

# L'idea della filosofia in Luigi Stefanini

The Idea of Philosophy in Luigi Stefanini

*Ariberto Acerbi*

Pontificia Università della Santa Croce, Roma

acerbi@pusc.it

DOI: 10.17421/2498-9746-10-01

## Riassunto

*È delineata l'opera filosofica di Luigi Stefanini (1891-1956) mostrando come la sua esegesi platonica, l'aspetto per cui l'autore è maggiormente noto, sia stata da lui sviluppata in una concezione filosofica originale e in una corrispondente teoria educativa che ha come centro ispiratore l'unità vitale dell'anima umana, genialmente descritta nel Simposio di Platone.*

**Parole chiave:** Platone, Anamnesi, Mimesis, Eros, Anima umana, Filosofia

## Abstract

*The Essay outlines Luigi Stefanini's philosophical work (1891-1956), by showing how his Platonic exegesis, the aspect for which the author is best known, was developed by him into an original philosophical conception and a corresponding educational theory that has as its inspirational centre the vital unity of the human soul, brilliantly described in Plato's Symposium.*

**Keywords:** Plato, Anamnesis, Mimesis, Eros, Human Soul, Philosophy

## INDICE

1	Esegesi platonica . . . . .	8
2	L'anima e la filosofia . . . . .	12
3	Osservazioni conclusive . . . . .	17

La filosofia contemporanea è caratterizzata dall'internazionalità e dalla specializzazione<sup>1</sup>. Perciò, può sembrare sorpassata l'esigenza di collocarsi in una tradizione cui si appartenga almeno per la lingua. Questa situazione può ridestare il senso di universalità connaturato all'ideale teoretico classico in un ambiente, come quello italiano, ancora vincolato dalle strettezze dello storicismo. D'altro lato, può provocare l'oblio di autori che hanno contribuito al mondo in cui siamo stati generati, da cui si potrebbero raccogliere spunti fecondi. Tale mi sembra essere il caso di Luigi Stefanini (Treviso 1891 – Padova 1956)<sup>2</sup>. La sua figura è ricordata per il contributo alla causa del personalismo, nel secondo dopoguerra. Qui tratteggio alcuni aspetti della sua opera intorno al concetto della filosofia<sup>3</sup>.

## 1 ESEGESI PLATONICA

Il nome di Stefanini è talora citato a proposito di Platone. L'imponente monografia *Platone* (1932-1935) è stata riconosciuta come uno dei contributi più pregevoli della storiografia italiana del '900<sup>4</sup>. Ciò accade anche nella letteratura recente, dove i giudizi là formulati sono ancora discussi<sup>5</sup>. Alcuni studiosi condividono il suo distanziamento dall'esegesi tradizionale che, pur in modi diversi, rintraccia nei dialoghi un sistema, identificabile con la teoria delle idee o con la cosiddetta dottrina non scritta dei principi. Pur rifiutando un esito scettico, anzi confermando l'intenzionalità metafisica che attraversa il pensiero platonico, il filosofo trevi-

<sup>1</sup>Cfr. D. MARCONI, *Il mestiere di pensare. La filosofia nell'epoca del professionismo*, Einaudi, Torino 2014.

<sup>2</sup>Per un profilo: cfr. P. PRINI, *La filosofia cattolica italiana del novecento*, Laterza, Roma-Bari 1996, pp. 140-149; G. GOISIS, *L'uomo ricreatore di Luigi Stefanini*, in *La metafisica in Italia tra le due guerre*, Istituto per l'Enciclopedia Italiana, Roma 2012, pp. 149-178. Lo stesso Stefanini ha presentato in diverse occasioni le linee della propria opera. Si veda specialmente il suo intervento in: N. ABBAGNANO *et al.*, *La mia prospettiva filosofica*, Liviana, Padova 1950, pp. 205-226.

<sup>3</sup>Tra gli studi recenti: cfr. G. PINTUS, *La monade spirituale. Studio su Luigi Stefanini*, Inschibboleth, Roma 2021. Segnalo un mio articolo: *Luigi Stefanini sull'ontologia della persona. Aspetti pedagogici e gnoseologici*, «Annali del Centro Studi Filosofici di Gallarate», 2/1 (2022), pp. 217-228.

<sup>4</sup>L. STEFANINI, *Platone*, 2 voll., CEDAM, Padova 1932 (vol. I), 1935 (vol. II). Cfr. G. REALE, Recensione di: L. Stefanini, *Platone* (1933-1935), Istituto di Filosofia, Padova 1991, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 85 (1993), pp. 131-136. Peraltro l'autore non condivide l'impianto dell'interpretazione stefaniniana.

<sup>5</sup>Sul *Platone* di Stefanini: cfr. G. SALMERI, *Lo spirito della filosofia nel Platone di Luigi Stefanini*, in L. Alici, E. Berti *et al.*, *Dialettica dell'immagine. Studi sull'immaginario di Luigi Stefanini*, a cura dell'Associazione Filosofica Trevigiana, Marietti, Genova 1991, pp. 83-97; A. BUCCOLIERI, *Il Platone di Luigi Stefanini. Il rapporto Eros-Logos*, Prometheus, Milano 2002. Per la sua presenza nella letteratura platonica: cfr. F. TRABATTONI, *Scrivere nell'anima. Verità, dialettica e persuasione in Platone*, La Nuova Italia, Firenze 1994; F. J. GONZÁLEZ, *Dialectic and dialogue. Plato's practice of philosophical inquiry*, Northwestern University Press, Evanston (IL) 1998.

giano vi rilevava l'indole inquisitiva, radicata nella sua matrice socratica. In tale complesso, sembra riprodotta la situazione paradossale, descritta nel mito dell'anamnesi, di possesso e ricerca del vero (*Menone*). L'intuizione di un principio ideale al fondo dell'essere è il motivo dell'indagine con cui si lavora per definire l'essenza di ogni realtà, cioè l'oggetto di ogni ricerca, con interminabile sforzo di approssimazione. Si presuppone ciò che si cerca, altrimenti non lo si potrebbe riconoscere. Si ricerca ancora ciò che si trova, poiché in ogni aspetto scoperto se ne scorge un altro più arretrato. Questa posizione intermedia, dove, secondo la figura platonica di Eros (*Simposio*), è riconoscibile lo spazio della filosofia, appare chiaramente se con Platone si esamina la conoscenza umana nei suoi mezzi e nei suoi gradi. Nella prima sezione dell'opera, Stefanini presenta la sua interpretazione di quanto egli chiama "il mistero di Platone", dal celebre *excursus* della Lettera settima. Seguendo la sua presentazione di queste pagine, l'intuizione che stabilisce un contatto con l'essere può essere favorita dal laborioso raffronto delle percezioni e delle immagini, del pensiero e delle parole, quale avviene in un'autentica e prolungata conversazione. Ma tale apprensione del vero, se pure possibile, non è sufficiente a fondare una scienza esaustiva, superando il limite di ogni mediazione, la relatività di ogni immagine ed espressione; semmai suscita l'opera della ragione di dare forma a quell'intuizione e di rendere conto di se stessa. Lo stato finale d'immedesimazione del pensiero con l'essere, in cui è compreso l'ordine intelligibile delle idee, è sempre riproposto o fungente. Nell'asserto di tale identità, che Platone condivide con Parmenide, è formulata l'essenza della verità e la rispettiva norma del sapere. Di qui, l'ideale, così spesso rinnovato, della filosofia come scienza rigorosa, cioè la dialettica come logica della trama intelligibile del mondo. Eppure, il momento soggettivo del dubbio e il tentativo dell'ipotesi più verosimile, ossia il dispositivo metodologico operante nella maieutica socratica, sono così pervasivi da renderne enigmatico il rapporto con l'altro aspetto, "dogmatico" o dottrinale, nella compagine del *corpus platonicum*. Ecco la ragione delle vertiginose oscillazioni dell'esegesi platonica di ogni epoca tra il dogmatismo e lo scetticismo<sup>6</sup>. In una pagina famosa, Stefanini offre una soluzione rimuovendo dal platonismo i titoli opposti del misticismo e del razionalismo, del dogmatismo e del probabilismo, per presentarlo sotto la veste della "sceptsi": «parlo di *sceptsi* platonica, intendendo la parola nel significato etimologico di *ricerca*. Platone è il ricercatore instancabile di ciò che ha già trovato; per meglio dire, lo sforzo della sua speculazione è teso a tradurre in termini razionali ciò che l'intuito infallibilmente gli ha rivelato. Giunto al limite della ricerca, egli non dichiara *inconoscibile*, ma semplicemente *non conosciuto* da lui ciò che sta al di là; non dubita della verità,

<sup>6</sup>Cfr. R. CHIARADONNA, *Platonismo*, Il Mulino, Bologna 2017.

ma delle prove della verità»<sup>7</sup>. La spiegazione che Stefanini propone è, da un lato, il rilievo fattuale, riscontrato con l'analisi comparata dei dialoghi, di un'oscillazione tra le forme di filosofia sopradescritte. L'una, in cui Stefanini riconosce la via proseguita da Aristotele, è inscritta nella categoria della partecipazione o *methexis*, per cui è possibile giungere a edificare la filosofia come una scienza dimostrativa, fondata sul rapporto d'immanenza tra l'intelligibile e il sensibile e sull'identità intenzionale dell'intelletto con l'intelligibile. L'altra, in cui Stefanini riconosce la via platonica più genuina e feconda, è inscritta sotto la categoria della *mimesis* o imitazione, per cui nella realtà sensibile si legge una traccia della realtà intelligibile, come un'immagine sempre inadeguata al modello, e la filosofia è identificata nel trascendimento dell'anima intera, nel complesso delle sue funzioni, verso la verità, mediato dai procedimenti retorici e induttivi della persuasione, come l'analogia, la metafora e il mito<sup>8</sup>. Tale contrasto è attestato col dato più sconcertante. Come accennato, la dottrina metafisica delle idee, è sempre confermata nella sua validità, ossia nell'esistenza o necessaria postulazione di queste; eppure, non giunge mai a essere dispiegata nella forma conclusa di una scienza, cui sempre si rinvia, ma è sempre illustrata con delle metafore allusive. «Con una costanza che non può lasciar dubbio sulle sue vere intenzioni, nei punti salienti della sua speculazione, quando si chiederebbe la conoscenza precisa apodittica dell'essere immutabile, Platone ci fa retrocedere e ci arresta dinanzi a una allegoria, a un simbolo, a un'espressione approssimativa. La tesi che "ciò che pienamente è, è pienamente conoscibile" resta nei dialoghi senza una conferma sperimentale»<sup>9</sup>. D'altro lato, l'oscillazione tra quei modelli è ricomponibile in una concezione coerente, nel senso indicato della *scepsi*, poiché l'intellezione del vero, seppure fugace e imperfetta, è tuttavia possibile ed è il fondamento della prassi discorsiva volta a formularne il contenuto attraverso la mediazione analogica della verosimiglianza. Questa lettura è corredata da alcune delucidazioni, in cui si può intravedere lo sfondo teorico che orienta l'esegesi di Stefanini. Ad esempio, come egli spiega, la verosimiglianza non è sinonimo della categoria logica di probabilità. Mentre questa qualifica un'inferenza che non esclude l'errore, la prima esprime un rapporto proporzionale al vero, espresso in una descrizione che si sa inadeguata, eppure dotata di una relativa certezza<sup>10</sup>. In questa distinzione concettuale e nel legame di derivazione tra il vero e il verosimile consisterebbe il "postulato fondamentale

<sup>7</sup>L. STEFANINI, *Platone*, vol. I, cit., p. xxxiii. D'ora in poi, le opere citate senza autore sono sempre, solo di Luigi Stefanini.

<sup>8</sup>Nel *Fedro* Stefanini rinviene il progetto della filosofia intesa in tal senso, come "retorica superiore". Cfr. *Platone*, vol. II, cit., p. 88.

<sup>9</sup>Ivi, pp. XLVII-XLVIII. Cfr. PLATONE, *Repubblica*, V, 477a2-3.

<sup>10</sup>Stefanini mostra la differenza tra la nozione platonica di verosimiglianza e la sua trasformazione nella categoria logica di probabilità, durante l'Accademia ellenistica (Arcesilao, Carneade). Inoltre, segnala l'eterogeneità di quella rispetto all'interpretazione postulatoria delle idee, di matrice neokantiana (Cohen, Natorp). Cfr. *Platone*, vol. I, pp. LVI-LVII; vol. II, pp. 506-507.

del platonismo”: «la scienza umana, per quanto imperfetta, ha sempre dinanzi a sé il suo oggetto, pieno e compiuto. Questo è inafferrabile ed è sempre presente; è ineffabile, ma senza di esso nulla si potrebbe dire [...] I problemi costituiscono un'esigenza soggettiva di soluzione, perché esiste una realtà oggettiva che il soggetto vuole intendere. Eros non sarebbe inquieto se il padre non gli avesse lasciato in eredità il ricordo di una grande ricchezza»<sup>11</sup>.

Sin qui ho riferito il profilo dell'esegesi platonica di Stefanini negli elementi più noti. Forse, non è altrettanto noto come questa prelude a uno sviluppo teorico, concentrato sulle nozioni di *mimesis* e d'immagine. Il filosofo trevigiano preparò questo lavoro con un'amplissima ricognizione storica, dalla filosofia antica all'epistemologia contemporanea, esposta nel primo volume di *Imagismo come problema filosofico* (1936). Purtroppo il programma non fu portato a compimento<sup>12</sup>. Vi sono, però, dei brevi scritti del decennio successivo in cui si può trovare una rielaborazione del concetto di filosofia che Stefanini aveva già rintracciato in Platone. Ciò che la lettura dei dialoghi aveva consentito d'inferire, attraverso la tessitura delle loro discordanze, è qui direttamente confermata attraverso una fenomenologia della conoscenza. In particolare, in due brevi saggi sulla verità (*La ricerca della verità* [1948]; *Può l'uomo formulare verità universali?* [1949]), si sofferma sul “problema del problema”, ossia sulle aporie del problematicismo, una messa in questione radicale d'ogni posizione oggettivamente determinata del pensiero, per fare spazio alla radicale eterogeneità e temporalità del reale; un atteggiamento che riconosceva diffuso nella filosofia contemporanea ed esemplarmente rappresentato da Heidegger<sup>13</sup>. La critica di tale impostazione serve a individuare i presupposti per la ricerca della verità. Questa può avviarsi beneficiando di contenuti relativamente certi, rispetto ai quali soltanto può emergere il senso determinato di un'indagine, espresso con una domanda ben formulata; inoltre, da questi contenuti dipende la rilevanza degli stessi fatti acquisiti, la cui iniziale estraneità genera il problema della loro assimilazione. Stefanini adotta spesso una metafora biologica per descrivere la formazione organica e progressiva del sapere, sia nell'apprendimento infantile sia nella storia delle scienze, in analogia con la crescita di una cellula per adattamento agli stimoli esterni. Così, ogni sintesi concettuale, cioè ogni immagine del mondo che si giunga a formare, dev'essere confermata o corretta dall'esperienza, benché si possa riconoscere un nucleo permanente di verità. In tal modo, Stefanini riconosce nella conoscenza umana una cooperazione originaria tra la dimensione empirica o a posteriori e la dimensione concettuale o a priori. Mentre le scienze empiriche e formali danno maggior

<sup>11</sup>Platone, vol. I, pp. LV-LVII.

<sup>12</sup>Su quest'opera, cfr. L. ALICI, E. BERTI *et al.*, *Dialettica dell'immagine*, cit.

<sup>13</sup>*L'ora della problematica assoluta*, in *Metafisica dell'arte e altri saggi*, Liviana, Padova 1948, pp. 76-77. Stefanini fu tra i primi in Italia a occuparsi di Heidegger: cfr. *Il momento dell'educazione. Giudizio sull'esistenzialismo*, Cedam, Padova 1938, pp. 121-148.

peso a una di esse nella fondazione dei propri asserti, senza mai prescindere del tutto dall'altra, la dialettica filosofica trascorre costantemente tra l'osservazione e la riflessione, e perciò esprime in maniera emblematica l'unità del sapere<sup>14</sup>. Tale concezione gnoseologica offre le garanzie per una concezione progressiva della storia, che il filosofo riconduce al cristianesimo, dove si collegano armonicamente la tensione verso un Principio trascendente e l'affermazione del finito<sup>15</sup>. In particolare, il filosofo soleva riferire a sant'Agostino l'equilibrio prima descritto tra l'apertura della ricerca e la validità di alcuni assiomi e delle conoscenze trasmesse. Più di ogni altro, amava questo passo del *De Trinitate*: «cerchiamo dunque con l'animo di chi sta per trovare e troviamo con l'animo di chi sta per cercare (*quaeramus tamquam inventuri, et sic inveniamus tamquam quesituri*)»<sup>16</sup>. Al riguardo, commentava: «non bisogna smarrire la sicurezza dell'*invenire* per l'inquietudine del *quaerere*, né l'inquietudine del *quaerere* per la sicurezza dell'*invenire*; non negare la costruttività della ricerca per la sua infinita apertura, né negare questa apertura per la sua costruttività. Sono deleterie del pari una presunzione di sufficienza, che voglia chiudere la ricerca in un orizzonte coincidente con l'orizzonte dell'essere, e una scettica negazione di ogni vero in vista delle profondità abissali che il ricercatore trova sempre dinanzi a sé, malgrado ogni avanzamento»<sup>17</sup>.

## 2 L'ANIMA E LA FILOSOFIA

Tornando all'esegesi platonica, tra i dialoghi, Stefanini individuò un vertice singolare nel *Simposio*. Lo sforzo per ricomporre i diversi aspetti dell'anima umana, sin allora profuso dal filosofo ateniese, rispetto ai paradossi dell'intellettualismo socratico (la ragione come unica virtù e come causa sufficiente dell'agire morale), giunge in esso a una sintesi che collega le dimensioni contrastanti della ragione e della volontà, della conoscenza e dell'amore. L'anima vi è sorpresa nella disposizione dinamica dell'*eros*, nel desiderio appassionato del bene provocato dall'incontro con la bellezza, che spinge a contemplarla lungo la sua intera mani-

<sup>14</sup>Cfr. *Il problema della conoscenza in Cartesio e in Gioberti* (1927), SEI, Torino 1934, pp. 378-379.

<sup>15</sup>Cfr. *La ricerca della verità*, in *Metafisica dell'arte*, cit., p. 66. Stefanini ha dedicato uno studio alla storia del cristianesimo, da cui induce il significato della visione cattolica del mondo e la sua capacità di armonizzare le opposizioni della realtà e della condizione umana (ad esempio, l'individualità della persona e la sua appartenenza sociale), in *La Chiesa Cattolica* (1943), Morcelliana, Brescia 1952.

<sup>16</sup>AGOSTINO D'IPPONA, *La Trinità*, l. IX, 1.1, trad. G. Beschin, Città Nuova, Roma 1998, p. 280. Il cotesto precedente precisa la formula citata riconducendola al rapporto tra l'anticipazione della fede e l'approssimazione indefinita della ricerca: «È la certezza della fede che, in qualche maniera, è l'inizio della conoscenza, ma la certezza della fede non sarà compiuta che dopo questa vita, quando vedremo *faccia a faccia*».

<sup>17</sup>Cfr. *La ricerca della verità*, cit., p. 64.

festazione ascendente dal sensibile al soprasensibile<sup>18</sup>. Questa sintesi esprime il carattere distintivo di ogni atto umano, ne rintraccia il moto radicale, cioè l'attrazione del bello, e ne indica la vocazione: la chiamata a conformarsi all'infinito, al perfetto. Non è così stabilito solo un equilibrio o un legame virtuoso tra la ragione e la tendenza appetitiva, ma ne è esibita la compenetrazione, portando il pensiero ad assumere e a chiarificare il processo teleologico della vita, dal suo interno. L'attività cognitiva esercitata nel filosofare è riferita all'oggetto dell'amore ed è incorporata al potere produttivo dispiegato nell'intera varietà dell'agire umano. D'altro lato, è la ragione a rivelare l'apertura trascendentale dell'amore e del bello cui l'anima umana è destinata. Infine, in tale disposizione dell'anima consiste la virtù di sapienza che orienta la ricerca filosofica. Nella sezione del *Platone* dedicata al *Simposio*, Stefanini commenta: «La vita dello spirito non si registra nella doppia partita del conoscere e dell'amare: di un conoscere che sia inerte apatica visione o monotona sequela di sillogismi; di un amare che sia propulsione cieca senza punto di partenza e d'arrivo [...] Esiste un unico atto dello spirito che è nello stesso tempo conoscere, volere, sentire: Eros. La sapienza, nella sua condizione umana, si identifica con lo slancio di tutto l'essere verso il suo compimento: slancio affettivo, volitivo, razionale che ci porta, attraverso le varie tappe del divenire, fino alla meta agognata»<sup>19</sup>. Secondo Stefanini, quest'armonia tra la teoria e la prassi ritratta nel *Simposio* è, però, un momento singolare. La *scepsi* platonica è poi nuovamente sospinta da un'esigenza analitica che approda alla dottrina delle facoltà della *Repubblica*. Questa, se ha il vantaggio di chiarificare gli elementi, non ha però la stessa forza di coesione là raggiunta. Soprattutto con Aristotele, la dottrina delle facoltà progredisce verso un'analisi che riconduce le facoltà e le disposizioni dell'anima, il pensiero e la volontà, la funzione cognitiva e quella appetitiva e motrice, la teoria e la prassi, all'indipendenza pur nella coordinazione. Tale orientamento si acuisce nelle filosofie dell'ellenismo (stoicismo, epicureismo) con la disgregazione di quell'unità; le parti razionali e irrazionali dell'anima sono separate e irrigidite, sino a essere erette a forme di vita alternative. Stefanini osservò la ripetizione di questo decorso nella filosofia medievale, dalla dottrina di sant'Agostino, in cui l'anima è vista, quale immagine della Trinità, nell'intimo e reciproco legame delle sue parti, alla complessa teoria analitica delle facoltà elaborata dalla Scolastica, sotto la guida di Aristotele, per giungere alla loro scissione, tra il logicismo e il volontarismo, nell'epoca del nominalismo<sup>20</sup>. Anche a tale proposito Stefanini cercò di sviluppare sul piano teorico i risultati della sua esegesi, i cui maggiori risultati si possono riconosce-

<sup>18</sup>Non abbiamo spazio per dare conto di uno degli ambiti più floridi e apprezzati dell'opera di Stefanini: l'estetica. Se ne trova una prima sintesi nel *Trattato di estetica*, vol. 1, Morcelliana, Brescia 1960, incompleta per la morte del filosofo.

<sup>19</sup>*Platone*, vol. I, cit., pp. 220-221.

<sup>20</sup>Cfr. *Mens cordis. Giudizio sull'attivismo moderno*, Cedam, Padova 1933, pp. 185-191, 196 ss.

re in un trattato di pedagogia, contemporaneo al *Platone: Mens cordis* (1933)<sup>21</sup>. Nella prima sezione dell'opera, l'autore sviluppa la problematica generata dall'analisi delle parti dell'anima come funzioni indipendenti e dall'assunzione di una tra esse a fondamento esclusivo o principale della teoria educativa: il pensiero, la volontà, la fede, il sentimento. I paradossi e il costante sbilanciamento tra questi versanti sollecita l'invenzione di una sintesi, la quale non può avanzare che dal rifiuto di quell'impostazione e da una correzione ispirata al modello integrativo del *Simposio*: «[C]iò che in un certo momento si riguarda quale atto conoscitivo non cessa di essere, contemporaneamente, atto affettivo e pratico; ciò che, per esempio, si considera quale memoria, è nello stesso tempo atto veggente, caldo di tonalità affettiva, determinato in vista di interessi attuali, e sarebbe nulla se si pretendesse contrapporlo o semplicemente isolarlo da questi altri aspetti del medesimo atto». Di qui la correzione proposta: «Certo chimismo psicologico, con la classificazione dei fatti psichici e la storia naturale di ciascuno di essi, osservato quale realtà definita a sé stante, rende inintelligibile la coscienza e genera mille insormontabili difficoltà a chi voglia cercare un punto di coesistenza o inserzione di ciò che è stato arbitrariamente disgiunto. [...] Chi cerca di ritrarre in termini concettuali la vita interiore, deve vedere e far vedere il tutto in ogni particolare, e ogni particolare nel tutto»<sup>22</sup>. In particolare, Stefanini insistette sulla compenetrazione tra la ragione e la volontà sino ad affermarne l'identità, quale radice unitaria dell'agire. In tale prospettiva, la ragione dev'essere riconosciuta nella sua intrinseca potenza formativa e ordinatrice, operante in modo analogo nella condotta e nell'edificazione del sapere. Sin dai primi scritti, Stefanini propose una gnoseologia che riconosceva la funzione creatrice o generativa insita alla conoscenza, dalla percezione alla formazione del concetto e del linguaggio, con riferimento sempre più esplicito e consistente a sant'Agostino, particolarmente alla sua dottrina del *verbum mentis*<sup>23</sup>. Queste linee tese a cogliere l'unità dell'atto umano volevano inoltre rispondere ad alcuni motivi della filosofia contemporanea, soprattutto di Blondel e Gentile. Al primo dedicò i suoi primi lavori, il secondo fu un interlocutore importante. Ma nuovamente, Stefanini trovò sempre un modello privilegiato nella descrizione del collegamento tra gli atti dello spiri-

<sup>21</sup>La pedagogia è uno degli ambiti in cui il filosofo lavorò con maggiore continuità e più intensamente. Per una ricostruzione della sua opera sotto tale profilo: cfr. L. CAIMI, *Educazione e persona in Luigi Stefanini*, La Scuola, Brescia 1985.

<sup>22</sup>*Mens cordis*, cit., pp. 62-63.

<sup>23</sup>Nelle prime opere, in maggiore prossimità al neoidealismo italiano, Stefanini utilizzò la categoria della "creazione" per evidenziare l'autonomia operativa del soggetto conoscente. Cfr. *Idealismo cristiano*, Zannoni, Padova 1931. Nell'ultima produzione, l'autore presenta un'antropologia metafisica che ha al suo centro la categoria agostiniana del *verbum*, quale principio in cui è custodito ed espresso il carattere d'immagine della persona. Cfr. A. RIGOBELLO, *L'immaginesimo come metafora e come paradigma della persona in L. Stefanini*, in L. ALICI, E. BERTI et al., *Dialettica dell'immagine*, cit., pp. 137-153.

to, tra l'intelligenza e l'amore, offerta dal dottore di Ippona nel *De Trinitate*<sup>24</sup>. In queste pagine, riconobbe la rappresentazione più trasparente dell'anima cristiana e l'indicazione di un compito inevaso: «Noi non abbiamo ancora sviluppato speculativamente il principio cristiano per cui il malvagio tiene in sé prigioniera la verità e la verità si edifica nella purezza del cuore. Non abbiamo ancora penetrato la parola biblica per cui si conquista la verità nella sincerità del cuore (*loqui veritatem in corde suo, Salm 14,3*), né siamo entrati nel circolo agostiniano per cui “la mia volontà è coestensiva con tutta la mia intelligenza e tutta la mia memoria, perché tutto ciò che intendo e ricordo è messo a profitto di tutta la mia anima [...] ovvero: poiché la mia mente ama ciò che conosce e conosce ciò che ama, al mio verbo resta intrinseco l'amore e l'amore resta intrinseco al verbo e l'uno e l'altro restano intrinseci a colui che ama e si esprime” (*De Trinit.*, IX, 15)». Quindi conclude: «Ristabilire l'atto umano nella sua indissociabile pienezza di visione e produzione [...] è salvarsi da una decomposizione che si presta alle aggregazioni effimere e malsane. Pensiero, volontà, amore non sono mai l'uno fuori dell'altro, ma segnano una compresenza di tre aspetti sul piano indivisibile di un'unica realtà»<sup>25</sup>. Si può riconoscere una coerente applicazione di tale modello nei contributi dedicati dal filosofo veneto alla natura della razionalità. Un aspetto qui marcato è la funzione della volontà e della ragion pratica nell'opera costruttiva della ragione teorica. Infatti, in ogni suo passo si è chiamati a esercitare una responsabilità verso la verità e a sviluppare una sintesi ascendente nell'universalità e nel valore, la quale non è perciò affidata alla necessità meccanica ma a un atto personale, informato da alcune virtù (come la pazienza e la tenacia, la diligenza e l'umiltà<sup>26</sup>) e regolato infine da quella forma specifica di necessità con cui la prudenza presiede all'ordine pratico: «Non esiste altra forma di necessità oltre a quella fisica e a quella morale. La prima non ammette trasgressione, la seconda, che dicesi obbligazione, può essere violata, in quanto esige una scelta libera ed impegna la responsabilità dell'agente. La necessità della ragione è di questo secondo genere: è *rettitudine* del pensante che *deve* stringere in vigorosa unità gli elementi frammentari della sua sensibilità, vincendone le contraddizioni ed elevandosi, oltre il contingente e l'effimero, alla vita dell'universale, fino al suo compimento nel rapporto stabilito coll'assoluto»<sup>27</sup>. A questo quadro si deve aggiungere un'interpretazione peculiare dei primi principi della ragione speculativa per cui Stefanini si separa dall'intellettualismo classico e dalla stessa noetica agostiniana e si avvicina invece all'idealismo moderno, specialmente a Fichte. In tale prospettiva, il significato e valore di questi non riposerebbe sulla nozione oggettiva dell'essere

<sup>24</sup>Cfr. *Il problema della persona in S. Agostino e nel pensiero contemporaneo*, «Revue des études agostiniennes», 1/1 (1955), pp. 55-68.

<sup>25</sup>*Personalismo sociale* (1952), Studium, Roma 1979, pp. 42-43.

<sup>26</sup>*La ricerca della verità*, in *Metafisica dell'arte*, cit., p. 63.

<sup>27</sup>Ivi, pp. 61-62.

ma sull'attività di sintesi dell'io sul dato empirico<sup>28</sup>. Così, ad esempio, il principio d'identità e di non contraddizione è anzitutto la norma volta a preservare l'identità personale e quindi a dare una forma coerente alla compagine dell'esperienza<sup>29</sup>. Ora, quella compenetrazione della ragion teorica e della ragion pratica da un lato si perfeziona nella virtù di sapienza, d'altro lato si attesta nella ragionevolezza della prassi. Tale unità della ragione è indispensabile per affrontare le questioni metafisiche, come la realtà di Dio, le quali impegnano l'essere umano nella sua interezza, e che, come tali, non potrebbero essere elaborate adeguatamente da una ragione governata dal formalismo logico o matematico: «Una ragione, che non sia quella spersonalizzata delle matematiche, ma vivente nel ritmo della vita che giunge al suo compimento, è ben in grado di soddisfare le esigenze del *cuore*, perché, tutt'altro che ragione *indifferente*, è ragione che desidera, che ama, che vuole: essa trova l'Essere nelle cui intenzioni è compresa, perché lo cerca nella tensione di tutto l'essere umano. Così intesa, la ragione ha lo stesso senso della *ragionevolezza*»<sup>30</sup>. In particolare, secondo Stefanini, l'ascesa metafisica si sarebbe dovuta compiere per la via agostiniana della soggettività, riletta attraverso le valide acquisizioni della filosofia moderna al riguardo<sup>31</sup>. Il rilievo della priorità ontologica dell'io, attestata specialmente nell'esperienza della libertà, cioè dell'irriducibilità causale del suo atto, nel conoscere e nell'agire, congiunto al riconoscimento della sua finitezza, offrirebbe la base per l'inferenza di un Principio creatore di cui l'io, cioè la persona cosciente, sia l'immagine<sup>32</sup>. Questa "metafisica della persona" si voleva come alternativa a quella neoscolastica, fondata sulla pura nozione dell'essere e dei rispettivi principi logico-ontologici<sup>33</sup>. Stefanini intravedeva, infatti,

<sup>28</sup>Si può notare qui la differenza notevole rispetto ad altre riformulazioni dell'agostinismo nell'ambito dello spiritualismo cristiano. Cfr. M. F. SCIACCA, *L'interiorità oggettiva* (1952/1957), a cura di A. Modugno, Marsilio, Venezia 2017.

<sup>29</sup>P. PRINI (*La filosofia cattolica...*, cit., p. 142) rileva, a mio avviso giustamente, una certa oscurità in tale fondazione dei principi della ragione teorica, specie per la garanzia della loro estensione dall'ordine psicologico a quello metafisico. Ho formulato alcuni rilievi in *Luigi Stefanini sull'ontologia* (cit.), notando un complessivo sbilanciamento verso la funzione costruttiva della ragione, a scapito di quella ricettiva o intuitiva.

<sup>30</sup>*Metafisica della persona*, in *Metafisica della persona e altri saggi*, Liviana, Padova 1950, pp. 24-25.

<sup>31</sup>Uno dei motivi più radicati nell'opera stefaniniana è la ricerca della collocazione del pensiero cristiano nell'epoca moderna, riconoscendone la presenza ispiratrice dei valori positivi di cui questa è portatrice. Cfr. *Idealismo cristiano*, cit.; *La Chiesa Cattolica*, cit.

<sup>32</sup>Sulla struttura della persona e sulla sua funzione metodologica: cfr. "Teoria della persona", in *Personalismo sociale*, cit., cap. 1.

<sup>33</sup>Vale la pena di citare queste parole del maggiore allievo del filosofo, Armando Rigobello: «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 ed 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» (*Testimonianza di*

in questa una deriva logicista che avrebbe reso impossibile l'autocomprensione del soggetto e una congruente determinazione del fondamento metafisico, fedele alla Rivelazione<sup>34</sup>. Solo dall'io si può ascendere non a un mero Essere ma al Dio personale, attestato dalla Bibbia: «Per giungere a quel Dio che ha detto di sé: *Ego sum qui sum*, è molto più conveniente partire dal *sum* piuttosto che dall'*esse*»<sup>35</sup>.

In un passo autobiografico, Stefanini rivelò come questa metodologia, basata sull'epistemologia della ragionevolezza e sull'esperienza della persona, riproducesse l'esempio da cui trasse origine e ispirazione così la sua vita come la sua opera: «Fin dai miei 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 e 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 si sia, non è che il tentativo di sviluppare l'entimema implicito in quella sapienza»<sup>36</sup>.

### 3 OSSERVAZIONI CONCLUSIVE

Spero che i tratti abbozzati consentano di apprezzare il profilo di un pensiero fecondo, interrotto da una morte prematura. Vi si può notare una tensione dominante verso l'unità armonica tra le parti dell'anima, prima nel pensiero, nelle forme del rapporto della mente alla verità, poi tra la disposizione teoretica e quella pratica. Se si chiedesse dove più se ne possa riconoscere l'attualità, direi nel ritrovarvi un'impronta convincente dell'ideale filosofico classico. In particolare, secondo la lettura stefaniniana, l'attualità di esso, quale fonte cui sempre attingere, anche nella situazione del pensiero moderno, riposa nella concentrazione socratica attorno all'anima, ossia al principio spirituale della persona. Risuonano nel loro vigore queste parole, scritte nel secondo dopoguerra, con le quali Stefanini, ponendo tale principio alla base dell'umanesimo personalista, impegnava il suo intensissimo lavoro per la ricostruzione spirituale della società: «Anch'io voglio vivere e morire figlio del mio tempo: ma non vorrei peccare, nemmeno col pensiero. Voglio far mio tutto ciò che nell'umanesimo moderno torna a or-

A. Rigobello, in L. STEFANINI, *La mia prospettiva filosofica*, a cura dell'Associazione Filosofica Trevigiana, Canova, Treviso 1996, pp. 37-38). Ringrazio il *referee* anonimo per la segnalazione di questo brano.

<sup>34</sup>Il filosofo riconobbe una tale deriva nella diffusa rinascita dell'interesse ontologico nella filosofia contemporanea (Hartmann, Heidegger), anche nell'ambito del neotomismo (Maritain, Gilson). Cfr. *Personalismo filosofico*, Morcelliana, Brescia 1962, pp. 6-7.

<sup>35</sup>*Metafisica della persona*, cit., p. 4. Il testo è tratto da un convegno nel quale il filosofo trevigiano si confrontò con Gustavo Bontadini sul metodo della metafisica: cfr. *Ricostruzione metafisica*, Atti del IV Convegno di studi filosofici cristiani tra professori universitari. Al Convegno di Gallarate 13-14-15 settembre 1948, Liviana, Padova 1949.

<sup>36</sup>*La mia prospettiva filosofica*, cit., pp. 224-225.

goglio dell'uomo e a difesa della sua dignità, senza seguirlo quand'esso vorrebbe persuadermi a perdere, nell'uomo, l'anima. Perché salvare l'anima è salvare la filosofia»<sup>37</sup>.

---

© 2024 Ariberto Acerbi & Forum. Supplement to Acta Philosophica



Quest'opera è distribuita con Licenza [Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Non opere derivate 4.0 Internazionale](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/).

[Testo completo della licenza](#)

<sup>37</sup>*Ricostruzione metafisica*, cit., p. 391.