

FRANCESCO ALFIERI, OFM

La “singolarità” dell’essere umano a partire dalla rilettura dell’opera *Zum Problem der Einfühlung*
Possibili prospettive per una ri-fondazione antropologica del concetto di “Persona” e “Gemeinschaft”*

Abstract: Volendo prendere inizialmente come riferimento testuale l’opera di Edith Stein: *Zum Problem der Einfühlung* procederò ad analizzare il concetto della “singolarità” dell’essere umano, tenendo conto anche dello sviluppo che questa questione ha avuto in altri scritti dell’Autrice. Una volta chiarito il valore intangibile della singolarità e delinato il percorso per giungere ad una “presa di coscienza” della nostra “unicità” e “irripetibilità” affronterò il vissuto entropatico. In questo modo si pongono le basi per la costruzione di una “qualità di relazione” che investe in modo armonico tutte le dimensioni dell’essere umano: corpo/psiche/spirito.

Il guadagno di questo percorso mira a ri-fondare l’antropologia a partire proprio dalla singolarità dell’essere umano, il quale nella misura in cui compie una “presa d’atto” su se stesso avverte la necessità di dirigere la sua “attenzione” verso altre singolarità per “dilatare” la propria *Gemeinschaft*.

Naturalmente verrà analizzata la “relazione” empatica in tutte le sue sfere, e vedremo come una non buona relazione – o meglio, una relazione vissuta senza una “presa di coscienza” – può portare a manipolare noi stessi e gli altri. Analizzeremo, infatti, le ripercussioni che una “non-relazione” può avere a livello corporeo (manipolazioni), psichico (dominio/sottomissione), affettivo (i “mendicanti” di affetto), spirituale (incapacità di raggiungere la dimensione del “Noi”).

Introduzione

Da quando ho intrapreso lo studio sistematico delle opere di Edith Stein sono stato sempre accompagnato da una sana “inquietudine” che mi spingeva non soltanto ad analizzare le indagini compiute dall’Autrice nei suoi scritti, ma soprattutto a chiedermi quali fossero le reali “intenzioni” che sottendono il suo lungo itinerario speculativo. Arrivare ad afferrare queste “intenzioni” può risultare utile al fine di tracciare un percorso armonico e continuativo tra i suoi scritti e ci permette anche di avere una chiave interpretativa per “rileggere” le sue indagini in modo prospettico. Infatti, se riusciremo a compiere un’indagine, e contemporaneamente a restare “fissi” sulle motivazioni che ci conducono lungo tutto il percorso che abbiamo intrapreso, avremo la possibilità di sperimentare come il completo coinvolgimento di tutto il nostro essere “partecipa” attivamente al lavoro di ricerca. In questo modo sperimentiamo come l’attività del nostro essere ci abilita a divenire non più “anonimi” spettatori, ma “protagonisti” attivi del movimento di tutto il nostro essere.

Di questo “movimento” è stata partecipe la nostra Autrice sin dalla sua prima opera “*Zum Problem der Einfühlung*”, proprio nel momento in cui volle delineare un primo abbozzo sulla costituzione ontologica dell’essere umano a partire dal vissuto dell’*Einfühlung*. Non è un caso che proprio da questo vissuto ricaviamo già un elemento indispensabile: la “dimensione comunitaria” tra due persone che sono sospinte da un movimento interiore che è a sua volta generato dal *fühlen*. Anzi possiamo ritenere che nessuna indagine sull’essere umano può prescindere da una dimensione comunitaria. Ma affinché questo possa generare una comunità occorre che alla base vi sia una responsabile presa d’atto della nostra “singolarità”. A questa tematica, a me molto cara, ho dedicato la maggior parte delle mie ricerche¹ e in questi anni ho tentato di ricostruire un percorso teoretico,

* A P. Anselmo Raguso OFM (25 agosto 1917 – † 7 dicembre 2011) grato per avermi insegnato come il “prendersi cura” dei propri fratelli sia importante per esperire in modo originario il vissuto entropatico. Ti sarò sempre grato per quella volta che quando venni nella tua stanza – ormai i tuo pellegrinaggio su questa terra volgeva al termine – e chiedendoti se volessi cenare, tu mi rispondesti: “Ti aspettavo”! Quella piccola frase mi ha aiutato a capire il senso vero di una relazione.

¹ F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein. La questione dell’individualità*, Thesis ad doctoratum in philosophia assequendum, Pontificia Università Lateranense, Città del Vaticano 2010. È in corso la

“attraversando” trasversalmente tutti gli scritti di Edith Stein, che fosse in grado di giustificare quello che a prima vista poteva essere solo una ipotesi, ma che alla fine si è rivelata essere una delle possibili “intenzioni” che hanno guidato l’Autrice nella stesura, a più riprese, di una antropologica filosofica sull’essere umano: il voler “restituire” all’essere umano la possibilità di essere accompagnato costantemente dalla “presa d’atto” della propria “singolarità” in modo da poter prendere coscienza che la sua è una “unicità” che lo abilita dall’interno. Se si ha la pazienza certosina di seguire questo itinerario di ricerca arriveremo ad esplicitare ciò che implicitamente “riposa” nel fondo del nostro stesso essere mediante un’indagine fenomenologica, l’unica in grado di “descrivere” i molteplici processi che affiorano prima di giungere al “fondamento” della nostra “singolarità”. Ma procediamo per gradi, in quanto nulla può essere dato per scontato né tanto meno possiamo tralasciare o abbandonare frettolosamente alcune piste di lavoro, altrimenti correremo il rischio di compiere un’indagine che risulti essere poco rispettosa della persona in quanto tale.

1. La “presa di coscienza” della “propria” singolarità

Basterebbe una attenta analisi della dissertazione di Edith Stein sul problema dell’*Einfühlung* per avere conferma del forte ed intenso legame che intercorre tra il “vissuto entropatico” e la “singolarità” intangibile dell’essere umano. È lecito chiedersi se questo stretto legame sia stato preso in considerazione dall’Autrice a partire da questo primo suo lavoro, dal momento che una trattazione sistematica sulla singolarità lo ritroviamo chiaramente espresso in una delle sue ultime opere, precisamente nell’ottavo capitolo dell’opera *Endliches und ewiges Sein*.

Non ci sono dubbi sul fatto che il termine tedesco *Einfühlung* sia la chiave interpretativa a tutti gli effetti, dal momento che la radice del termine (*fühlen*) denota il doppio movimento al quale è sottoposto l’essere umano: verso l’interno (singolarità) e verso l’esterno (empatia). Entrambi questi movimenti possono essere compiuti contemporaneamente dal momento che ci troviamo ad un livello della realtà che possiamo chiamare trans-fisico. Nessuna relazione può prescindere da questo doppio movimento, dal momento che l’andare, o l’essere sospinti, verso un altro acquisterà una “pienezza di senso” soltanto se è accompagnato da un cammino interiore verso se stessi. In questo modo il movimento esteriore verso l’altro subisce un decentramento verso un “luogo” che abbiamo chiamato “trans-fisico” nel quale trovano dimora le nostre singolarità ben determinate. Il decentramento di cui parliamo non ha, quindi, nulla a che fare con lo spostamento della nostra o altrui singolarità, altrimenti, se ciò potesse accadere, saremo in balia di un continuo “smarrimento” del nostro “Io”. In sintesi, possiamo affermare che l’“incontro” generato dal processo entropatico necessita di due solide basi ben fondate: la mia e l’altrui singolarità.

Non è un caso che utilizzi il termine “entropatia” perché mi preme sottolineare il percorso interiore che occorre compiere per non rischiare di vivere come “ospiti” che guardano dall’esterno la propria stessa persona. Solo un percorso *ad intra* ci abilita ad “abitare” tutti i meandri del nostro essere e a “possedere” la centralità della nostra persona dove riposa l’unica verità di noi stessi. Il guadagno di questo cammino sarà, oltremodo, la costante consapevolezza che le nostre azioni siano

traduzione integrale del testo in lingua inglese in vista di una prossima pubblicazione.

In ordine cronologico si vedano: F. ALFIERI, *Il “Principium individuationis” e il “fondamento ultimo” dell’essere individuale. Duns Scoto e la rilettura fenomenologica di Edith Stein*, in *Il percorso intellettuale di Edith Stein*, M. Shahid – F. Alfieri (edd.), Ed. Giuseppe Laterza, Bari 2009, 209-259; ID., *Il principio di individuazione nelle analisi fenomenologiche di Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius. Il recupero della filosofia medievale*, in *Edith Stein – Hedwig Conrad-Martius. Fenomenologia Metafisica Scienze*, A. Ales Bello – F. Alfieri – M. Shahid (edd.), Ed. Giuseppe Laterza, Bari 2010, 143-197; ID., *Die Originalität von Edith Steins Lösung der Frage nach dem Individuationsprinzip. Zu einer “Gründung” der Anthropologie*, in *Edith Stein Jahrbuch 17* (2011) 101-128; ID., *The intangible “singularity” of the human being observed through the “spiritual perception of the Fühlen”*, in *Agathos: An International Review of the Humanities and Social Sciences 2* (2011) 26-48.

vissute da noi in modo unico nella piena armonia con l'“identità” di noi stessi. Ognuno può agire senza per questo con-fondersi o smarrirsi nell'altro.

Il continuità con quanto esposto sopra, possiamo allora spiegare come il termine *Einfühlung*, sia stato tradotto da Filippini con “entropatia” e non più “empatia” per meglio sottolineare il suo carattere di vissuto della coscienza contro l'interpretazione psicologista che lo riterrebbe affine all'atto simpatetico². Infatti, non possiamo concordare con quanti ritengono che il vissuto entropatico sia collocabile nella sola psiche altrimenti dovremmo ipotizzare che le nostre relazioni siano ascrivibili alla dimensione causa/effetto tipica dei processi psichici. Se ciò fosse plausibile dovremmo considerare che le nostre relazioni siano “determinate” da un processo meccanico nel quale al rapporto causa/effetto intervenga un “dovere” di relazione a scapito di una “libertà” relazionale. È mai possibile che la relazione sia guidata dai soli processi psichici e dalla conseguente simpatia/antipatia (attrazione/repulsione) che si può innescare? Non è piuttosto la “motivazione” – collocabile nella sfera del “Geist” – che mi spinge e coinvolge tutto il mio essere ad intavolare una relazione con un “Altro” mio simile e di egual valore?

Ecco perché dobbiamo ben collocare il vissuto entropatico nella sfera del *Geist*, altrimenti correremo il rischio di chiamare “relazione” ogni processo che mira a “manipolare” l'altro e a ridurlo, così, a soli parametri psichici. Con questo non voglio affermare che la sfera psichica non abbia ripercussioni nel processo entropatico, ma che la relazione è tale nella misura in cui siamo guidati dalla “motivazione” a voler “incontrare” l'Altro facendo leva sul livello del *Geist*, l'unico in grado di poter garantire una “qualità” dei processi relazionali.

In accordo con la posizione sostenuta da Angela Ales Bello, ed eliminata ogni interpretazione di chi ascrive l'entropatia all'“unipatia” (*Einsfühlung*) di Theodor Lipps o al “co-sentire” (*mitfühlen*) di matrice scheleriana, possiamo ritenere che «nell'individuare il vissuto dell'entropatia [...] gli esseri umani mantengono la loro individualità, legata anche profondamente alla loro corporeità, pur potendo riconoscersi vicendevolmente e comunicare»³. Questo perché il vissuto entropatico, mediante un continuo esperire l'“altro da me”, permette di cogliere l'origine fenomenologica dell'individuo nel suo doppio versante costitutivo: come “corpo proprio” (*Leib*) e come personalità. In quanto atto, l'entropatia, secondo la Stein, non è mera percezione: la percezione è autosufficiente a cogliere le individuazioni puramente fisico-percettive, essa, cioè, discrimina i vari “questi” dal punto di vista del *Körper*; quanto, invece, è necessario per poter costituire il “vivente” è un vissuto tutto affatto nuovo, che, capace di percepire, sia anche capace di “sentire”⁴.

Le indagini magistralmente condotte da Ales Bello ci aiutano a proseguire il nostro percorso puntualizzando, così, come il vissuto entropatico porta un coinvolgimento di tutto il nostro essere nella sua tripartizione di corpo/psiche/spirito. Possiamo ricavare come questo vissuto richieda un preciso percorso che ci aiuti a prendere coscienza che occorre un sano equilibrio di queste tre dimensioni, in quanto tutte e tre concorrono in egual misura nella relazione. Il pieno possesso delle prime due dimensioni (corpo-psiche) è indispensabile per poter così accedere alla dimensione spirituale. Siamo in grado fare leva sullo spirito soltanto quando avremo una piena accettazione della nostra corporeità e dimensione psichica, altrimenti la relazione ne risulterebbe inficiata; cioè potremmo scoprire che ciò che mi spinge verso l'altro non sia una libera scelta, ma solo la

² Cf. A. ALES BELLO, *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius*, ETS, Pisa 2003 (rist. aggiornata 2007), 141: «Tale atto si distingue dalla *simpatia*, che è un vissuto ulteriore che può accompagnare o meno l'entropatia, individuata quasi per via negativa, attraverso una serie di distinzioni operate per mezzo dell'evidenziazione di altri atti». Si vedano anche, per un ulteriore approfondimento della questione storiografica del termine *Einfühlung*, le analisi condotte da Ales Bello nel suo *Edith Stein o dell'Armonia. Esistenza, Pensiero, Fede*, Ed. Studium, Roma 2009, 77-92.

³ A. ALES BELLO, *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius*, cit., 141.

⁴ Cf. A. ALES BELLO, *Il “singolo” e il suo volto*, in *Il volto nel pensiero contemporaneo*, D. Vinci (ed.), Il Pozzo di Giacobbe, Trapani 2010, 179.

“necessità” di voler trovare una via di compensazione per poter acquisire un riequilibrio di se stessi. In tal modo non si verrebbe mai a realizzare una reciprocità relazionale.

Ma quello che è ancora più interessante è il fatto che la Stein non ascriva il vissuto entropatico, come anche il principio di individuazione dell’essere umano, ad una semplice percezione. Da qui si deduce come la dimensione quantitativa dei processi percettivi, cede il posto ad un’altra dimensione: quella propriamente qualitativa e non facilmente misurabile⁵.

Assodato il fatto che nella relazione si presuppongono due individui ben determinati nella loro unicità – abbiamo anche accennato che non si possa realizzare nessun “decentramento” dell’Io – resta da chiarire il perché siamo di fronte ad un vissuto entropatico non ascrivibile ad una semplice percezione. La soluzione a questo quesito ha le sue radici proprio nella “singolarità” (*principium individuationis*) dell’essere umano.

La Stein nell’analizzare la costituzione dell’individuo psicofisico, in riferimento all’Io puro, si chiede che cosa intendiamo per individualità quando asseriamo che «questo Io è “se stesso” e non un altro»⁶. Per giungere alla costituzione dell’Io individuale come oggetto unitario dobbiamo considerare la sua ipseità (*Selbstheit*) e il peculiare contenuto di esperienza vissuta (*Erlebnisgehalt*). Inizialmente potremmo ipotizzare che la sola differenza qualitativa dei nostri vissuti, per mezzo dei quali ciascuno perviene alla propria peculiare visione del mondo, basti per spiegare la differenza individuale che intercorre tra un “Io” e un “Tu”. Ciò non è sufficiente in quanto, per la Stein, solo quando l’ipseità «viene vissuta costituisce la base di tutto ciò che è “mio” [...] e l’Io esperisce l’individualizzazione, non per il fatto che si trova dinanzi ad un altro, ma per il fatto che la sua individualità o, come noi preferiamo dire, la sua ipseità viene in risalto in confronto all’alterità dell’altro»⁷. La relazione che intercorre in un processo empatico dà ad ognuno la possibilità di riconoscersi come individuo mediante proprio i tre gradi di attuazione dell’empatia che, se da un lato ci permettono di “renderci conto” del vissuto estraneo, dall’altro ci consentono, mediante la percezione del sentire (*fühlen*), di “vivere se stessi” nella propria singolarità intangibile.

Per capire come dall’atto entropatico possiamo giungere a cogliere la nostra individualità, riproponiamo un esempio della Stein: «un amico viene da me e mi dice di aver perduto un fratello, ed io *mi rendo conto* del suo dolore»⁸. Nel primo stadio, il vissuto del dolore altrui “compare” davanti a me – ma non ha le caratteristiche della cosa percepita in “carne ed ossa” – ed esperisco il dolore vissuto dell’altro (secondo stadio) coinvolgendomi nello stato d’animo altrui – ponendomi presso di lui – e “vivo” questo come se fosse il mio per poi, infine, oggettivare (terzo stadio) il vissuto esplicitato. Il “rendersi conto”, che non è altro che afferrare l’essenza del vissuto altrui, mi dischiude non solo l’alterità del “Tu” che mi sta dinanzi, ma anche l’originarietà (secondo stadio) della mia singolarità che nel “vivere” il vissuto altrui, fondamentalmente “vive se stesso” come “Io” nella sua totalità: arriverò così a cogliere dall’altro anche il mio “me stesso”. Questo avviene in quanto all’io puro corrisponde una duplice coscienza dell’essere: in virtù della coscienza relativa al “vivere stesso”, l’essere del soggetto è cosciente in modo “puntuale”, e la coscienza che comprende l’altro soggetto dal di fuori.

Inoltre, è nel secondo stadio del processo empatico che il vivere il vissuto altrui in questo “presente” dà vita successivamente alla prima forma comunitaria del “Noi”, in cui l’“Io” e il “Tu” conservano la loro singolarità e per questo capaci di costituirsi come “Noi”. Questo “essere diretto a ...” dell’Io si costituisce nel suo tendersi come soggetto individuale, tanto che Anna M. Pezzella

⁵ Ho affrontato il problema della non matematizzazione del nucleo della persona umana in riferimento alla questione dell’individuazione nel mio *Hin zu eine Lösung der Frage nach dem principium individuationis in den Untersuchungen von Edith Stein und Edmund Husserl. Das Problem der materia signata quantitate* [Catholic University in Ružomberok (Slovakia), 06-08/10/2011]

⁶ E. STEIN, *Zum Problem der Einfühlung*, Eingeführt und bearbeitet von M. A. Sondermann, ESGA 5, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2008, 54; tr. it. *Il problema dell’empatia (La dialettica, 3)*, di E. Costantini (ed.), Presentazione di P. Valori, Ed. Studium, Roma 1985; 1998², 120.

⁷ *Ibidem* [tr. it., 120-121].

⁸ *Ivi*, 14 [tr. it., 71-72].

ritiene che «non è possibile parlare di essere umano individuale senza pensarlo come cresciuto e formatosi all'interno di una comunità»⁹. Ma il “Noi”, che si viene a costituire dal vissuto entropatico, tale che la singolarità di ognuno viene a datità, non può farci sostenere, come afferma in seguito Anna M. Pezzella, che «egli [l'individuo] nasce prima come essere comunitario e poi si riconosce come soggetto individuale, singolo»¹⁰. Solo il pieno possesso della singolarità dell'individuo, pur oggettivata nel vissuto entropatico, può far nascere un comunità e non il contrario; arriverò a cogliere dall'altro sempre e solo il me stesso e mai l'altro in quanto tale.

Si potrebbe, infine, obiettare che, chi non riuscisse a vivere i tre stadi del vissuto entropatico, non possieda una propria individualità, ma questo non inficia il fatto che ognuno detiene la propria individualità; il problema è come questa possa giungere a datità mediante il vissuto del *fühlen* che permette al mio Io di “vivere” in modo puntuale e cosciente la propria ipseità in riferimento ad altre ipseità, le quali non sono solo “altre”, ma essenzialmente “diverse” da me. L'individualità, in quanto tale, viene avvertita da ogni individuo come un qualcosa di singolare solo nella maniera in cui egli “sente” se stesso come “egli stesso è”; inoltre, viene avvertita anche nell'altro quando si è “toccati” da essa interiormente. D'altra parte, per mezzo di questa peculiare individualità, l'individuo è inserito nel *Lebenswelt*, in una mutua relazione con gli altri che sono suoi pari, eppure “diversi” da lui.

2. Verso un dilatazione della proria ‘Gemeinschaft’

Molte volte mi sono trovato a riflettere sul concetto di *Gemeinschaft* e sulla sua costituzione e sempre affiorava nella mia mente il concetto di “abitazione”. Come è possibile che una persona si costituisca in una nuova dimensione conservando la propria identità? È possibile che in questa nuova dimensione la persona possa realizzare pienamente se stesso senza correre il rischio di dover sacrificare nessun elemento che lo caratterizzi nell'incontro con l'Altro?

Queste domande mi hanno aiutato a capire come nel termine “abitazione” si possa trovare una possibile soluzione al problema. Infatti, la prima abitazione, e quindi la prima *Gemeinschaft*, di cui noi facciamo esperienza, è l'equilibrio che siamo chiamati a raggiungere con tutte le componenti che dimorano in noi stessi e che richiedono uno “sguardo” attento e disinteressato al fine di raggiungere un'armonia con esse. Noi “abitiamo” il nostro corpo in tutta la sua fisicità, con quest'ultimo siamo condotti attraverso gli innumerevoli processi psichici, per giungere, infine, a dimorare nel livello più alto che è la nostra sfera spirituale. Abitare tutte queste tre dimensioni significa fare i conti con tutti gli intrecci che si vengono a costituire fra di essi, non dimenticando mai che tutte e tre queste dimensioni richiedono eguale “attenzione” e “cura”. La coscienza della nostra corporeità è indispensabile per stabilire il luogo fisico della nostra abitazione ed anche il limite del nostro possesso e manovra di azione. “Possesso” in questo caso è da intendersi come capacità di “sentire” il nostro corpo come “proprio”. Anzi la nostra corporeità diviene lo spazio vitale abitabile solo da noi stessi. A questo si sussegue ogni processo psichico fondamentale per regolare le necessità e i richiami della nostra corporeità verso se stessa e verso il mondo che la circonda. Questo secondo stadio necessita di una particolare “cura” perché ci viene in aiuto nel sentire i richiami della nostra corporeità spesso volte dimenticata e tenuta in disparte. L'abitazione riceve il punto più alto nella dimensione spirituale, là dove l'essere umano scopre la dimensione trans-fisica che preferisco denominare il luogo della “semplicità del puro essere”. Per giungere a questa dimensione occorre condurre con sé le precedenti dimensioni (corpo-psiche), le quali hanno il vantaggio di essere accompagnate dalla piena e responsabile “coscienza” di se stesse. È la piena coscienza di ciascuna di esse che ritroviamo in questo ultimo stadio. Per piena coscienza possiamo

⁹ A. M. PEZZELLA, *L'antropologia filosofica di Edith Stein. Indagine fenomenologica della persona umana*, Città Nuova, Roma 2003, 116.

¹⁰ *Ibidem*.

anche intendere la profonda accettazione che la modalità di vivere queste dimensioni “deve” essere solo la nostra modalità e che non può essere cambiata con nessun altro. In questo modo si è in grado di raggiungere una graduale armonia, frutto di un lungo percorso, tra tutte e tre queste componenti e a riuscire a costruire la prima nostra *Gemeinschaft*. Naturalmente il percorso in salita all’ultima dimensione, quella del *Geis*, non è unidirezionale, ma in egual misura può essere condotto a ritroso e in tal modo il nostro “abitare” noi stessi non corre il rischio di fossilizzarsi solo su una parte, tralasciando, così, le altre.

Se possiamo ritenere che questa prima forma originaria di *Gemeinschaft* ci porta ad avere “cura”, come attenzione alle differenze che intercorrono in ciascuna delle dimensioni sopra analizzate, possiamo allargare la nostra *Gemeinschaft* all’alterità di altri individui. Volutamente parlo di “dilatare” la propria *Gemeinschaft* e non di “costituzione”. In questo modo prende avvio l’idea che la stessa “attenzione” e “misericordia” con la quale ci serviamo per guardare noi stessi sarà il metro di misura per avvicinarci nell’“incontro” con gli altri.

Detto questo possiamo ben comprendere quando la Stein afferma che la «*Gemeinschaft* [...] <è da intendersi> come analogo di una personalità individuale»¹¹. In realtà, è un’astrazione considerare l’individuo umano isolato – l’Autrice privilegia sempre in tutte le sue opere la correlazione io-altri – in quanto «la sua esistenza è esistenza in un mondo, la sua vita è vita in comunità»¹².

La sfera della nostra personalità, che in senso specifico si è soliti indicare come “carattere” individuale, rende visibile la nostra “singolarità”; in altre parole l’individuo deve compiere un movimento, dall’interno del proprio nucleo verso l’esterno, attraverso cui si rende esplicita la propria singolarità per mezzo delle qualità del carattere. Occorre essere accompagnati continuamente da uno “sguardo interiore” che sappia riconoscere nella propria, come nell’altrui singolarità, le qualità caratteriali le quali non sono altro che l’espressione di una realtà ben più profonda che ci trascende. Un’alterità, quella interiore, che apre alla persona, proprio perché ne fa esperienza su di sé, la possibilità di scoprire la trascendenza dell’*alter ego*, analogamente all’Essere infinito. Quindi nella mutua relazione del vivere comunitario la persona vive la sua seconda possibilità verso una trascendenza più grande.

Ciò nonostante, l’apertura al vivere attuale della dimensione comunitaria necessita di un continuo stato di veglia della persona, perché «quando l’anima è messa fuori circuito dalla vita attuale, al comportamento e alla visibilità dell’individuo viene a mancare la nota individuale o, come altrimenti potrebbe anche essere definita, la nota *personale*»¹³. In questo caso – ben sottolinea la Stein – il vivere non verrà più dal nucleo del suo essere, ma «sarà azionato o dalle forze sensibili o dal volere, oppure sarà guidato da forze psichiche estranee»¹⁴. Soltanto quando il vivere individuale è centrato nella interiorità del suo nucleo, si può parlare anche di un “carattere della comunità” da essi formata come analogo della personalità individuale. Tuttavia «non possiamo dire che la comunità ha un nucleo, in quanto deve sempre rimandare al nucleo delle persone individuali, che costituiscono il suo fondamento»¹⁵.

¹¹ E. STEIN, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Eingeführt und bearbeitet von B. Beckmann-Zöllner, ESGA 6, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2010, 186; tr. it. *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, di A. M. Pezzella, Prefazione di A. Ales Bello (ed.), Città Nuova, Roma 1999², 240.

¹² E. STEIN, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*, neu bearbeitet und eingeleitet von B. Beckmann-Zöllner, ESGA 14, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2004, 134; tr. it. *La struttura della persona umana*, di Michele D’Ambra, Città Nuova, Roma 2000, 187.

¹³ E. STEIN, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, cit., 197 [tr. it., 252-253].

¹⁴ Ibidem.

¹⁵ *Ivi*, 230 [tr. it., 291].

3. I rischi di una mancata “presa di coscienza” della “singolarità”

3.1. Il “mondo” circostante

In ultima istanza vorrei analizzare alcune situazioni che potrebbero generarsi dalla mancata “presa di coscienza” della propria “singolarità” rischiando, così, di ritenere che i fattori o condizionamenti esterni siano gli unici a determinarci come individui.

La nostra riflessione vuole avere come scopo la ri-fondazione antropologica dell’essere umano in modo tale che ogni lettura banale o riduzionistica sulla struttura ontica dell’essere umano non abbia più motivo di esistere. Questa esigenza diviene impellente nelle indagini di Edith Stein nel momento in cui l’Autrice tenta di poter coniugare i risultati raggiunti dalle indagini fenomenologiche con un nuovo progetto educativo che miri alla formazione del valore individuale della personalità. Si tratta di un tentativo per giungere a costituire una pedagogia cattolica in cui il metodo husserliano e l’apporto della filosofia medievale si incontrino su di un terreno comune, quale lo studio dell’individuo come realtà stratificata, offrendo, quindi, una nuova lettura e comprensione della personalità individuale. Di conseguenza, per tale progetto, l’Autrice ritiene inadeguata un’antropologia che procede unicamente dalle scienze della natura, in quanto «l’individuo umano che è esemplare di un “tipo” (specie), non significa che il proprio essere derivi e sia spiegabile totalmente partendo dal “tipo” [...] ma è una *manifestazione in una caratterizzazione individuale*»¹⁶.

L’individuo non è da considerare come un esemplare o un semplice ripetitore della “specie”, ma è solo muovendo dalla sua individualità che si può costruire un progetto educativo in grado di ricondurre l’individuo alla sua unicità irripetibile sopraelevandolo, così, al di sopra della specie e da ogni legge generale. Si prefigura, perciò, il programma che la Stein intende sviluppare nel momento in cui percepisce di dover agire attivamente, mediante un serio progetto educativo, contro il nefasto disegno del “mito della razza”, propugnato dall’imperante cultura nazionalsocialista, il quale tenta – annullando nell’individuo la nota individuale per ridurlo a mero concetto generale – di concepire quest’ultimo come una semplice intersezione di vari dati (età, sesso, posizione sociale, popolo) e come “prodotto” dell’ereditarietà e dell’ambiente. L’antropologia steiniana si realizza, invece, con l’apporto delle scienze dello spirito, le uniche in grado di integrare l’individualità all’interno di un processo educativo¹⁷ in cui l’essenza generica dell’uomo lascia il posto alla persona umana come soggetto individuale.

La “ri-fondazione” altro non è se non una lettura continua sull’essere umano a partire dalla sua “unicità intangibile” che lo abilita ad essere sempre un “se-stesso” indipendentemente da qualsiasi condizionamento esterno. Il mondo che ci circonda non è più il luogo che ci determina ad essere quello che siamo in noi stessi, o nel peggiore delle ipotesi che “presume” di poter “manipolare” l’individuo seguendo i criteri delle scienze, ma diviene unicamente l’ambiente vitale in cui l’individuo realizza se stesso come soggetto “unico” e “irripetibile”. Da questo ognuno di noi assumerà la consapevolezza che ogni strumento conoscitivo dovrà operare al fine di “servire” l’essere umano a poter esprimere la “sua nota individuale”, e non “a servirsi” di lui come se fosse un oggetto da manipolare.

¹⁶ E STEIN, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*, cit., 19 [tr. it, 56].

¹⁷ Cf. *ivi*, 24 [tr. it., 61].

3.2. Il rischio del declino delle “relazioni”

Ancora più interessante è l'analisi di alcuni fattori, i quali possono portare al “declino” di una relazione, e prese di posizione “autoreferenziali”, e quindi fondamentalistiche, che molte volte hanno la pretesa di “condizionare” il rapporto relazionale.

Quando viene meno una mancata “presa di coscienza” della propria singolarità, alla luce di quanto abbiamo detto sopra, tutte e tre le nostre dimensioni (corpo-mente-spirito) non si alimentano più da una mutua correlazione, ma divengono “luoghi” autonomi nei quali si consuma la ricerca spasmodica tri trovare “un'unità di senso”. Dai luoghi vitali animati dalla propria singolarità arriviamo ad essere “ospiti” di noi stessi, incapaci di trovare “un'unità di senso” del nostro esistere perché siamo privi di ogni strumento conoscitivo. In questo modo possiamo affermare che alcune individui “sopravvivono” – non posso utilizzare il termine “vivere” perché si dovrebbe presupporre una presa di coscienza alla base – a livello corporeo, psichico, o psichico/spirituale.

In questa sede vorrei riproporre un esempio di cosa significhi “sopravvivere a livello corporeo”. Molti di voi ricorderanno quanta difficoltà ha suscitato una citazione utilizzata da Benedetto XVI nel suo discorso rivolto ai Rappresentanti della scienza nell'Aula Magna dell'Università di Regensburg (12 settembre 2006). In quella occasione Benedetto XVI citò il dialogo tra l'imperatore Manuele II e il suo interlocutore persiano: «Dio non si compiace del sangue – egli dice non agire secondo ragione è contrario alla natura di Dio. La fede è frutto dell'anima e non del corpo. Chi quindi vuole condurre qualcuno alla fede ha bisogno della capacità di parlare bene e di ragionare correttamente, non invece della violenza e della minaccia [...]. Per convincere un'anima ragionevole non è necessario disporre né del proprio braccio, né di strumenti per colpire né di qualunque altro mezzo con cui si possa minacciare una persona di morte [...]»¹⁸. Se utilizziamo le indagini compiute da Edith Stein abbiamo la possibilità di filtrare questa lunga citazione utilizzata da Benedetto XVI per arrivare a comprendere che l'utilizzo di nessuno strumento fisico può “condurre” l'essere umano ad una relazione con un suo simile, e in ultima istanza con la divinità. Non è lecita nessuna costrizione perché il terreno dal quale muove una sana relazione è la sfera del *Geist*, quindi l'ambito squisitamente spirituale/razionale. Il luogo di ogni “incontro” non può radicarsi nell'ambito corporeo altrimenti non verrebbe mai superata la tentazione, sempre dietro l'angolo, di chi pensa la relazione solo in chiave di dominio o sopraffazione sull'altro. Al solo livello corporeo non può sussistere nessuna dimensione di reciprocità relazionale e nessuna “fusione” che possa generare un “Noi” dal momento che la “qualità relazionale” si alimenta dal continuo superamento di “prese di posizione” molte volte autoreferenziali e vissute in modo unidirezionale. La relazione è il luogo vitale dello “scambio” nella misura in cui i soggetti sono portatori di una loro struttura ontica ben armonica, consapevoli che la loro “autonomia” (nel senso di una consapevolezza della loro identità) è necessaria al fine di realizzare una mutua relazione. In tal modo uno dei requisiti per intavolare una relazione è l'abbandono di ogni pretesa di dominio o sottomissione dell'altro. Il risultato è proprio la disponibilità reciproca a non voler mai ridurre gli altri ai noi stessi, elemento questo che deve sempre essere conquistato. Quando si realizzano queste premesse ognuno può sperimentare di aver oltrepassato lo stadio che definisco del “sopravvivere” a livello corporeo.

In egual misura il dominio o la sottomissione può investire il livello psichico. Quando questo si realizza l'essere umano sperimenta l'“impotenza” del non sapere agire in nessuna direzione e l'“incapacità” di far leva sui propri punti vitali. Naturalmente tutti gli accessi alla dimensione spirituale gli sono difficili da raggiungere perché in questa fase si è come “immobilizzati” nel luogo della “non-decisione”. La direzione del percorso allora subisce un cambiamento di rotta “dietro” se stessi e ci si alimenta solo del ricordo di ciò che si è vissuto nel passato, rischiando così di divenire spettatori passivi di quel “presente puntuale” del quale non si ha la coscienza di vivere. In questo

¹⁸ BENEDETTO XVI – W. FAROUQ – A. GLUCKSMANN – S. NUSSEIBEH – R. SPAEMANN – J. H. H. WEILER, *Dio salvi la ragione*, Cantagalli, Siena 2007, 13-14.

stadio, ancor più profondo di quello corporeo sopra analizzato, i giochi della manipolazione divengono sempre più sottili e sono spesse volte mascherati dalle “giustificazioni” che il soggetto “produce” al fine di trovare un senso immediato di questo suo “sopravvivere”.

In ultima analisi vorrei tracciare, sulla base del percorso tracciato dalla Stein nella tripartizione dell’essere umano, alcune piste di riflessione in riferimento all’ambito affettivo/spirituale. Parlo di ambito “affettivo/spirituale” perché ritengo che la dimensione spirituale non solo è portatrice di tutta la nostra sfera affettiva, ma molte volte può essere condizionata da quest’ultima.

La sfera affettivo/spirituale è propriamente l’ambito nel quale si radica la nostra “soggettività”. Il problema della “soggettività” è il *leitmotiv* che ritroviamo nell’opera *Zum Problem der Einfühlung*, e in seguito approfondito dall’Autrice durante le lezioni che tenne nel semestre invernale presso l’Istituto di Pedagogia scientifica di Münster nel 1932-1933 (*Der Aufbau der menschlichen Person*).

L’obiettivo che si prefigge la Stein nelle analisi sulla persona umana che si struttura a partire dal nucleo della sua singolarità, mediante una seria verifica, si può ravvisare nella crescente preoccupazione verso coloro i quali considerano «l’essere umano come determinato *esclusivamente* dalla sua appartenenza ad un sistema sociale e a *negare la personalità individuale*»¹⁹. Tutta l’attenzione della Stein si concentra allora sugli ostacoli che si oppongono allo sviluppo di una piena consapevolezza da parte dell’individuo della sua singolarità. Solo in questo modo l’Autrice tenta di evidenziare quali distorsioni nascono in occasione dell’annullamento della personalità individuale, e descrive il lavoro interiore che l’individuo deve compiere per prendere atto che la sua singolarità, una volta posseduta, rimane inalienabile. Questo richiede, però, una responsabilità della persona nei confronti della propria come dell’altrui sfera personale.

La persona umana si costituisce come *unicum* soltanto nella “presa d’atto” della sua singolarità e questa a sua volta lo abilita ad uscire fuori da sé – altrimenti qualcos’altro si avvicinerebbe a lui – “entrando” nel mondo e andando incontro agli altri. Venendo a mancare una cosciente presa d’atto, l’individuo sarebbe “guidato” dagli eventi provenienti dall’esterno, senza per questo far dipendere le sue reazioni dall’ultimo centro interiore dal quale l’individuo possiede, nel senso pieno, la propria esistenza ed ogni responsabilità dei propri atti liberi.

Questo voler “prendere coscienza”, riteniamo, che delinei l’irriducibilità alla fondazione di un nucleo dell’individualità auto-centrata, altrimenti si potrebbe correre il rischio che l’individuo sia in balia – a motivo di un decentramento della personalità individuale – delle circostanze esterne e che il vivere si “consumi” nelle reazioni ad esse. È per mezzo di questo vivere desto (o centrato) che l’individuo “sente” e viene a contatto con il fluire della sua individualità, la quale può essere oggettivata attraverso il riconoscimento della propria alterità e dalla disposizione ad essere elevati in quel continuo processo di “rigenerazione” che investe non solo la sfera personale, ma ogni sua risposta alle sollecitazioni provenienti dall’esterno.

Nonostante ogni tentativo di sopprimere o di sopire la personalità umana individuale, non si arriverà mai ad annullarla in quanto essa è la realtà ultima dell’essere spirituale nel suo primo costituirsi come fondamento, che è anche garanzia di come tutto il vivere naturale della persona rechi in sé l’impronta di quel “luogo” originario e intangibile.

L’essere umano “attivando” il *fühlen*, come percezione spirituale *ad intra*, ha la possibilità di penetrare ancora più profondamente nell’interiorità del suo “essere se stesso”, colto in una continua serie di atti percettivi al fine di lasciarsi determinare dal flusso della singolarità nel suo rinnovato autogenerarsi da sé. Non potremmo mai autopossedere la piena singolarità perché con il *fühlen* abbiamo solo la possibilità di “aver coscienza” di un territorio in cui tutte le dimensioni qualitative possono essere vissute, senza per questo poter possedere in pieno una singolarità che per sua natura non può essere manipolata né dall’esterno e neppure essere “posseduta” completamente da chi la indaga. Questo garantisce l’intangibilità e il libero processo del fluire di una singolarità non sottoposta a nessuna alterazione.

¹⁹ E. STEIN, *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesung zur philosophischen Anthropologie*, cit., 134 [tr. it., 188].

Con la percezione spirituale del *fühlen*, l'individuo, come per una spinta interiore, si sottrae ad ogni condizionamento esteriore del semplice vivere e si innalza in quell'interiore singolarità del proprio essere, nel cui interno si muove liberamente. In questo caso, se si esamina la singolarità unitamente all'interiorità dell'essere da cui scaturisce, questa si presenta come l'elemento "proprio" e caratterizzante dell'individuo in sé in quanto scaturisce dal suo intimo. Solo quando l'essere umano si immerge in questa "nuova regione dell'essere", coglie con il proprio sguardo interiore il pieno suo "essere se stesso" e, allo stesso tempo, afferrato alla propria singolarità, distingue la sua propria qualità d'essere da quelle di altri individui fuori di sé. Pertanto, l'individuo coglie in un primo momento solo la sua qualità individuale, l'essenza fondamentale del suo essere "consiglio del proprio se stesso", e sente fluire nel suo intimo l'ampiezza di una sfera interiore. Si tratta qui di qualcosa di essenzialmente nuovo perché siamo di fronte ad un "esperire originario" dell'essere umano, diverso dal semplice e comune esperire, di per sé incapace di cogliere immediatamente nel suo darsi la particolarità qualitativa della singolarità in sé.

Lo sguardo retrospettivo rappresenta di per sé l'inizio del "vivere affettivo/spirituale". La carica affettiva e la propria identità affettiva raggiungono un sano equilibrio di piena "accettazione". Possiamo dire che l'identità affettiva è aiutata dalla dimensione spirituale a liberarsi da tutti quei processi di non accettazione che molte volte riducono l'essere umano ad essere un "mendicante di affetto". Attraversare la dimensione spirituale/razionale significa "concedersi" la possibilità di guardare con imparzialità qualsiasi dimensione del nostro vivere in modo del tutto nuovo, esplorando nuovi territori che ci aiutano a "rigenerarci" dal di dentro.

Una volta trovata l'armonia di tutto il nostro essere ci accorgeremo che il "mondo della vita" può essere letto da noi in modo del tutto nuovo proprio perché si è originata in noi una "piena coscienza del nostro vivere".