

La visione carliniana della persona

Carlini fra trascendenza, socialità e storia

Settimio Luciano

ARMANDO Carlini è un filosofo che ha operato nella prima metà del XX secolo ed è stato il capostipite e fondatore dello Spiritualismo cristiano in Italia: una concezione dello spirito che nasceva nell'alveo dell'idealismo gentiliano ma con un avvicinamento, sempre più forte, ad alcune istanze dell'esistenzialismo. Uno spiritualismo che si dichiarava, senza infingimenti e paure, cristiano e dunque portatore non solo di speculazione ma di una forma di testimonianza del Cristo nell'ambito della Chiesa cattolica.

Uno dei punti fondamentali di tale spiritualismo è quello di persona che è la visione che si tenterà di delineare nello svolgersi del pensiero carliniano.

La categoria di personalità ispirata al pensiero di Kant

Per Carlini la visione più profonda di persona – e che è frutto, comunque, del cristianesimo a livello speculativo e non solo – è la categoria kantiana di “personalità”. Quest'ultima è il trascendentale o condizione di possibilità che fa sì che l'uomo trovi la profonda identità di ciò che egli è in rapporto a Colui che abita nelle intime fibre umane pur non essendo uomo: il Trascendente. La personalità è, nella visione carliniana, il trascendentale kantiano liberato da ogni riferimento altro da sé, in modo tale che si faccia problema di se stesso per darsi ragione di sé rendendosi capace di dare ragione anche ad altro da sé. In questo modo il trascendentale acquista vita e ragion d'essere interiore divenendo una sorta di sorgente: questo è il dinamismo dello spiritualismo. Il trascendentale, divenuto problema di

interiorità in questo porsi di sé a sé in se stesso, riconosce nella propria umanità un limite e se non vuole rinchiudersi nelle spire dello scetticismo, deve «far appello ad un principio che non ha bisogno di liberarsi dall'esteriorità per comprendere e vivere se stesso, perché è un'interiorità assolutamente pura, la quale ricava da sé ed in sé esaurisce tutte le ragioni della propria esistenza»¹.

Questi altro non è se non Dio: il Trascendente che è nel fondo della personalità umana. A questo si giunge se il pensiero è accompagnato da una fede religiosa le cui condizioni sono preparate dal pensiero critico che toglie gli ostacoli alla sua accoglienza. Quel trascendentale che rende capace l'uomo di dar conto del mondo, dell'esperienza e di trionfare sulla esteriorità grazie alla trascendenza, è stato generato dalla fede cristiana perché gli ha dato una trascendenza assoluta, indipendente dal mondo e che è una fede che vive nell'interiorità dell'uomo². In questo modo le istanze dell'idealismo e del realismo trovano spazio entrambe in una concezione simile dell'atto dove vita e pensiero sono concordi nell'essere attenti al senso di interiorità a cui si è accennato. Vita e pensiero esprimono la loro distanza e unità in una visione dell'atto in cui l'opposizione è pensata e vissuta divenendo motivo di vita e in ultima analisi di fede religiosa. I termini distinti «non sono forme *a priori* dell'atto, poiché è l'atto stesso che si distingue in se stesso dentro il sistema di quei problemi storicamente determinati»³.

¹ Armando Carlini, *Il mito del realismo*, Firenze 1936, 51-52 (da ora MR).

² Cf. MR, 52.

³ MR, 54.



Occorre approfondire il principio dell'auto-coscienza come atto di interiorità che significa approfondire il principio di personalità umana delineando uno spiritualismo concreto⁴. Quello della personalità è il problema dell'interiorità condizionata dall'esperienza da cui desidera non essere vincolata perché la conduce verso l'esteriorità. Essa è anche

un principio trascendentale implicante insieme un principio puramente psicologico, ch'è quello propriamente umano, e un principio puramente teologico, trascendente, ch'è quello coincidente col problema stesso dell'esistenza di Dio⁵.

È un principio che implica e coinvolge sia il pensiero critico, sia la vita e la fede. Il trascen-

⁴ Cf. MR, 161.

⁵ MR, 162.

dentale, in questa prospettiva, si pone come principio del mondo dell'esperienza solo dopo aver dimostrato di essere capace di porsi come principio indipendente dal mondo e sufficiente per se stesso⁶. La molla che fa scaturire tutto ciò è il principio teologico concepito «come una trascendenza interiore all'atto: come un trascendersi dell'atto interiormente a se stesso in assoluta libertà»⁷.

2. Personalità in relazione a società e storia

Una visione della personalità, fra attenzione all'uomo e ascolto del Trascendente che promana dalla interiorità umana, lo si vede concretamente in azione in relazione al mondo e, per essere più precisi, nell'ambito del rapporto fra la personalità singola dell'uomo e Stato, società e storia.

2.1 Personalità e Stato

Il discorso sulla personalità riceve una peculiare luce nella considerazione del rapporto individuo-Stato e sull'influsso intorno alla concezione di Dio rispetto ad un simile argomento. Qui occorre specificare che il Carlini, nonostante l'idealismo sia sempre stato uno dei suoi punti di riferimento, provava avversione nei confronti di ogni forma di panteismo e questo perché vi era un dileguamento dell'individuo nell'ambito di una Unità indistinta o universalità impersonale in cui scompare anche la personalità di Dio. Posizione analoga viene espressa anche nel disegnare i rapporti fra individuo e Stato in cui viene rifiutata ogni forma ideale di Stato dinanzi al

⁶ Cf. MR, 162.

⁷ MR, 163.



quale l'individuo si spoglia delle determinazioni proprie della persona e della personalità dove la prima è l'uomo che vive nelle determinazioni sociali e col mondo; mentre la seconda indica il valore in sé e per sé dell'uomo⁸. Nello specificare questo Carlini sostiene che ogni concezione filosofica che dissolve il principio della personalità

in uno "spiritualismo universale", è per noi una concezione da respingere, perché, insieme con la personalità umana, distrugge il principio primo della nostra fede religiosa, imperniata su la concezione di Dio come personalità assoluta⁹.

In una simile rilettura, il mondo sociale o civiltà umana non deriva dal semplice trovarsi insieme degli individui che uniscono le forze in vista di un bene comune che è anche il bene di ciascuno. Il fondamento della socialità lo si trova in qualcosa di più profondo e interiore che dà significato e valore all'esistenza dell'uomo¹⁰. La vera

e concreta socialità è quella che presenta all'individuo i termini entro i quali egli è chiamato a risolvere il problema, materiale e spirituale (s'intende: sempre spirituale, alla fine), della sua esistenza in questo mondo¹¹.

È la socialità che si esprime nella famiglia, dove l'uomo riceve il significato etico-religioso della sua esistenza; nella società civile che dà alla prima idee e costumi; e nello Stato che è la personificazione di quest'ultima e che la fa valere nel mondo e nella storia¹². In tal senso l'uomo si pone il problema della sua esistenza nel mondo, nella società umana e nella storia, in quanto membro di uno Stato¹³.

⁸ Cf. Armando Carlini, *Saggio sul pensiero filosofico e religioso del fascismo*, Roma 1947, 164 (da ora SPF).

⁹ SPF, 165.

¹⁰ Cf. SPF, 166.

¹¹ SPF, 167.

¹² Cf. SPF, 167.

¹³ Cf. SPF, 168.

Quando Carlini parla delle tre forme di socialità appena accennate, tiene a rimarcare sempre che esse si devono estrinsecare in un rispetto profondo della persona umana. Questo viene sottolineato, ad esempio, quando si parla della non coincidenza di diritto e civiltà perché «dentro nessun ordinamento giuridico si esaurisce il senso o concetto, positivamente considerato, della personalità umana»¹⁴. Anche nella concezione fascista dello Stato, così come la espone Carlini, si parla di Stato etico ma si sottolinea che questo non significa una direzione generale della moralità pubblica e privata¹⁵. Lo Stato fascista, nella rilettura carliniana, è da interpretare come etico solo nel senso che al di là delle considerazioni economiche e di altra natura, pone il valore spirituale dell'uomo¹⁶. In Carlini il Fascismo viene presentato come una fede laica che possiede, però, un profondo senso religioso «in quanto riconosce che il fine dell'uomo non si esaurisce nella storia»¹⁷.

Al di là delle considerazioni carliniane sul Fascismo, quanto si desidera sottolineare in questo contesto è la relazione fra personalità e Dio, e come questo diventi la chiave per non lasciare "annegare" sia Dio sia l'uomo nell'immanenza della società e della storia. Infatti, se la personalità è l'uomo rivolto a Dio che trova la sua peculiarità personale in una interiorità che risplende della presenza di Dio e in questa relazione trova senso del limite e ricchezza che gli permette di trascendersi in relazione a Dio, ecco che si è trovata la chiave che non annulla l'uomo in Dio, che non riduce Dio nella immanenza del mondo e della storia, che non sprofonda l'uomo – analogamente – né nel mondo e né nella storia, esplicando una trascendenza che parte dall'interiorità riletta secondo il trascendentale kantiano ma come ciò che porta non all'illusione trascendentale bensì ad una via noumenica che lascia tra-

¹⁴ SPF, 182.

¹⁵ Cf. SPF, 183.

¹⁶ Cf. SPF, 184.

¹⁷ SPF, 219.



scendere l'uomo internamente all'atto umano fatto della preziosità di sé e della realtà di un Dio che si dona.

PROSPETTIVA
 PERSONA
 93-94 (2015/3), 33-38

2.2 Socialità e persona

Un approfondimento ulteriore del discorso tratteggiato precedentemente riguarda l'estrinsecazione della socialità disegnando l'evolversi di una individualità che assapora la libertà andando al di là del proprio egoismo in un tener conto degli altri che contribuisca a realizzare la giustizia sociale. Tutto ciò comporta una visione di vita che si apre al valore spirituale trovando il fondamento di esso nel Dio trascendente.

La socialità si esprime, fundamentalmente, nella semplice convivenza (che indica la vita in comune a livello generico) e nella comunione di vita che è quella realmente in comune. La socialità lascia

sussistere l'individualità della persona in una preminenza ineliminabile, per quanto, ad evitare che essa divenga causa di disordine nella necessaria compagine e armonia della vita sociale, si faccia di tutto per imbrigliarla nella regolarità delle leggi e delle istituzioni¹⁸.

L'io, in questo ambito, tende ad essere prepotente e generatore di disordini¹⁹. Nell'ambito del mondo economico e storico occorre avere presente il problema della giustizia sociale per garantire che la corporeità non divenga, con la prepotenza a cui si è fatto accenno, un danno per gli altri. La socialità, come fondamento della convivenza, «esige il sacrificio dell'egoismo, non per annullare l'individualità, ma per purificarla, sì che si apra, nell'amore degli altri, al bene comune»²⁰. Problema economico e morale vanno, qui, di pari passo e si

parla di sacrificio perché l'individualità si deve piegare al bene comune lasciando da parte le astuzie per cui si agisce non per il bene comune, quanto per il vantaggio solo personale²¹.

Il discorso sulla socialità in rapporto all'individuo progredisce quando diventa problema di libertà in cui entrano in campo i beni spirituali della persona. In questo ambito «viene fondato il pieno diritto dell'individualità a promuovere in sé il tesoro della vita spirituale comune»²². Il progresso sociale è legato al favorire la libertà dell'individualità che è raccogliersi in sé per espandersi nel mondo: perché sia libertà nel mondo occorre che sia libertà dal mondo²³. È nella interiorità di se stesso che l'uomo trova la sorgente del senso morale della società, che deve portare nelle lotte per la giustizia sociale e di una libertà vera «propria della personalità, ch'è il presupposto di ogni libertà nel mondo, sia nel campo dell'azione e sia in quello del pensiero»²⁴. A ciò occorre aggiungere che la socialità di vita comune che l'individualità deve realizzare nella convivenza, è resa possibile solo per un valore spirituale in un moto di trascendenza del valore sul fatto perché senza essa l'esistenza mondana dell'uomo non avrebbe un fondamento sicuro²⁵.

Questo valore incondizionato è quello «della pura spiritualità per se stessa»²⁶. Sotto questo aspetto l'interiorità già trascende il mondo, ma non basta perché l'anima può orientarsi «verso la spiritualità pura con la fede, con tanta maggiore certezza se è fede in Chi l'ha incarnata in sé come uomo fra gli uomini»²⁷. Qui il senso profondo della personalità che già Kant aveva additato come fine assoluto e non mezzo, trova la sua ispirazione per la filosofia, proveniente dalla fede che svela la personalità trascendente di cui quella umana è analogia

²¹ Cf. CM, 150.

²² CM, 151.

²³ Cf. CM, 151.

²⁴ CM, 152.

²⁵ Cf. CM, 158.

²⁶ CM, 159.

²⁷ CM, 160.

¹⁸ Armando Carlini, *Che cos'è la metafisica?*, Roma 1956, 149 (da ora CM).

¹⁹ Cf. CM, 149.

²⁰ CM, 150.

e partecipazione²⁸. Dal mondo della fede, dal dogma della Incarnazione, proviene il senso di un principio assoluto della personalità che non distrugge quella umana ma la consolida e vivifica: filosoficamente e religiosamente. Il Cristo, l'uomo-Dio, rappresenta il mediatore fra il valore della spiritualità pura e quello dell'esistenza umana: una meditazione esistenziale che non cade nel panteismo perché anche Dio è Personalità, esistenza di spiritualità assoluta. Così come lo stesso Agostino insegna, solo «il Dio cristiano è, infatti, spiritualità pura e suprema personalità, non più principio metafisico come nelle altre religioni»²⁹.

2.3 Personalità fra storia e rapporto col Trascendente

L'approfondimento della visione della trascendenza interna all'atto, la si trova anche nella considerazione della relazione fra personalità e storia. Infatti, l'interpretazione della trascendenza interiore all'atto non deve far cadere nelle spire dello storicismo, dove individuo e Trascendenza si risolvono nella storia tanto che l'individuo è solo in essa che può trovare le ragioni della vita spirituale. Ma in questo modo, lungi dal valorizzare l'individualità e la personalità umana, si giunge, invece, a negarne il valore, perché l'individuo è solo un soggetto astratto che entra nelle determinazioni del mondo storico e la personalità è dispersa in un mondo culturale anonimo e impersonale. L'individuo deve, invece, essere interpretato anche come il creatore della storia: è l'individualità pura e concreta che dà senso e orientamento alla cultura. L'intelligenza dell'individuo è quella che muove cultura e storia³⁰. Tale intelligenza è attinta dall'individuo dal senso del valore della pura spiritualità: un principio interno a quello della individualità storicamente determinata, e che

quindi trascende ogni determinazione storica della persona umana. Questo è un principio che la filosofia moderna «ha derivato da un dogma religioso, né essa può dimostrarlo criticamente se non si pone dentro un atto di pensiero che sia, insieme, un atto di fede in esso»³¹. Con questo senso del Trascendente si può capire come l'individualità si presenta come personalità individuata quando rinuncia a vedersi nel mondo storico in quanto ha in sé la pienezza e infinità dell'eterno «riflessa da quel principio di Verità e di Vita di cui il pensiero orientato dalla fede e la fede illuminata dal pensiero l'hanno nutrita»³².

Per approfondire tale riflessione Carlini obietta alla sua soluzione chiedendosi se l'individualità di cui si parla non sia ancora l'individuo umano ma un'individuazione dello spirito nella sua storicità. Questo dubbio lo si può tentare di risolvere ponendosi di fronte al problema della morte senza il quale non sarebbe sorta la questione della individualità-personalità dell'uomo³³. Carlini svolge tale discorso con l'aiuto del pensiero di S. Tommaso, là dove tratta della continuità dell'anima individuale dopo la morte. Tale anima ha in sé il principio di individuazione nella unione con il proprio corpo e seguendo l'Aquinate si afferma che le correlazioni fra corpo e anima rimangono in quest'ultima così come resta la sostanza che non dipende, nell'esistere, dal corpo. Carlini tiene a specificare che con ciò S. Tommaso volesse intendere «il valore indistruttibile dell'individualità umana»³⁴. Dell'attività umana restano, come dice ancora l'Aquinate, solo l'intellezione e la volizione: operazioni compiute senza gli organi sensoriali se non nell'esistere terreno³⁵. Questo indica che non resta più alcun sentire e nessun sentimento? Quello della volontà, quello dell'appetito ma che nulla ha a che fare con le

²⁸ Cf. CM, 160.

²⁹ CM, 162.

³⁰ Cf. MR, 217.

³¹ MR, 218.

³² MR, 218.

³³ Cf. MR, 220.

³⁴ Cf. MR, 222.

³⁵ Cf. MR, 223.



passioni e l'appetito sensitivo. L'intendere, il volere e la memoria danno all'atto una duplice direzione perché da una parte lo fanno rivolgere al mondo e al corpo che è il centro del mondo sensibile; dall'altra lo fanno rivolgere al Trascendente. L'anima è, così, al confine fra vita sensibile e vita puramente spirituale o sovrasensibile³⁶. Di fronte al Trascendente resta la questione di come potrebbe la personalità umana mantenere la sua individualità. E qui Carlini fa un passaggio riflessivo aiutato dalla fede cristiana che ha influenzato la filosofia moderna quando questa ha elaborato il

concetto di uomo come "io" e come esistenza spirituale: la derivazione dal Cristianesimo dovrebbe far riconoscere al filosofo moderno il valore del dogma cattolico dell'immortalità dell'anima all'interno della relazione con un Dio che ama, accoglie, e in cui la personalità umana «può conservare la sua umanità, la sua vita, ossia la sua individualità»³⁷.

In sintesi si può dire che la visione di persona che fa emergere Carlini, è attenta all'esperienza, al mondo, all'individualità e ad una estrinsecazione del rapporto con Dio che è affermato nella sua trascendenza, ma l'esplorazione è condotta in una compromissione benefica dell'uomo nel mondo senza che

³⁶ Cf. MR, 224.

questo significhi il relegarsi e meno che mai un atteggiamento di alienazione. Tutto ciò si manifesta nella visione insita alla categoria di persona-personalità. La sottolineatura, presente nel pensiero kantiano, dell'uomo inteso non come mezzo ma fine (ciò che indica la personalità) lascia intendere l'indisponibilità carliniana a ridurre l'uomo, preso nella sua individualità, a un Soggetto universale, o ad essere momento dello Spirito. Lo stesso trascendentale kantiano, riletto e trasformato da Carlini, richiama ad un Dio trascendente che dialoga e si rapporta nell'intimità della interiorità umana. Questo specifica non solo l'indipendenza dell'uomo rispetto al mondo ma anche la sua peculiarità e originalità rispetto all'Ospite divino: differenza e unità, preziosità e comunione dell'uomo rispetto a Dio.



³⁷ MR, 226.