

ONTOLOGICA | TESTI 2

Collana di studi filosofici

Una delle sfide caratteristiche del nostro tempo è quella che si offre alla filosofia. Il tramonto travagliato e il ripensamento dei grandi paradigmi della modernità si è tradotto spesso nel conflitto di diverse e differenti visioni del pensiero, della cultura e della società, le quali sembrano tutte convergere, forse anche inconsapevolmente se non inevitabilmente, in una rinuncia ad affrontare un tema centrale per la filosofia: ossia l'interrogazione sulla verità. La risposta, o solo il tentare una risposta a tale quesito, comporta lo sviluppo di un pensiero dinamico ed aperto a cogliere il valore dell'umano, della cultura, dell'esperienza tutta del senso della vita e della posizione che riveste l'attività filosofica. È proprio da questa esperienza del tramonto, allora, che può ritornare la domanda fondamentale sull'essenza della filosofia, sulla sua apertura al vero, al ridire e ripensare un modo nuovo per ritornare a riflettere sulla realtà assumendo prospettive ulteriori su di essa. In questo tempo ritorna la necessità di riattivare sguardi prospettici che solo un pensiero autenticamente posto al vaglio di se stesso può gettare sul vero, sull'esperienza del pensare, sulla vita, sull'essere. Questa collana si propone come spazio per far convergere non visioni uniformi ma visioni anche differenti, tutte attratte dalla riflessione sull'essenza del filosofare. Qui verranno editi e rieditati testi di una tradizione speculativa che si è impegnata su tale sforzo di ridefinizione dell'essenziale filosofico e avranno spazio studi che intenderanno mostrare aspetti e significato di queste "prospettive". La collana si divide in due sezioni: Testi e Saggi.

DIRETTORE DI COLLANA

Marco Moschini (Perugia)

COMITATO SCIENTIFICO

Kurt Appel (Vienna)

Martino Bozza (Perugia)

Carla Canullo (Macerata)

Annalisa Caputo (Bari)

Marco Casucci (Perugia)

Massimo Donà (Milano San Raffaele)

Panos Eliopoulos (Ioannina)

Piotr Janik (Cracovia Ignatianum)

Massimiliano Marianelli (Perugia)

Enrico Peroli (Chieti)

Bosko Pesic (Osijek)

Furia Valori (Perugia)

Pavao Zitko (Osijek)

Silvano Zucal (Trento)

Questa collana è peer-reviewed

Pantaleo Carabellese

Critica del concreto

a cura e con Saggio introduttivo
di Furia Valori

Morlacchi Editore *U.P.*

Si ripropone qui la terza edizione riveduta e ampliata della *Critica del concreto*, pubblicata da G.C. Sansoni Editore, Firenze 1948, nella sezione “Primi saggi di ontologismo critico”, in *Opere complete* di Pantaleo Carabellèse.

ISBN/EAN: 978-88-9392-359-0

© 2022 copyright by Morlacchi Editore, Perugia.
Tutti i diritti riservati. È vietata la riproduzione, anche parziale, con qualsiasi mezzo effettuata, non autorizzata.

redazione@morlacchilibri.com | www.morlacchilibri.com
Finito di stampare nel mese di settembre 2022 presso LOGO srl, Borgoricco (PD).

Indice

<i>Saggio introduttivo. Concretezza e filosofia in Pantaleo Carabellese</i>	
di Furia Valori	VII
<i>Nota editoriale</i>	XXXVII

CRITICA DEL CONCRETO

<i>Prefazione alla I edizione</i>	5
<i>Prefazione alla II edizione ed alla raccolta dei primi saggi</i>	9
<i>Prefazione alla III edizione ed alla raccolta delle opere</i>	21
<u>I.</u>	
Teoria e pratica	27
<u>II.</u>	
La concretezza e il volere	45
<u>III.</u>	
L'oggettività	61
<u>IV.</u>	
La soggettività	85
<u>V.</u>	
I soggetti in concreto	105
<u>VI.</u>	
L'autocoscienza	129

VII.

Il soggetto universale 143

VIII.

La trascendenza 171

Appendici 201

Indice dei nomi 215

Indice-sommario 217

FURIA VALORI

Concretezza e filosofia in Pantaleo Carabellese

1. *Le tre edizioni della Critica del concreto*

In occasione del centenario della pubblicazione nel 1921 della *Critica del concreto* di Pantaleo Carabellese, opera intensa e fondamentale dell'ontologismo critico, ne proponiamo la riedizione sulla base della terza edizione più ampia del 1948. Le tre edizioni del 1921, 1940 e 1948 attestano a livello teoretico la maturazione portata avanti dal filosofo nel suo lungo percorso di riflessione e le Prefazioni, compresenti nella terza, testimoniano in maniera sintetica la consapevolezza e l'auto-interpretazione dei mutamenti. Carabellese ha fatto della "concretezza" il tema costante della sua indagine ontologica, in quanto per lui interrogarsi sulla concretezza è porsi il problema dell'essere: in questo senso l'*incipit* della Prefazione alla prima edizione presenta in maniera aforistica il nucleo del suo pensiero: "Concretezza è pienezza dell'essere"¹; nel 1921 la concretezza si identifica con l'"esperienza", della quale enuclea le condizioni di possibilità, sulla base di una concezione segnata dalla gnoseologia kantiana e secondo una ermeneusi ancora tradizionale di Kant, anche se già si interroga non sulle condizioni del conoscere, ma dell'essere concreto inteso come esperienza. Nell'edizione della *Critica del concreto* del 1940 Carabellese, anche se mantiene le tematiche e l'ordine secondo cui affronta gli argomenti, tuttavia sottolinea una differenza importante a seguito di un approfondimento critico: si tratta della "*sostituzione della esigenza*

1. P. Carabellese, *Critica del concreto*, I ed. Pagnini, Pistoia 1921; II ed. Signorelli, Roma 1940; III ed. Sansoni, Firenze 1948. Le citazioni saranno fatte indicando il titolo *Critica del concreto*, sulla base della presente edizione; la citazione è a p. 5. Nel caso di citazioni dalla prima o dalla seconda edizione, verrà precisato dopo il titolo I ed., oppure II ed.

della coscienza a quella della esperienza”². Questo cambiamento deriva dalla messa in discussione dell’interpretazione allora dominante di Kant, in quanto con un lungo percorso di riflessione riscopre la tensione metafisica di Kant: ciò lo conduce a ripensare la costituzione ontologica della concretezza e quindi ad intervenire sul testo della sua *Critica del concreto* nella seconda edizione. La terza presenta l’intervento su parole o su frasi, effettuato in relazione all’ulteriore maturazione dell’ontologismo critico negli anni quaranta, che nel contributo intitolato *La coscienza* (1944) chiamerà anche “ontocoscienzialismo”. Un percorso speculativo importante, quello effettuato da Carabellese, che può essere sempre sintetizzato con l’incipit del 1921: “Concretezza è pienezza dell’essere”, ma è chiaro che la parola concretezza assumerà un diverso spessore semantico, sulla base di un’articolazione ontologica interna che apre la concretezza al piano metafisico³. Contemporaneamente, in es-

2. Ivi, p. 14.

3. La pubblicazione di un’antologia dedicata alla concretezza coscienziale P. Carabellese, *La conscience concrète*, choix de textes, traduction et introduction par G. Bufo e L. Aurigemma, Aubier, Paris 1955, origina una disputa a livello teoretico concernente l’attualità e l’eredità del filosofo pugliese. Apre il dibattito Giuseppe Semerari con un articolo intitolato *Attualità o inattualità di Carabellese?*, pubblicato sul «Giornale critico della filosofia italiana» (1956, pp. 397-415), al quale replica Edoardo Mirri con il contributo *Ontologismo critico e asceti di coscienza*, pubblicato sulla medesima rivista nel 1957 (pp. 91-99); interviene di nuovo Semerari ancora 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 i contributi di Semerari ora sono pubblicati in G. Semerari, *Storicismo e ontologismo critico*, in Appendice, Lacaïta, Manduria, Bari-Perugia 1960, pp. 217-245 e 247-281; i due articoli di Mirri sono ripubblicati in E. Mirri, *Pensare il Medesimo*, a cura di F. Valori e M. Moschini, ESI, Napoli 2006, rispettivamente pp. 71-81 e 83-90. Semerari sottolinea che l’attualità di Carabellese consiste nel concetto di concreto inteso come unità sintetica di essere e coscienza, del quale evidenzia la relazionalità e la temporalità, ma Carabellese non ha portato fino in fondo la “metafisica dell’uomo”. Vede invece una “involutione” nell’interpretazione data da Teodorico Moretti-Costanzi (*Pantaleo Carabellese, l’asceta moderno*) e dal suo allievo Edoardo Mirri, il quale sottolinea invece che l’approdo alla metafisica di Carabellese non toglie l’aspetto esistenziale e storico della concretezza, ma lo fonda. Il confronto teoretico fra le due linee interpretative della filosofia carabellesiana è proseguito in importanti convegni dedicati

senziale relazione, conquista progressivamente l'articolazione della filosofia nel suo problema interno e nel problema oggettivo.

2. La prima edizione della Critica del concreto: la concretezza come esperienza

Le determinazioni della concretezza iniziano a precisarsi dal 1911 in poi negli articoli: *Sul concetto di religione*⁴, *Religione e libertà*⁵ e *I soggetti come unità primitive*⁶ confluito in *L'Essere e il problema religioso. A proposito del "Conosci te stesso" di B. Varisco*: qui, discutendo il monadismo del Varisco e la sua concezione di Dio, Carabellese approda chiaramente all'affermazione della molteplicità dei soggetti, ma mantiene, pur criticando la concezione varischiana, la soggettività dell'Essere universale. È importante sottolineare che il concretismo carabellesiano comincia a delinearsi anche in sede pratica nel 1913 nel breve articolo intitolato *Il concretismo dell'"Unità"*, scritto per la rivista «L'Unità» del "compa-

a Carabellese, il primo a Bologna, nel 1960 (gli Atti sono in AA.VV. *Giornate di Studi carabellesiani*, Silva, Bologna 1964), poi a Molfetta nel 1977 (gli Atti sono in AA.VV., *Il tarlo del filosofare*, Dedalo, Bari 1979); e ancora a Molfetta nel 2018 si è tenuto il convegno intitolato *Pantaleo Carabellese. Filosofo arcaico?* (Atti in «Il pensare». Rivista di filosofia, 2019 e nel volume intitolato *Pensiero e responsabilità in Pantaleo Carabellese*, a cura di A. Altamura, Stilo Ed., Bari 2020); infine nel 2021 ha avuto luogo a Molfetta il convegno *Concretezza, filosofia, insegnamento in Pantaleo Carabellese*.

4. P. Carabellese, *Sul concetto di religione*, in «Riforma laica», 1911, nn. 3, 10, 12 e 1912, n. 1.

5. P. Carabellese, *Religione e libertà*, in «Rivista di Filosofia», 1913, nn. 2-3.

6. P. Carabellese, *I soggetti come unità primitive*, in «Logos», n. 1, 1914; verrà riproposto nella prima parte di Idem, *L'Essere e il problema religioso. A proposito del "Conosci te stesso" di B. Varisco*, Laterza, Bari 1914. Carabellese riconosce costantemente l'incidenza del Varisco nella sua formazione, cfr. in particolare *Il pensiero filosofico di B. Varisco*, in «Giornale critico della filosofia italiana», 1926, n. 4, ripubblicato con il titolo *La filosofia di B. Varisco*, in Idem, *L'idealismo italiano*, Loffredo, Napoli 1938, II ed. ampliata Ed. Ital., Roma 1946.

gno di studi e di ideali politici” Gaetano Salvemini⁷; qui argomenta sull’impossibilità di separare il dovere dall’interesse dei singoli e viceversa: “Così il dovere non è mito né feticcio da adorare, o un principio teoretico da conoscere, il quale, se riconosciuto soltanto nell’astratta universalità sua, può ben prestarsi a quelle falsificazioni dell’attività politica che vogliamo combattere. Il dovere è la forma necessaria della nostra azione concreta e non esiste, non può esistere fuori di quest’azione”⁸. Ma è in *La coscienza morale* (1914-15)⁹ che Carabellese delinea *in nuce* la sua originale concezione ontologica, qui lascia definitivamente l’iniziale “realismo critico” (Masci) sostenuto già ne *La teoria della percezione intellettuale di A. Rosmini* (1907, seconda tesi di laurea)¹⁰, e perviene alla prima formulazione della sua intuizione dell’Essere coscienziale, che si articola in oggetto puro universale e molteplicità soggettiva. *La coscienza morale* da un lato tematizza il discorso ontologico che è alla base della dottrina morale, dall’altro, e più ampiamente, sviluppa la sua dottrina morale discutendo Kant e Croce, cattivo interprete della ragion pratica di Kant. Forte è la polemica nei confronti del Croce, in particolare

7. Così ricorda Giuseppe Semerari in *L’ontologismo critico di Carabellese. Genesi e significato* (in AA.VV., *Pantaleo Carabellese, il tarlo del filosofare*, cit., p. 35), sottolineando giustamente anche l’aspetto pratico del concretismo.

8. P. Carabellese, *Il concretismo dell’“Unità”*, in «L’Unità», 6 giugno 1913, rip. in G. Salvemini, *L’Unità*, a cura di B. Finocchiaro, Pozza, Venezia 1958, pp. 55-59.

9. P. Carabellese, *La coscienza morale*, Tip. Moderna, La Spezia 1914-15, II ed. a cura di F. Valori, Carabba, Lanciano 2014. D’ora inanzi le citazioni verranno fatte dalla seconda edizione con il titolo *La coscienza morale*.

10. P. Carabellese, *La teoria della percezione intellettuale di Antonio Rosmini*, Alighieri, Bari 1907; invece la prima tesi di laurea, di carattere storico, era intitolata *Sulla vetta ierocratica del papato* (Sandron, Palermo 1910); nel 1911 Carabellese pubblica *Intuito e sintesi primitiva in A. Rosmini*, in «Rivista di Filosofia», n. 1, pp. 78-96 e *La potenza e l’intuito come potenza nell’ideologia rosminiana*, in «Rivista di Filosofia», 1912, n. 1. Sempre sul Rosmini pubblicherà nel 1940 *Originalità storica ed attualità speculativa del pensiero filosofico rosminiano*, in «Studi rosminiani» Bocca, Milano 1940, ripresentato in Idem, *Da Cartesio a Rosmini*, con il titolo *Originalità ed attualità di Rosmini*, Sansoni, Firenze 1946.

riguardo alla sua filosofia della pratica, perché segnata da una errata concezione della distinzione fra teoria e prassi¹¹.

L'*incipit* de *La coscienza morale* presenta in primo luogo un rapido confronto con Cartesio, seguito da un accenno critico a Kant e all'idealismo: "Che noi pensiamo, anzi il pensare, già scopri il Cartesio, è l'unica cosa indubitabile. E che pensando siamo, egli conclude, è tanto indubitabile quanto il pensare stesso. Ora la conclusione è esatta, se il *sum* che consegue al *cogito*, è una necessità, è una esplicazione del *cogito* e non un'aggiunta ad esso; cioè il nostro essere è nel nostro pensiero, è del nostro pensiero. Cartesio si fermò a mezza via. [...] Egli invece, nel concludere al *sum*, credette di superare il *cogito*; superarlo non poteva senza introdurre un nuovo elemento, di cui il cogito non gli dava sufficiente ragione"¹². Kant, invece, resta ancora condizionato nella separazione dell'essere dal pensare, dichiarando l'essere inconoscibile. Anche se l'idealismo posteriore si rende conto dell'"insostenibilità" dell'inconoscibilità della cosa in sé, tuttavia non riesce a superare veramente il dualismo fra fenomeno e noumeno, in quanto assolutizza il pensiero come noumenico, eterno, ma non sa spiegare il fenomeno ridotto ad apparenza; come Kant non sa spiegare il noumeno, così l'idealismo non sa spiegare il fenomeno, per cui, conclude "bisogna tornare a Cartesio, tenendo conto del cammino fatto"¹³. Per Carabellese essere e pensare si identificano esauendosi reciprocamente; come il pensare costituisce la natura dell'essere, così l'essere costituisce la natura del pensare¹⁴, ciò vuol dire che l'essere è coscienziale. E subito imposta il discorso relativo alla "vita" intima dell'Essere: "L'Essere, perché sia essere, deve manifestarsi", è "atto di manifestazione": tale atto è unico "se in esso intendiamo vedere soltanto

11. Carabellese tratterà la filosofia crociana in particolare ne *L'idealismo italiano*, Loffredo, Napoli 1938, pp. 109 ss. Sul rapporto di Carabellese con Croce cfr. G. Brescia, *Il tempo e le forme: Carabellese e Croce*, in AA.VV., *Pantaleo Carabellese, il "tarto" del filosofare*, Bari, Dedalo 1979, pp. 175-187.

12. *La coscienza morale*, p. 93.

13. Ivi, p. 94.

14. Ivi, p. 96.

l'oggetto di esso atto, l'essere che in esso si rende manifesto. Ma in quanto è puro e semplice atto è un determinarsi dell'Essere con la sua stessa natura, cioè è un esplicitare sé, cioè è una moltiplicazione che l'Essere fa di sé. Gli atti di manifestazione sono tanti, se li vediamo nel loro potere creatore, nella estrinsecazione che fanno dell'Essere, cioè nella soggettività, dinanzi alla quale quell'unico oggetto deve apparire¹⁵. L'Essere di per sé non si esaurisce nell'oggetto, se fosse solo oggetto, non sarebbe più attività, perché mancherebbe a chi manifestarsi. L'Essere, in quanto attività di manifestazione, come venire ad essere ininterrottamente, è uno come oggetto e molteplice come atto, ossia come soggetti di quell'oggetto. E l'Essere nella sua essenza manifestativa è temporalità: "Un Essere che non abbia un fine non può mostrarsi, perché non avrebbe che mostrare. Esso si mostra appunto in quanto ha qualcosa da mostrare, questo qualcosa è il futuro dell'essere, come quel qualcosa che ha già mostrato è il passato e quel qualcosa che in atto mostra è il presente. E come quel passato e questo presente sono rispettivamente fatti ed atti, in quanto appunto son passato e presente di pensiero, così quel futuro, in quanto è futuro di pensiero, è fine. Quindi il passato, il presente e il futuro non sono in fondo che le determinazioni dell'essenza dell'Essere, mentre il fatto, l'atto e il fine non sono che le corrispondenti determinazioni del mostrarsi dell'Essere. Come poi e per la stessa ragione per cui vediamo distintamente l'Essere nella sua natura e nel suo mostrarsi, dobbiamo anche vederlo nella sua attività: in questa esso è corrispettivamente conoscere, intuire, volere"¹⁶. In *La coscienza morale* la concretezza è il divenire fenomenico che non rimanda ad un noumeno; in virtù dell'essenziale manifestatività temporale l'oggetto universale si dà come fine, atto e fatto, mentre la molteplicità soggettiva è determinata come volere, sentire o intuire e conoscere. Le due categorie fondamentali della manifestatività dell'essere, o "fenomenismo", sono perciò l'unità dell'oggetto e la molteplicità dei soggetti, per cui l'attività dell'Es-

15. Ivi, pp. 97-98.

16. Ivi, p. 105.

sere non può distinguersi – crocianamente – in attività teoretica e attività pratica: “La teoria è l’aspetto universale e necessario di ogni attività e di ogni atto, come la pratica ne è l’aspetto molteplice e contingente. Ed ecco perché c’è teoria e pratica così del conoscere come dell’intuire e del volere [...]. Teoria, dunque, è coscienza della universalità, come pratica è coscienza della individualità dell’atto”¹⁷. Quindi erra Croce quando colloca nella teoria la conoscenza intuitiva e concettuale e nell’attività pratica quella economica e morale, distinguendo la teoria dalla pratica. Così Carabellese mette in discussione la dottrina crociana dei gradi dello spirito, in quanto conoscere, intuire o sentire e volere, implicano, ciascuno, le due determinazioni dell’Essere: “Non gradi, adunque, e quindi non diverse determinazioni di ciascuna di queste attività, ma distinzione del suo duplice aspetto, nella concreta manifestazione sua”¹⁸. Mentre Croce pensa fundamentalmente la molteplicità come “falsità” dello spirito, invece Carabellese sottolinea l’imprescindibilità dei soggetti – volenti, senzienti e pensanti – accanto all’oggettività universale: entrambi, oggetto unico e molti soggetti sono determinazioni dell’Essere in quanto manifestativo. Abbiamo visto che la manifestatività vuol dire temporalità dell’Essere, concepito come continuo passare dal futuro, al presente, al passato: questa è la struttura indiveniente del divenire. Il discorso ontologico carabellesiano è già segnato dalla temporalità dell’essere, che resterà nota costante di tutta la sua riflessione e alla quale approda con un percorso autonomo e originale rispetto ad altre concezioni, *in primis* rispetto a quelle di Bergson e di Heidegger; ed è già delineata quella dialettica delle forme permeata dalla temporalità che lo caratterizzerà sempre e che svilupperà ampiamente in *L’essere e la sua manifestazione*, circa un trentennio dopo. *La coscienza morale* rappresenta il momento sorgivo dell’ontologismo critico e della sua concezione della concretezza, anche se questa espressione qui non è centrale.

17. Ivi, pp. 119-120.

18. Ivi, p. 116.

Nella prima edizione della *Critica del concreto* del 1921, oltre all'articolazione della manifestatività dell'essere in oggetto unico e soggettività molteplice maturata in *La coscienza morale*, confluisce uno studio del 1920 intitolato *L'attività concreta. Introduzione allo studio del Bene*, frutto della ripresa intensa e sistematica delle riflessioni dopo la prima guerra mondiale. Sono del 1921 gli articoli *L'insegnamento della filosofia* e *Che cosa è la filosofia?*, che darà il titolo al più ampio e omonimo volume pubblicato nel 1942¹⁹, dove confluirà. Con la pubblicazione della *Critica del concreto* possiamo dire che si concluda la prima fase dell'ontologismo carabellesiano caratterizzato dalla conquista dell'essere coscienziale come concretezza sintetica di oggetto unico e molteplicità soggettiva; quest'opera discute e giustifica le tesi affermate precedentemente e sinteticamente a livello ontologico, differenziandosi così in maniera argomentata dal neohegelismo gentiliano, dal realismo, dal monadismo varischiano e da Rosmini; qui passerà dal confronto con il Kant morale al Kant della gnoseologia, qui riprenderà le argomentazioni anti-crociane già delineate in *La coscienza morale*.

La *Critica del concreto*, nel suo esordio, affronta il problema della concretezza a livello ontologico: “Concretezza è pienezza dell'Essere”, abbiamo già sottolineato, e le riflessioni hanno qui una esplicita impronta kantiana, nella consapevolezza di incamminarsi già oltre Kant. Infatti la kantiana critica della conoscenza, che cerca di conciliare in una sintesi conoscitiva il soggetto-uomo conoscente e l'oggetto-essere conosciuto, “deve divenire critica della concretezza

19. P. Carabellese, *Che cosa è la filosofia?*, Signorelli, Roma 1942; l'articolo omonimo è pubblicato in «Rivista di Filosofia», 1921, n. 3, pp. 51-88. In questo articolo concepisce la ricerca filosofica come *sforzo* caratterizzato dalla dissoluzione della singolarità nell'Oggetto cercato; qui polemizza nei confronti dell'attualismo gentiliano e dello storicismo crociano perché pur riconoscendo l'essere del pensare, non hanno posto il problema di se stessa alla filosofia. Ma, come riconoscerà in seguito, ancora non definiva questo come problema interno della filosofia (lo farà a partire dalla Prefazione a *Il problema della filosofia da Kant a Fichte*), né era ancora chiara la connessione con la soluzione ontologica del problema oggettivo. Nell'articolo del 1921 sottolinea come l'esito del neohegelismo sia la negazione della filosofia perché identificandola con la concretezza, la pone nella *bara dell'universo*.

stessa”²⁰, perché nel riflettere sulla conoscenza il filosofo tedesco non ha vagliato criticamente proprio il soggetto e l’oggetto, recependo sostanzialmente la concezione realistica, per cui l’oggetto è essere e il soggetto è coscienza. Il passaggio teoretico dalla critica della conoscenza, alla critica della concretezza²¹ consiste nel risalire dall’“atto del conoscere” a “quello di essere”, passando dalla problematica gnoseologica di come sia possibile conoscere alla domanda ontologica: “Come è possibile essere?”²². Soltanto superando l’errore fondamentale che deriva dall’assolutizzazione della concezione empiristico-naturalistica del mondo si potrà correggere lo scambio dell’astratto per il concreto che segna la filosofia. Il residuo di realismo in Kant è testimoniato dalla presenza in lui della scissione fra fenomeno (*Gegenstand*) e noumeno (*Objekt*), e dalla concezione della “coscienza in generale” (*Bewusstsein überhaupt*) come soggetto. Infatti per Carabellese la “coscienza in generale”, in cui le cose pensate diventano oggetti dell’esperienza valida per tutti, non è da ritenersi soggetto: la coscienza non si identifica immediatamente con la soggettività, come in genere si confonde; se si vuol restare nella concezione critica dell’esperienza come sintesi del soggettivo e dell’oggettivo, nell’ambito dell’essere coscienziale, allora la “coscienza in generale” kantiana è da pensare piuttosto come oggetto, anzi “l’oggetto”: “E si spiega allora così l’oggettività delle categorie con la superiore oggettività del loro principio. Non si potrà più dire che l’oggettività consegue dalle categorie, ma si dovrà invece dire che le categorie hanno il loro principio nella oggettività, che è appunto la coscienza in generale, che è l’universalità”²³. L’oggetto unico, nella prima edizione della *Critica del concreto*, non si avvicina alla “cosa in sé” kantiana, ma è “l’unico, valido per tutti, e che perciò è unico *in tutti*”²⁴. La discussione della cosa in sé kantiana avrà ampio sviluppo successivamente e lo porterà a distingue-

20. *Critica del concreto*, p. 7.

21. *Ibidem*.

22. *Ibidem*.

23. *Critica del concreto*, I ed., pp. 77-78.

24. *Ivi*, p. 82.

re chiaramente il “problema oggettivo” o “esterno” della filosofia, ossia al recupero della metafisica, accanto al problema interno che la filosofia è a se stessa.

La concretezza ora nella prima edizione della *Critica del concreto* per lui si identifica con l’esperienza, non con l’autocoscienza assoluta, perché il soggetto universale unico dissolve in sé la molteplicità dei soggetti empirizzandoli, rendendoli fundamentalmente non-io²⁵. Per l’idealismo post-kantiano la concretezza è l’Assoluto, ma non più l’Assoluto “altro da quello che siamo noi”, bensì nel senso che “L’Assoluto è noi”, con il problema che in tale concezione il finito, il tempo e il singolare di fronte all’universale vengono visti ancora come elementi della contingenza e, come tali, in se stessi “astratti”, “empirici”: “Ma questa risposta – sottolinea Carabellese –, con mutate parole, ripete la posizione dogmatica che si ritiene di aver evitata e superata. Ci siamo fatti Dio, ma, in questa sublimazione, abbiám dimenticato e perduto noi per trovare soltanto Dio”²⁶. Quando si pone il problema della molteplicità e del noi nell’idealismo, si ripropone la questione del dualismo fra concretezza piena da un lato e astrazione, empiria e contingenza, dall’altro. Non si supera l’ambiguità causata dalla sublimazione di noi nell’Assoluto intendendolo o come la “massima, unica, suprema concretezza” (l’idealismo gentiliano), oppure come “l’umanità, cioè la concretezza naturale del genere umano” la cui cultura storica si identifica con lo Spirito (l’idealismo crociano). Carabellese ritorna sul problema della soggettività dell’universale, già dibattuta in *L’Essere e il problema religioso*; in quella sede sosteneva ancora, come abbiamo visto, la soggettività dell’universale, che invece ora nega; infatti, sempre dibattendo Varisco, sostiene che il Soggetto universale, nel caso fosse trascendente relativo di fronte ai molti soggetti, perderebbe la differenza da loro: “Io non proverei mai la gioia divina, ma neppure Dio sentirebbe la mia. E quando Dio fosse in questo rapporto con gli altri soggetti, in che cosa mai si differenzerebbe

25. Ivi, p. 126.

26. *Critica del concreto*, p. 6.

questo rapporto da quello che corre tra gli altri soggetti singolari. [...] Per dare a Dio una personalità distinta, l'avremmo perduto come Dio"²⁷. Tuttavia se non è concepibile la trascendenza relativa di Dio, non è nemmeno pensabile la sua assoluta immanenza come soggetto, perché l'esperienza concreta è soggettiva e oggettiva: "Vediamo che in questa concretezza il soggettivo è molteplice, ed è invece unico l'oggettivo"²⁸. Da soli né il soggettivo, né l'oggettivo sono la coscienza concreta o l'esperienza; i caposaldi che delinea – nel dibattere l'ipotesi varischiana del soggetto universale come Unità dei soggetti e dei loro pensieri – sintetizzano e puntualizzano la sua concezione nel 1921: "1) Soggetto ed oggetto, nella loro purezza, non sono concreti, cioè non sono in atto. 2) Essi invece sono astratti, e, come tali, hanno un valore trascendente rispetto alla esperienza. 3) Neppure è da confondere soggetto puro con coscienza e oggetto puro con non-coscienza, giacché la coscienza, appunto perché presenza, è soggetto-oggetto, ed è concreta. 4) Coscienza ed esperienza dicono la stessa cosa, partendo però l'una dalla molteplicità soggettiva, e l'altra dalla unità oggettiva, il che non vuol dire che la coscienza sia quella molteplicità e l'esperienza quella unità"²⁹. La concretezza è costituita dall'esperienza, di per sé i molti soggetti e l'oggetto unico universale, sono astratti. Inoltre il soggetto non è autosoggetto, non si identifica integralmente con l'autocoscienza: "Un autosoggetto non c'è. Infatti la realtà è coscienza, in quanto è, e non può non essere, presenza di oggetto a soggetto. La coscienza, quindi, è vero, è mediazione, ma non del soggetto con se stesso, ma del soggetto con l'oggetto"³⁰. Essi sono le condizioni di possibilità della concretezza, inseparabili, e questo è il vero valore della trascendentalità kantiana. La coscienza è attività sintetizzatrice, non nel senso che il soggetto "costruisce" l'oggetto, il che escluderebbe la sintesi, ma: "Agire è porsi dell'agente in atto, creando nuovi agenti, cioè una nuova soggettività ed oggetti-

27. *Critica del concreto*, I ed., p. 163.

28. Ivi, p. 166.

29. Ivi, pp. 166-167.

30. Ivi, p. 142.

vità insieme. Si crea nuova realtà, cioè nuovi individui concreti”³¹. Questo vuol dire che il Tutto non è concluso, ma “aumenta”. Se il tutto fosse il porsi dello Spirito come soggetto, senza oggetto, in realtà porrebbe se stesso come “astratto”, “non porrebbe nulla”³². Carabellese ripensa l’autocoscienza, non riferendola soltanto all’io, ma alla coscienza: “A chi abbia bene inteso il valore della coscienza come esperienza integrale, come realtà concreta, risulta chiaro in che senso la coscienza sia autocoscienza. La realtà è coscienza, che il soggetto, che è coscienza, ha dell’oggetto che è anch’esso coscienza; perciò la realtà è autocoscienza”³³. E il soggetto non è l’io come il solo, l’unico, ma: “I soggetti siamo tanti, infiniti in numero e ciascuno diverso dall’altro: ma io, in verità, sono io solo, perché l’altro, mentre è soggetto come me, è un altro io, è un tu”³⁴. È importante sottolineare l’essenziale relazione fra i soggetti nel volere, sentire e intendere l’universale e che la categoria della diversità è propria della molteplicità soggettiva, invece la categoria dell’identità è predicato dell’oggetto universale; vedremo che progressivamente l’attribuzione delle categorie verrà invertita da Carabellese, non senza conseguenze. Riguardo all’attività coscienziale manifestantesi nel volere, nel sentire o intuire e nell’intendere dei soggetti, egli riconosce ad esse potenze o facoltà pari dignità, invece lo gnoseologismo che si è imposto ha portato alla riduzione dell’attività spirituale del soggetto in genere al solo conoscere, impoverendo e smembrando l’attività coscienziale che, nella sua concretezza, le richiede tutte. E il “tempo” con i suoi momenti è “essenziale” all’essere concreto, restando in linea con quanto sostenuto in *La coscienza morale*; sostenendo la temporalità dell’essere concreto Carabellese sottolinea di non allontanarsi dalla “coscienza comune”, ma di rientrare in essa. Nella prima edizione della *Critica del concreto* l’oggetto universale e i molti soggetti costituiscono la condizione di possibilità della concretezza coscienziale, ancora non utilizza l’espressione di

31. Ivi, p. 124.

32. Ivi, pp. 125-126.

33. Ivi, p. 142.

34. Ivi, p. 146.

distinti dell'essere di coscienza, come farà in seguito, dove l'uso dell'espressione crociana di "distinti" non sarà certo segno della condivisione della crociana filosofia dello spirito, piuttosto di invero di essa. Invece Carabellese sarà vicino a Croce nel rifiuto dell'aspetto oppositivo della dialettica hegeliana, in quanto recupererà la distinzione nella dialettica, in particolare in *la Dialettica delle forme*, prima parte del sistema *L'Essere e la sua manifestazione*³⁵.

3. Gli aspetti della concretezza: essere ed esistenza

Lo sviluppo del pensiero carabellesiano sarà caratterizzato dall'approdo, nella sua piena maturità speculativa, su due piani ontologico-coscienziali che articolano la concretezza, quello metafisico-teologico e quello spazio-temporale e storico. Emerge un percorso dall'esito complesso che si cimenta nell'ardua declinazione del rapporto fra apriori ed aposteriori. In questo percorso è fondamentale la scoperta della metafisicità della cosa in sé kantiana, già a partire dagli Anni Venti, in tre corsi di lezione dal 1922 al 1925 e in pubblicazioni quali: *La filosofia di Kant* (1927) relativa ai primi due corsi, *Il problema della filosofia da Kant a Fichte* (1929) e *Il problema teologico come filosofia* (1931). Qui approda chiaramente all'essere di coscienza apriori e, non a caso, sottolinea la nuova concezione dell'esperienza, come concretezza aposteriori. Importanti sono anche le riflessioni su Cartesio³⁶ e su *Il problema dell'esistenza in Kant*, pubblicato postumo con il titolo *La filosofia dell'esistenza in Kant*³⁷. Carabellese matura che la *Critica della ragion pura* di Kant non nega la metafisica, bensì ne recupera la sua fundamentalità per

35. P. Carabellese, *L'Essere e la sua manifestazione*, Parte I, *Dialettica delle forme*, ESI, Napoli 2003.

36. P. Carabellese, *Le obiezioni al cartesianesimo*, I, *L'Idea*; II, *La dualità*; III, *Il mondo*, D'Anna, Messina-Città di Castello 1946-47.

37. P. Carabellese, *La filosofia dell'esistenza in Kant*, a cura di G. Semerari, Adriatica Ed., Bari 1969; il volume si basa sui corsi tenuti all'Università di Roma negli anni acc. dal 1940-41 al 1942-43 dedicati a *Il problema dell'esistenza in Kant*.