., pp. VII-XXXVI.

di quel volto, in trasparenza alla Realtà, allora accade che vi sia “*visto*”, con un reale vedere pieno di plauso. Non per nulla [...] suonano sinonimi i due termini di *vedere* e di *ammirare* anche nel linguaggio più usuale; come nel caso in cui si dicono dichiarativamente a una persona le due parole semplicissime: “*ti vedo*”! Ti vedo cioè per quel che sei, come non t’avevo visto prima quando mi apparivi un individuo! Ed è ben comprensibile che il vedere il nostro prossimo per quel che è, in una realtà qualitativa che nel presente, perciò bello, reca e presenta la verità e la bontà che gli son proprie, è la stessa cosa che ammirarlo, con l’animo amante ed adorante che non lascerà l’ammiratore senza l’esigenza costruttiva di rendersi degno di quel che vede e di mantenersi, purificato, a quel livello.³³

Significativamente, la trattazione de *L'estetica pia* prosegue – in ciò, richiamandosi e approfondendo le riflessioni carabellesiane circa la natura schiettamente oggettiva del bello – prendendo in esame il rapporto che debba concepirsi tra la bellezza naturale e quella artistica. Anche a tal proposito, la speculazione morettiana invita al trascendimento delle opposizioni nascenti su quel terreno dualistico-gnoseologico che una filosofia pura è chiamata, per sua essenza, ad emendare. In particolare, intenzione teoretica del filosofo umbro è negare la secolare scissione tra un bello naturale concepito come staticamente extra-coscienziale, e un bello artistico ricondotto alla mera, umana soggettività del suo creatore. Opponendosi ad una siffatta concezione, l’autore adotta come paradigmatico modello di intelligibilità della relazione suddetta il rapporto che viene a costituirsi, nel suo pensiero, tra la filosofia come impresa concettuale-discorsiva e la “sofia” che, in quanto diretta e immediata testimonianza del vero-reale alla coscienza, si dà come condizione di veridicità e “sapidità” dello stesso concettualizzare filosofico.³⁴ Parallelamente, l’esperienza sensibilmente rivelativa in cui e per cui il bello di natura ci si mostra assume, nei confronti del processo di creatività artistica, il medesimo ruolo di auto-garante verità che la “sofia” incarna per il discorso filosofico che vi si ispira. Ciò, evidentemente, non nel senso che la creatività dell’artista si limiti ad imitare, in maniera inevitabilmente imprecisa, le fattezze di un mondo-oggetto ad egli estraneo; piuttosto, essa si configura come un atto di “incarnazione” e trasfigurata esplicazione

³³ T. MORETTI-COSTANZI, *L'estetica pia*, cit., p. 775.

³⁴ Ivi, p. 777: «*Sofia e filia* sono gli estremi d’una distinzione di gradi che vuole venire riaffermata quanto alla filosofia, proprio nel momento in cui, riconoscendo le sue capacità consolatrici, si ha bisogno di ribadire il relazionamento del suo discorso alla Realtà-base che lo autorizza. [...] La filosofia discorsiva non è un *primum* poiché a precederla permane, come sua “*conditio sine qua non*”, la viva filosofia specificantesi, al di qua della parola, in *meditazione*, in *arte*, in *religione*».

dell'esperienza contemplativa in cui la realtà si è rivelata per ciò che è, al di sopra delle bassure di uno sguardo empirico-utilitaristico.³⁵

Restituire il reale a sé medesimo, in grazia della verità che lo informa: questo, concludendo, il fulcro della proposta teoretica del pensatore umbro circa l'intimo legame che unisce, nel suo pensiero, libertà e bellezza. In tale opzione speculativa, egli sembra condurre a concreto compimento il progetto carabellesiano di fondazione di una pura filosofia dell'esperienza. Esso presuppone e richiede, infatti, l'avvicendamento del soggetto trascendentale – individuo tra i molti individui –, per fare spazio alla specialità di un singolo rivelantesi come verità-persona, intimamente aperto e realizzantesi nella con-socialità.

³⁵ Cfr. Ivi, p. 787: «L'arte, in qualità [...] di *filia* criteriata dalla *sofia* della Bellezza, nella cui *contemplatio* si rivela in questa e in quella situazione, rara e inestesa, la Natura, tenta di richiamarla a quel livello e testimoniarla, con le sue opere, per quel che è, salvandola similmente dal suo inevitabile riappiattirsi nella esperienza fisica consueta».

BIBLIOGRAFIA

- A. ALTAMURA (a cura di), *Pensiero e responsabilità in Pantaleo Carabellese. Una filosofia del concreto*, Stilo Editrice, Bari 2020.
- A. ALTAMURA (a cura di), *Filosofia concretezza insegnamento in Pantaleo Carabellese*, Stilo Editrice, Bari 2021.
- A. ALTAMURA (a cura di), *I confini ontologici del concreto. Pantaleo Carabellese interprete e traduttore di Kant*, Stilo Editrice, Bari 2024.
- M. BOZZA, *La categoria cristologica nello sviluppo del pensiero di Teodorico Moretti-Costanzi*, Università degli Studi di Trento, Trento 2017.
- P. CARABELLESE, *La filosofia di Kant. L'idea teologica*, Vallecchi Editore, Firenze 1927.
- P. CARABELLESE, *Noi e la morte*, in Aa. Vv., *Archivio di filosofia*, n. 3-4, 1946.
- P. CARABELLESE, *Il problema dell'esistenza in Kant*, a cura di G. SEMERARI, Adriatica Editrice, Bari 1969.
- P. CARABELLESE, *L'attività spirituale umana*, a cura di E. MIRRI, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1991.
- P. CARABELLESE, *Il problema teologico come filosofia*, a cura di E. MIRRI, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1994.
- P. CARABELLESE, *L'essere e la sua manifestazione. Parte seconda. Io*, a cura di F. VALORI, Edizioni Scientifiche Italiane, Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Perugia, Napoli 1998.
- P. CARABELLESE, *L'idea politica d'Italia*, a cura di G. FRANCHI, Gangemi Editore, Roma 2000.
- P. CARABELLESE, *L'essere e la sua manifestazione. Parte prima. La dialettica delle forme*, a cura di F. VALORI, Edizioni Scientifiche Italiane, Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Perugia, Napoli 2003.
- P. CARABELLESE, *La coscienza morale*, a cura di F. VALORI, Carabba Editore, Lanciano 2014.
- P. CARABELLESE, *Che cos'è la filosofia*, a cura di M. MOSCHINI, Morlacchi Editore, Perugia 2021.
- P. CARABELLESE, *Critica del concreto*, a cura di F. VALORI, Morlacchi Editore, Perugia 2022.
- E. MIRRI, *La resurrezione estetica del pensare (tra Heidegger e Moretti-Costanzi)*, Bulzoni, Roma 1976.
- E. MIRRI, Introduzione e cura a T. MORETTI-COSTANZI, *La filosofia pura*, Armando Editore, Roma 1999.
- E. MIRRI, *Il pensiero di Teodorico Moretti-Costanzi come un nuovo bonaventurismo*, in E. MIRRI, *Pensare il medesimo*, a cura di F. VALORI e M. MOSCHINI, Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Perugia, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2006, pp. 671-684

- E. MIRRI, *Teodorico Moretti-Costanzi: un profilo*, saggio introduttivo a T. MORETTI-COSTANZI, *Opere*, a cura di E. MIRRI e M. MOSCHINI, Bompiani Editore, Milano 2009, pp. VII-LXVII.
- E. MIRRI, *Teodorico Moretti-Costanzi. La vita e le opere*, Carabba Editore, Lanciano 2012.
- E. MIRRI, *Il filosofo che lasciava parlare Dio. A cento anni dalla nascita di Teodorico Moretti-Costanzi*, «Osservatore Romano», 25 aprile 2012, p. 4.
- T. MORETTI-COSTANZI, *Dall'essere all'esistenza e dall'esistenza all'essere. Corso di filosofia teoretica anni 1953-54/1954-55*, a cura di M. MOSCHINI, Armando Editore, Roma 1999.
- T. MORETTI-COSTANZI, *La terrenità edenica del cristianesimo e la contaminazione spiritualistica. – La donna angelicata e il senso della femminilità nel cristianesimo*, a cura di E. GHINI, Armando Editore, Roma 2000.
- T. MORETTI-COSTANZI, *Dio. Corso di filosofia teoretica anni 1955-1956/1956-1957*, a cura di E. MIRRI, Armando Editore, Roma 2003.
- T. MORETTI-COSTANZI, *Opere*, a cura di E. MIRRI e M. MOSCHINI, Bompiani Editore, Milano 2009.
- M. MOSCHINI, *L'ascesi di Coscienza e il cristianesimo-filosofia. Teodorico Moretti-Costanzi*, Sala Francescana di Cultura P. Antonio Giorgi, Assisi-S. Damiano 1991.
- M. MOSCHINI, *Francescanesimo ed ascesi di coscienza*, in T. MORETTI-COSTANZI, *L'identità del Lumen publicum nelle privatezze di Anselmo e Tommaso*, Pagine, Roma 1994, pp. 67-88.
- M. MOSCHINI, *Filosofia e fede sapiente*, in Aa. Vv., *La ricerca di Dio*, a cura di E. MIRRI e F. VALORI, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1999, pp. 121-144.
- M. MOSCHINI, *Fede sapiente e intellectus fidelis*, saggio introduttivo a T. MORETTI-COSTANZI, *Opere*, a cura di E. MIRRI e M. MOSCHINI, Bompiani Editore, Milano 2009, pp. LXXI-CXXI.
- M. MOSCHINI, *La Cristità in Teodorico Moretti-Costanzi*, in «Rosmini Studies», 2 (2015), pp. 89-101.
- M. MOSCHINI, *Teodorico Moretti-Costanzi: Assoluto Persona e ascesi neo-bonaventuriana*, in «Nuovo giornale di filosofia della religione», n. 11., settembre-dicembre 2019, pp. 78-86.
- M. MOSCHINI, *L'essenzialità della domanda "Che cos'è la filosofia?" nell'ontologismo critico*, saggio introduttivo a P. CARABELLESE, *Che cos'è la filosofia*, a cura di M. MOSCHINI, Morlacchi Editore, Perugia 2021, pp. IX-XLII.
- M. MOSCHINI, *Francescanesimo, ontologismo critico ed essenza del pensare. Attualità del bonaventurismo*, in «La nottola di Minerva», anno XII, 2024, pp. 133-143.

- M. MOSCHINI, *Ontologia, Critica e Spirito Cristiano. Il rinnovamento della metafisica in Teodorico Moretti-Costanzi*, Morlacchi Editore, Perugia 2025.
- V. S. SOLOV'EV, *Sulla bellezza. Nella natura, nell'arte, nell'uomo*, a cura di A. DELL'ASTA, Edilibri Editore, Milano 2021.
- G. SEMERARI, *La sabbia e la roccia. L'ontologia critica di Pantaleo Carabellese*, Edizioni Dedalo, Bari 1982.
- «Studi Cattolici», n° 769, marzo 2025, Edizioni Ares, Milano.
- «Studi Cattolici», n° 775, settembre 2025, Edizioni Ares, Milano.
- «Studi Cattolici», n° 776, ottobre 2025, Edizioni Ares, Milano.
- F. VALORI, *Il problema dell'io in Pantaleo Carabellese*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1996.
- F. VALORI, *Fede e filosofia in Pantaleo Carabellese*, in AA. VV., *La ricerca di Dio*, a cura di E. MIRRI e F. VALORI, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1999, pp. 185-205.
- F. VALORI, *La teologicità del pensare di Pantaleo Carabellese*, in Aa. Vv., *Il Linguaggio della mistica*, Atti dell'incontro di studi filosofici Cortona, 6-7 ottobre 2001, Ed. Accademia Etrusca, Cortona 2002, pp. 211-220.
- F. VALORI, saggio introduttivo a P. CARABELLESE, *L'essere e la sua manifestazione. Parte prima. La dialettica delle forme*, a cura di F. VALORI, Edizioni Scientifiche Italiane, Pubblicazioni dell'Università degli Studi di Perugia, Napoli 2003, pp. 5-37.
- F. VALORI, *Concretezza e filosofia in Pantaleo Carabellese*, saggio introduttivo a P. CARABELLESE, *Critica del concreto*, a cura di F. VALORI, Morlacchi Editore, Perugia 2022, pp. VII-XXXVI.