

La formazione della persona nella riflessione fenomenologica

Anna Maria Pezzella

PONTIFICIA UNIVERSITÀ LATERANENSE DI ROMA

annamaria.pezzella@tin.it

DOI: <http://dx.doi.org/10.7764/Steiniana.1.2017.5>

Resumen: Il testo prende in esame la formazione della persona umana nella fenomenologia e in particolare in Edith Stein. Si parte dalla visione che dell'essere umano ha E. Husserl, fondatore della fenomenologia, ed alla possibilità di una antropologia filosofica. Successivamente si analizza la visione antropologica di E. Stein, sottolineando quanto la persona rappresenti il fulcro del suo pensiero. Si analizzano i singoli aspetti, corpo, anima, spirito, io, nucleo etc., per poi passare ad indagare in che modo queste diverse componenti debbano armonizzarsi per favorire un adeguato sviluppo della persona.

Abstract: This text examines the formation of the human person in phenomenology and particularly in Edith Stein. It starts in the idea of the human being that E. Husserl has, founder of phenomenology, and the possibility of an philosophical anthropology. Subsequently is analyzed the anthropological vision of E. Stein, showing how the person constitutes the nucleus of her thoughts. Individual aspects are analyzed, body, soul, spirit, I, etc. And then explores in what way these different components facilitate an adequate development of the person.

Parole Chiave: Antropologia, Io, Corpo, Anima, Spirito, Psiche, nucleo, Se stesso.

Keywords: Anthropology, I, Body, Soul, Spirit, Psyche, Nucleous, Himself.

INTRODUZIONE

Il problema dell'ipseità va a toccare due aspetti della fenomenologia della Stein che non possono non essere presi in esame. Il primo è quello formazione

della persona, perché quando ci si riferisce all'ipse, al Sé, si deve parlare della formazione. Ma se si parla della formazione bisogna affrontare un altro aspetto fondamentale, vale a dire la questione antropologica. Infatti, se non si comprende chi è il soggetto della formazione e quale sia la sua struttura non è possibile neppure parlare di formazione e dunque capire fino in fondo il ruolo dell'ipseità, del Sé.

Parto dalla questione antropologica. Tale riflessione è fondamentale per E. Stein, sin dalla sua giovinezza. Infatti, in una lettera inviata il 10.12.1918 a R. Ingarden ella scrive: “[...] amo la realtà, ma non in quanto tale, piuttosto un aspetto in modo particolare: l'anima umana, quella dei singoli e quella dei popoli”¹.

Tale interesse trova terreno fertile all'interno della scuola fenomenologica dove è un argomento molto discusso ed indagato.

1. POSSIBILITÀ DI UN' ANTROPOLOGIA FILOSOFICA

M. Scheler si interessa di antropologia al punto da essere considerato da qualche studioso come il fondatore dell'antropologia filosofica in senso moderno, in quanto nel suo libro *Die Stellung des Menschen im Kosmos* dà i fondamenti filosofici della antropologia e individua nello spirito l'elemento distintivo dell'essere umano². Inoltre, in *Mensch und Geschichte (Essere umano e storia)*, dà un quadro chiaro di quello che intende per antropologia.

“Per antropologia filosofica —scrive— intendo una scienza dell'essenza e della *struttura eidetica* dell'uomo, del suo rapporto con i regni della natura (inorganico, pianta, animale) e con il principio di ogni cosa; (...) Vi è compreso il problema psicofisico del rapporto tra l'anima e il corpo, come il problema del rapporto

1 E. Stein, *Lettere a Roman Ingarden*, (tr. it. E. Costantini e E. Schulze, rev. e integr. di A. M. Pezzella) (Città del Vaticano: Libreria Editrice Vaticana, 2001), 150.

2 Husserl aveva già operato una tale distinzione, ma il suo pensiero è meno conosciuto perché, a differenza di Scheler, molti dei suoi lavori non vennero pubblicati immediatamente.

tra il vitale e il poetico. Solo una tale antropologia potrebbe dare a tutte le scienze, che hanno come oggetto «l' uomo» (...) un fondamento ultimo di natura filosofica e insieme fini sicuri e determinati alla loro ricerca”³.

Anche Husserl dedica all'antropologia ampio spazio, in modo particolare nel secondo volume delle *Idee*, volume, ricordiamo elaborato e rivisto in gran parte dalla Stein.

Per quanto Husserl abbia fornito una ben precisa e delineata visione antropologica, è critico nei confronti di un certo tipo di antropologia. In primo luogo critica l'antropologia scientifica dell'epoca perché questa non offriva una visione che rispecchiasse la complessità dell'essere umano, perché lo esaminava unicamente come specie animale, descriveva semplicemente in che cosa le funzioni e la costituzione dell'essere umano si distinguono da quelle degli animali. Questo tipo di antropologia, che era più vicina alla biologia e alla zoologia, si fondava unicamente su una descrizione morfologica e su spiegazioni causali, per cui non rispondeva alle questioni relative alla complessità dell'essere umano. Era necessario, per tale motivo, ricercare o anche fondare una nuova antropologia che fosse in grado di prendere in considerazione tutto l'essere umano, corpo vivente ed anima.

In una conferenza del 1 giugno 1931, tenuta presso la *Kantgesellschaft* di Berlino, dal titolo *Phänomenologie und Anthropologie (Fenomenologia e antropologia)*, Husserl critica, però, anche un certo tipo di antropologia filosofica che è comunque agli antipodi di una antropologia scientifica. Egli sottolinea che sia la filosofia della vita di Dilthey che l'antropologia filosofica di nuova forma stavano riscuotendo un notevole successo; tale disciplina si stava affermando soprattutto all'interno del movimento fenomenologico e, anche se Husserl non lo dice apertamente, sotto la spinta degli studi di Scheler, il quale, per quanto nel 1931 non fosse più in vita, ne aveva segnato la via. Secondo il filosofo, per questo tipo di antropologia “Soltanto nell'uomo, e precisamente in una teoria essenziale del suo esserci

3 M. SCHELER, *Mensch und Geschichte*, in *Gesammelte Werke*, vol. IX (Berna-Monaco, Francke 1975), 120; (tr. it. a cura di M.T.PANSERA), in *La posizione dell'uomo nel cosmo* (Armando Editore, Roma 1999), 23.

(Dasein) mondano concreto , deve risiedere il vero fondamento della filosofia”⁴.

Perché Husserl è critico nei confronti di tale antropologia? Perché egli, per quanto avesse riflettuto su tale questione, parlando del corpo, della psiche, dello spirito, dell’ego, della coscienza, della motivazione etc. non segue la strada di un’antropologia filosofica in quanto il suo interesse non era quello di capire come è fatto concretamente un essere umano, ma prendere in esame una correlazione fondamentale, quella tra soggetto e mondo. Solo in questo modo l’antropologia non sarebbe stata più scienza obiettiva, naturale ma scienza universale dello spirito.

“L’essere del mondo —scrive Husserl— è presupposto, ogni conoscenza del mondo indaga un mondo essente. Al mondo essente appartiene anche l’uomo operante; agendo nel mondo a lui già dato in un essere, l’uomo lo vorrà diverso, riconosce in esso, in dettaglio, possibilità pratiche dell’essere-altrimenti e agisce di conseguenza”⁵.

Dunque un’antropologia filosofica è fenomenologica, è scienza dello spirito solo se analizza la persona umana in modo universale, solo se esamina anche il tematizzare conoscitivo e ogni carattere egologico fungente, che agisce in generale, come pure ogni altro agire dell’io⁶. Per cui anche l’antropologia filosofica, e a questo punto fenomenologica, a cui mira Husserl ha come oggetto l’io, l’ego trascendentale, in base al quale si costituisce ogni realtà, dove con costituzione si intende il modo in cui “unità oggettive [...] sono consapute, presenti alla coscienza”⁷. E’ questo il terreno prioritario della sua indagine e, per quanto non l’unico, certamente il più rilevante.

Per quanto riguarda la Stein, invece, insieme ad altri fenomenologi, si interessa di antropologia utilizzando gli strumenti che la fenomenologia stessa forniva. Ella

4 E. HUSSERL, Fenomenologia e antropologia, in Fenomenologia. E. Husserl – M- Heidegger, a cura di R. Crisitin, (Rdizioni Unicopli, Milano 1999) , 189.

5 E. HUSSERL, HUA XV, p. 480.

6 Cfr. E. HUSSERL, HUA XV, p. 482

7 E. HUSSERL, Idee.

si mantiene su quella che Husserl chiama *prima epoché* che consente di mettere tra parentesi l'atteggiamento naturale, neutralizzando qualsiasi pregiudizio che possa turbare *la pura effettualità della ricerca*, per andare all'essenza del fenomeno. Infatti, la Stein non rinuncerà alla riduzione eidetica, attraverso cui è possibile il rinvenimento dell'essenza del fenomeno, ma dall'altro lato non radicalizza unicamente la sua riflessione sulla soggettività⁸.

La Stein si interessa dell'antropologia filosofica per diversi motivi. Primo fra questi è l'interesse per la persona di cui abbiamo già detto, ma poi l'indagine antropologica le serviva da fondamento per delineare una prassi educativa, in quanto prima di un qualsiasi riflessione sulla formazione e di qualsiasi intervento formativo era necessario conoscere la struttura dell'essere umano:

“[...] poiché formazione ed educazione devono cogliere l'essere umano nella sua totalità di corpo vivente e anima; è importante per l'educatore conoscere struttura, funzioni e leggi di sviluppo del corpo umano per sapere cosa può essere utile o dannoso per uno sviluppo conforme alla sua natura. E' ugualmente importante conoscere le leggi generali dell'anima umana per tenerne conto nell'opera educativa”⁹.

Infine, vi era nella Stein l'esigenza di mostrare che la persona non poteva essere intesa unicamente come un essere naturale, così come era accaduto nel positivismo, ma che andava indagata come essere corporeo-psichico-spirituale. Dunque la Stein intendeva fondare, sulla scia di Scheler, un'antropologia come

8 Infatti, in *Introduzione alla filosofia*, afferma: “Se si è colto totalmente il carattere della filosofia come scienza dell'essenza, allora ben si comprenderà cosa può provocare innanzitutto la convinzione secondo la quale il metodo fenomenologico è richiesto come metodo filosofico per eccellenza, come via per la risoluzione di tutti i problemi filosofici fondamentali. Se teniamo presente che normalmente ed in modo inevitabile ad ogni noesi corrisponde un noema, più concretamente: che ad ogni percezione appartiene necessariamente un percepito, ad ogni volere un voluto e così via, ed in generale che alla coscienza si contrappone necessariamente un mondo, allora ci rendiamo conto che si può fare una descrizione essenziale della coscienza solo se viene compiuta di pari passo la descrizione della struttura del mondo, della costituzione essenziale di tutti i generi di oggetti. Pensata in un compimento ideale, la fenomenologia deve raccogliere in sé i risultati di ogni ontologia e nel chiarire, in tutte le sue forme, il rapporto esistente tra coscienza ed oggetti, deve contemporaneamente risolvere i problemi riguardanti la teoria della conoscenza e dunque quelli della critica della ragione”. (E. STEIN, *Introduzione alla filosofia*, pref. di A. ALES BELLO, tr. it., A.M. PEZZELLA (Città Nuova Editrice, Roma 1998), 50).

9 E. STEIN, *La struttura della persona umana*, tr. it. di M. D'AMBRA (Città Nuova Editrice, Roma 2000), 55.

scienza dello spirito. Intendeva, cioè, studiare la struttura dell'essere umano e il suo inserimento nelle forme dell'essere alle quali appartiene: natura e spirito.

2. LA STRUTTURA DELL' ESSERE UMANO

E. Stein affronta la questione antropologica sin dalle sue prime opere; è un tema che si snoderà durante tutto l'arco della sua vita e che la filosofa non si stancherà mai di approfondire. Già in *Das Problem der Einfühlung* offre un primo abbozzo dell'essere umano, per quanto sia consapevole che alcuni aspetti come quello di anima e di spirito siano ancora poco delineati¹⁰. Un primo approfondimento viene compiuto nei *Beiträge zur Philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften (Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica)* in cui esamina alcuni aspetti dell'essere umano ed in modo particolare il rapporto tra aspetto psichico e fisico, per poi passare alla causalità all'interno dei puri vissuti e giungere all'intreccio di causalità e motivazione. Nella seconda parte, invece, esamina la struttura del vissuto comunitario e della comunità.

La persona diviene argomento centrale delle sue indagini a partire dalla fine degli anni Venti, dopo aver assimilato la lezione cristiana che si va ad innestare, in modo armonico, sull'impianto fenomenologico.

La persona, per la Stein, è un'unità corporeo-vivente, animato-spirituale, per cui è un'astrazione dover parlare dei singoli aspetti, perché non si può separare il corpo dall'anima, la psiche dal corpo e dallo spirito, ma tale separazione è un *male necessario* per comprendere tutti gli aspetti della persona umana.

La sua indagine muove da quella husserliana. L'essere umano possiede un corpo vivente, il *Leib*, diverso dal *Körper*. E' dotato di una figura ben definita; esso è portatore di campi sensoriali ed è anche il centro attorno a cui si ordina tutto il mondo spaziale, punto zero di orientamento, a partire dal quale è possibile individuare il vicino, il lontano, il sopra ed il sotto etc.. Il corpo è dimora innata, ciò da cui non posso allontanarmi, in cui si sente e si percepisce tutto ciò che

10 Cf. lettera del 27.4.1917, a R. Ingarden, in E. STEIN, Lettere a R. Ingarden, 57-59.

accade. La filosofa, ma prima ancora Husserl, rivalutano il ruolo del corpo, perché esso consente di incontrare gli altri, di entrare in rapporto con loro, è *luogo di manifestazione* dell'anima, suo specchio. Non sottovalutiamo l'importanza del corpo nella religione cattolica: l'eucarestia che è corpo e sangue di Cristo. Lo mette bene in evidenza, la Stein in *Die ontische Struktur der Person*.

Il corpo vivente è dotato di vita, di anima (*Seele*) e psiche (*Psyche*). Questi due aspetti, all'interno della scuola fenomenologica si usano in modo indifferente. Durante il periodo fenomenologico ciò accade anche alla Stein, ma quando incontra la tradizione cristiana, i due termini assumono sfumature diverse. L'anima, centro d'essere di ogni persona, conosce se stessa non attraverso un atto intellettuale ma mediante il sentire; è castello interiore, spazio composto da molteplici dimore che è necessario attraversare per giungere all'unione con Dio. Tale concetto viene approfondito dalla Stein attraverso l'esperienza dei grandi mistici, prima fra tutti santa Teresa d'Avila e san Giovanni della Croce.

È a partire dagli scritti degli anni Trenta che tale concetto viene indagato più a fondo. E. Stein ne dà una definizione estremamente chiara. La considera dotata di due facce, l'una rivolta verso la natura, ed allora è psiche, e l'altra rivolta verso il mondo spirituale, ed allora è spirito; in *Der Aufbau der menschlichen Person e in Endliches und Ewiges Sein* l'anima diviene lo spazio che si pone al centro "di quella totalità composta dal corpo, dalla psiche e dallo spirito" e che

"in quanto anima sensibile abita nel corpo, in tutte le sue membra e parti, è fecondata da esso, agisce dando ad esso forma e conservandolo; in quanto anima spirituale si eleva al di sopra di sé, guarda il mondo posto al di fuori del proprio Io —un mondo di cose, persone, avvenimenti—, entra in contatto intelligentemente con questo, ed è da esso fecondata; in quanto anima, nel senso più proprio, però, abita in sé, in essa l'Io persona è di casa"¹¹.

Dunque l'anima è centro dell'essere possiede delle profondità nelle quali sprofonda ciò che si vive. È fonte di vita spirituale, luogo in cui si raccoglie tutto

11 E. STEIN, Essere finito e essere eterno, 394.

ciò che la coscienza non riesce a mantenere, ed è dimora dell'io. L'anima, quindi, per quanto sia in parte psiche, non si identifica totalmente con essa, perché la psiche si incarna nell'io reale con le sue qualità: carattere, istinto etc. La psiche e le sue qualità sono soggette a cambiamenti che dipendono dalle circostanze reali e sono sottoposte alla categoria della causalità¹².

L'anima, in quanto *Seele* è il centro di un essere animato- corporeo- spirituale che non subisce alcuna formazione né trasformazione, perché può soltanto accrescersi e maturare. Tutto ciò che la riguarda si radica nel nucleo, nel Kern e che la fenomenologa definisce *Seele der Seele*, che rappresenta la “consistenza immutabile del suo essere che non è il risultato dello sviluppo ma che al contrario impone allo sviluppo stesso un certo andamento”¹³. Ma su tale aspetto ci soffermeremo in seguito.

L'anima, nonostante la sua profondità, non è racchiusa in se stessa, ma aperta all'esterno, perché riceve tutto quanto le viene offerto dal mondo nel quale il soggetto vive. In questo suo *accogliere* il mondo, in questo suo essere diretta al mondo, è spirito. Per molti fenomenologi, *il Geist* rappresenta il mondo del senso, il regno di ciò che vale, del valore, dei rapporti reciproci, dell'intersoggettività. Soggetto spirituale è l'io, che proprio in quanto tale ha la possibilità di uscire da sé senza mai lasciare se stesso, si apre agli altri, si relaziona e penetra e comprende il mondo in cui vive. L'io, da cui sgorga tutta la vita e che è cosciente di sé, non si identifica totalmente con corpo e con l'anima, ma li abbraccia, racchiudendoli, in modo personale. Per *persona* quindi la Stein intende l'io cosciente e libero. È *libero* perché è padrone di se stesso e delle sue azioni e perché determina coscientemente e volutamente il corso della propria vita mediante atti liberi che rappresentano per la fenomenologa la prima sfera del dominio della persona¹⁴.

La riflessione sull'io segna il punto di maggiore distanza da Husserl. Husserl :

12 Cf. E. STEIN, Introduzione alla filosofia, tr. it. di A.M.PEZZELLA, a cura di A. Ales Bello (Città Nuova, Roma 1998).

13 E. STEIN, Introduzione alla filosofia, 124.

14 Cf., E. STEIN, Essere finito e essere eterno, 386-387, 397.

“[...] L’io è il soggetto identico della funzione in tutti gli atti di uno stesso flusso di coscienza, è il centro di irradiazione, oppure il centro di convergenza di tutti i raggi della vita della coscienza, di tutte le affezioni ed azioni, di ogni rendersi conto, (...), di qualsiasi relazione, di qualsiasi connessione, di qualsiasi presa di posizione teoretica, valutativa, pratica, di qualsiasi gioia e di qualsiasi turbamento, di qualsiasi speranza e di qualsiasi timore, di qualsiasi azione e di qualsiasi patimento, ecc”¹⁵.

Husserl, dunque, differenzia l’io reale dall’io puro, correlato ultimo di tutti gli atti, i vissuti, che non possiede qualità proprie e stati che sono caratteristiche della psiche. Esso, secondo la Stein, in quanto inesteso, privo di qualità, puntiforme non riesce a dar conto di qualcosa che giace *nel fondo dell’anima* che, invece, secondo la fenomenologa, “(...) ha estensione e profondità, può essere riempita da qualcosa, qualcosa può penetrare in essa”. Inoltre finché l’io viene inteso “(...) come «io puro», non può sentirsi a casa. Solo un *io che ha l’anima* può sentirsi a casa e, a partire da ciò, si può dire che si sente a casa quando è in se stesso”¹⁶. Nella Stein si verifica un ampliamento della visione husserliana dell’io che trova conferma anche in *Endliches und Ewiges Sein (Essere finito e Essere Eterno)*, in cui si legge: “L’io è nello stesso tempo punto di passaggio dalla profondità oscura alla limpida chiarezza della vita cosciente [...] Se fosse solo *io puro* la persona non potrebbe vivere”¹⁷. Pur non abbandonando del tutto tale concetto, lo ancora al concreto, lo sdogana da quella *astrattezza* a cui in qualche modo lo aveva relegato Husserl; e per quanto il maestro affermasse che “[...] qualsiasi uomo reca in sé un io trascendentale”¹⁸, afferma pure che

“(...) ciò non va inteso nel senso che l’io trascendentale sia una parte reale o uno strato dell’anima (il che sarebbe un controsenso), bensì nel senso che l’uomo, attraverso la considerazione fenomenologica di sé, diventa un’obiettivazione dell’io trascendentale”¹⁹.

15 E. HUSSERL, *Idee*, 110.

16 E. STEIN, *La struttura ...*, 132.

17 E. STEIN, *Essere finito e essere eterno*, 398.

18 E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. it. di E. Filippini (il Saggiatore, Milano 1961), 212.

19 E. HUSSERL, *La crisi ...*, 212.

La Stein non abbraccia mai pienamente la visione dell'ego trascendentale perché ritiene che l'esistenza umana non si fondi unicamente sulla consapevolezza riflessiva di ciò che si vive. Dall'altro lato, tuttavia, non rinnega che dietro ogni atto vi sia un io mediante cui è possibile affermare che un mondo esista e che lo si possa cogliere nella sua funzionalità. La Stein non condivide fino in fondo il peso eccessivo assegnato all'io, “[...] all'ego assoluto, all'ego in quanto centro funzionale ultimo di qualsiasi costituzione”²⁰. Per la Stein l'io è sempre il mio, così come del resto afferma anche Husserl²¹, e per quanto anche per il maestro l'ego non possa mai rinunciare *alla sua peculiarità e alla sua indeclinabilità personale*, per la Stein è necessario indagare in questa indeclinabilità personale, senza sradicarlo dal mondo in cui muove e vive e senza per questo rinunciare a descriverne modalità di funzionamento e la struttura.

3. LA FORMAZIONE DELLA PERSONA UMANA

Tenendo presente tale visione antropologica, E. Stein, in *Der Aufbau der menschlichen Person* afferma che l'essere umano è responsabile di se stesso ed in quanto tale *egli può e deve 'formare' se stesso*. Siamo giunti alla questione dell'ipseità.

Seguiamo brevemente il ragionamento steiniano. Quando si dice *egli* ci si riferisce a qualcuno che di sé dice io.

Egli è un io ed io lo può dire soltanto l'essere umano e nessun altro. Infatti,

“Guardo negli occhi di un animale —scrive E. Stein— e qualcosa da lì mi guarda di rimando. Penetro dentro un'interiorità, dentro un'anima, che avverte il mio sguardo e la mia presenza. Ma è un'anima muta, prigioniera [...]. Guardo negli occhi di un essere umano e il suo sguardo mi risponde. Mi lascia penetrare nella

20 E. HUSSERL, *La crisi ...*, 213.

21 Per il fenomenologo, “[...] L'io che attingo nell'epoché [...] è denominato io soltanto per un equivoco, anche se si tratta di un equivoco essenziale, perché quando io cerco di definirlo riflessivamente non posso dire che: questi io sono io, io che attuo l'epoché, io che interrogo il mondo quale fenomeno, il mondo che vale ora per me nel suo essere e nel suo essere-così-e-così [...]”. (E.HUSSERL, *La crisi...*, 210)

sua interiorità o mi respinge. Egli è signore della sua anima e può chiudere o aprirne le porte”²².

L'essere umano è padrone di sé, persona libera. Con libera si intende che non è abbandonato al gioco degli stimoli e delle reazioni ma può resistervi, è libero di farlo e da tale libertà nasce il dovere, il *Sollen*. Può decidere di fare o di non fare qualcosa.

A questo punto cosa vuol dire che *io devo formare me stesso*? L'io e il Sé sono la stessa cosa? Sì e no, dice la Stein. Nel Sé c'è una certa possibilità di riflettere su se stesso, ma ciò che forma e ciò che viene formato non coincidono pienamente. E' a questo punto che si pone il problema della ipseità, del Sé. “L'essere umano, con tutte le sue capacità corporee e psichiche, è il Sé che io devo formare”²³. Il Sé, l'ipse, dunque, per la Stein, non è un qualcosa di informe, ma è un insieme di potenzialità che devono poter realizzarsi, divenire *habitus*.

Ecco il punto in cui si pone la questione della ipseità. Il Sé è qualcosa che va formato. Ma chi lo può fare ed in che modo? E' l'io, consapevole e libero, che può e deve lavorare sul Sé e sulle potenzialità in lui insite.

L'io può formare l'anima. Ad esempio, l'io può tenere relegato nelle profondità sentimenti piacevoli o spiacevoli che comprometterebbero la mia attività presente, ed allora decido di farli emergere in seguito. Inoltre, la stessa anima può giungere in profondità solo se l'io, liberamente, decide di farlo.

L'io può agire sul corpo, formarlo attraverso la pratica sportiva, può nutrirlo correttamente e quanto più perfettamente è sviluppato l'organismo tanto più perfettamente è *fondamento, espressione e strumento* dell'anima umana spirituale-personale²⁴. Dunque la cura del corpo e l'esercizio gli consentono di divenire corpo vivente spirituale, ma può divenirlo solo se c'è una formazione spirituale, un agire libero e volontario sul proprio corpo. Dunque:

22 E. STEIN, *La struttura...*, 109.

23 E. STEIN, *La struttura della persona umana* (Città Nuova Editrice, Roma 2013), 116.

24 E. STEIN, *La struttura...*, 123.

“solo se in lui dimora un io che è cosciente di se stesso e che ha lo sguardo rivolto a un mondo, un io libero e che grazie alla sua libertà può dare forma al corpo vivente e all’anima: un io che vive a partire dalla propria anima e che, attraverso la struttura essenziale dell’anima, prima, e che accanto alla formazione volontaria di se stesso, *forma* spiritualmente la sua vita attuale e il suo essere psico-fisico permanente”²⁵.

L’attività libera della persona deve poter lavorare, dare forma a questo Sé. L’io deve poter realizzare quanto è presente in potenza nella persona e più precisamente deve mettere in atto quanto c’è nel nucleo (*Kern*), l’anima dell’anima. La questione del nucleo è un aspetto estremamente interessante per l’argomento in esame, ma è anche un aspetto estremamente complesso. La Stein in *Potenz und Akt* afferma che

“Il nucleo è una cosa semplice [...] non sono presenti in esso parti reali che si lasciano separare l’una dall’altra come parti di un corpo materiale. Ciò che diviene attuale non si stacca da ciò che rimane potenziale. L’intero sta sempre dietro tutto ciò che di volta in volta è attuale [...] qualcosa che appartiene all’intero accede al modo dell’attualità senza separarsi dalla totalità, come qualcosa di relativamente autonomo, sebbene ad essa unito”²⁶.

Vi sembrerebbe esservi una contraddizione. Il nucleo è qualcosa di semplice e di immutabile, ma necessita di un passaggio dalla potenzialità all’attualità che intacca la sua essenza. E’ l’invariabile nella variabilità. La Stein per spiegare tutto questo utilizza un’immagine: una piccola parte di una superficie, totalmente al buio, viene colpita da un raggio di luce emergendo dall’oscurità. La vediamo, la sua potenziale visibilità diviene attualità, ma non si stacca, per questo motivo dalla superficie rimanente. Dunque l’essere umano, la persona diviene se stessa nel momento in cui rende attuali delle potenzialità in esse insite. E’ un continuo

25 E. STEIN, *La struttura...*, 127-128.

26 E. STEIN, *Potenza e atto*, 206-207.

e costante lavoro che la persona compie su se stessa ed è un lavoro che non può non tenere conto delle peculiarità del nucleo perché è il nucleo che

“[...] predelinea come può e come deve decorrere la sua vita e che cosa può o deve diventare. Ciò che essa è in se stessa [...] deve essere attualizzato ed essere [...] conservato; se ciò accade, è acquisito per l’eternità. Ciò che poteva essere attualizzato e non lo è stato, è perduto per l’eternità”²⁷.

Ma può l’essere umano da solo realizzare se stesso o necessita di un aiuto. Ovviamente è necessario il sostegno degli adulti e della comunità affinché il giovane possa trovare la sua realizzazione piena ed autentica. “Che l’opera educativa —scrive Edith Stein— debba essere in primo luogo esercitata sugli altri è insito nell’ordine del mondo, che fece il primo uomo perfetto nell’essere suo, ma per le generazioni seguenti designò che venissero cresciute ed educate da coloro che erano già maturi”²⁸. “Gli esseri umani in *statu viae* sono allievi e sono educatori”²⁹.

Per tale motivo sono necessari gli adulti educatori che consentano la realizzazione delle potenzialità insite nei più piccoli.

L’individuo porta al mondo forze della natura umana e quelle proprie individuali che nel corso della vita debbono e vogliono svilupparsi. Esse si possono sviluppare solo se vengono messe in azione e ciò avviene sotto la guida di e insieme con esseri umani già formati, con “adulti”. Tale guida non deve essere necessariamente pianificata, dice la Stein, non deve essere un’educazione vera e propria. Il bambino partecipa “a” ciò che fanno i grandi e fa ciò che gli richiedono. E spesso agiscono dinanzi a lui e accampano pretese nei suoi confronti senza avere alle spalle tutta una consapevolezza pedagogica, senza riflettere se l’azione a cui —consciamente o inconsciamente— lo spingono sia funzionale al suo sviluppo individuale e sociale. Ciò nonostante la comunità è fondamentale per

27 E. STEIN, *Potenza e atto*, 214.

28 E. STEIN, *Potenza e atto*, 213.

29 E. STEIN, *La vita come totalità*, tr. it. di T. Franzosi (Città Nuova Editrice, Roma 1994), 212.

la riuscita di un progetto educativo. Infatti, è la comunità che deve prendersi cura di coloro che vi appartengono e di quanti sono in via di formazione, perché più i suoi membri sono preparati, consapevoli, pienamente realizzati, tanto più la comunità, lo Stato cresceranno, progrediranno, si svilupperanno. Non è un caso, che la Stein sottolinei con forza che se la persona cerca di realizzare tutte le sue capacità, ma il suo tentativo fallisce: “(...) nonostante lo sforzo interiore, per impedimenti esterni, ciò, allora, è un danno per il mondo spirituale oggettivo al quale sfugge qualcosa per il cui tramite poteva essere arricchito”³⁰. La comunità che non è in grado di accogliere e realizzare le potenzialità dei suoi membri è destinata a decadere. A morire. Una comunità che sostiene i suoi membri, li aiuta nella piena realizzazione di sé, crescerà e diverrà forte.

Dunque la comunità gioca un ruolo fondamentale nella crescita e nella formazione dell'essere umano e dunque di quel Sé, di quella ipseità che è il tema di questo convegno.

CONCLUSIONI

Mi rendo conto che il cammino che ci ha condotto fin qui è stato articolato, ma chi conosce il pensiero steiniano sa che non è possibile fare altrimenti, e non solo perché il suo pensiero sia articolato ma perché in lei c'è una profonda unità e radicalità di pensiero. Una questione porta in sé una molteplicità di riflessioni strettamente correlate e connesse; il suo è veramente un riflettere per cerchi concentrici, per cui a partire da un argomento ci si allarga sempre di più. I cerchi divengono sempre più grandi, il più grande si serve del più piccolo per ampliare il proprio raggio ma è pur sempre contenuto in esso.

30 E. Stein, *Potenza e Atto*, Città Nuova Editrice, tr. it. di A. CAPUTO, a cura di A. ALES BELLO (Roma 2003), 215.