

«L'essere è personale»: l'ermeneutica della persona in Luigi Stefanini

«Being Is Personal»: the Hermeneutics of the Person in Luigi Stefanini

Raffaele Rollo*

Il presente lavoro vuole presentare alcuni aspetti del pensiero di Luigi Stefanini. Il filosofo trevigiano presenta alcuni aspetti della corrente personalistica, sottolineando note peculiari desunti dallo studio di autori come Platone, Agostino, Rosmini e Gioberti, in dialogo con Giovanni Gentile e Benedetto Croce: l'*imaginismo* come problema filosofico, il fondamento metafisico della persona nella relazione con l'Altro, con sé stesso e con gli altri, la *scepsi* come metodo per giungere ad un fondamento dell'«essere personale», la persona come origine e principio del discorso filosofico.

This work aims to present some aspects of Luigi Stefanini's thought. The Trevisian philosopher presents some aspects of the personalistic approach, underlining some peculiar notes drawn from the study of authors such as Plato, Agostino, Rosmini and Gioberti, in dialogue with Giovanni Gentile and Benedetto Croce: imaginism as a philosophical problem, the metaphysical foundation of the person in the relationship with the Other, with himself and with others, scepsis as a method for reaching a foundation of "personal being", the person as the origin and principle of philosophical discourse.

Keywords: Personalismo, Metafisica, Novecento filosofico italiano.

Premessa

Il clima filosofico oggi dominante è generalmente caratterizzato dal “pensiero debole”, da un diffuso scetticismo e nichilismo nei confronti delle capacità costruttive della ragione umana e soprattutto dal prevalere di indagini ermeneutiche e analitiche. A nostro parere, la filosofia non può rinunciare a porsi le domande fondamentali di carattere metafisico, domande irrinunciabili perché strutturali della persona umana, dando ad esse adeguate risposte tramite argomentazioni razionali. La ricerca di una

* Raffaele Rollo, Docente di Filosofia presso ITAM-PIANUM.

metafisica “umile e aperta al *novum*”¹ ci pare necessaria per fornire orientamenti anche nei confronti delle problematiche che concernono l’etica, la politica e, più in generale, le vicende dell’esistenza umana. Una “metafisica della persona” è quanto mai necessaria insieme ad una “metafisica della trascendenza” che non sia mera ripetizione di vecchi sistemi, ma sappia interagire proficuamente con il mondo contemporaneo. L’«addio alla verità» teorizzato da Vattimo² non può che fungere da stimolo per la ricerca di un ulteriore e più fecondo paradigma di ragione che possa indirizzarci nuovamente alla verità che ci supera, ci precede e ci fonda. Un contributo notevole ci è offerto dalla “religione del *Lògos*”, il cristianesimo, il quale mai si è posto in antitesi alla ragione umana; «ha sempre definito gli uomini senza distinzione, creature di Dio e immagine di Dio [...] una fede che proviene dal *Lògos*, dalla Ragione Creatrice, e che perciò è anche aperta a tutto ciò che è veramente razionale»³.

Non sembri fuori luogo, nel panorama filosofico attuale, riproporre quanto Armando Rigobello, discepolo di Luigi Stefanini, affermava sottolineando il ricongiungimento dell’*homo hermeneuticus* con lo spiritualismo cristiano degli anni Cinquanta e l’incanalarsi della «riflessione in chiave religiosa» sui sentieri aperti dalla «vicenda speculativa europea»⁴.

La scelta di presentare un autore nasce dal desiderio di attingere, da un “classico” della filosofia italiana e della corrente personalistica, spunti “forti” per una riproposizione della centralità della persona umana, di fronte alle tante derive “deboli” e “liquide” oggi spesso imperanti.

«L’essere è personale»: superamento dell’idealismo e ricerca di una «metafisica della persona»

In Italia nella prima metà del Novecento il pensiero filosofico dominante era essenzialmente l’idealismo nelle sue forme di “storicismo assoluto” di Benedetto Croce⁵ e di “attualismo” di Giovanni Gentile.

Il problema di Stefanini fu quindi quello di cercare di elaborare un “idealismo cristiano” – tale è anche il titolo di una sua opera – nel quale, in netta opposizione ad un immanentismo fondato sulla trascendentalità interpersonale dell’attività dello spirito (*Geist* nel linguaggio hegeliano) tornasse ad essere presente la nozione di individuo e di persona. Il tentativo di Stefanini fu quello di superare la chiusura immanentistica e storicistica dell’idealismo per affermare il valore della persona come singolarità individuale e come trascendenza⁶.

L'itinerario speculativo dello Stefanini comincia a delinarsi in dialogo con Platone, Bonaventura, Gioberti. La tesi di laurea riguarda un autore che, pur sospettato di modernismo, trova in Stefanini dapprima un giudizio critico sul dualismo tra azione e pensiero, ma poi sempre più una sincera stima e adesione allo spirito del "blondelismo"⁷. Platone lo aveva inserito nella più classica delle matrici speculative⁸, con Gioberti giunge ad una feconda convergenza di motivi platonici e di prospettive proprie dell'idealismo tedesco⁹. L'esistenzialismo costituì un ulteriore punto di riferimento. In questo movimento di pensiero Stefanini scopre una rottura rispetto alla precedente tradizione filosofica e, dall'altro, viene considerato una conseguenza soprattutto dell'idealismo trascendentale. Come vedremo l'immanentismo idealistico non è riuscito ad esaurire in sé la realtà e, quindi, a rendere conto della complessità dell'esperienza; «la posizione immanentistica si presenta come esito conclusivo di un processo che ha assolutizzato l'unilateralità»¹⁰.

Di fronte a questo Stefanini formula la proposta secondo cui la realtà personale, posta al centro della considerazione metafisica ed etica, si presenta capace di recuperare il senso dell'esistenza e insieme si pone come luogo dell'universalità del valore. La proposizione fondamentale di tale personalismo è come riassunta nell'enunciato: «L'essere è personale e tutto ciò che non è personale nell'essere rientra nella produttività della persona, come mezzo di manifestazione e di comunicazione»¹¹. Queste indagini speculative conducono Stefanini al riconoscimento della «primarietà dello spirituale sull'empirico», all'«unicità quale determinazione dell'essere personale» e all'«apertura metafisica» della persona stessa.

Il limite non è nell'Assoluto, ma costituisce un'insuperabile esperienza della persona umana. Dio diviene il "momento" in cui la persona si riconosce come finita, ma nello stesso tempo si radica nell'infinito:

*la trascendenza divina diventa la forma costitutiva del mio essere e quindi la categoria del mio pensiero [...]. Poiché la mano di Dio che mi tocca, sorreggendomi, io non posso trarre alla luce colla mia parola le profondità del mio essere senza includervi qualche senso di quel Dio al quale in tal modo sono congiunto e che, si potrebbe dire, causalmente si prolunga in me*¹².

La scoperta del limite, inoltre, apre la persona alla comunione con le altre persone e dà luogo ad una visione personalistica della società, un personalismo sociale appunto¹³.

Il termine *personalismo* con cui si indica la più matura prospettiva filosofica di Luigi Stefanini richiede una precisazione che faremo adesso,

per poi dedicare un capitolo all'approfondimento della sua proposta personalista.

I rapporti con il personalismo francese (in particolare con Lavelle e Le Senne) inducono a confrontare il personalismo stefaniniano con quello di Mounier: il personalismo di Stefanini nasce all'interno di una linea speculativa che da Platone risale ad Agostino e giunge al Gioberti e che si confronta con il neo-idealismo italiano, il personalismo di Mounier ha invece una genesi etico-politica e si articola sul prevalente terreno delle dinamiche psicologiche. Il personalismo di Stefanini nasce all'interno di una tradizione accademica per quanto ravvivata da un preciso impegno etico-religioso e socio-politico, mentre il personalismo di Mounier è più decisamente espressione di un impegno che ha nella pubblicistica il suo luogo di dibattito (si pensi alla rivista «Esprit»). Le differenze tra i due personalismi sono, quindi, di natura teoretica e discendono da due diverse tradizioni speculative, pur nella comune ispirazione di fondo¹⁴.

Prima di concludere questa parte ci sembra opportuno lasciare la parola allo stesso Stefanini; il brano che citeremo è tratto da *La mia prospettiva filosofica*:

Confessione? Anche per me, come per coloro che m'hanno preceduto, esporre la mia prospettiva filosofica è confessarmi. Ma non ho da accusare crisi di coscienza o conversioni che m'abbiano portato da un versante all'altro della filosofia. Ho proceduto sempre nella stessa direzione, partendo non dal vuoto pneumatico ma da un embrione. E ritengo che tale sia la genesi psicologica e logica della filosofia. Non ho applicato il *dubbio metodico* – metodo artificioso non applicato veramente nemmeno da chi ha annunciato per primo questa finzione nella storia della filosofia – ma ho applicato il *metodo dell'integrazione*: mettere a confronto l'embrione originario con ogni successiva esperienza di pensiero e di vita, per saggiare la sua resistenza e arricchirlo di ogni incisione fecondatrice [...]. Un'affermazione che potrebbe forse bastare a qualcuno per squalificarmi come filosofo: il mio punto di partenza è stata mia madre. Fin dai primi anni ho constatato nella forma di vita realizzata da mia madre tanta serenità operosa e consapevole, sicuramente orientata verso una meta, tanta tenerezza di sentire e tanta forza di provvedere di resistere alla sventura, da farmi risultare impossibile che in quel sistema di vita non fosse contenuto il senso più alto dell'essere. La mia scienza, quale essa sia, non è che il tentativo di sviluppare l'entimema della ragione in quella sapienza; e la mia scienza tende a ritornare a quella sapienza seppur ne rimane sempre discosta¹⁵.

L'imaginismo: riflessioni teoretiche sulla creazione *ad imaginem*

Per poter comprendere l'approdo di Stefanini alla proposta filosofica personalista, ci sembra importante, ai fini di una genesi del suo pensiero, riportare una breve considerazione di Armando Rigobello:

il personalismo si presenta così come la forma più matura di spiritualismo, ma pensiamo che il suo modello teorico originario sia da ricercare nell'*imaginismo* cui Stefanini giunge riflettendo su Platone e sugli sviluppi patristici del platonismo. L'"*imagine*" si colloca tra *gnoseologia* e *ontologia*, come osserva Stefanini in *Imaginismo come problema filosofico*, poiché essa non è semplicemente il risultato di un'attività che qualifichi la conoscenza come conoscenza parziale, limitata ed insieme impegnata a manifestare l'apertura a ciò che trascende i suoi contenuti, ma indica la struttura ontologica del soggetto conoscente e le modalità del suo rapportarsi al mondo in cui si trova situato¹⁶.

Il termine "imagine" utilizzato da Stefanini nella sua opera del '36, *Imaginismo come problema filosofico*¹⁷, richiama sia la derivazione dalla parola latina *imago* sia il valore speculativo che egli attribuisce all'*imagine*: «intendiamo per *imagine* quello ch'è espressivo di altro da sé. Nella definizione è compreso il duplice rapporto di somiglianza e di alterità dell'*imagine* rispetto a ciò che essa vuole esprimere»¹⁸. Rigobello sottolinea non solo come l'*imagine* indichi la struttura ontologica del soggetto conoscente, ma è importante sottolineare l'aspetto *gnoseologico* prima di quello ontologico: Stefanini a confronto con Maurice Blondel e Giovanni Gentile. Il filosofo trevigiano intravede una "debolezza metafisica" nella *philosophie de l'action*: mentre nel realismo metafisico stefaniniano è preservato il riconoscimento, da parte dell'intelletto, degli enti, oggetto del conoscere e dell'essere delle cose come causa del conoscere, nell'immanentismo blondelliano permane la difficoltà di affermare non soltanto la conoscibilità, ma perfino l'esistenza della realtà metafisica¹⁹.

Nei confronti di Giovanni Gentile l'assunto gnoseologico si esprime incisivamente nell'esordio della seconda parte dell'opera *Idealismo cristiano*, recante il titolo: *Teoria*. In tale scritto troviamo una nota di disappunto nei confronti dell'idealismo che fa dell'oggetto un modo di essere del soggetto; Stefanini depura l'assolutizzazione dello spirito dal paradosso dell'*autoctisi*²⁰. Il ruolo creativo spetta ad Altro da noi che, in quanto trascende il nostro potere e il nostro essere, si caratterizza come trascendente: «l'autoctisi è una magnifica ambizione umana che Gentile ha realizzata in sogno. Ad occhi

aperti, invece, constato che con le estreme propaggini del mio atto non riesco a nutrire le mie radici»²¹.

In altri termini possiamo notare come il filosofo non risparmiava critiche neanche a tutte le forme di trascendentalismo, le quali assolutizzavano il potere creativo dell'io, divinizzando l'uomo e naturalizzando il divino, risolvendo, in tal modo, la religione nella filosofia.

Una "metafisica della persona" di ispirazione platonica e giobertiana

Due sono le grandi monografie che Luigi Stefanini ha dedicato a pensatori a lui cari: quella su Platone²² e quella su Gioberti²³. Nel filosofo greco aveva, in qualche modo, proiettato se stesso, nel tardo platonico italiano vi si era ritrovato. La tensione verso la *scepsi* è tale che tutta la sua attività di pensatore era svolta per eliminare quel divario esistente tra il possedere ed essere posseduto in rapporto al medesimo Ente. Nella monografia sul filosofo italiano scriveva: «Persona è per il Gioberti il possesso che l'Ente ha di sé stesso come pensiero»²⁴. Quanto detto dell'Ente assoluto vale ugualmente per l'ente relativo, che è l'uomo:

Anticipo il senso della mia prospettiva filosofica, la quale può dirsi una *Teoria della persona* e può riassumersi nel seguente enunciato: *L'essere è personale e tutto ciò che non è personale nell'essere rientra nella produttività della persona, come mezzo di manifestazione della persona e di comunicazione tra le persone*²⁵.

In questa breve frase è compendiato l'intero personalismo stefaniniano; il Nostro ancora afferma:

Io sono nel punto della consustanzialità dell'essere e del pensiero, perché sono la realtà viva e concreta di un pensante. Io sono l'essere che è in quanto si dice, si afferma, nella sua presenza a se stesso nucleo ed energia insieme, ma energia intrinseca al nucleo e nucleo intrinseco all'energia; non pensiero dell'essere, ma essere che viene a sé dal suo atto e ha perciò sé intrinseco il pensiero, pensiero nell'essere: sono in una parola, persona. L'intima esperienza mi rivela che l'essere, nella sua natura personale, è essenzialmente il suo manifestarsi e il suo dichiararsi a sé stesso: *Ens declarativum et manifestativum sui*. Se è stato scritto che, nelle profondità di Dio al principio era il Verbo, io trovo qualche cosa del mistero in me, in quanto anche al principio del mio essere è la parola consustanziale con la quale io mi affermo e mi penetro e senza della quale io, *per me*, sarei nulla a me stesso²⁶.

L'io viene a trovarsi tra l'Essere perfetto che è Dio e l'essere improprio delle cose, tra il Verbo (Parola) di Dio e la cosa in sé. L'io è:

autocoscienza che non riesce a farsi, in noi, autoctisi. Per esprimerci (pensarci e farci) siamo rimandati a quello che noi non siamo. Il concetto non si regge se non si appoggia al fantasma del sensibile, che è la negazione del concetto²⁷.

Quello che vi è tra me e me, ciò che mi separa da me stesso, è l'insieme delle cose; ma, nello stesso tempo, ciò che può legare me a me sono ancora le cose ed è per questo che vogliamo conoscere, amare e produrre: «... in ogni oggetto conosciuto ci conosciamo, in ogni oggetto amato ci amiamo, e volendo alquanto ci vogliamo e qualunque cosa facciamo ci facciamo»²⁸. Se le cose hanno funzione strumentale di unione tra gli io, vi è prima ancora Dio, che è la ragione e la causa di unione e convergenza. La persona ha un rapporto con se stessa e con le altre persone, mediato dalle cose, sempre tuttavia in riferimento a Dio. L'analisi e la presentazione del pensiero stefaniniano si può, quindi, distinguere e articolare in tre punti, che analizzeremo: l'io in rapporto a se stesso, l'io in rapporto alle cose e, infine, l'io in rapporto a Dio.

La centralità della persona spinge Stefanini a parlare di metafisica della persona quale sapere filosofico privilegiato rispetto alla tradizionale metafisica dell'essere. In uno scritto pubblicato nel 1950 egli afferma:

*la metafisica della persona non intende oppugnare, come falsa, una metafisica dell'essere: soltanto la ritiene incompleta, quasi dicesse la verità, ma non tutta la verità. Invece di battere la via dell'esperienza concreta, la metafisica dell'essere segue la via dell'astrazione, nell'illusione di trovare quel *lumen siccum* di una deduzione matematica quella apoditticità che stringa irrefutabilmente la conclusione²⁹.*

La metafisica della persona pone come proprio oggetto:

non l'essere cieco, fuori di ogni pensiero vuoto, che cerchi di riempirsene, ma l'essere soggetto e oggetto a sé stesso nella consustanziale attuosità del pensiero, con cui l'essere si manifesta e si pone³⁰.

Con altre parole il nostro autore afferma che:

nella persona, la parola o il pensiero si manifestano *consustanziali* all'essere: né essere senza pensiero, né pensiero senza essere, ma essere del

pensiero e pensiero dell'essere, in quanto pensiero nell'essere. Anche in Parmenide l'essere era consustanziale col pensiero (fr. B 5, B 8, 34-36), ma nell'antico saggio il pensiero, consustanziale con l'essere, era irradiazione dell'essere, la sua evidenza o intelligibilità: non era ancora l'illuminarsi dell'essere a se stesso nell'autopossesso personale³¹.

L'Essere parmenideo³² era l'Essere intellegibile, non l'Essere intelligente; ma il vero essere è persona, e la persona è il vero essere: in essa l'essere non è "cieco", né il pensiero "vuoto", ma l'essere che è, è pensiero pensante. È questa l'identità-diversità per la quale l'individuo è unico e irripetibile (diversità) e razionale (identità), cioè con un pensiero in cui ogni altro essere umano si riconosce. Riconoscere e mantenere salda questa unità è il compito della speculazione filosofica, perché non cada nei due estremi, in cui è caduta nell'età moderna ed in quella contemporanea del razionalismo e dell'esistenzialismo:

la filosofia moderna si contrappone alla filosofia contemporanea in ciò che, mentre la prima ha estratto dalla soggettività la *logicità senza la persona*, la seconda estrae dalla soggettività la *persona senza la logicità*. La rivolta del pensiero contemporaneo contro il pensiero moderno vorrebbe essere a tutto vantaggio della persona, umiliata dal logicismo dialettico; ma la mancata reintegrazione della razionalità, quale interno connettivo della personalità, frutta, nella recentissima filosofia, null'altro che uno sfaldamento della coscienza umana, la quale si divide da se stessa e si annulla, per lo stesso sforzo di affermarsi nella sua irrazionalità. Il pensiero moderno e il pensiero contemporaneo non hanno perduto soltanto Dio: hanno perduto, ad un tempo, Dio e l'uomo, ed hanno perduto Dio perché hanno perduto, anzitutto, l'uomo. Primo compito dello spiritualismo cristiano è riconquistare l'uomo: percorrendo fino in fondo le vie dell'umanesimo, senza perdersi nelle secche del logicismo e dell'irrazionalismo, nelle quali, per ragioni diverse e concorrenti nell'unico risultato negativo, si perde anche il senso della persona umana. Alla base della struttura della metafisica sta la *Psicologia razionale*, senza la quale nessuna *Teologia razionale* potrebbe reggersi³³.

Stefanini indica nella Psicologia razionale il centro attorno al quale le altre conoscenze devono ruotare; se voglio afferrare realmente e totalmente me stesso è necessaria una Teologia razionale che ha il proprio oggetto assoluto nel Soggetto assoluto, contro una Teologia razionale di stampo kantiana; a tal proposito il Nostro afferma:

Nessuna metafisica si costruisce se il suo primo capitolo non è psicologico [...]. Se si resta chiusi nello schema dell'io trascendentale e si fa dell'io

nient'altro che la forma dei suoi contenuti empirici, inconsistente oltre la loro fenomenicità – ciò che, capovolgendo il senso dell'espressione kantiana, io chiamo l'illusione trascendentale – misconosce un'attestazione limpida dell'esperienza psicologica e si perde irrimediabilmente il senso dello spirituale nella sua assolutezza³⁴.

La metafisica della persona intende, dunque, mostrare come l'io incontri l'essere come persona: quella relativa che essa è, e quella assoluta, da cui è; da qui deriva l'impegno totale della persona umana, e non solo del filosofo di professione:

Essere razionali è più che essere filosofi: perché il filosofo di professione, nello sviluppare l'ampia voluta del suo sistema, può perdere di vista quell'entimema della razionalità che è la sapienza degli umili, capaci di scoprire nella semplicità veggente del loro spirito le coordinate essenziali dell'esistenza e di conseguire quell'equilibrio interiore che è la pace promessa agli uomini di buona volontà. Ma il raziocinio dei filosofi, per non smarrirsi nei meandri delle deduzioni logiche, deve porsi in confronto, di momento in momento, con la ragionevolezza delle coscienze rette e schiette, e non deve concedere che la scienza si allontani dalla razionalità sapienziale se non per ritornarvi con forze rinnovate e accresciute³⁵.

Il rischio che corre il filosofo è quello di trovare nella sua ricerca se stesso come oggetto, e non come soggetto, quindi di non trovare, in ultima analisi, se stesso. Il richiamo alla persona come centro dell'esperienza totale del reale è il richiamo alla "unicità" della persona stessa, unicità dalla quale:

vengono il valore e la dignità umane [...]. Pretendo alla immortalità in nome della unicità: ch'è l'immortalità della fama a cui aspiro, l'immortalità nell'affetto dei miei cari a cui mi lego a conforto non sono che emblemi di una più consistente immortalità a cui la mia unicità mi conferisce il diritto di aspirare [...] un unico, di cui un altro identico non ci fu né ci sarà in tutta la storia del creato, questo unico, una volta costituito, non può essere distrutto[...]. Una specie di argomento ontologico dell'amore sta alla base della mia pretesa all'immortalità³⁶.

Da qui la sua certezza incrollabile, il suo "dogma, l'io", quell'io avvertito non soltanto dal nostro filosofo come centro della sapienza e della scienza, ma anche da tutti coloro "che dicono di sé io".

L'io in rapporto con se stesso

Il punto da cui Stefanini parte è l'identificazione tra essere e pensiero, poiché l'io è l'essere che è pensiero. L'io è, infatti, come abbiamo già visto «nel punto di consustanzialità dell'essere e del pensiero, perché sono la realtà viva e concreta di un essere pensante». Il binomio essere-pensiero riferito all'io ha bisogno di un'ulteriore chiarificazione, che faremo, adottando come esempio, la categoria concettuale *ragione ragionante* e *ragione ragionata*, presa in prestito dal pensiero di Vito Fazio-Allmayer³⁷: la *ragione ragionata* esprime la possibilità, da parte del soggetto, di staccare da sé il proprio pensiero ed evidenziarlo in se stesso, diverso dal soggetto stesso, è l'ambito della logica, con principi assoluti, da cui non sarà possibile dedurre la *ragione ragionante*. Al riguardo afferma Stefanini che:

per quanto la logica possa compiacersi di trasformare il concreto in astratto, l'unico principio primo, l'unica categoria, l'unica verità assiomatica che è preposta all'ordine della razionalità è l'io: l'io che non può smentirsi nei suoi acquisti particolari e perciò è in contraddittorio, almeno se vuoi realizzare la sua natura profonda; l'io che è categoria, cioè forma che informa tutti i suoi contenuti empirici; l'io che è verità assiomatica, unico dogma preposto alla razionalità affinché essa possa adempiere un compito rigorosamente critico. Sì, la categoria è l'essere, come vuole Rosmini: purché s'intenda non l'essere indeterminato, precipitato al fondo degli alambicchi della logica, ma l'essere determinato e reale e vivente e veggente nella mia esperienza personale³⁸.

La logica, quindi, come un prodotto del soggetto pensante non può mai includere l'essere che l'ha prodotta, pena la sua eliminazione, pertanto essa sarà sempre un "sottoprodotto della filosofia"³⁹. La persona, l'io non è un particolare rispetto ad un universale, ma è l'universale; l'astrattezza su cui si proietta il pensiero scientifico e la sua particolarizzazione ci appaiono come la negazione dell'atto vivo della persona umana:

l'universalità del concetto è il richiamo della molteplicità empirica della sua matrice spirituale. Non mi soddisfo del "che" delle cose e voglio il "come", non mi soddisfo del "come" e voglio il "perché", e non potrei nemmeno afferrare il "che" senza il "come", né il "che" e il "come" senza in qualche modo rendermi conto del "perché", perché *tutto vuol farsi cibo a quell'appetito d'unità che è la sostanza del mio essere*⁴⁰.

La *scepsi* continua della persona si "gioca" proprio in questa circolarità, diremmo oggi, di significanti e significati, perché «tutto vuol farsi cibo a

quell'appetito d'unità che è la sostanza del mio essere»; l'io come «sorgente e punto di raccolta» delle energie sparse, le quali vogliono tendere inesorabilmente all'unità. L'universalità e l'individualità dell'io sono i poli del suo essere stesso, o, se si vuole, la sua unità e la sua unicità:

Ben più che un'unità, io sono un'unicità: una realtà irripetibile, inconfondibile, che non ha il suo perfetto equivalente in nessun'altra e perciò non si può scambiare, commerciare, barattare⁴¹.

Se io sono *unicità* allora sono tanto individuale quanto nessuna cosa può esserlo; se sono *unità* sono più universale di qualsiasi universale. Stefanini, sostenitore della *ragione ragionante*, evidenzia anche l'equivoco in cui si cade quando si vuole esaltare l'uomo per il suo pensiero astratto, per la sua *ragione ragionata*, come anche quando lo si vuole esaltare privo di ragione⁴². Come per Rosmini il principio di identità è espressione del principio di cognizione⁴³, così per Stefanini, lo è rispetto a quello dell'io, per cui egli pone, al modo fichtiano, il principio primo, logico e ontologico, nel non "A=A", ma "Io=Io"⁴⁴. Qui risiede l'assolutezza dell'io e la sua unicità. L'unicità della persona racchiude in sé l'universalità del valore, in modo tale che non vi è per esso comparazione, quasi fosse una merce di scambio: nell'identità di sé a sé l'uomo evita la caduta ai livelli di bestia e di cosa, le quali per loro essenza mancano di pensiero e di parola. La parola, di contro, è il grande segno distintivo dell'essere umano, che dice sé a se stesso, che intende quel se stesso che si dice⁴⁵; e per quante siano le parole espresse, le conoscenze, le esperienze, le facoltà dell'uomo, tutte sono legate nell'unità dell'io⁴⁶. La coscienza diviene, per così dire, il luogo dell'unità del molteplice e dell'unicità del singolo, essa è l'elemento distintivo della persona, lo specchio in cui l'io ritrova riflessa in unità la molteplicità dei suoi stati. Afferma Stefanini:

L'unità del soggetto cosciente è il principio dell'unità formale e della forma unitaria a cui sono sottoposti i contenuti di coscienza [...]. Il soggetto non si riconosce e non riconosce come sua esperienza se non ciò che si conforma sul principio unitario in cui esso consiste e da cui non potrebbe dipartirsi senza distruggere se stesso. Il caos è addirittura l'inconsapevole: tutto ciò che non è toccato dalla coscienza e non è soggetto alla sua azione ordinatrice e plasmatrice⁴⁷.

Il molteplice, condotto all'unità dall'io, appare, in qualche modo, lo specchio in cui il soggetto si riflette, non frammentato in esso, ma come centro e circonferenza in cui trovano naturale disposizione di parti nell'intero⁴⁸. Stefanini fa riferimento ad un binomio cardine della dialettica pla-

tonica: quello di intero e parte; tutto ciò che appare nella coscienza appare come immagine di qualcosa, e nello stesso tempo immagine parziale della coscienza stessa⁴⁹. L'essere pensante è un pensiero che pensa l'essere, che riflette l'essere che egli stesso è; da qui la "fame" dell'io, che abbiamo incontrato, la tensione della *ragione ragionante* che si protende al di là della *ragione ragionata*, sforzo dell'io di andare oltre se stesso, nella tensione e differenza che avverte tra ciò che è per essenza e ciò che ha realizzato fino a quel momento⁵⁰. Questa tensione e questa circolarità fanno sì che la coscienza come immagine e l'immagine della coscienza si uniscano a generare una parola, che è scientifica se figlia dell'*unità*, che è poetica se figlia dell'*unicità*⁵¹.

Sulla scia dell'estetica romantica, Stefanini individua un rapporto ontologico tra parola poetica e realtà fisica:

l'esperienza dell'arte, con la manifestazione della *forma unigenita*, suggerisce intanto il corollario filosofico, grave di sensi metafisici: *non è l'empiricità che individualizza lo spirituale, ma lo spirituale che individualizza la empiricità, esprimendone l'unicità della forma*. Non la contingenza delle condizioni organiche e fisiche ritaglia nella stoffa dell'unico io trascendentale le empiriche manifestazioni delle singole individualità, destinate a risolversi e dissolversi nell'astratta vita impersonale dello spirito; ma la singolarità degli spiriti, tutti individualmente segnati d'impronte inconfondibili, si esempla nella singolarità dell'immagine, suscitata dal caos della sensibilità ed elevata a compiutezza di forma, per reggere un momento della vita dell'anima e l'intimità del suo sentire⁵².

Le due parole dell'uomo, in concorde discordia, sono quelle dell'arte e della scienza: universale e unigenita, la prima ed universale, ma replicabile la seconda:

l'arte è il simbolo dei *qualia*. La scienza è il mondo dei *quanta*. L'arte è l'iperbole qualitativa della conoscenza sensibile. Queste definizioni si educano dalla duplice condizione della persona. L'arte è la comprensione del sensibile nella *unicità* della persona. La scienza è la comprensione del sensibile nella *unità* della persona. *Unicità* e *unità* non si contraddicono, come l'arte non contraddice la scienza; si sormontano vicendevolmente, non riescono a sovrapporsi, coincidendo⁵³.

L'essere umano, quindi, si rivela nella parola filosofica, più che quella scientifica, nel discorso che è un sapere radicato nell'io; la filosofia rappresenta per Stefanini, lo sforzo del singolo individuo di "pronunciare" se

stesso, di esprimere se stesso, di chiarirsi a se stesso nell'abbraccio degli altri e di Dio, mediato dalle cose; Filosofia non può che essere amore, "fame" di sapienza.

L'io in rapporto con le cose

Di fronte alla supposizione di chi pensa che una metafisica della persona porti ad una chiusura solipsistica dell'io Stefanini risponde:

Solipsismo? Clausura dell'io entro i limiti invalicabili della sua singolarità? Tutt'altro, anzi la sua singolarità è sonda e antenna sulle profondità e sulle altezze dell'essere. La monade spirituale è tutta porte e finestre, in quanto per la sua controllata finitezza è insediata nell'essere e non può trarre alla luce se stessa senza coinvolgere nell'atto proprio tutte le condizioni fisiche, sociali, storiche, metafisiche a cui è vincolata⁵⁴.

La coscienza che l'io ha di sé è coscienza del proprio limite, della propria finitezza, che è "porta e finestra" attraverso le quali l'io si proietta per trovare la propria pienezza. Coscienza e oggetto della coscienza non restano estranei l'uno all'altra per l'unità che la prima (coscienza) impone al secondo (l'oggetto), né tantomeno si identificano fino al perdersi della coscienza nel suo oggetto per il motivo della "primalità dello spirituale sull'empirico". Il rapporto di intero e parte salva dal duplice rischio, mostrando la distinzione ed insieme la loro affinità⁵⁵.

Ciò che appare alla coscienza, derivato dai sensi, sta prima fuori dell'io come essere a sé, anche se da sempre è parte del tutto che è l'io:

l'ente personale è un universale perché, nella sua unicità, non è parte di un tutto, ma un tutto nel tutto: *imperium in imperio*. Particolare e universale coincidono nel concreto determinatissimo della singolarità personale. Un universale-concreto, che non sia persona, è mito. L'universale, non concreto della persona, è astrazione (funzione). *Nulla è più universale della persona che non sia l'universalità di un'altra persona*. La persona si particularizza quando si perde, riducendosi al particolarismo delle condizioni empiriche in cui si manifesta. Il limite spazio-temporale in cui la persona empiricamente si manifesta non è la determinazione della persona, ma la manifestazione o lo schema fisico della determinazione metempirica che è costituita dalla sua unicità. Ogni determinazione nell'ordine empirico *pendet ab uno*: dalla prima determinazione dell'essere nell'ente personale, cioè dalla singolarità della persona⁵⁶.

Questo *pendere ab uno* è il *pendere* delle parti dall'intero, e, a sua volta, dell'intero dall'unicità:

Persona è presenza a sé medesimo dell'essere che si possiede e si penetra nel proprio atto: *actus essendi*. L'atto con cui l'essere si rende presente a se stesso nell'ente personale può dirsi, indifferentemente, pensiero o parola: *verbum*. 'Cosa' è l'essere che non parla o non pensa, cioè non può rendersi presente a se stesso, né possedersi⁵⁷.

In altri termini la persona possiede, mentre la cosa è posseduta; il particolarismo delle cose trova il proprio fondamento nell'universale che è l'individuo⁵⁸.

Il volgersi allo spazio e lo svolgersi nel tempo, cioè l'aprirsi necessario dell'io all'esperienza esterna al flusso temporale, non significa il suo vanificarsi, ma il suo ritrovarsi, e anzi un sempre maggiore e più chiaro ritrovarsi come unità della totalità delle parti, l'«unità produttiva della sintesi»; è questo rapporto tra intero e parti, usato per esprimere quello tra persona e cose, nel quale si corre il rischio che corre la persona (intero) di dispendersi nelle cose (parti). Tutto ciò che viene esperito è materia e strumento del ritorno dell'io a se stesso e tale ritorno avviene attraverso l'esperienza delle cose, che si presentano quali strumenti fisici nell'ambito fisico, e strumenti intelligibili (essenze) nell'ambito della mente.

Dal terreno sperimentale della Teoria della Forma (*Gestaltheorie*) la quale, nella sua formulazione più generale, può intendersi come l'affermazione che *la percezione dell' oggetto è altra cosa dalla somma delle impressioni di stimoli isolati* o anche: *il sentimento che abbiamo delle cose è l'impressione globale di un tutto che domina le parti e in sé le risolve*⁵⁹.

L'io e Dio

L'apertura alle cose e agli altri fa parte di quell'apertura a sé che la persona sente come trascendentale e come fine: la libertà. Tale libertà, nel suo aspirare alla pienezza, tuttavia incontra un limite tanto in se stessa quanto nella necessità delle cose e nella libertà degli altri individui. La metafisica della persona diviene ricerca dell'Assoluto che non limita o coarta la libertà, piuttosto la libera ulteriormente assimilandola a sé e specificando in modo definitivo e assoluto l'unicità dell'essere umano. L'essere umano avverte una diversità-dipendenza da un Essere che lo pone:

Radicato nell'assoluto, in quanto controlla di momento in momento la propria dipendenza da esso nella sua inguaribile finitezza, l'atto, che non può farsi assoluto, può ben porsi come rappresentativo dell'assoluto, senza contaminarlo con la propria contingenza e relatività, distanziandosi da esso nel conoscerlo quanto l'esistente si sente distante dall'atto che lo costituisce. L'assoluto è presente alla natura dell'esistente come il suo pensiero: presenza che, per natura dell'esistente si connota quale dipendenza costitutiva e quindi nel suo pensiero, che rispecchia la natura dell'assoluto, non può riflettersi altrimenti che come trascendenza creatrice⁶⁰.

L'incontro con l'Altro diviene l'incontro non con un Oggetto assoluto, ma con un Soggetto assoluto; un Soggetto che ha fondato la mia stessa soggettività. Non sono esistente se non perché Lui è un esistente, non sono un soggetto se non perché Lui è un Soggetto⁶¹. E come non vi è un rapporto tra gli altri io se non mediato dalla realtà fisica, così non vi è un rapporto tra io e Dio se non mediante la stessa realtà, con la differenza che in questo caso la trascendenza di Dio appare richiesta dalla sua assolutezza: «La causa della trascendenza non si vince a proposito dei rapporti tra Dio e il mondo, se non la si vince anzitutto a proposito dei rapporti tra l'io e il mondo»⁶². L'io si sente trasceso dall'Assoluto per la propria finitezza e relatività e vive di questa doppia apertura; infatti precisa Stefanini che:

Si deve constatare che la trascendenza è categoria del mio intendere, in quanto è modo del mio essere. Nell'atto appercettivo il singolo si possiede in quello che esso è e nella sua dipendenza dall'Altro che lo costituisce, sicché la sua visuale si sdoppia, esorbitando dalle condizioni dell'esistente e toccando la sfera in cui l'esistente è contenuto e nella quale egli sussiste⁶³.

La doppia apertura non è estrinseca all'io, ma essenziale per quel rimando del relativo all'assoluto: non vi è riconoscimento del relativo senza quello dell'Assoluto, come non vi è scoperta dell'Assoluto senza l'esperienza del relativo. La coscienza riconosce che si deve ammettere l'esistenza della causa e della ragione dell'esistenza limitata dell'io; l'io, quell'intero di cui le cose sono parti, sente in sé la stessa precarietà che sente nelle cose: le cose non hanno senso ed esistenza senza l'uomo, ma l'uomo riceve senso ed esistenza soltanto dall'esistenza dell'Assoluto.

La trascendenza diventa la forma costitutiva del mio essere e quindi la categoria del mio pensiero, in quanto non posso pensare nulla assolutamente e nulla volere come assoluto valore se non pensando all'assoluto che mi appartiene, non quale condizione mia propria, ma per la presenza in me del

suo atto che mi sostiene [...]. Io non posso trarre alla luce colla mia parola le profondità del mio essere senza includervi qualche senso di quel Dio al quale in tal modo sono congiunto e che, si potrebbe dire, causalmente si prolunga in me⁶⁴.

Lo stesso nostro autore parla di «dipendenza metafisica da Dio»⁶⁵ quando afferma del bisogno dell'uomo di se stesso per conoscere Dio e di Dio per conoscere se stesso; ci sembra di sentire l'eco dell'umanesimo cristiano sostenuto dalla scuola francescana e da alcuni esponenti della teologia del XX secolo⁶⁶; la via regale resta l'incarnazione come manifestazione relativa ed assoluta dell'Altro, la carne come accettazione del limite da parte dell'Assoluto e questa stessa finitezza della carne come apertura verso l'Infinito.

L'Essere non soltanto fonda ontologicamente l'io, ma si dona a lui perché perfettamente si posseggia:

l'uomo non può possedersi se non si possiede in Dio. Ma è anche vero che Dio non può essere posseduto dall'uomo se l'uomo anzitutto non mette in atto tutte le sue risorse per conquistare se stesso. Dio non ha bisogno dell'uomo per essere se stesso; ma l'uomo ha bisogno dell'uomo per rapportarsi a Dio altrimenti gli verrebbe meno il termine primo in cui Dio gli si manifesta⁶⁷.

Quell'intero che è l'individuo è in realtà un intero che si va formando e conquistando attraverso uno sforzo di riconoscimento e accettazione di tutte le cose come parti strumentali donate per il proprio perfezionamento, e di tutte le persone come altri interi aventi i suoi stessi diritti.

Dio infinitamente mi trascende, ma nulla è più presente in me di Dio stesso. Dio giunge fino a me con l'atto suo che mi fa essere, sicché nel toccare le profondità della mia natura io tocco qualche cosa che è di Dio ed entro in relazione con Lui. Chi tiene in mano l'effetto tiene in mano un elemento valido per la conoscenza della causa. *Cognitio effectus est causa quod cognoscat eius causa*. Come conosco me attraverso gli effetti che produco nella realtà che mi è sottomessa, così conosco Dio perché sono effetto del suo atto creativo⁶⁸.

Conclusione

La prospettiva filosofica di Luigi Stefanini è stata definita da recenti interpreti del suo pensiero come “personalismo della parola”⁶⁹ e “personalismo ermeneutico”⁷⁰. Il suo itinerario filosofico è caratterizzato dalla ricerca

di comprensione della realtà umana nella sua integralità ed è fecondato da una raffinata “arte dell’interpretazione”; un’inesauribilità dell’interpretare e del comprendere stesso: «i risultati delle altre scienze si possono riassumere in un manuale ch’è facile tramite del sapere; ma ad apprendere la scienza delle scienze non basta una vita intera»⁷¹.

La *scepsi* platonica della verità non la si possiede mai compiutamente, né è «mai possibile metterla in formule»⁷².

Quella di Stefanini è un’ermeneutica intesa come approssimazione ad una verità che ha il carattere esistenziale di «testimonianza interiore»: riferimento al «*in te ipsum redi, in interiore homine habitat veritas*» di agostiniana memoria. Una comprensione dell’interiorità umana nella quale vi è traccia di una presenza che la precede e che la fonda, che è «più intima a noi di noi stessi e più superiore a noi di noi stessi»⁷³.

La parola umana, in tale prospettiva, trova la sua fonte sorgiva in una concezione della persona come *imago Dei* e si fonda su una metafisica dell’interiorità. L’ermeneutica praticata da Stefanini non è affatto una rinuncia alla metafisica: essa si qualifica come processo infinito ed inesauribile di ricerca della verità e ha come suo *telos* ideale un’interpretazione della persona come essere (*sum*) radicato nella infinità della trascendenza divina (*plenitudo essendi* in termini tomisti). La verità viene tratteggiata come «*adaequatio* ansiosamente cercata dall’uomo con un processo indefinito di approssimazione in cui consiste la perfettibilità della vita e del conoscere»⁷⁴.

Rileviamo, concludendo, la portata d’attualità della sua revisione storiografica: revisione della metafisica classica (ontologia della persona), approfondimento gnoseologico (imarginismo), attualità della *scepsi* platonica (verità come ricerca), funzione insostituibile dell’estetica (esperienza dell’assoluto nell’arte).

¹ Cfr. A. RIGOBELLO, *Prossimità e ulteriorità. Una ricerca ontologica per una filosofia prima*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009.

² Cfr. G. VATTIMO, *Addio alla verità*, Meltemi, Roma 2009.

³ J. RATZINGER, *L'Europa nella crisi delle culture*, [discorso tenuto dall'allora Card. Ratzinger il 1° aprile 2005], intr. di M. Pera, Cantagalli, Siena 2005, pp. 26-27.

⁴ J. JACOBELLI, *Dove va la filosofia italiana?*, Laterza, Roma-Bari 1986, p. 163.

⁵ «Per quanto riguarda la filosofia del linguaggio Stefanini è debitore al Croce, quasi esclusivamente ma in maniera fondamentale, per la dottrina dell'identità tra intuizione ed espressione». S. OPPES, *Dalla intuizione-espressione alla parola*, Pontificium Athenaeum Antonianum, Roma 2000, p. 138.

⁶ T. VALENTINI, *Filosofia e Cristianesimo nell'Italia del Novecento*, Ed. Drengo, Roma 2012, pp. 389-390.

⁷ Cfr. F. SILLI, *Il problema della conoscenza in Stefanini e Blondel*, in «Aquinas», anno LI, 2008/III, pp. 517-525. In seguito vedremo il rapporto tra Stefanini e Maurice Blondel, soprattutto riguardo il problema gnoseologico.

⁸ L. STEFANINI, *Platone*, II voll., Cedam, Padova 1949². La prima edizione del vol. I è del 1932, il vol. II del 1935.

⁹ L. STEFANINI, *Vincenzo Gioberti*, vol. I: *La vita e le opere*; vol. II: *Il pensiero*, Zanocco, Padova 1947.

¹⁰ A. RIGOBELLO, *Luigi Stefanini: l'uomo e l'opera*, Discorso pronunciato a Treviso nel 1991, in occasione del Centenario della nascita del filosofo trevigiano.

¹¹ L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, a cura dell'Associazione Filosofica Trevigiana, Canova, Treviso 1996, p. 9. *La mia prospettiva filosofica* è il testo di una relazione tenuta da Stefanini a Padova in un ciclo di conferenze degli anni 1949-1950.

¹² *Ivi*, pp. 22-23.

¹³ L. STEFANINI, *Personalismo sociale*, intr. di A. Rigobello, Studium, Roma 1979. Ci sembra opportuno citare quanto affermato da Tommaso Valentini nel volume citato precedentemente: «I fondamenti stefaniniani della democrazia sono da rinvenire nella sua teoria della persona, in quello che Vittorio Possenti ha più di recente definito il "principio-persona" [...]. Ci limitiamo ad indicare le tre tappe decisive che costituiscono il presupposto speculativo del suo "personalismo sociale": l'"idealismo cristiano", l'"imaginismo" e la "metafisica della persona". Queste tre tappe

si integrano a vicenda e scandiscono i risultati di un'indagine teoretica che Stefanini, sulla scia del pensiero platonico, definisce come *scepsi*, come ricerca dialogica e dialettica sempre aperta ad elementi di ulteriorità». T. VALENTINI, *Filosofia e Cristianesimo nell'Italia del Novecento*, cit., p. 191.

¹⁴ Cfr. A. RIGOBELLO, *Il contributo di Mounier*, Bocca, Roma 1955. Fu proprio il prof. Stefanini a far conoscere il volume di Mounier, *Rivoluzione personalistica e comunitaria*, a Rigobello e a consigliargli di dedicare il suo primo lavoro al pensiero di Mounier. Inoltre segnaliamo sempre di Rigobello: *L'impegno ontologico. Prospettive attuali in Francia e riflessi nella filosofia italiana*, Armando, Roma 1977.

¹⁵ L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, cit., pp. 224-225. Interessante quanto ancora Rigobello afferma nell'introduzione al volume *Personalismo sociale*: «Tracciare in alcune linee il tipo umano di Luigi Stefanini significa soprattutto parlare del cristiano e del maestro, tanto queste note erano una sola cosa con la sua personalità [...]. Sull'esempio di Platone la sua teoresi aveva un radicale movimento politico-educativo e l'ideale teoretico della vita non fu mai in lui disimpegno». *Ivi*, p. XXIV.

¹⁶ A. RIGOBELLO, *Spiritualismo*, in P. ROSSI (a cura di), *La Filosofia*, UTET, Torino 1995, vol. IV, pp. 485-511, p. 505. Il corsivo è nostro.

¹⁷ L. STEFANINI, *Imaginismo come problema filosofico*, Cedam, Milano 1936.

¹⁸ *Ivi*, p. 14.

¹⁹ L. STEFANINI, *In tema di ortodossia. Lettera polemica di M. Blondel al prof. L. Stefanini*, in «L'Archivio di filosofia», a. X, fasc. 4, n. 4, Carabba, Lanciano 1931, p. 8.

²⁰ L'autoctisi rappresenta il culmine dell'attualismo gentiliano, il punto d'arrivo di una forma di idealismo che assottiglia la libertà creativa del Pensiero in atto. Dio, la natura, l'idea, il fatto sono necessari perché, secondo Gentile, sono già posti dal pensiero che, nell'atto in cui li pone, è libero e incondizionato e non obbedisce che alla propria interna necessità: per questa libertà esso è creatore e la sua attività non è mai pura teoria o contemplazione di una realtà già fatta, ma sempre azione "creatrice". Cfr. G. GENTILE, *La riforma della dialettica hegeliana*, Principato, Messina 1913; IV ed., Sansoni, Firenze 1975.

²¹ L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 22.

²² Cfr. F. BATTAGLIA, *Commemorazione di Luigi Stefanini*, in *Scritti in onore di Luigi Stefanini*, Liviana, Padova 1960, p. 11.

²³ L. STEFANINI, *Gioberti*, Bocca, Milano 1947. L'opera raccoglie le dispense pubblicate per il corso di Storia della filosofia dell'anno 1946-1947.

²⁴ *Ivi*, p. 324.

²⁵ L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 9.

²⁶ *Ivi*, p. 11.

²⁷ L. STEFANINI, *Trattato di estetica, I: L'arte nella sua autonomia e nel suo processo*, Morcelliana, Brescia 1960, p. 75.

²⁸ *Ivi*, p. 77.

²⁹ L. STEFANINI, *La metafisica della persona e altri saggi*, Liviana, Padova 1950, p. 3.

³⁰ *Ivi*, p. 5.

³¹ L. STEFANINI, *Personalismo e ontologia*, in «Il Giornale di Metafisica», n. 4 (1953), pp. 389-396, in *Personalismo filosofico*, Bocca, Roma 1956, riedizione con pref. di F. Battaglia, Morcelliana, Brescia 1962, p. 11.

³² Cfr. E. SEVERINO, *Ritornare a Parmenide*, in «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 2, 1964, pp. 137-175; ora in ID., *Essenza del nichilismo*, Adelphi, Milano 1982; L. MESSINESE, *L'apparire del mondo. Dialogo con Emanuele Severino sulla "struttura originaria" del sapere*, Mimesis, Milano 2008.

³³ L. STEFANINI, *Metafisica della persona*, cit., pp. 7-8. Condividiamo quanto riportato in nota da T. VALENTINI, *Filosofia e Cristianesimo nell'Italia del Novecento*, cit., p. 386, n. 868: «Questa estraneità del personalismo di Stefanini alle derive nichilistiche dell'ermeneutica contemporanea è stata bene messa in rilievo sia da Rigobello che da Renato Pagotto: «Estranea al pensiero di Stefanini [...] è l'accezione di ermeneutica che dissolve ogni oggettività in una rete di interpretazioni, una concezione ad esito nichilistico che ha le sue radici in Nietzsche e, attraverso Heidegger, giunge fino a Gadamer, ove tuttavia l'esito nichilistico si dissolve in uno storicismo totale quanto problematico, descritto dal mutuale intreccio di orizzonti interpretativi». A. RIGOBELLO, *La storiografia come ermeneutica*, in AA.VV., *Luigi Stefanini. Linguaggio, interpretazione, persona*, cit., p. 7. Cfr. R. PAGOTTO, *Linguaggio e interpretazione*, in AA.VV., *Luigi Stefanini. Linguaggio, interpretazione, persona*.

³⁴ L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 14.

³⁵ *Ivi*, p. 16.

³⁶ *Ivi*, p. 19.

³⁷ Vito Fazio-Allmayer (Palermo 1885-Pisa 1958), filosofo idealista, ha insegnato teoretica a Palermo, storia della filosofia a Pisa; si è occu-

pato di problemi etici e del pensiero kantiano. Cfr. V. FAZIO-ALLMAYER, *Vita e pensiero di Vito Fazio-Allmayer*, Sansoni, Firenze 1960. Per uno sguardo riassuntivo del suo pensiero, si veda E. DE MAS, *Fazio-Allmayer Vito*, in *Enciclopedia filosofica*, cit., II, pp. 1230-1231.

³⁸ L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 17.

³⁹ *Ivi*, p. 15.

⁴⁰ L. STEFANINI, *Personalismo sociale*, cit., p. 17. Corsivo nostro.

⁴¹ L. STEFANINI, *Personalismo filosofico*, cit., p. 154.

⁴² «È vero l'opposto di quanto sostiene l'esistenzialismo: tutt'altro che un'estraneazione, un perdersi a se stessi, il pensiero è la possibilità data all'essere spirituale e personale d'insistere in se medesimo, di partecipare a se stesso con la propria parola, dichiarandosi a sé prima di dichiararsi agli altri. Oggettivazione è presa di possesso dell'essere, quando l'essere è personale. Al contrario di quanto sostiene l'esistenzialismo: non diventiamo "cose" con l'oggettivazione, ma saremmo "cose" se ci mancasse l'oggettivazione, ché le "cose" sono il modo d'essere d'una realtà che non è presente a sé nel proprio fare e nel proprio divenire, mentre, inconsapevole di sé, vive nella presenza dell'altro che incombe su di essa dal di fuori e lo sostiene nell'esistenza. La ragione è il processo del pensiero con cui la persona si salda a se medesima e alla sua unità spirituale nei momenti successivi della sua operosa esperienza. Se fossi uno scolastico di stretta osservanza, direi che la ragione è retta dai principi primi di identità e di non contraddizione che sono innati in noi. Sono abbastanza fedele alla scolastica per riconoscere che la mentalità è retta effettivamente da quei principi; ma sono anche fedele al principio della persona, per dover riconoscere che quei principi non sono propriamente "primi", bensì, nella loro formulazione logica, sono dedotti dalla vivente realtà della persona, e sono acquisiti dalla persona principi, idee, leggi quand'essa, svolgendosi nell'esistenza, ritrae a sé e alla propria inconcussa unità il molteplice dell'esperienza, interpretandolo, unificandolo, universalizzandolo, valutandolo». L. STEFANINI, *Personalismo filosofico*, cit., p. 149. Per questo tema, si veda G. ROSSI, *Esistenzialismo e cristianesimo: Apollonio, Castelli, Stefanini, Pareyson, Moretti-Costanzi, Albanese, Boyer, Ferrabino*, Pro Civitate Christiana, Assisi 1952.

⁴³ L. STEFANINI, *Il Personalismo di A. Rosmini*, in *Atti del Convegno Internazionale di Filosofia*

Antonio Rosmini, Stresa-Rovereto, 20-26 luglio 1956, pp. 1133-1140.

⁴⁴ Cfr. T. VALENTINI, *I fondamenti della libertà in J.G. Fichte: studi sul primato del pratico*, Editori Riuniti University Press, Roma 2012.

⁴⁵ «La consustanzialità dell'essere con la sua parola, nella persona, è l'identità della persona, la quale si oggettiva a se stessa senza alienarsi da sé, ma restando insediata nel suo atto indivisibile». L. STEFANINI, *Personalismo filosofico*, cit., p. 12.

⁴⁶ «L'identità della persona è unità che insiste nella molteplicità, semplicità del complesso e durata reale nel tempo. L'unità non è la categoria suprema dell'essere e dell'intendere, perché essa viene sussunta nell'unicità, che è il modo d'essere dell'ente personale». L. STEFANINI, *Personalismo filosofico*, cit., p. 13.

⁴⁷ L. STEFANINI, *Metafisica della forma*, cit., p. 442.

⁴⁸ Cfr. L. STEFANINI, *La metafisica della forma*, cit., p. 446.

⁴⁹ Cfr. *ivi*, p. 451.

⁵⁰ Cfr. R. PAGOTTO, *Guida filosofica per diventare persona*, Prometheus, Milano 2003.

⁵¹ L. STEFANINI, *La metafisica della persona*, cit., p. 444. La parola poetica, a cui tanto ha dedicato Stefanini, ha il carattere di "tipo unigenito", come egli afferma facendo propria un'espressione di Gioberti.

⁵² L. STEFANINI, *La metafisica della forma*, cit., p. 445.

⁵³ L. STEFANINI, *Personalismo filosofico*, cit., p. 91.

⁵⁴ L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 20.

⁵⁵ *Ivi*, p. 13.

⁵⁶ L. STEFANINI, *Personalismo filosofico*, cit., p. 14.

⁵⁷ *Ivi*, p. 15.

⁵⁸ Ci riferiamo a quanto delucidato da K. WOJTYŁA, *Persona e atto*, Rusconi, Santarcangelo (RN) 1999, p. 17; e anche al commento di Reale al testo di Wojtyła dove definisce la Metafisica stefaniniana una "Metafisica completa", a differenza di quella "incompleta" proposta da Bontadini, cfr. AA.VV., *Ricostruzione metafisica*, Liviana, Padova 1949, p. 24.

⁵⁹ L. STEFANINI, *La metafisica della forma*, cit., p. 439.

⁶⁰ *Ivi*, p. 452.

⁶¹ Cfr. L. STEFANINI, *Metafisica della persona*, cit., p. 18.

⁶² *Ivi*, p. 8.

⁶³ L. STEFANINI, *Metafisica della persona*, cit., p. 20.

⁶⁴ L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 24.

⁶⁵ «Ho bisogno di me per conoscere Dio, ma ho anche bisogno di Dio per conoscere me. La finitezza, che ho riconosciuta in me come un vallo che mi divide da me stesso, è niente altro che la mia dipendenza metafisica da Dio, per cui io non posso saldarmi a me stesso se non saldandomi a Colui che tutto completa in tutti. Se io riconosco Dio e non informo la mia vita e il pensiero a questo riconoscimento, tutte le leggi che ho tramato, le sintesi parziali che ho cercato di costruire, l'ordine relativo che ho cercato di comporre nella sfera dei valori morali, sociali, politici, tutto si scioglie, come rete intrecciata senza un nodo finale. Io stesso divento fantasma a me stesso, perché reale non è se non ciò che entra in una relazione assoluta e, non ancorato all'assoluto, sarei abbandonato alla mia inanità». L. STEFANINI, *Personalismo filosofico*, cit., p. 211.

⁶⁶ Cfr. A.M. MOSCHETTI, *L'imaginismo francescano di L. Stefanini*, in *Scritti in onore di Luigi Stefanini*, Liviana, Padova 1960, pp. 139-161; L. ALICI, *Il pensiero di san Bonaventura nella interpretazione di Luigi Stefanini*, in *San Bonaventura maestro di vita francescana e sapienza cristiana*, Atti del Congresso Internazionale per il VII Centenario di San Bonaventura da Bagnoregio, 3 voll., Pontificia Facoltà Teologica "San Bonaventura", Roma 1976, I, pp. 947-957.

⁶⁷ L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 24.

⁶⁸ L. STEFANINI, *Personalismo filosofico*, cit., p. 210. La circolarità giobertiana della "formola ideale", per la quale l'Ente crea l'esistente e l'esistente ritorna all'Ente, struttura dinamicamente la ricerca filosofica, in un circolo mimetico che è, direbbe Stefanini, *scepsi* platonica di ciò che già si possiede.

⁶⁹ S. OPPES, *La filosofia della parola tra neohegelismo, neopositivismo e tradizione cristiana*, in AA.VV., *Luigi Stefanini. Linguaggio, interpretazione, persona*, a cura di G. Crinella, Studium, Roma 2001, pp. 97-133, p. 132.

⁷⁰ *Ibidem*.

⁷¹ L. STEFANINI, *Platone*, cit., p. XXXII.

⁷² *Ivi*, p. XXX.

⁷³ AGOSTINO, *Confessiones*, III, 6, 11: «interior intimo meo et superior summo meo».

⁷⁴ L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, cit., p. 28.