

La metafisica in Italia tra le due guerre

A cura di

PAOLO PAGANI

SIMONE D'AGOSTINO E PAOLO BETTINESCHI

ISTITUTO DELLA
ENCICLOPEDIA ITALIANA
FONDATA DA GIOVANNI TRECCANI

©
PROPRIETÀ ARTISTICA E LETTERARIA RISERVATA
Copyright 2012 by
Istituto della Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani S.p.A., Roma
ISBN 978-88-12-00170-5

A cura della Direzione Editoriale - Organizzazione Attività Culturali

GIUSEPPE GOISIS

L'uomo ricreatore di Luigi Stefanini

1. *Cenno biografico iniziale*

La vita di Luigi Stefanini (1891-1956) è trascorsa, in apparenza, lungo i placidi binari del raccoglimento familiare e accademico, ma cela invece acuti conflitti d'idee e turbamenti profondi, soprattutto per le "ingiustizie" presenti nel mondo contemporaneo, e anche per le incomprensioni personali di cui il filosofo veneto si è sentito vittima, a più riprese. A stemperare turbamenti e sofferenze, di cui è specchio il vastissimo epistolario, Stefanini ha costantemente professato un'energica fiducia nella vita, conquistando nel tempo, via via, un carattere sereno e operoso.

Stefanini non è stato soltanto uno studioso concentrato e rigoroso, ma anche un artista, un poeta e un inquieto cercatore di quella dimensione spirituale che, per lui, era al cuore di ogni antropologia.

Si manifestava altresì come un insegnante eccezionale, con una parola calda e colloquiale, capace di entusiasmare discepoli e ascoltatori. Il punto di partenza, al quale costantemente ritorna, sembra costituito dalla relazione, a volte drammatica, tra fede e ragione; i primi scritti stefaniniani sono dedicati a mettere a fuoco la questione, e a tale relazione Stefanini fa, continuamente, riferimento, elaborandola sempre meglio e approfondendola incessantemente.

Più di altri esponenti del pensiero cristiano, Stefanini sembra bordeggiare la tempesta del *modernismo religioso*, movimento, com'è noto, nato per superare il *gap* fra la tradizione cattolica e la modernità, e condannato, nelle sue proposizioni più radicali, dalla *Pascendi dominici gregis* di Pio X (1907); per la verità, Stefanini si è sempre proclamato distante dalla temperie modernista, ma qualche sospetto e critica si sono addensati sul suo pensiero per alcune affermazioni entusiastiche e

un poco imprudenti, e più in particolare per la valorizzazione dell'opera di M. Blondel, anche nella chiave di una *nuova apologetica*¹.

Un tratto originale, nell'itinerario formativo di Stefanini, è costituito dalla generosa presenza alle problematiche del suo tempo, con la partecipazione al Movimento cattolico, attivo soprattutto nella campagna veneta, e con il sostegno nei confronti dell'audace sindacalismo di Giuseppe Corazzin, solo in parte sostenuto dall'allora vescovo di Treviso, mons. Longhin².

Una partecipazione così vibrante all'attualità predispone Stefanini ad essere una punta avanzata del Movimento cattolico, scindendo la sua causa da quella della maggior parte degli intransigenti, contrari, com'è noto, all'intervento dell'Italia nella Prima guerra mondiale (basti ricordare l'accoglienza della celebre formula di Benedetto XV, riprovante "l'inutile strage").

L'interventismo stefaniniano è, secondo la mia ipotesi, all'origine del lento e problematico avvicinamento di Stefanini al fascismo, avvicinamento reso più rapido, come per altri cattolici, dalla Conciliazione del 1929, che sembrava aprire spazi inediti di collaborazione con lo Stato, dopo l'emarginazione dei cattolici, in parte subita e in parte voluta, successivamente alla conclusione del Risorgimento e alla realizzazione dell'unità d'Italia³.

Dopo la Seconda guerra mondiale, l'atteggiamento in parte conciliante di Stefanini nei confronti del fascismo sarà causa, per il filosofo trevigiano, di non poche amarezze, intravedendo nel sia pur breve allontanamento dall'Università il riflesso di ben altro che una coerente politica di democratizzazione: a Stefanini sembrò piuttosto che agissero rancori e risentimenti, con il prevalere di mai sopite rivalità accademiche.

Ritornando alla formazione di Stefanini, uno snodo decisivo sembra costituito dalla sua laurea a Padova, con una tesi orientata e presentata da A. Aliotta, l'autore dell'opera: *Il sacrificio come significato del mondo* (un

¹ Rinvio alle pagine dedicate alla questione nella monumentale biografia, di poco meno di mille pagine, di G. Cappello, *Luigi Stefanini. Dalle opere e dal carteggio del suo archivio*, Europrint, Treviso 2006.

² Sul sindacalismo di G. Corazzin, v. S. Tramontin, *Dalla ribellione all'organizzazione: le leghe bianche e l'opera di G. Corazzin a Treviso, 1910-1925*, Tipografia editrice trevigiana, Treviso 1982; S. Tramontin, *Stefanini Luigi*, in AA.VV., *Dizionario storico del Movimento cattolico in Italia*, a cura di F. Traniello – G. Campanini, Marietti, Casale M. 1981, vol. III, t. II.

³ Si parla di una sostanziale adesione al fascismo, sia pur temporanea, *apud* M. Isnenghi, *Intellettuali militanti e intellettuali funzionari. Appunti sulla cultura fascista*, Einaudi, Torino 1979, *passim*.

altro discepolo di Aliotta è stato R. Lazzarini, che ha meditato sul problema della salvezza); chi conosce almeno un poco il peculiare cammino teoretico di Aliotta, può ben comprendere il relativo isolamento di Stefanini, pur entro un panorama consonante, per alcuni versi, con il trionfante neoidealismo italiano di B. Croce e di G. Gentile; in Aliotta, nel suo pensiero, confluivano un interesse pregnante per le scienze, con qualche venatura residuale di positivismo, e un'originale e graduale emergenza dell'esperienza umana, in una visione generale di *concretescenza entro il mondo*, con qualche affinità, perfino, con gli sviluppi coevi del Bergsonismo.

Nel profondo contatto con la filosofia di Aliotta, Stefanini trova conferma della sua inquieta ricerca religiosa, ma anche del rilievo dell'esperienza esistenziale della persona, adottando, via via, un paradigma di razionalità privo di restrizioni o di paure. Lo stesso spirito della modernità filosofica viene accolto nel suo centro, pur nel tentativo di sceverare l'essenziale dall'accessorio, le manifestazioni di verità dalla massa pesante degli errori e dei fraintendimenti.

Questi iniziali tentativi di discernimento – che seguono l'istanza di Blondel protesa a distinguere il *principio di immanenza* dall'*immanentismo* – rimarranno inobliviabili e insuperati, lungo tutto il cammino speculativo stefaniniano; così Stefanini non esiterà a parlare di un "idealismo cristiano", pur comprendendo benissimo che tale formulazione poteva dar adito ad aggrovigliati equivoci, come di fatto avvenne.

Nel complesso, l'operosa presenza di Stefanini in ambito universitario, coincide con una ripresa, sempre più qualificata, dei cristiani nell'ambito accademico italiano, dopo che nell'Ottocento quasi i soli F. Acri e F. Bonatelli erano sembrati rappresentare tale presenza.

Di Stefanini va sottolineata, soprattutto, la poliedricità, come frutto maturo di una dispiegata cultura umanistica; sono pochi gli ambiti del pensiero nei quali Stefanini non abbia lasciato una qualche orma significativa, essendosi occupato di storiografia filosofica, pedagogia, estetica, filosofia della storia, gnoseologia, metafisica (gli scritti sulle idee di *persona* e di *forma*) e infine filosofia della società.

Un ultimo cenno merita lo *stile* della sua scrittura, cattivante perché chiaro e vibrante, spesso, di un'acuta nota personale, con il conio di nuovi termini, nella ricerca di aderire al pensiero e all'intuizione: tale stile ha garantito una fortuna alquanto continuativa ai suoi *Manuali* (editi dalla SEI), un esempio di buona divulgazione filosofica.

Dopo la Seconda guerra mondiale Stefanini si manifesta come un instancabile animatore filosofico, e culturale in genere, collocandosi al

centro di alcune importanti iniziative, e con un'attenzione strategica alla pedagogia e al mondo della scuola; da sottolineare, soprattutto, il lievito arrecato da Stefanini alle discussioni del movimento filosofico di Gallarate, coordinato da C. Giacon (sono rimaste famose le accese discussioni fra Stefanini e G. Bontadini, ma anche quelle con altri esponenti del neospiritualismo cristiano, come A. Guzzo e M.F. Sciacca).

Oltre alla collaborazione con il movimento di Gallarate, un'orma importante di Stefanini rimane nell'ampio disegno della *Enciclopedia Filosofica* (per i tipi dell'Editrice Sansoni, in prima edizione).

Insomma, un'eccellente ripresa, nel nostro tempo, di quell'impostazione del "filosofare assieme" così caratteristica della metafisica "classica"⁴.

2. Cenno bibliografico

Nell'eclisse, pur temporanea, della vasta opera stefaniniana, si può ipotizzare che confluiscono almeno due motivi: una certa diffidenza, da parte dei cattolici, verso una metafisica poco attenta alla filosofia di S. Tommaso; presso i progressisti e i laicisti, il vincolo teoretico comunque mantenuto da Stefanini nei confronti della metafisica e della tradizione cattolica, con in più la diffidenza (da parte, segnatamente, di A. Banfi, S. Bettini, D. Formaggio e altri) nei confronti di alcuni atteggiamenti, giudicati troppo concilianti, assunti da Stefanini nei confronti del patriottismo nazionalista e dello stesso fascismo.

Solo in tempi più recenti, si è iniziato a riconsiderare la multiforme opera di Stefanini, cogliendola nella sua articolazione e nei suoi differenziati contributi, ma anche cercando di valorizzarla nelle più profonde ragioni di unità.

Particolarmente benemerita, per la ripresa degli studi su Stefanini, la Fondazione a lui intitolata, con sede a Treviso; la Fondazione Stefanini ha riordinato la biblioteca dello studioso, esplorando il suo archivio e le sue lettere, pubblicando una decina di libri che indagano vari aspetti della filosofia e della pedagogia del pensatore veneto.

Infine, la Fondazione Stefanini ha promosso importanti convegni e dibattiti, che hanno esplorato e ricostruito alcune notevoli correlazioni filosofiche e culturali, ad esempio con Edith Stein e con altri esponenti

⁴ Per lumeggiare tale paradigma, v. E. Berti, *Sumphilosophiein. La vita nell'accademia di Platone*, Laterza, Roma-Bari 2010.

della filosofia del Novecento e della tradizione filosofica "classica" e medioevale.

Le opere di Stefanini sono davvero molte, su temi variegati; gli interpreti più approfonditi hanno misurato, con una certa tempestività, i gradi d'interesse e di valore rivestiti dai vari scritti, con una gamma che va dal contributo divulgativo, a volte perfino caratterizzato da una qualche occasionalità, fino all'apporto critico più impegnativo, destinato a durare, per la sua robustezza, lungo il filo del tempo.

Mi limito qui a indicare gli scritti che mi sembrano maggiormente significativi, anche sulla scorta degli interpreti più autorevoli del pensiero di Stefanini; si può distinguere una *fase giovanile*, contrassegnata, soprattutto, dagli scritti: *L'Azione. Saggio critico sulla filosofia di M. Blondel* (1915) e *Arte e vita nel pensiero di G. V. Gravina* (1920). Segue l'operoso periodo dedicato alla composizione dei *Manuali* per la scuola superiore, che garantiranno a Stefanini un continuativo successo, e anche un discreto tornaconto economico.

Dagli inizi degli anni Trenta, Stefanini viene rivendicando, con sempre maggiore chiarezza e intensità, l'orientamento a coniugare l'ispirazione cristiana con gli aspetti più genuini del pensiero moderno: ne scaturisce, fra gli altri testi, quell'*Idealismo cristiano* che provocherà le critiche simultanee di Giovanni Gentile e degli esponenti cattolici più legati alla filosofia tomista.

Alla piena maturità di Stefanini si possono ricondurre gli scritti: *Il rapporto educativo* (1932), l'ampia ricerca, in due volumi, su *Platone* (1932-1935) e infine *Imaginisimo come problema filosofico* (1936).

Con N. Abbagnano, A. Banfi, A. Carlini, P. Chiodi e L. Pareyson, Stefanini è tra i primissimi filosofi a intendere la novità e il rilievo critico rappresentato dall'esistenzialismo, alla quale corrente dedica un perspicuo *Giudizio sull'esistenzialismo* (1938), testo che incorrerà nella vigile censura del fascismo.

La fama di Stefanini aumenta ogni giorno, e pure il caloroso apprezzamento per la sua chiarezza ed efficacia di oratore, anche presso un pubblico di media cultura, che accompagna le sue prolusioni e conferenze, spesso, con vivaci applausi.

Alla questione religiosa, si può ascrivere l'importante volume *La Chiesa cattolica* (1944), nella chiave di una rinnovata apologetica, ma anche con un'impostazione obiettiva, e con toni pacati e sereni. Nello stesso 1944, si pubblica *L'esistenzialismo di M. Heidegger* e, nello stesso giro di anni, compaiono importanti contributi sulla questione artistica

e sulla critica d'arte: ad esempio, sul tema dell'ineffabile nella critica d'arte.

Nell'ultimo decennio della sua esistenza, Stefanini fonda la «Rivista di estetica», anche se oggi tale periodico, che continua la sua vita, menziona come unico fondatore L. Pareyson; a quest'ultima fase, appartiene il decisivo saggio dedicato a *Gioberti* (1947) e le ricerche ulteriormente dedicate all'esistenzialismo, distinto nella sua versione atea e in quella teistica (un particolare rilievo è conferito all'opera del pensatore francese Gabriel Marcel).

Una notevole eco ottiene la brillante sintesi *La mia prospettiva filosofica* (1950), nella quale Stefanini delinea una sorta di "panpersonalismo", nel quale la persona costituisce l'"alfa" e l'"omega" di tutta la realtà, dell'Essere e di quanto si squaderna nel mondo.

Al di là della breve sintesi ricordata sopra, un testo più elaborato e, in un certo senso, definitivo è *Metafisica della persona* (1950); succedono due scritti che applicano la centralità della persona ad ambiti nevralgici: l'estetica e la società. Si tratta di *Estetica come scienza della parola assoluta* (1952) e *Personalismo sociale* (1953). Infine, appaiono a stampa *Personalismo educativo* (1955) e *Trattato di estetica* (1955, incompiuto).

Con qualche eccezione e nonostante la buona volontà di studiosi e ammiratori, una gran parte degli scritti di Stefanini non hanno conosciuto le desiderabili ristampe, e un velo di oblio è parso sovrapporsi su di una certa parte della sua importante produzione; davvero qualcosa di cui spiacersi, visto l'alto valore di alcuni scritti di Stefanini, sorretti sempre e condotti innanzi lungo il filo di una sincera inquietudine teoretica. La morte prematura del filosofo veneto fa aleggiare sulla sua opera un senso di incompiutezza: da ciò, forse, il fascino diffuso negli anni successivi alla morte di Stefanini, ma da ciò anche il giudizio limitativo sulla sua opera che è parso, via via, divenire dominante, senza una vigorosa capacità di rimettere in questione tale giudizio.

È sembrato prevalere, in definitiva, un *personalismo estrovertito*, poco attento alla coltivazione della definizione, o della fondazione, della persona; in particolare in certi epigoni di Mounier, il personalismo ha dato luogo ad un *attivismo* anche esasperato, coinvolto nei vortici dell'azione, ma con una notevole incapacità a pensare l'azione stessa entro il quadro di un'ontologia profondamente ponderata. Maritain ha ben stigmatizzato questa fase del personalismo, notando come la

persona rischi di diventare, nella vertigine dell'attivismo, «la torta alla crema della chiacchiera cattolica»⁵.

Stefanini fu un razionalista ben convinto di alcuni limiti della ragione umana; l'uso di tale ragione Stefanini lo spingeva fino all'estremo, criticando, con la formula di "esigenzialismo", i falsi sillogismi delle filosofie approssimative e permeate di retorica (alla fine, la stessa filosofia di Blondel, che lo aveva influenzato in gioventù, gli sembrerà inficiata da un certo "esigenzialismo" e la stessa filosofia dell'esistenza di matrice germanica gli parrà contaminata da qualche nebulosità irrazionalista).

Un aspetto che è pochissimo ricordato di Stefanini è quello costituito dalla sua azione instancabile di animatore e ispiratore, soprattutto negli ultimi anni, di una *politica della cultura* (forse sollecitata dalla vicinanza, all'Ateneo di Padova, del filosofo politico Umberto Campagnolo).

Stefanini fu davvero *filosofo a tutto campo*, irradiandosi il suo insegnamento, in un certo momento, sia dall'Università di Padova, sia da quella di Ca' Foscari a Venezia; fu tra i primi uomini di cultura ad interessarsi della nuova forma di comunicazione costituita dal cinematografo, e con vivace curiosità s'interessò delle nuove tematiche emergenti. Fu tra gli animatori più solerti e vivaci del movimento di Gallarate⁶. Tale movimento, ideato da U.A. Padovani, fu organizzato da C. Giaccon, a partire dal 1945 e vi fu l'adesione di filosofi come M.F. Sciacca, A. Guzzo e F. Battaglia, con il coinvolgimento delle sedi universitarie di Pavia, Torino, Padova e Bologna.

Stefanini tuttavia non si limitò a partecipare alle pur rilevanti iniziative del movimento di Gallarate, come l'*Enciclopedia filosofica*; entro il mondo cattolico, collaborò a istituzioni come 'Studium Christi', 'Pro civitate christiana', coinvolgendosi in particolare negli itinerari educativi progettati da G. Gonella. Non fermandosi al mondo cattolico, Stefanini dedicò il suo fervore all'Unesco e alla Fondazione Cini (in collaborazione con V. Branca), ma anche alla SEC (Società Europea di

⁵ J. Maritain, *Il contadino della Garonna* (1966), trad. it. di B. Tibiletti, Morcelliana, Brescia 1969, p. 83.

⁶ Cfr. V. Bortolin, *Tra ricerca filosofica e fede cristiana. Il movimento di Gallarate*, Gregoriana, Padova 1990; una breve sintesi su quest'importante movimento in D. Antiseri – S. Tagliagambe, *Filosofi italiani del Novecento*, in G. Reale – D. Antiseri, *Storia della filosofia dalle origini a oggi*, Bompiani, Milano 2010, vol. 13, pp. 812-816; C. Giaccon, *Il movimento di Gallarate*, CEDAM, Padova 1955.

Cultura), fondata dal filosofo Umberto Campagnolo e infine alle iniziative di Comunità, ispirate da A. Olivetti⁷.

Non fu dunque solo un vigoroso pensatore, ma anche un uomo di cultura consapevole e responsabile, insoddisfatto dell'Università "trita-carne", e desideroso di spingere oltre il suo sguardo... Per questo, s'interessò precocemente di pensatori così diversi come A. Del Noce e A. Banfi, dei quali apprezzò il contributo critico⁸.

Ciò che caratterizza, nel suo centro, l'impegno stefaniniano: la fedeltà a un umanesimo perenne, non confinato in un mondo di carta, ma vivente dell'intimo colloquio tra le persone e, in secondo luogo, l'adozione piena dei linguaggi della modernità, quei linguaggi che tanti esponenti della cultura cattolica avevano troppo a lungo evitato.

Il Premio Marzotto, ricevuto da Stefanini, fu la consacrazione di questa vocazione d'intellettuale attento e tempestivo, capace di ascoltare il suo tempo e di accoglierne le sfide; il suo impegno lo aveva messo in relazione con il germanista L. Mittner, e si era delineato il progetto di pubblicare una serie di "classici" del pensiero filosofico ed educativo, fra i quali Dilthey e Spranger. Anche se questo progetto non venne affinato e compiuto, rimane l'indizio di un'inquietudine creativa, che conduceva Stefanini ad aprire i suoi orizzonti, e a guardare nelle direzioni del movimento federalista europeo e del movimento olivettiano.

Anche intellettuali assai distanti come L. Meneghello e Q. Principe non negheranno la loro testimonianza al generoso lavoro di seminazione intellettuale intrapreso da Stefanini, magari in un contesto non esente da qualche spunto critico⁹.

3. La temperie dell'esistenzialismo e il dramma filosofico della Germania

Stefanini considera, con uno sguardo unitario, l'intero arco della storia della filosofia, ripercorrendolo continuamente, procedendo da Platone, e dalle matrici "classiche" della filosofia, fino alla fenomenologia e all'esistenzialismo, e conducendo il lettore, a ritroso, dalla filosofia contemporanea a Platone. Il suo è uno sguardo penetrante, capace di

⁷ Per le relazioni intellettuali con U. Campagnolo, v. G. Cappello, *Luigi Stefanini*, cit., pp. 461-470; per il rapporto con A. Olivetti, cfr. ivi, pp. 461-463.

⁸ Su Del Noce, v. ivi, p. 220; per Banfi, cfr. ivi, p. 428.

⁹ Per il ritratto di Stefanini tracciato da Meneghello, cfr. ivi, p. 607; per Principe, cfr. ivi, p. 838.

scorgere, in profondità, i vari plessi teoretici, nella loro concatenazione e sorgiva problematicità, ma riuscendo anche, nelle interpretazioni più felici, a dar conto della molteplicità, fino a mettere a fuoco i particolari più determinati, le articolazioni più dettagliate e riposte.

Comunque, fra i due movimenti segnalati sopra, mi pare prevalga l'“impulso” a cogliere ed afferrare l'unitarietà, come lo stesso Stefanini ha segnalato più volte.

In quale corrente di pensiero può essere inserito Stefanini più agevolmente, pur senza la pretesa di esaurirlo o di etichettarlo, tentativo che il pensatore veneto avrebbe respinto risolutamente, proprio per la sua maniera fluida e problematica di filosofare?

Direi che la miglior collocazione può esser rinvenuta entro la tradizione del Platonismo, un Platonismo “eterno”, che si arricchisce, via via, di contributi e di apporti, anche variamente orientati; in tale tradizione, due riferimenti essenziali, per Stefanini, sono costituiti da Plotino, con la sua valorizzazione della dimensione della bellezza, e da S. Agostino, con la sua inesausta ricerca della verità. Si aggiunga la tradizione francescana dei filosofi e teologi medioevali, tra cui S. Bonaventura, al quale Stefanini dedicherà uno scritto cruciale¹⁰.

La linea dei pensatori più “connaturali” a Stefanini prosegue con N. Cusano, con un Cartesio particolare, soprattutto indagatore delle “passioni dell'anima”, continuando con Vico, Gioberti, Rosmini, sia pure con minor rilievo, per concludere con Blondel, letto assiduamente, anche se, sovente, criticato, talora anche in maniera inflessibile (la critica è quella di “esigenzialismo”, una delle critiche più severe che Stefanini muove, via via, a varî filosofi, arrivando a sostenere di preferire essere l'ultimo tra gli scolari dell'ultimo maestro, «piuttosto che un caposcuola dell'esigenzialismo»).

Può essere interessante vedere come Stefanini abbia fatto scuola, anche nel senso che le sue predilezioni passano al vivace gruppo dei suoi allievi: così G. Santinello affina i suoi interessi, soprattutto in campo storiografico, coltivando Cusano, l'Umanesimo e il Rinascimento; così E. Riondato, per certi aspetti discepolo di Stefanini, coltiva la “fortuna” di Platone e di Aristotele entro l'Aristotelismo padovano; così A. Rigobello rielabora differenti spunti stefaniniani, sia in ordine all'estetica, sia in ordine alla storia della filosofia.

¹⁰ L. Stefanini, *Il problema religioso in Platone e San Bonaventura*, SEI, Torino 1926.

La ricca scuola stefaniniana concentra le sue ricerche sul *pensiero come dialogo e come maieutica*, concependo la filosofia come «la scienza della verità totale», che «non induce né deduce, ma educa, cioè induce e deduce insieme, illuminando i fatti allo splendore dell'idea e ricavando l'idea dall'esame dei fatti stessi»¹¹.

Di particolare rilievo il confronto fra Stefanini e l'esistenzialismo, anch'esso giudicato, conclusivamente, sotto la specie dell'"esigenzialismo" (con qualche temerarietà, potremmo accostare l'"esigenzialismo" al "pensiero debole", venuto alla ribalta, clamorosamente, in anni più vicini a noi).

L'esistenzialismo viene affrontato, e ricostruito precocemente, a partire dagli anni Trenta, come ammette E. Garin, uno storico delle idee che certo non nutre per Stefanini una particolare simpatia¹². La sottolineatura più importante di Garin mi pare legata alla risonanza pubblica delle prime analisi di Stefanini; con le sue prese di posizione, in particolare al Congresso nazionale di filosofia di Bologna (1938), in Italia "s'affacciò l'esistenzialismo" (alcune interpretazioni, come quella di Chiodi, o quelle di Pareyson, Carlini, Abbagnano e Banfi o precedono di poco i contributi stefaniniani, o sono coeve ad essi).

In generale, Stefanini sviscera accuratamente le ambiguità, e anche gli esiti irrazionalisti, dell'orientamento esistenzialista, dominante in Germania; ma il suo approccio si differenzia, in verità, da quello contemporaneo di un G. De Ruggiero, solamente stroncatario; un pensiero come quello di Stefanini, concentrato sulla persona come nodo di tutte le relazioni e presenza primordiale, cuore dell'esperienza, solo un pensiero come quello di Stefanini sembra in grado di incorporare i contributi più positivi della temperie esistenzialista entro una generale tensione a sussumere la modernità filosofica, con le sue implicazioni autentiche¹³.

Il dramma filosofico della Germania parte, nella sua analisi, da lontano, approfondendo sia il contesto storico, sia le premesse filosofiche, considerando in particolare la fenomenologia di Husserl e di Scheler,

¹¹ L. Stefanini, *Il problema della conoscenza e l'educazione scientifica*, SEI, Torino 1927, p. 138.

¹² E. Garin, *Cronache di filosofia italiana*, Laterza, Roma-Bari 1997, p. 454.

¹³ Il giudizio di De Ruggiero è compendiato nell'*incipit* di L. Stefanini, *Il dramma filosofico della Germania*, CEDAM, Padova 1948, p. 15 (la prima edizione s'intitolava *Il Momento dell'educazione. Giudizio sull'esistenzialismo*, CEDAM, Padova 1938, con una conclusione critica verso il nichilismo heideggeriano e con qualche sfumatura politica che provocò la censura fascista, concentrata, in quegli anni, sull'avvicinamento, anche culturale, con la Germania).

compendiata come: “esistenzialismo eidetico”. Appare chiaro, tra parentesi, che Stefanini stenta un poco, forse per qualche difetto d'informazione, a conferire il suo pieno rilievo alla fenomenologia, interpretata, soprattutto, come una premessa al dispiegarsi della temperie esistenzialista.

Comunque, ambedue le correnti filosofiche nascerebbero dal “bisogno dell'immediato”, da un'esigenza di far prevalere l'intuizione intellettuale; in questo senso, come nota acutamente Stefanini, la fenomenologia e il positivismo, pur così antitetici, si caratterizzerebbero per alcune istanze in comune, precisamente nel tentativo di giungere a una «comprensione immediata», aderente «ai fatti stessi»¹⁴. Con la consueta vivacità metaforica, Stefanini segnala il rischio di tale impostazione: quello di ipostatizzare certi aspetti “regionali” del conoscere, scindendo i nessi teoretici, irrigidendoli ed esteriorizzandoli: «Fiori galleggianti alla superficie dello stagno che ne nasconde il lungo stelo e le radici, saldate alla terraferma».

Stefanini non ignora l'interesse di Husserl per il problema della *mediazione*, ma coglie bene il centro del “sogno” della fenomenologia husserliana: quello di fissare l'immediatezza della mediazione, cogliendo l'idea in condizioni di assoluta autosufficienza, fuori del processo in cui essa vive e vale¹⁵.

Con grande nitidezza, Stefanini coglie l'importanza delle *Meditazioni cartesiane*, un testo un poco negletto ai suoi tempi, spesso sacrificato a favore, invece, delle *Idee*; nelle *Meditazioni cartesiane*, ritornerebbe al centro quel nocciolo trascendentalistico della modernità filosofica che Stefanini cerca appunto di oltrepassare (se T. Tomasi ha tentato di ricondurre Stefanini al neoidealismo, A. Rigobello, più vicino teoreticamente a Stefanini, ha giudicato la sua filosofia come «una teoreticità in un certo senso post-idealistica»).

L'interpretazione di Stefanini tende a collegare storicismo, fenomenologia ed esistenzialismo e il quadro storico che traccia della cultura germanica coeva lo aiuta in tale ricomposizione, dando vigore, inoltre, alla sua critica acuminata; in particolare, diventa nevralgico il “riscontro educativo” delle varie filosofie esistenzialiste, la loro ricaduta nella sfera del vissuto, con delle conseguenze non sempre desiderabili.

¹⁴ L. Stefanini, *Il dramma filosofico della Germania*, cit., pp. 16-18.

¹⁵ Ivi, p. 19.

In modo peculiare, è il problema della coscienza a non ricevere, nel quadro di quella cultura filosofica, una soddisfacente sistemazione, e non basta il ricorso all'«accadimento religioso»: «Ma è detto anche che la coscienza tiene in sé immanenti i valori, ed è escluso che la loro superiorità sull'esperienza umana possa definirsi nel senso di una trascendenza sostanziale». E così continua:

Ora è ovvio che la struttura della sfera religiosa non può assicurare in modo assoluto la sua validità nell'unità organica della coscienza, presentandosi un'impossibilità di inclusione in questa. O la religione spezza la sistemazione cosciente, o questa annulla la religiosità anche come elemento di educazione.¹⁶

A simili *aut-aut* mette di fronte l'esistenzialismo, quando viene riportato alla drammaticità della coscienza e della questione educativa, e proprio queste alternative, sfocianti nell'esclusione (ad esempio, il dilemma: “o la ragione, o la fede”), l'operoso umanesimo di Stefanini tende a superare, contestando, in particolare, l'«impareggiabile fervore» dell'«esistenzialismo emozionale» di M. Scheler. Qui la critica stefaniniana si fa particolarmente acuta, ed è notevole come Scheler sia ascrivibile, almeno in parte, proprio alla stessa tradizione agostiniana di cui Stefanini fa parte. Ma evidentemente ciò che contraddistingue Stefanini: la rigorosa coltivazione della ragione, è sufficiente a distanziarlo rispetto a ciò che lo accomuna a Scheler, e ad animare la sua critica inflessibile¹⁷.

Il cuore della critica, una critica davvero penetrante, consiste nello snidare il vitalismo scheleriano, celato sotto l'involucro spiritualista; davvero si potrebbe così sunteggiare: paradossalmente “di troppo vitalismo si può morire”... Così il *Drang* si associa al *Geist*, ma, pur mascherandosi, costituisce il fondo essenziale, così essenziale che quando il *Drang* ricade, il *Geist* rivela tutta la sua fragilità e, per Stefanini, *inconsistenza*. A quanto mi è dato di capire, Stefanini ignorava gli ultimi scritti di Scheler, conclusivamente soggiogato dal fascino immanentista della “forza” e dal prepotere della “vita”: ma le sue acute critiche intravedono prima le ultime circonvoluzioni della *Weltanschauung*

¹⁶ Ivi, p. 47.

¹⁷ Ivi, pp. 63-69.

scheleriana, alla fine esposta ad una “depressione”, ad un crollo apocalittico dei valori.

Non si tratta di un “accidente” psicologico, fa intuire Stefanini, ma dell’apocalisse, nel senso etimologico di “svelamento”, dell’intero spirito tedesco, di un’intera nazione, pur così dotata sul piano culturale e filosofico; ma l’inconsistenza del Divino e l’inconsistenza della concezione di persona possono condurre a simili esiti, tormentosi e terribili¹⁸.

4. Ancora sull’esistenzialismo

Ben pochi interpreti del Novecento filosofico, soprattutto i più inclini all’impegno dossografico, seguirebbero Stefanini nel tentativo di ricondurre questioni così diverse sotto la rubrica complessiva dell’“esistenzialismo”: la questione eidetica, quella emozionale, quella storiografica e quella pedagogica.

Per comprendere fino in fondo la posizione di Stefanini, occorre riaddursi al nocciolo della sua concezione del lavoro storiografico, inteso come un costante colloquio fra il presente e il passato, nel quale le preoccupazioni del presente si riverberano nel passato, e il passato, a sua volta, non rimane morta datità, essendo dislocato e inserito, assiduamente, nel circolo vivente del presente; dunque, comprendendo tale concezione generale, si possono valorizzare, e anche accettare, i tentativi di Stefanini di tracciare linee di convergenza e continuità, laddove i dossografi, legati a uno scavo più puntuale, scorgono invece la divergenza e la dis-continuità.

Nonostante l’attenzione acuta che Stefanini concentra sul gioco delle categorie, prevale sempre, nella sua meditazione, la finezza del lettore, trattenuto da un senso della misura quasi istintivo; così, quando affronta la questione metafisica in relazione all’esistenzialismo, nonostante sia sempre all’opera una consistente vigilanza critica, Stefanini non può fare a meno di rimarcare alcuni “guadagni” positivi, realizzati dall’esistenzialismo, rispetto alla precedente fase fenomenologica.

¹⁸ Ivi, p. 113; i primi a interessarsi di Scheler, con Stefanini: N. Bobbio, *La fenomenologia secondo M. Scheler*, in «Rivista di filosofia» 3 (1936); C. Luporini, *L’etica di Scheler*, in «Studi Germanici» 3 (1935); S. Vanni-Rovighi, *Filosofia e religione nel pensiero di Scheler*, in «Rivista di filosofia neoscolastica» suppl. al vol. 28 (1936); A. Banfi, *Introduzione a M. Scheler, Crisi dei valori*, Bompiani, Milano 1936.

Prima di tutto, con Heidegger in particolare, si passa dalla ricerca dell'*immediatezza* (o dovremmo dire dell'illusione dell'immediatezza?) alla conquista della *storicità*; si può comprendere, considerando l'ascolto strategico di Stefanini nei confronti del neoidealismo italiano, quanto positiva sia la rilevazione circa il tentativo di conquista della storicità: Heidegger avrebbe cercato di valorizzare interamente, senza nessuna riserva, le dimensioni della dialetticità e della storicità¹⁹.

E tuttavia la mondanità recuperata, con i temi della "sollecitudine" e dell'"esser nel mondo", poggerebbe, secondo Stefanini, sulle sabbie mobili di un'antropologia insufficiente, su di un Io oscillante, permeato dall'"angoscia" (*Angst*), con il pericolo imminente, dunque, di una volatilizzazione della realtà.

In definitiva, a Stefanini non sfugge, per una lettura attenta, nel loro originale, dei testi heideggeriani disponibili, che la prospettiva heideggeriana sfocia in uno *scacco della metafisica*, e non in una sua restaurazione.

In effetti, il filosofo veneto distingue, mi pare, la *pars destruens* di Heidegger da quella *construens*; se la prima ci rende «sgravati dell'errore» (un'eco del *Teeteto* platonico), la seconda non automaticamente ci rende «fecondi di verità»²⁰. Infatti, il *Dasein* heideggeriano sarebbe intimamente sconnesso rispetto all'Essere, vittima di una scissura, di una frattura insanabile, che neppure la "svolta" degli anni Trenta riuscirebbe a comporre, essendo l'Essere, manifestato negli scritti heideggeriani, troppo remoto da quel Principio spirituale nel quale solo, secondo il giudizio di Stefanini, può trovar soluzione il problema metafisico.

Nonostante le apparenze, la prospettiva heideggeriana proseguirebbe, in modo consequenziale, il trascendentalismo, e quindi il cuore del pensiero moderno, mentre l'orizzonte verso cui Stefanini muove è quello dello «scioglimento del vincolo trascendentale», alla ricerca di conferire valore e dignità all'esistenza umana, trasformando l'*angoscia*, che paralizza nella sua morsa, in *inquietudine* feconda e costruttrice, secondo una movenza consustanziale alla tradizione agostiniana, alla quale Stefanini stesso, innegabilmente, appartiene²¹.

Tuttavia, le ultime pagine de *Il dramma filosofico della Germania* vanno lette con grande attenzione, per la loro chiarezza, e anche per il

¹⁹ L. Stefanini, *Il dramma filosofico della Germania*, cit., p. 121.

²⁰ Ivi, p. 147; p. 152.

²¹ Ivi, p. 144; p. 158; p. 159.

notevole coraggio (le pagine dedicate ai «fattori irrazionali dell'educazione» risentono, invece, di una certa volontà assimilativa, e non appaiono completamente centrate, tant'è vero che Stefanini stesso progettò di collocare il problema in un altro orizzonte interpretativo, in modo da inserire Spranger e altri autori in un disegno rivolto a canalizzare e veicolare le forze dell'irrazionale in una prospettiva pedagogica coerente).

Le note conclusive possono essere lette nella chiave di un'esaltazione, anche un poco retorica, della Romanità, ma così facendo si perderebbe il senso profondo di quel momento storico, nel quale esaltare la Romanità, come valorizzazione del Diritto e della sua misura, significava contestare la marcia di accostamento alla cultura biologista, e barbara, incombente da Oltralpe:

Il contributo caratteristico di Roma alla storia dell'umanità è appunto la capacità di accogliere il singolo, contro le dispersioni e le disgregazioni individualiste, sotto l'involucro protettore d'una *ratio civilis* e d'un magistero che perpetua, diffondendola nei tempi, la prodigiosa fecondità d'una parola divina.²²

La dialettica stefaniniana è dialettica inclusiva, la formula chiave del suo umanesimo è: *et-et*, non *aut-aut*, abbandonando dunque il tracciato di ogni impostazione disgiuntiva e contrappositiva (in questo non lontano dall'umanesimo di S. Tommaso d'Aquino, pur da lui non prediletto).

Con grande nitore, Stefanini mette a fuoco il rischio di una visione del mondo che si faccia Stato, recando con sé tutta la propria superficialità e fragilità, con l'esito di «corrompere l'anima del popolo» (con accenti non diversi, Romano Guardini denunciava l'ascesa delle forze dell'irrazionale, che avrebbe trovato uno sbocco tragico nella barbarie nazionalsocialista).

Se, per porsi come totalitario, lo Stato pretende d'includere in se stesso l'assoluto, coinvolgendo il divino nell'umano, il sacro nel profano, esso incorpora un elemento di contraddizione che non lo afforza, ma lo dilania.²³

²² Ivi, p. 242.

²³ Ivi, p. 245.

Stefanini sa che gli stessi esponenti culturali del fascismo hanno usato, con una sfumatura positiva, il termine *totalitarismo*, ma spiega bene come se per totalitario s'intende quello Stato che impegna l'intera umanità, e la permea nel più profondo, una tale sistemazione non è accettabile, soprattutto quando il totalitarismo diventi funzionale rispetto ai fattori biologici, o alle potenze dell'irrazionale: allora veramente l'*educazione* rischia di trasformarsi in *allevamento*. La libertà e la responsabilità vengono deformate da una "natura" eternizzata, immodificabile, gli impulsi si cangiano in cultura e la cultura, infine, viene irrigidita in una durezza irreformabile, tale da piegare sotto gli impulsi, il sangue e il suolo ogni sforzo della volontà umana: «La dipendenza funzionale del Diritto dalla forza può generare convulsioni clamorose quanto rovinose per il progresso umano, delle quali porta il peso anzitutto il popolo che se n'è reso responsabile»²⁴.

Occorre meditare bene, in particolare, le pagine conclusive del testo, dove è ben scandito il capovolgimento dei valori, dall'elevazione mancata alla sottomissione alle «forze disgregatrici dell'individualismo barbarico»; una lettura attenta può far comprendere lo scalpore suscitato, e quel che colpisce è l'acuta attenzione alla dimensione educativa, schiacciata dal peso di forze esteriori preponderanti; più che di trascendenza, si può parlare di trans-discendenza, nel senso che si regredisce all'uniformità, al numero e agli «ammassamenti meccanici».

Così conclude Stefanini: «I fattori biologici possono servire a classificare le specie animali, non mai a specificare le famiglie umane», che non sembrano possedere quel volto anonimo che una certa cultura pretende di attribuire loro²⁵.

Stefanini ritorna a trattare dell'esistenzialismo in un libro del 1952: *Esistenzialismo ateo ed esistenzialismo teistico*, forse uno dei suoi migliori lavori²⁶. Già l'impostazione del testo rivela i pregi caratteristici di quasi tutte le elaborazioni del pensatore veneto: è seguito, rigorosamente, un *metodo* che sembra garantire una buona resa didattica. Precede, in ogni parte, una sintetica e chiara *esposizione*, con ampie citazioni dai testi originali; si prosegue con una stringata *critica costruttiva*, in modo che il lettore possa sentirsi accompagnato nella comprensione delle questioni essenziali.

²⁴ Ivi, p. 247.

²⁵ Si considerino le pagine essenziali contenute ivi, pp. 246-250.

²⁶ L. Stefanini, *Esistenzialismo ateo ed esistenzialismo teistico. Esposizione e critica costruttiva*, CEDAM, Padova 1952.

Vasto lo sfondo storiografico, con l'illustrazione dei prodromi dell'esistenzialismo, prodromi anche letterari e religiosi²⁷.

In ogni caso, Stefanini denuncia la "misologia", cioè l'odio verso il pensiero, che caratterizzerebbe le diverse forme di esistenzialismo, sia pure con varie modulazioni e sfumature²⁸; se la persona per Jaspers si manifesterebbe come "eccezione" e per Abbagnano come "problema", per Sartre, il maggior bersaglio della critica stefaniniana, la persona si ridurrebbe ad esangue "frattura" (non sfugga al lettore l'accorgimento grafico di porre fra virgolette il termine/concetto di persona, quando è usato, in particolare, da Sartre: con tale espediente, il filosofo veneto vuol significare che la concezione di cui gli esistenzialisti si fanno portatori è incompleta, se non in-autentica). Particolarmente severe le critiche indirizzate a Sartre; prendendo spunto dal celebre scritto: *L'esistenzialismo è un umanesimo* (1946), Stefanini qualifica tale proposta umanistica come «umanesimo infernale», a motivo dell'autochiusura verso l'altro che caratterizza tale proposta²⁹.

La parte dedicata all'"esposizione costruttiva", contrappone alle principali filosofie esistenzialiste una forma di personalismo radicale, tale da rivelare all'uomo il senso stesso della propria esistenza; l'*essenza* non precede né segue l'*esistenza*, ma è implicita nel realizzarsi di questa. La parte più corposa dell'esposizione è forse costituita da una profonda meditazione sulla libertà: fra i poli dilemmatici tradizionali della necessità e dell'arbitrio, l'umana libertà troverebbe il suo punto di equilibrio nella libera necessità dell'obbligazione morale, che sembra qualificare in maniera determinante il potere dell'azione umana, che pure permane e si attua entro la dimensione della finitudine.

Pur nutrendo "nostalgie religiose", c'è un filone dell'esistenzialismo che si presenta, coerentemente, come ateo; con maggior empatia Stefanini tratta, nella seconda parte del suo libro, l'esistenzialismo teistico, anche se verso questo settore non mancano critiche rilevanti. Così K. Barth si caratterizzerebbe per un'esasperata sottovalutazione dell'umano; così L. Chestov, identificando la filosofia con il "peccato originale", condurrebbe verso esiti fideisti, riabilitando l'impossibile e l'assurdo; così N. Berdjajev, ponendo la coincidenza fra colpa e oggetti-

²⁷ Ivi, p. 7; p. 12; p. 15.

²⁸ L'adozione del termine: "misologia" è un'evidente eco di Platone, *Fedone*, 89d-90b.

²⁹ Ivi, pp. 73-78.

vazione, perverrebbe ad un tragicismo insuperabile, rischiando di chiudersi in un apofatismo misticheggiante³⁰.

Una maggiore affinità teoretica sembra legare Stefanini a Marcel e ai pensatori della “*Philosophie de l’Esprit*”; di Marcel si recupera l’idea di “partecipazione”, reinterpretata in un orizzonte platonico e l’idea di “incarnazione”; la stessa concezione di “mistero”, centrale nella filosofia marceliana, viene valorizzata da Stefanini, in una chiave nitidamente metafisica, come non mancano cenni sulle nozioni di “appello”, “impegno”, “testimonianza” e “speranza”.

E tuttavia è l’incontro con L. Lavelle e R. Le Senne quello più importante per Stefanini: in questi autori non mancano “motivi esistenzialisti”, ma in un quadro dominato nettamente da un orientamento metafisico, che sembra fondare e sostenere l’umana libertà³¹.

In conclusione, le filosofie che sostengono la mera negatività dell’umano contribuiscono ad imbarbarirlo, sprofondandolo nella superstizione, nell’inconsapevolezza e nel fatalismo; con singolare chiarezza, Stefanini scrive: «La dialettica, come magnanima espansione e salda costituzione della persona dell’esistente, è sempre copulativa: *et-et*»³².

La critica all’esistenzialismo, in conclusione, ci permette di capire meglio l’originale *vocazione filosofica* di Stefanini, pensatore proteso a colmare i vuoti, a intrecciare i rapporti, nel tentativo di risolvere le contraddizioni; nelle correnti più estreme del pensiero moderno, come l’esistenzialismo, Stefanini non tanto criticava l’esigenza di libera autonomia, quanto contestava il cedimento al disordine, all’idea atomistica di tante articolazioni, separate e irrigidite, e incapaci quindi di armonizzarsi entro un sistema compiuto. L’esito di tali processi era, necessariamente, l’indifferenza, un atteggiamento indegno dell’uomo, anche se a volte rivestito di panni pseudoreligiosi.

Una diagnosi analoga, circa certi esiti della temperie esistenzialista, tracciava P. Chiodi, che la sintetizzava con l’efficace espressione: “panpossibilismo indifferentistico”.

Per Stefanini, l’uomo che rinuncia a pensare «rinuncia a persistere in se stesso di fronte al mondo», sedotto dalla “misologia”: un uomo in caduta libera, nella prospettiva di rinunciare ad ogni elevazione,

³⁰ Su Barth, *ivi*, pp. 169-184; su Chestov, *ivi*, pp. 184-199; su Berdjaev, *ivi*, pp. 199-221.

³¹ Su Marcel, *ivi*, pp. 221-245; su Le Senne, *ivi*, pp. 245-268; su Lavelle, *ivi*, pp. 268-285.

³² *Ivi*, p. 323.

selezione ed elezione; tale uomo «cede sotto il peso delle sue contraddizioni».

L'adesione di Heidegger al nazismo è solo una delle tante vie che non conducono a nulla, e che la disperazione può suggerire: «Dalla disperazione e dal nichilismo tutto può nascere», come tutto può nascere anche da «un salto nella fede» che, al di là della retorica, può assomigliare ad un salto nel vuoto, arrischiato in una penombra equivoca...

La diuturna meditazione di Platone, ma anche dell'attualismo gentiliano, era venuta irrobustendo la nativa predisposizione stefaniniana ad accogliere la positività, direi la gioiosità dell'esistenza; di contro ad una certa brumosità delle filosofie esistenzialiste, il filosofo veneto sottolinea spesso il tratto "ottimista" della sua filosofia, e il suo slancio educativo: un'educazione non solo rivolta alla contemplazione della bellezza, ma anche all'operosità più fervida, entro un mondo umano amato appassionatamente.

5. Il valore dell'imaginismo e l'opera d'arte come "parola assoluta"

Se l'impostazione filosofica di Stefanini fa trasparire, quasi a ogni tratto, una consistente ricerca di conciliazione, la coeva impostazione di Pareyson rivela, invece, una grande cura nell'evidenziare le contraddizioni, fino a pervenire, in particolare per quel che riguarda la religione e il cristianesimo, alla rigorosa figura dell'*aut-aut*, che Pareyson desumeva, fra l'altro, da Kierkegaard. La persona come concepita da Pareyson (in particolare, in *Esistenza e persona* del 1950) è apertura all'Essere e all'infinito, protensione verso la verità, una verità, in ultima analisi, più *rivelativa* che *espressiva*.

Quel che giova, tuttavia, sottolineare: l'antropologia stefaniniana può configurarsi, nei punti di massima criticità, come un'*antropodrammatica*, mentre la visione pareysoniana corre, senza attenuazioni, verso un *tragicismo* insolubile. Quel che i due autori hanno in comune mi sembra l'idea che il lavoro artistico implichi un'attività "formatrice", una vera e propria trasfigurazione della realtà quotidiana, in virtù di una produzione come parola del "materiale" che confluisce nell'opera d'arte.

Ma, prima di tutto, occorre sinteticamente vagliare la concezione di storiografia, caratteristica del pensatore veneto; nelle pagine iniziali di *Storia, storicità, storicismo, storiografia e persona* (1953), Stefanini, dopo

aver attuato una grande ripulitura dei termini e delle parole, affronta il problema del lavoro storiografico³³.

Appoggiandosi alle relazioni di Padovani e Battaglia, e alle considerazioni epistemologiche dello storico Brezzi, Stefanini riporta il lavoro storiografico *in interiore homine*, caratterizzando la storiografia come comprensione delle anime, come forma del colloquio, che diventerebbe intelligibile attraverso la parola; la storiografia dunque come «colloquio con il passato», che sono necessitato a riesprimere con le mie parole, pur riferendo all'altro, che mi precede e mi condiziona, i pensieri e le azioni che cerco di comprendere. Nel lavoro storiografico, al di là dei condizionamenti necessari del documento, un attimo o un millennio configurano un rapporto identico, essendo decisiva la ricerca, la *skepsis* che mi anima.

La storia umana non è negata, ma considerata, perennemente, alla luce della *sinergia* dell'umano e del divino³⁴.

Per quanto riguarda Stefanini, il paradigma vivente del suo metodo storiografico è costituito dai due volumi dedicati a Platone, nei quali si manifesta l'equilibrio fra il convincimento di poter attingere delle verità universali e l'idea, fermamente ribadita, che tali verità contengano in sé qualcosa d'inesauribile, di sempre ulteriore. In estrema brevità, le due articolazioni del metodo stefaniniano ripercorrono le platoniche *metessi* e *mimesi*; per la prima articolazione, Stefanini procede ad una continua unificazione del campo dell'Essere, per la seconda cerca, assiduamente, di distinguere fra loro i diversi piani dell'Essere stesso, avendo cura, come sottolinea sovente, «di non separare, né cadere in contraddizione».

Le due articolazioni della *metessi* e della *mimesi* sono al centro del nevralgico scritto stefaniniano: *Imaginismo come problema filosofico*³⁵; esse si metamorfizzano nella diuturna vicenda dell'opposizione e della composizione, dell'antitesi e della riconciliazione.

Partendo da Platone e Plotino, il pensatore veneto mostra l'incidenza e la permanenza dell'immagine nelle più svariate regioni della ricerca filosofica e anche scientifica. Dall'estetica alla scienza (Bergson non ha

³³ L. Stefanini, *Storia, storicità, storicismo, storiografia e persona*, in *Il problema della storia*, Atti VIII Convegno di Studi Filosofici di Gallarate, 6-8/9/1952, Morcelliana, Brescia 1953, pp. 44-56.

³⁴ Ivi, p. 56.

³⁵ L. Stefanini, *Imaginismo come problema filosofico*, CEDAM, Padova 1936; cfr. AA.VV., *Dialettica dell'immagine*, a cura dell'Associazione Filosofica Trevigiana, Marietti, Genova 1991.

evidenziato, fra gli altri, il dominio della dimensione simbolica entro la matematica?), dall'etica alla linguistica, dalla pedagogia alla religione, l'umanità in ricerca fa ricorso assiduamente a figure, modelli e segni, in modo da allargare i limiti, continuamente urtati, del pensiero puramente razionale.

Stefanini, sempre più preso dalla questione dell'irrazionale, va ben interpretato in questa sua ricerca: cerca di essere un razionalista, proteso a spingere il dominio della comprensione rigorosa oltre ai limiti della pura concettualità razionale: se ciò che vuole afferrare razionale non è, l'intenzione e il metodo sembrano razionali, ed anche rigorosi, mirando ad un ampliamento degli orizzonti della conoscenza.

L'immagine contiene un rinvio decisivo, come il simbolo, all'altro da sé, implicando la relazione e l'analogia; se l'analogia fosse identità, non vi sarebbe bisogno dell'immagine, che ha natura relazionale, come non vi sarebbe, parimenti, bisogno d'essa laddove fosse esclusa ogni relazione di somiglianza: proprio il doppio rapporto di somiglianza e sfuggente alterità è ciò che rende interessante l'immagine, e anche preziosa (mi sembra inutile insistere sulla pungente attualità dell'immagine, come necessario veicolo dell'altro da sé, in un tempo come il nostro nel quale il massimo problema sembra, precisamente, costituito dall'alterità).

Qui tocchiamo un punto decisivo della riflessione stefaniniana: l'idea dell'uomo come creatore, o meglio ri-creatore, idea maturata a contatto con l'attivismo psicologico e pedagogico, ma anche con la particolare tradizione di pensiero alla quale, sia pur con sfumature personali, Stefanini appartiene, innegabilmente³⁶.

C'è qualcosa di grandioso nella concezione dell'umano che attraversa molti scritti di Stefanini, erede dell'impostazione umanistica; ma occorre comprendere che questo punto decisivo è anche il punto più delicato, creando l'uomo, ma non nella stessa maniera di Dio; penso che le più acute attenzioni critiche rivolte a Stefanini convergono, precisamente, su questo punto nevralgico. Anche gli autori che, come Blondel, avevano esplorato il tema della libertà, non avevano esaltato la creatività con lo stesso ardito radicalismo di Stefanini...

Stefanini, per la verità, parla di creazione in un quadro dominato dall'analogia: nel suo lavoro creativo, l'uomo *imita* l'Assoluto, non

³⁶ Di particolare rilievo mi sembra l'influsso della tradizione francescana, ben sintetizzata da O. Todisco, *La libertà creativa. La modernità del pensare francescano*, Edizioni Messaggero, Padova 2010; un interessante confronto si può istituire con C. Brandi, *Segno e immagine*, il Saggiatore, Milano 1960.

coincide con il suo operare, se non altro perché l'uomo incontra, quotidianamente, *i limiti* che la materia gli impone e frappone, limiti che l'opera divina non incontra, comunque s'intenda il testo biblico sulla creazione.

Per le motivazioni accennate, il pensatore veneto insiste sui limiti che incontra la nostra relazione con l'Essere; l'uomo si avvicina all'Essere, passo dopo passo, ma senza poterlo attingere in maniera definitiva; si potrebbero usare le metafore care a Marcel, un autore affine a Stefanini: "approssimazioni", "approcci" rispetto al "mistero ontologico".

Stefanini, con aspetti consistenti della temperie romantica, pare dominato dall'*amor ulterioris ripae*, e in questa generosa protensione s'accende il suo *eros* filosofico, in un orizzonte che, con Pareyson, potrei caratterizzare come: "ontologia dell'inesauribile".

Eppure l'immagine è il contrario di qualcosa d'opaco, o di sfocato; su questo punto, la temperie romantica riacquista una sua "classica" misura, traducendosi nell'immagine una genuina "rivelazione sensibile del puro intelligibile"; l'immagine è dunque uno strumento proficuo, direi decisivo, che non evade la "logica" della dimostrazione scientifica o filosofica, ma l'allarga, procedendo oltre, e unendo alla pura dimostratività un cammino di "mostrazione", evitando così l'arresto, e perfino la paralisi del pensiero (qui, in controluce, si può cogliere la diuturna meditazione stefaniniana sul "mito" nei testi platonici, ad esempio nel grandioso affresco del *Gorgia*).

Secondo una linea alternativa, ma somigliante a quella di Bontadini, Stefanini addita il superamento dell'esperienza, nella direzione di un trascendimento di ogni dato empirico; in questa direzione, valorizza V. Gioberti e, soprattutto, B. Croce:

Per Croce, oltre all'individualità fisica e fisiologica che fa dell'uomo un punto effimero di convergenza cosmica, o un fascio di bisogni e d'istinti, v'ha dunque un nucleo spirituale, metempiricamente determinato nella sua unicità, che attinge di per sé un valore di universalità ed emerge sulla naturalità, energicamente contenendola, disciplinandola, informandola.³⁷

³⁷ L. Stefanini, *Personalismo filosofico*, prefazione di F. Battaglia, Morcelliana, Brescia 1962, p. 245.

Di Croce, Stefanini apprezza il nocciolo di liricità attribuito alla poesia, identificando la “struttura”, di cui parla Croce, con quel che è, per la poesia, *strumento* e *tramite*, configurandosi la poesia medesima, al contrario, come *termine*.

Rispetto a Croce, Stefanini, memore della temperie romantica, accentua la dimensione dell'*ineffabilità*, dell'“apofasi” rispetto alla “catafasi”.

Per il filosofo veneto, l'uomo è assiduamente proiettato innanzi, in una certa maniera innanzi anche rispetto ai suoi convincimenti e al suo stesso essere; così le immagini mentali non perdono, via via, di nitore, ma, seguendo un moto complessivo di trascendenza, passano, gradualmente, dall'opacità alla trasparenza: da uno specchio opaco ad un cielo sempre più terso, così come orienta il moto inesauribile che governa l'ontologia stefaniniana, sempre assetata di ulteriorità (l'arte, la metafisica e l'esperienza religiosa, in un triplice nodo, fanno malleveria che ciò che noi sperimentiamo, oggi, *in speculo et in aenigmate*, verrà, alla fine, reso chiaro e luminoso).

L'arte dunque è creazione, non essendovi nulla prima di lei, che la preceda o la sostenga: creazione, dato che la parola poetica, più che esprimere e tradurre, *rivela qualcosa di assolutamente inedito*. L'arte è operosità piena di gioia, che inventa da sé, nella musica e nella poesia, le sue movenze e i suoi ritmi, senza ripeterli da regole esterne (la polemica di Stefanini si affianca a quella di Croce, per criticare l'estrinsecismo di norme che si sovrappongono, forzosamente, al concretissimo operare dell'arte).

In questo senso, per la sua radicale libertà, Stefanini parla di «assolutezza dell'opera d'arte»: l'arte è «parola assoluta», lasciando dietro di sé tutto quello che è servito precedentemente, e che si manifesta, alla fine, come *puro mezzo*.

L'arte è dunque parola assoluta, e sulla parola Stefanini, fino alla conclusione della sua vita, non ha cessato di meditare.

In *Esistenzialismo ateo ed esistenzialismo teistico*, Stefanini inserisce un passaggio molto “forte”, che esprime con precisione l'interesse strategico per il linguaggio e l'alta considerazione meritata dalla parola (brani consimili non devono esser riguardati come amplificazioni oratorie, ma apprezzati alla lettera, per intendere appieno il radicalismo stefaniniano); questo il brano:

Ma la parola, si osserva, è sempre significato di cose, di fatti, d'idee che proiettano la soggettività fuori di sé, alienandola da se medesima.

È ben qui che viene eluso il concetto di espressione nella pienezza del suo significato e, quello che più importa, viene elusa la pienezza dell'esperienza spirituale.

E, proseguendo, così spiega:

La parola ha una portata cosmica e sociale in quanto implica una portata soggettiva e psicologica. Noi non ci significiamo agli altri e non significiamo a noi le cose se non nell'atto in cui ci significiamo a noi stessi. Se la parola vale come punto di ritrovamento delle intimità, vale a ciò in quanto, anzitutto, ciascuna intimità si ritrova in essa. Noi comunichiamo con gli altri in quanto, anzitutto, comunichiamo con noi stessi.³⁸

La parola è quindi l'atto con cui l'Essere si rende presente a se stesso nella persona, e io, proprio io «sono l'essere che è in quanto si dice», l'essere ricapitolato e compendiato nell'intensità del *Verbum*. Straordinario radicalismo di un pensatore che tutto riconduce, senza residui, all'ambito della persona, stringendo l'intera realtà nel calore della parola: «L'Essere è personale, e tutto ciò che non è personale nell'Essere rientra nella produttività della persona»³⁹.

La stessa identità personale si può ricavare, in maniera analitica, dal *Verbum* di ognuno, che riceve a sua volta un timbro e un calore personale come espressione dell'interiorità umana.

Ricapitolando, l'*estetismo* è una malattia, uno sfibramento e un'estenuazione dell'anima, l'*esperienza estetica* è invece positiva, e conduce fino alle possibilità estreme dell'azione umana; l'*immagine* ha una funzione nevralgica, generando e rigenerando una salutare "inquietudine" ad ogni livello dell'Essere (l'immanentismo viene giudicato negativamente, anche perché tende a stemperare, se non a soffocare, tale inquietudine generosa). Nel comunicare e nel conoscere, l'elemento simbolico rappresenta uno "snodo" decisivo, permettendo una parziale identificazione con l'altro, l'abbreviamento e la divulgazione nella comunicazione e infine esprimendo il nucleo di liricità caratteristico di ogni poesia.

Pensiero e linguaggio rinvierebbero, costantemente, a un'incandescente ulteriorità, con una componente allusiva ed evocativa di grande attualità,

³⁸ L. Stefanini, *Esistenzialismo ateo ed esistenzialismo teistico*, cit., p. 313.

³⁹ L. Stefanini, in AA.VV., *La mia prospettiva filosofica*, Liviana, Padova 1950, p. 204.

nell'odierno incontro/scontro fra culture, in un cammino aperto, capace di suscitare *empatia* fra gli uomini.

Infine, viene a costituirsi, nella sua specificità, l'attività artistica, intesa da Stefanini come: "immagine assoluta" e "parola assoluta".

Si è potuto parlare, da parte di A. Rigobello, di una caratterizzazione *pancalistica* di Stefanini, con l'assunzione della centralità della bellezza (vien fatto un uso in senso lato del termine che, in senso stretto, si riferisce al movimento fondato da L. Torres a Portorico e Cuba).

A proposito di Stefanini, si è potuto parlare, autorevolmente, di una "logica della bellezza", giacché senza alcuna concessione all'estetismo, la bellezza costituisce la stella polare che orienta al senso autentico della vita; fra gli abissi opposti ed erronei del logicismo e dell'estetismo settoriale, Stefanini ha valorizzato la dimensione del linguaggio come quella originante lo stesso pensiero («unione ipostatica del pensiero e della parola», così suona la decisa formulazione stefaniniana).

La parola non è solo strumento, ma segno ed immagine, collegata allo stile della persona e da misurare nel suo assieme; parola e opera, segno e immagine, fantasia e logica "trapassano l'una nell'altra", e circolano oltre ogni unilateralità irrigidente.

L'arte, testimonianza dell'integrità dell'atto umano, è anche piena manifestazione della produttività dell'io, e quindi dotata del più alto rilievo metafisico; lo *stile* dell'artista è come il contrassegno, la connotazione della sua autenticità, l'espressione eletta della sua intimità emozionale e spirituale, intimità che sembra possedere un timbro di unicità che non si ripete. Non basta dire, occorre quindi sapersi dire, manifestandosi l'Essere nel triplice nodo di parola, verità ed essere, prima indistintamente, e poi articolatamente.

Cercando di comprendere le manifestazioni del linguaggio e la natura dei simboli, Stefanini ha fiancheggiato, e a volte anticipato, alcuni decisivi temi contemporanei (sarebbe interessante comparare i suoi contributi a quelli forniti da P. Ricoeur). Pur inflessibile razionalista, Stefanini ha intravisto la drammatica incompiutezza della ragione umana, in pericolo di esser "autoreferenziale", come oggi si direbbe: le note stefaniniane al riguardo anticipano l'odierna tematica della "crisi della ragione", che da "connettivo" capace di garantire coerenza e unità al pensiero si è trasformata in ragione totalizzante, sfiduciata successivamente da una forte ondata di strumentalismo e relativismo.

Oltre la crisi della metafisica essenzialista, per il filosofo veneto la bellezza fa trasparire "un non so che di più", manifestando cioè la vita come

eccedenza traboccante e sovrabbondante. È proprio l'intuizione della vita che può trasformare una cosa morta in un'opera d'arte vivente, infondendo quel filtro singolare che crea "il fiore incorruttibile della bellezza".

In conclusione, per Stefanini il cammino dell'esistenza ha bisogno di essere significato, e tale significato può consistere nella contemplazione e nella creazione della bellezza.

La parola festiva, la parola fermento, e non la "chiacchiera" già stigmatizzata da Heidegger, possono ri-creare la persona, vero punto prospettico per la contemplazione e produzione della bellezza.

6. *Alcune conclusioni su questioni aperte e sull'educazione all'impegno socio-politico*

Uno dei problemi che l'articolato pensiero stefaniniano ci lascia in eredità è quello di *pensare l'alterità umana*, e non conosco davvero problema più importante e attuale che questo. L'altro uomo come eccedenza, l'altro come correlato alla mia interiorità, senza essere riducibile a me stesso; il difficile cammino verso l'altro, mediante la parola che esprime il mio mondo, il suo mondo e, in questo colloquio, viene tessendo i profili della realtà...

Certo Stefanini ha contribuito a rivalutare la tradizione retorica, così cara alla Latinità: "*oratio est operatio*", amava ripetere; ma per Stefanini, e anche per un altro rivalutatore della retorica come E. Raimondi, la retorica è una tradizione seria, non semplice orpello, non mero ornamento. Ma la parola proficua è soltanto quella che nasce dall'interiorità, e risuona *inter homines*, esprimendo il mondo, e ricreandone i contorni: parola che, intensivamente, *dictat*, non *dicit*, favorendo, sull'onda dell'intensità, la mutua comprensione e persuasione degli spiriti e dei cuori.

A Gallarate, nel 1950, il filosofo veneto aveva ribadito il primato del fattore personale, e il nucleo della parola entro il fattore personale stesso; così non esisterebbero *fatti* o *dati*, nella loro puntualità irrelata, ma solo fatti e dati trasformati in *atti linguistici*, narrati, proclamati e ascoltati. Ecco la centralità dell'opera umana, che trasforma la persona da semplice "presenza a sé" a "manifestazione di sé".

Anche la storia non c'è propriamente se non si trasforma in narrazione, in "colloquio con il passato", come ho già detto; e la società non è che un continuo colloquio fra gli uomini, con-viventi

entro l'attualità (il poeta Hölderlin ci ricorda che "siamo un colloquio", e davvero *noi consistiamo perché dialoghiamo*).

Le acute critiche stefaniniane evocano una società tentata dal solipsismo e dall'autoblindatura egoistica; di contro, il personalismo può propiziare un'apertura ancor più generosa, diventando "interpersonalismo" (P. Prini), nel tentativo di conferire un pieno riconoscimento all'altro uomo; ma se non c'è razionalità dispiegata, non ci può essere neppure dialogo genuino, e il gioco rischia di passare in mano alla violenza.

Qui il nodo è costituito dall'alternarsi di tre figure: possesso della verità, servizio della verità e messa in pratica della verità, con la prima figura connotabile negativamente, e le due successive intravedibili, invece, come concretissime vie d'uscita.

Se la dimensione persona costituisce il centro non detto e celato del pensiero contemporaneo, la preoccupazione di Stefanini è stata quella di rimuovere il velo occultante e di dar voce agli universi personali, creando così le condizioni per relazionarsi con l'altro uomo e per cercare di comprenderlo, in una specie di "espressivismo dialogico", per il quale circolano, fra loro, le tre dimensioni del conoscere, del volere e dell'amare.

Per Stefanini, attraverso il *Logos/Verbum* l'uomo ri-crea il suo mondo, e ri-crea il mondo intero, lasciandoci in eredità l'istanza di elaborare questo difficile tema, che tuttavia può valorizzare e far comprendere appieno la dignità dell'uomo, di ogni uomo.

Nei convegni pedagogici di 'Scholé', Stefanini si è occupato, soprattutto, della peculiare densità della parola poetica, ma, per ciò che abbiamo ricevuto in eredità, il nostro compito attuale sembra quello di riesaminare criticamente ogni forma e tipo di linguaggio, anche per non soggiacere alle seduzioni e agli inganni del linguaggio della cultura di massa.

In un ritratto agrodolce di Stefanini, lo scrittore veneto L. Meneghello traccia un profilo sostanzialmente benevolo, ma soffuso di ironia; acutamente, riporta la didattica e le idee di Stefanini ad uno stile e ad un modo di esistenza ancora "artigianale", capace di lanciare uno sguardo sugli abissi del mondo coevo, ma forse senza sostare in maniera adeguata presso il nichilismo, e presso i tormenti più profondi della contemporaneità. Nella nuova fase che ci si apre davanti, forse il compito è quello di guardare fino in fondo nella crisi, senza farsi irretire da troppo generose volontà di conciliazione⁴⁰.

⁴⁰ L. Meneghello, *Fiori italiani* (1976), in Id., *Opere scelte*, a cura di F. Caputo, Mondadori, Milano 2006, pp. 901-908.

Vorrei sottolineare un aspetto che a me pare decisivo, entro l'eredità, intellettuale e morale, lasciataci da Stefanini; si tratta dell'invito a ripensare, in profondità, la politica, per stabilirla in una più forte connessione con l'etica, predisponendo degli itinerari educativi consentanei alla politica stessa (Stefanini derivava la sollecitudine per la politica dalla continua meditazione dei testi platonici, non sfuggendogli, tuttavia, il rischio "perfettistico" insito in un cattivo uso di quei testi).

Al pensatore veneto pareva che la democrazia contemporanea fosse esangue, davvero in affanno, e che occorresse "galvanizzarla e catalizzarla" attraverso un'impregnazione etica, dissociando invece la *democrazia* dalla tentazione immanente della *demagogia*.

Alla demagogia, Stefanini lo comprendeva, bisogna contrapporre la *demopedia*, cioè l'educazione di noi come popolo, un popolo capace di assumere, responsabilmente, la "sua" storia⁴¹.

La persona costituisce il punto cruciale per una *reintegrazione etica della democrazia*; Stefanini si dichiara avversario di ogni forma di collettivismo, affermando: «Non l'essere sociale determina l'essere umano, ma l'essere umano connota umanamente la società cui partecipa». Dunque, l'etica non può dedursi dalla società, come pensavano alcuni positivisti, che avevano proprio in Padova una delle loro roccaforti; le tesi dei positivisti vengono compendiate, dal pensatore veneto, sotto la rubrica complessiva: «sociomorfismo» (quest'ultima espressione evoca anche i meccanismi impersonali che sembrano ormai dominare il mondo contemporaneo, nel quale la *tecnica*, autentica gloria dell'uomo, s'impone all'uomo stesso come un'abitudine mal controllata, che inquina ogni aspetto della vita).

L'umanesimo stefaniniano raggiunge il suo massimo valore, a mio giudizio, nell'approfondito *esame della democrazia*, in cui culmina *Personalismo sociale* (1952); non si tratta del consueto catalogo, alquanto depressivo, di ciò che non funziona nelle democrazie reali, ma di un'indagine molto più radicale. La democrazia costituisce il paradigma di una coincidenza adeguata tra governo e popolo, e si fonda sulla capacità di autogoverno della persona, intesa come disponibile a subordinare il suo interesse ad una disciplina etica non coercitiva, ad un consenso intrinseco e spontaneo; tutto ciò esige «un atto di fede che

⁴¹ L. Stefanini, *Personalismo sociale*, introduzione di A. Rigobello, Studium, Roma 1979 (1952), cap. V. Questo testo, davvero fortunato, è uno degli ultimi di Stefanini, e tra i pochi a conoscere significative ristampe.

l'umanità fa su se stessa»⁴². Dalla fiducia nella ragione si originerebbe lo spirito democratico, dal pessimismo e dallo scetticismo il governo dispotico.

Per il filosofo veneto, si potrebbe stendere un elenco non breve di democrazie posticce, o comunque non compiute, mancando uno dei due termini della sintesi: o il governo, o il popolo. E per quanto riguarda l'educazione sociale, Stefanini sottolinea il ruolo decisivo che riveste la famiglia: se nel clima di una società la famiglia viene ignorata, o idolatrata, un tal clima non sembra propizio al cammino di una democrazia genuina.

In definitiva, per mantenere e rinvigorire l'ordinamento e lo spirito democratico, è quindi necessario un giusto equilibrio fra i vari piani evocati sopra: il piano politico, quello familiare, quello economico, quello etico e infine quello religioso. Si tratta di capire che la democrazia non è un *modello*, ma un *arduo cammino*, che pone alle persone coinvolte compiti gravi e impegnativi. Perciò la democrazia non è un dono grazioso, da accogliere con leggerezza, ma una prova difficile, che richiede alle persone dei cittadini una tensione costante, e una temperatura etica elevata.

L'umanità consoliderà la democrazia nella misura in cui il senso della responsabilità personale maturerà, realizzando, via via, un effettivo equilibrio tra i poteri⁴³.

La meditazione di Stefanini culmina dunque nella proposta di una "democrazia profetica"; non sappiamo che cosa abbia voluto dire democrazia, né cos'è la democrazia: perché la democrazia non si presenta ancora, non si è ancora presentata, ma verrà con un volto inedito. Aspettando, non rinunciamo a servirci di una parola la cui eredità è innegabile, ma il cui senso è ancora chiuso, come offuscato e opacizzato. Da secoli questa parola è stata usata, ma lo scoprimento pieno dei suoi significati è stato rinviato, sempre, *a più tardi*.

Stefanini ci guida quindi verso una *democrazia profetica*, e nella sua riflessione assume un valore nevralgico l'*educazione politica*, riannodandosi ad un tema platonico, ma rinnovandolo a partire da quelle istanze che l'attualità pone di fronte in maniera vigorosa.

In conclusione, per individuare con più ampiezza e profondità i punti di applicazione del personalismo rispetto alle sfide che promanano

⁴² Ivi, p. 143.

⁴³ P. Palmeri, *L. Stefanini e il suo personalismo sociale*, in «Humanitas» 1 (1957) p. 24.

dalla realtà contemporanea, si tratterebbe di mettere a fuoco nell'*indifferenza*, e nel necessario scuotimento dell'indifferenza, uno dei problemi cruciali della condizione dello spirito pubblico, nel nostro tempo.

“Ex umbris et imaginibus in veritatem”, con questa felice formula, cara a J.H. Newman, si può sintetizzare il cammino, intellettuale e spirituale, di Luigi Stefanini; sono parole caratteristiche anche degli itinerari di quel Platonismo “perenne”, a cui Stefanini appartiene.

Platonismo “perenne” non certo spento, ma nascosto sotto la cenere di tante filosofie tramontate; Stefanini lo testimonia: uno sguardo di profondità scorge come, sotto la cenere, quell'*eros* metafisico continuamente si ravviva.