



Hegel e Simmel maestri di Banfi: itinerario del soggetto relazionale

Umberto Novi

Università degli Studi di Napoli Federico II

1. Il parametro personalistico

La storia della filosofia occidentale suggerisce due differenti modalità per interpretare il soggetto: l'individuo e la persona. Il primo nome generico vuole identificare il soggetto nella sua singolarità – come atomizzato; il secondo invece come nucleo di relazioni. Utilizzare la persona come parametro d'interpretazione storico-filosofica permette di inquadrare il quantum di relazionalità del soggetto in determinati sistemi speculativi. Antonio Banfi trattò della persona tentando di dare un fondamento metodologico a tale concetto e si occupò di epurarlo da assunzioni di carattere dogmatico.¹ Le riflessioni banfiane risultano dunque fondamentali al fine di comprendere il parametro indagato; e affinché ciò sia possibile, è necessario comprendere come Banfi articola la relazionalità del soggetto. Il pensatore prenderà spunto dai maestri che più lo influenzarono umanamente e filosoficamente: Hegel e Simmel.²

Condividendo la lettura non solo banfiana secondo cui la *Fenomenologia dello spirito* di Hegel possa essere letta come il percorso che la coscienza compie dall'intuizione sensibile fino alla realizzazione dell'universale, in questo cammino il soggetto è il protagonista dall'inizio alla fine.³ L'opera hegeliana sviluppa la dialettica dall'analisi fenomenologica dei momenti della coscienza e per applicare il parametro personalistico al fine di comprendere il quantum di relazionalità del soggetto è necessario ripercorrere alcuni luoghi del testo. Ognuna delle tappe della *Fenomenologia* descrive una determinazione del rapporto io-mondo e la prima descrive l'aspetto pre-rappresentativo della coscienza, la *coscienza sensibile*:

Io vi sono come pure questi, sono certo di questa cosa non perché presso di essa mi sia sviluppato come coscienza, o abbia in certo modo messo in movimento il pensiero. E nemmeno lo sono perché la cosa di cui sono certo, per una moltitudine di caratteristiche differenti, abbia in sé ricchezza di rapporti o intrattenga una varietà di relazioni con altre cose. Questi aspetti non riguardano la verità della certezza sensibile. Né l'io, né la cosa hanno qui il significato di una mediazione molteplice; "io" non ha il significato di un rappresentare o di un pensare molteplice, né la cosa ha il significato di una molteplicità di caratteristiche varie; piuttosto, la cosa è, ed essa è solamente perché è.⁴

In questo momento il soggetto non ha alcuna relazione, apprende il mondo *immediatamente* e proprio per questo lo prende per vero. *Ciò che è* ha come unica caratteristica quella di essere *reale*, caratteristica

¹ Seppur Antonio Banfi non diede mai alle stampe un testo strettamente personalistico, il rapporto tra il pensatore milanese e il concetto in questione è ancora aperto, vedasi: L. Eletti, *Il problema della persona in Antonio Banfi*, La Nuova Italia, Firenze, 1985; A. Pieretti, *Banfi. La persona come creatività*, Edizioni Studium, Roma, 1987.

² Si veda: M. Gisondi, *Una fede filosofica. Antonio Banfi negli anni della sua formazione*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma, 2015

³ Si rimanda a: A. Banfi, *La contemporaneità di Hegel*, in A. Banfi, *Incontro con Hegel*, a cura di D. Banfi Malaguzzi Valeri, Argalia, Urbino, 1965, pp. 243-299; R. Finelli, "Trame del riconoscimento", *Archivio di filosofia* 77, 2/3 (2009): pp. 39-57.

⁴ G.W.F. Hegel, *La fenomenologia dello spirito*, a cura di G. Garelli, Einaudi, Torino, 2008, pp. 69-70.



enunciabile di tutte le cose che sensibilmente appaiono,⁵ all'interno del seguente capitolo non si può ancora parlare del soggetto in quanto soggetto ma unicamente del mondo che gli appare come *vero* senza alcuna mediazione rappresentativa. La prima mediazione è il riferimento più semplice, l'*indicazione*, passando così dal primo al secondo capitolo, la *Percezione*. L'*indicazione* scinde il percepito (*ciò che è indicato*) dal percipiente (*colui che indica*) ma ogni percepito è uguale all'altro in quanto non fa che rispondere al nome generico *una cosa* (ciò che si trova qui e ora) e le proprietà della cosa trovano la possibilità di essere determinate stando insieme attraverso l'*anche* (necessario riconoscere che il "cubo bianco" sia "bianco" e *anche* "cubico"), e è da questo che sorge l'*intelletto*, la facoltà di astrarre delle proprietà dalle cose-oggetto. Da quest'ultimo avviene l'individuazione:

Se noi chiamiamo *concetto* il movimento del sapere, e invece *oggetto* il sapere come un'unità quieta, ossia come Io, allora vediamo che non solo per noi, ma per il sapere stesso, l'oggetto corrisponde al concetto. – Oppure, nell'altro modo, una volta chiamato *concetto* ciò che l'oggetto è *in-sé*, e oggetto invece ciò che esso è in quanto *oggetto* o *per un altro*, viene chiaro che l'essere-*in-sé* e l'essere per un altro sono identici; infatti l'*in-sé* è la coscienza, ma essa è altrettanto *per cui* un altro (l'*in-sé*) è; ed è per la coscienza che è l'*in-sé* dell'oggetto e il suo essere per un altro sono identici. L'Io è il contenuto del rapporto, ed è l'atto stesso del rapportare; l'Io è a propria volta di fronte a un altro, e si protende oltre quest'alterità, la quale, del pari, per l'Io non è che Io stesso.⁶

Compare il primo soggetto della *Fenomenologia*: l'Io che conosce se stesso come fonte del sapere. Parliamo di un soggetto che fagocita le differenze⁷, che tratta sé come paradigma di riferimento delle relazioni con il mondo: l'*Altro* non esiste, tutto è funzionale al *desiderio*. Il soggetto in questione non rispetta la posizione del mondo rispetto a sé siccome il mondo è posizionato dal soggetto, non vi è una relazione tra il soggetto e l'alterità per cui non risponde al parametro personalistico. La coscienza procede fino a *levare*⁸ la differenza tra *singolare* e *universale* e permette di comprendere che il *negativo* è caratteristica stessa del soggetto. Il secondo momento della dialettica, il *negativo*, è l'exasperarsi dell'alterità che si manifesta posizionalmente dallo stesso primo momento dialettico e l'*Aufheben* consta nel conservare ogni singolo momento superando l'incongiugabilità delle differenze. Si può affermare così che l'*autocoscienza* è: coscienza che *leva* le differenze tra la propria singolarità e il totalmente-Altro conservando entrambi i momenti; ciò implica che l'*autocoscienza* è perennemente un soggetto relazionato.

Il soggetto nella *Fenomenologia dello spirito* è tanto *individuo*, in quanto è portato gnoseologicamente a considerarsi come paradigma per la comprensione del mondo, quanto *persona*, perché tutti i rapporti

⁵ Ivi, p.78: «Se di qualcosa non si dice nulla, oltre al fatto che si tratta di una *cosa oggetto dotata di realtà effettiva*, d'un *oggetto esteriore*, allora non si fa altro che enunciare il massimo grado d'universalità, proclamandone perciò anche l'*uguaglianza* con tutte le altre, piuttosto che la differenza sua propria».

⁶ Ivi, p.121.

⁷ Ivi, p.126: «L'Io semplice è questo genere, ossia l'universale semplice, per il quale le differenze non sono tali: è però tale solamente quando è *essenza negativa* sei momenti autonomi che si sono dati figura; e perciò l'*autocoscienza* è certa di se stessa soltanto levando questo altro, che le si presenta come vita autonoma: essa è *desiderio*. Certa della nullità di questo altro, l'*autocoscienza* pone *per sé* questa medesima nullità come propria verità, annienta l'oggetto autonomo e con questo si dà certezza di se stessa come certezza *vera*, cioè tale da essere divenuta ai suoi stessi occhi al *modo di un oggetto*»

⁸ Per la scelta del termine *levare* come traduzione di *aufheben* si rimanda: G. Garelli, *Note al testo*, in G.W.F. Hegel, *op. cit.*, p. XLVII.



tra l'Io e il mondo si fondano proprio sulla caratteristica relazionalità del soggetto. La lettura appena sostenuta è confermata dallo stesso Hegel in altre opere:

Come persona io stesso sono *immediatamente individuo*, – nella sua ulteriore determinazione ciò significa in primo luogo: io sono *vivente* in questo *corpo organico* che è il mio esserci esterno indiviso *universale* secondo il contenuto ed è la possibilità (avente realtà) di ogni esserci ulteriormente determinato. Ma come persona io ho in pari tempo *la mia vita e il mio corpo*, come altre cose, soltanto *in quanto è tale la mia volontà*.⁹

L'*individuo* è l'*immediatezza dell'esserci*, dunque una condizione *pre-autocoscienziale*. La *persona* è anche nei *Lineamenti di filosofia del diritto* il soggetto nel momento dell'autocoscienza ma soprattutto risponde al parametro utilizzato: il soggetto in Hegel è considerato sempre come soggetto relazionale.¹⁰

Simmel mosse il proprio pensiero in diverse direzioni riconoscendo che

la categoria dei valori e degli sviluppi dell'umanità sia metodologicamente distinta tanto dalla categoria dell'essere e dell'agire individuale quanto da quelle della vita sociale come azione reciproca, tuttavia quelle prime due categorie sono così intimamente connesse da contrapporsi all'altra, alla categoria sociale, in certo qual modo come fossero un partito ... i poli metodologici dello studio della vita umana restano l'umanità e l'individuo.¹¹

La questione si sposta sul piano strettamente metodologico: ciò che riguarda l'individuo non è determinabile attraverso lo stesso *metodo* con cui si possono compiere rilevazioni teoriche nel campo sociale.

Il pensiero filosofico di Simmel è stato definito come un *kantismo iperbolico*¹² attraverso cui il pensatore riesce a assumere l'impianto gnoseologico kantiano considerando le categorie come risultati di processi storici:

Tutta la nostra vita è dominata non da uno, ma da più a priori: essi rappresentano la sistemazione del reale per la personalità, il cui rapporto non è accidentale ma intrinseco alla realtà stessa. Ma gli a priori non sono astratte orme date dallo spirito; sono direzioni di processi, linee direttive della vita spirituale, che nel suo flusso stesso vengono costituendosi per il gioco complesso dei rapporti e degli intrecci e delle relazioni; sono insomma gli atteggiamenti della dinamicità spirituale stessa.¹³

⁹ G.W.F. Hegel, *Lineamenti di filosofia del diritto*, a cura di G. Marini, Laterza, Roma, 2004, pp. 54-55.

¹⁰ Si esclude il corpo delle *Lezioni sulla filosofia della storia*, dove il soggetto viene considerato diversamente per motivi metodologici: al fine di dimostrare la validità della tesi per cui la storia può essere letta in termini dialettici è necessario formulare un movimento che includa il soggetto solo come strumento affinché questa possa riaffermarsi.

¹¹ G. Simmel, *Individuo e gruppo*, a cura di N. Squicciarino, Armando editore, Roma, 2006, pp.143-144.

¹² M. Voza, *Introduzione a Simmel*, Laterza, Bari, 2003, p. 25: «forme a priori che non operano come categorie conoscitive di una realtà oggettiva (poiché non è possibile rendere copia omogenea dell'accadere così come la causazione reale appare inconoscibile), bensì come costrutti storicamente transitori che *interpretano* una realtà selezionata» e elaborata in funzione delle nostre propensioni cognitive ed estetiche, conferendo senso unitario alla contingenza fenomenica. Quando le categorie non svolgono più una funzione conoscitiva, bensì assumono una valenza ermeneutica, si assiste ad un kantismo iperbolico che conduce alla propria dissoluzione, un'evoluzione teorica ideata dapprima da Nietzsche e resa consapevolmente operata da Simmel e Weber».

¹³A. Banfi, *Introduzione*, in G. Simmel, *Problemi fondamentali della filosofia*, a cura di A. Banfi, SE, Milano, 2009, p. 16.



Il soggetto conosce sistematizzando le informazioni in categorie che si strutturano attraverso le relazioni in cui è immerso; crea il mondo attraverso l'eredità che trova nel mondo stesso. Questa eredità può essere colta attraverso il concetto di *terzo regno*,

determinato da particolari categorie a priori, regno che trascende l'opposizione astratta di oggetto e soggetto, o meglio, le assegna nel proprio interno, per una tutta particolare disposizione dei suoi contenuti personali o impersonali, un valore e un significato affatto particolari.¹⁴

Il soggetto ricercato nell'orizzonte filosofico, descritto come *individualità qualitativa*,¹⁵ risponda al parametro relazionale.

Lo statuto metodologico della ricerca sociale permette invece di descrivere l'*individualità quantitativa*.¹⁶ È stato opportunamente osservato che per il sociologo tedesco:

la differenza tra l'individualità sociologicamente inquadrata riducibile alle relazioni sociali e il significato qualitativo dell'individualità espresso nell'ambiente sociale ma ad esso irriducibile può essere chiarito esplorando i due concetti di "tipo". Per Simmel, la tipizzazione fu il modo attraverso il quale egli comprese e lavorò con la realtà nel suo studio sociologico... Per Simmel, il tipico non può essere equiparato né all'oggettivo-universale né con il soggettivo-individuale; piuttosto il "tipo" presenta una dimensione tra il generale applicabile a ciascun caso particolare e l'irriducibilità dell'individuo. Il tipo sta come termine medio che media il generale e lo specifico, il distribuito e l'unico.¹⁷

In Simmel, la costituzione di un tipo avviene al fine di specializzarsi al fine di concorrere a *risorse vitali sempre più contese*.¹⁸ Assunto il valore e il significato del tipo diventa possibile indagare il gruppo sociale e il nesso che si stabilisce tra gli individui e quest'ultimo. Il corpus sociale è determinante per la vita degli individui e *più è grande, tanto un individuo al suo interno è libero*, questo banalmente è interpretabile come *è libero di scegliere tra*.¹⁹ La libertà dei membri di un ampio nucleo sociale li porterà certamente a una differenziazione potenziale maggiore ma, il numero elevato di membri porterà tutti questi a una minore singolarità generale; analogamente un gruppo sociale ridotto permetterà una minore libertà – non sarà necessario un gran numero di individualizzazioni (una varietà di tipi) – ma garantirebbe una maggiore differenziazione degli individui al suo interno – le poche specializzazioni necessarie sarebbero occupate da pochi individui. Simmel chiama questa dimostrazione *indifferenziazione dei membri del gruppo differenziato, differenziazione dei membri del gruppo indifferenziato*.²⁰ Simmel dimostra successivamente il ruolo ambiguo della famiglia, in quanto riesce a valere sia come individuo sociale nei gruppi sociali più ampi sia come piccola cerchia sociale composta da singoli individui. Un soggetto iscritto in una cerchia sociale che a sua volta vale come individuo sociologico in una cerchia

¹⁴ *Ivi*, p. 20.

¹⁵ Cfr. O. Pyyhtinen, "Ambiguous Individuality: Georg Simmel on the 'Who' and the 'What' of the Individual", *Human studies* XXXI (2008): p. 286: «Dopotutto, l'argomentazione di Simmel implica che l'*individualità qualitativa*, anche se non è del tutto riducibile alla dimensione sociale [*social environment*], è nondimeno storicamente determinato» (tr. it. mia).

¹⁶ *Ivi*, p. 285.

¹⁷ *Ivi*, pp. 286-287.

¹⁸ G. Simmel, *op. cit.*, p. 71.

¹⁹ Una definizione di *libertà* completamente opposta a quella che sostiene Hegel con un'attenzione idealistica, ma questo è suffragato dal discorso metodologico che lo stesso Simmel affronta prima di immergersi nell'argomento sociologico.

²⁰ G. Simmel, *op. cit.*, p. 79.



più vasta, ovvero un soggetto in una famiglia, intratterrà particolari rapporti con una e con l'altra cerchia sociale, tanto con la famiglia quanto con il corpus sociale in cui questa è immersa. Non potendo sviluppare una legge di funzionamento del sistema sociale che permetta di isolare e determinare i singoli individui sociali – piccoli gruppi sociologici o singoli individui –, Simmel conclude che le parti sociali siano in continua *azione reciproca* [*Welchselwirkung*] tra loro:

[La società] esiste là dove più individui entrano in azione reciproca. Questa azione reciproca sorge sempre da determinati impulsi o in vista di determinati scopi. Impulsi eroici, religiosi o semplicemente socievoli, scopi di difesa e di attacco, di gioco e di acquisizione, di aiuto e di insegnamento, nonché innumerevoli altri, fanno sì che l'uomo entri con altri in una coesistenza, in un agire l'uno per l'altro, con l'altro, in una correlazione di situazioni, ossia che eserciti effetti sugli altri e ne subisca dagli altri.²¹

Questa determinazione sociologica di matrice antipositivistica risulta in linea con la disposizione simmeliana di *terzo membro*: il metodo del pensatore consta nella costruzione di un modello che all'apparenza risulta dualistico ma nel momento in cui gli elementi risultano fermamente contraddittori e inconciliabili, permettono di essere collocati su un terreno comune. Nel campo sociologico è l'*azione reciproca*, in quello filosofico-gnoseologico è il *terzo regno*.

Le seguenti determinazioni dello sviluppo del soggetto mettono in mostra due aspetti:

- 1) Il soggetto non è mai considerato al di fuori delle relazioni con l'*altro*: in chiave sociologia si dirà che un gruppo sociale è sempre composto da due o più soggetti che puntano alla differenziazione; in chiave gnoseologica il soggetto costruisce un mondo in cui altri soggetti sono presenti e fondamentali per la conoscenza del mondo;
- 2) il soggetto in Simmel risponde al parametro utilizzato poiché è a lui costitutivo un *tertium* che corrisponde alla relazionalità del soggetto, la caratteristica principale della lettura personalistica.²²

2. La persona in Antonio Banfi: un'eredità fruttuosa

L'importanza del tema personalistico è riconosciuta da tutti gli interpreti del pensiero banfiano e, pur non avendo pubblicato nulla a riguardo, l'archivio Banfi²³ custodisce indici inediti, schemi di lavoro e appunti personali che culminano tra il '42 e il '43, anni in cui stenderà due manoscritti sul tema, intitolati da Sichirollo come *manoscritto A* e *manoscritto B* e da lui editi ne *La persona. Il problema e la sua attualità*. I due manoscritti trattano lo stesso tema rispettando la stessa scaletta, la differenza fondamentale sta nel registro e nella forma stilistica più che nel contenuto; il *manoscritto B* è interrotto bruscamente, malgrado metta in forma di pubblicazione ciò che è scritto nel *manoscritto A*. A causa di questo troncamento, risulta più comodo e funzionale prendere direttamente in analisi il primo manoscritto.

Il *manoscritto A* si apre con un'aspra critica alle assunzioni dogmatiche comuni alle diverse speculazioni del '900 e con una vera e propria rifondazione del termine personalistico e l'articolazione metodologica che perseguirà: contestualizzerà i rilevamenti fenomenologici attraverso il riconoscimento della realtà come un sistema dialettico aperto, non riducibile a un sistema metafisico. Il soggetto è così rilevato come il risultato problematico di due momenti antitetici: la concretezza individuale e la totale genericità. La prima determina il carattere singolare e unico che individua un soggetto come tale; la

²¹G. Simmel, *Sociologia*, a cura di A. Cavalli, Edizioni di Comunità, Milano, 2017, p.8.

²² Cfr. D. Simon, "Individui e persone: dallo scambio alla reciprocità", *Studi di sociologia* 2 (2002): pp. 145-166.

²³ Conservato alla biblioteca Panizzi di Reggio Emilia.



seconda invece la dimensione della genericità che deriva dalla condizione storica e la riflette, secondo uno schema ideale; l'inconciliabilità dei due momenti e la loro coesistenza permette di poter discorrere della persona come *problema*:

Ambedue questi punti di vista hanno la loro verità: ma essa è su un piano diverso. La problematicità è la realtà stessa della persona teoreticamente è la sua verità: ma che essa debba essere risolta non è una verità teoretica, non è l'essere in sé della persona che la problematicità vela; è piuttosto una verità pratica della persona stessa: il suo sforzo di sintesi, la sua libertà, principio di una problematica più vasta. Ma ciò vedremo ancora meglio in seguito. Per ora vediamo affiorare ancora nuovi aspetti di tale problematica: essi gioveranno a chiarire il suo senso e valore.²⁴

Questi assunti conservano profondamente gli insegnamenti dei due maestri: la problematicità è una dialettica aperta e i caratteri di individualità e genericità si articolano nei termini dei due metodi di analisi che Simmel ha discusso nei suoi lavori. Da questi assunti metodologici e dagli *entry point* selezionati le esperienze fondamentali della persona si articolano come: *loro, tu ed io*. La prima esperienza è quella del *loro*, caratterizzata dalla approssimazione delle altre persone a tipi convenzionali, valori generici o campi di reazione sociale.

Nella relazione tra due soggetti sorge quella del *tu*, e proprio da questa sorge la necessità di indagarsi e così esperisce l'*io* come esperienza dell'impossibilità di risolvere la problematicità. Banfi vuole fondare una filosofia su cui basare il principio di estensione dei gruppi sociali simmeliano: per Simmel si tende alla tipizzazione proprio sulla base dell'estensione del gruppo sociale e ciò è permesso dalla configurazione dell'esperienza personale che identifica un universo di soggetti *generalizzati* come *loro*. L'autore coniuga questo aspetto del pensiero di Simmel con il razionalismo critico – una radicalizzazione del metodo dialettico hegeliano – dimostrando l'inconoscibilità dell'*io*:

Qui veramente appare che l'esperienza della persona è esperienza non di un reale, ma di una problematicità infinita: è anzi la coscienza della problematicità dell'esperienza tutta qui accettata e vissuta. La persona è il problema vivente: pure qui non deve avere il senso negativo che gli si attribuisce comunemente da un punto di vista teoretico-dogmatico, come di una deficienza, per rispetto alla soluzione. Qui problematicità è una sola cosa con la vita: è positività assoluta di fronte al negativo di ogni sua determinazione.²⁵

La ricerca della persona porta Banfi a mettere in discussione e riformulare delle categorie sempre presenti nella tradizione personalista come quelle di *coscienza* e *vita spirituale*. Per farlo utilizzerà i dispositivi già sviluppati dai suoi maestri. Così la coscienza diventa lo strumento gnoseologico che si utilizza per incontrare l'*in-sé* dell'*altro da me*, permettendo così di stabilire una relazione tra l'*io* e il mondo. L'autocoscienza è l'aver coscienza dell'implicazione dell'*io* nel mondo e viceversa. Entrambe le considerazioni banfiane sono importate da Hegel, ma viene specificato nel manoscritto come il soggetto sia il riferimento:

L'autocoscienza è, per così dire, il momento dialettico della coscienza si sa come accentrata nell'*io* determinato, ma scienza al suo sapersi come determinato e insieme come capace di sviluppo, giacché è proprio il momento in cui la sfera della coscienza si sa come accentrata nell'*io* determinato, ma questo, in quanto posto per la

²⁴ A. Banfi, *Manoscritto A*, in Id., *La persona. Il problema e la sua attualità*, a cura di L. Sichirolo, Quattro Venti, Urbino, 1980, p. 40.

²⁵ *Ivi*, p. 44.



coscienza, si sa come infinitamente cosciente, cioè come universale. Ora non v'è mai un'astratta generale coscienza o autocoscienza ma sempre concretamente determinata nella tensione stessa dei suoi contenuti: vita e coscienza si corrispondono sempre: ed è inutile cercare l'essere in sé o l'origine dell'astratta coscienza, poiché questa non è che una posizione dialettica del pensiero.²⁶

Quando si parla di *vita spirituale*, Banfi vuole discutere della sintesi antinomica tra l'io e il mondo entrambi considerati nella loro universalità,²⁷ ovvero della relazione che il soggetto intrattiene con il mondo entrambi nella relazione perfetta per cui il soggetto ha interiorizzato il mondo e il mondo è comprensivo dei soggetti. Questa determinazione della relazione permette la lettura storicizzata del mondo e dell'io, in quanto un soggetto universale è solo quello che ha già interiorizzato concettualmente il mondo per cui si è fatto carico della condizione storica di quest'ultimo, viceversa, la realtà che include i soggetti permette a sé di essere dialetticamente modificabile attraverso l'azione di questi ultimi, si realizza così il piano storico. Le fondamentali forme della vita spirituale sono quelle definibili *autonome* ovvero quelle che determinano la cultura e si trovano in equilibrio mutevole in quest'ultima, e sono: l'economia, l'educazione, il diritto, la morale, il mondo etico, la struttura spirituale dell'umanità inoltre si articola nell'estetica, nella religione e nel sapere teoretico. Il ruolo della persona nella *vita spirituale* è profondamente particolareggiato per cui: tanto può riaffermare la *vita spirituale*, così facendo diventa sicurezza per gli altri della stabilità di questo piano; tanto può introdurre contenuti originali che rivoluzionano radicalmente quest'ultima; bisogna però considerare sempre che la *persona è in primis problema*, per cui, qualsiasi sia il modo di rapportarsi con il mondo, riproporrà sempre in maniera personalizzata i prodotti della *vita spirituale* che da lei passano:

La persona è così garanzia e crisi della spiritualità, il principio della sua vita e della sua problematica. E l'antitesi può essere tra la sintesi personale e la sintesi culturale: sia nel campo della cultura, sia oltre di esso. Vi sono poi momenti in cui la cultura è in crisi e tutta la responsabilità dello spirito è riposta nella persona, altri in cui la cultura è armonica e la responsabilità spirituale spetta alle sue forme e istituzioni concrete.²⁸

Non solo si fa riferimento chiaro alla *Fenomenologia dello spirito*, quando si parla di articolazione della vita spirituale, ma anche a Simmel: tutta la definizione di *vita spirituale* segue le intuizioni simmeliane riguardo al significato dei valori per il soggetto e la costituzione di un *terzo regno*.

Tanto in Hegel quanto in Simmel il soggetto è relazionale e entrambe le speculazioni vengono sfruttate da Banfi per poter fondare una nuova lettura del concetto personalistico che possa poggiare su di una riflessione metodologicamente elaborata. Il pensatore milanese necessita del concetto personalistico per poter mediare tra il metodo del razionalismo critico e la concezione politico-morale dell'*uomo copernicano*. Pur essendo profondamente funzionale all'elaborazione di una teoria politica, il lavoro cominciato da Banfi con la critica al concetto personalistico, risulta essere un *entry point* fondamentale alla formulazione di un nuovo parametro di interpretazione storico-filosofica funzionale a ricercare le caratteristiche del soggetto letto in chiave relazionale. È dunque Antonio Banfi un pensatore profondamente utile a introdurre un parametro di ricerca che permetta di trovare soluzioni nascoste in passate speculazioni a problemi presenti.

²⁶ *Ivi*, p. 56.

²⁷ *Ivi*, p. 58.

²⁸ *Ivi*, p. 61.