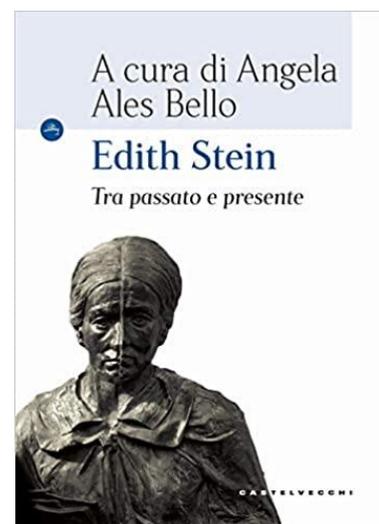


RECENSIONE



BELLO, Angela Ales. Edith Stein: tra passato e presente. Roma: Castelvechi, 2020, 320p.

53

Prof.essa. Dr.essa. Ilenia Buzzi

Istituto Filosofico-Teologico San Pietro di Viterbo¹

La complessità e la purezza della ricerca filosofica di Edith Stein si fanno visibili in virtù dei molteplici sguardi posati su di essa. Di qui il carattere eminentemente plurale e polifonico del libro curato da Angela Ales Bello e intitolato *Edith Stein. Tra passato e presente. Storia e Teoresi* (Castelvechi, Roma 2019). Tale plurivocità appare visibile non appena traduciamo i contributi di questo libro in linee prospettiche che si addensano verso un senso possibile e mai dato una volta per tutte, che sottendono una presenza non totalmente espressa e che cerca di dare forma alla complessità del reale. Qui, l'evidenza va cercata all'interno di un contesto intersoggettivo, caratterizzante la vocazione polifonica di questo libro. Ecco che il lascito della Stein di una ricerca mai individuale, o che oltrepassa i rigidi confini del concetto, si riflette nel nucleo di fondo di ogni saggio, il quale, come vorrebbe W. Benjamin, infrange

¹ E-mail: ileniabuzzi@gmail.com

“l’aberrante totalità” per richiamarsi alla “verità del frammento”. Ma se la verità si offre per frammenti allora questo libro riflette la stratificazione, in quanto modello ermeneutico possibile, per cogliere il sottrarsi della verità stessa. La totalità ancora oggi rimane un anelito, una *Sehnsucht*, che tacitamente aspira alla compiutezza. Ciò spiega perché la totalità si ritrae sempre quando non venga colta attraverso “frammenti di verità”.

Chiedersi cosa c’è dentro i fenomeni, o che cosa si mostra in essi, è il tentativo inequivocabile di trovare la prossimità alla verità. Ma questo implica la libertà dell’individuo che viene provocato a rispondere alla realtà, sentendosi sempre più responsabile delle dinamiche degli eventi e dell’intera storia del mondo. Che in Edith Stein la ricerca filosofica sia estremamente aderente alla vita e condivisa intersoggettivamente è evidente nella prefazione di Angela Ales Bello al libro *Vado per il mio popolo*, in cui leggiamo che: “[...] la circolarità tra teoria e prassi è molto chiara, fra la sua vita e le sue idee si coglie un nesso fortissimo e una coerenza straordinaria. [...] fra le sue convinzioni e i suoi comportamenti c’è sempre stata una profonda corrispondenza” (STEIN, 2012, p.9). Il sentimento di appartenenza al popolo ebraico, coniugandosi profondamente con il suo approdo al cristianesimo e con la ricerca della verità, rendono ragione del suo senso di giustizia e del tentativo di difendere il suo popolo dalle ingiustizie perpetrate dal regime nazista.

Questa premessa ci introduce subito al saggio intitolato *All’inferno senza ritorno: l’Europa al tempo di Edith Stein* di Philippe Chenaux, che inaugura la prima sezione di questo libro e che ritrae i motivi della missione sociale della Stein a partire dalla narrazione della storia dell’Europa al suo tempo, incasellata nelle due estremità - la prima guerra mondiale e i totalitarismi degli anni Trenta - restituendo la filosofa stessa alla storia dell’Europa in cui vive. In questo “inferno senza ritorno”, la Stein indica, al contrario, la via del “suo ritorno” attraverso la riconciliazione del popolo ebraico e di quello tedesco nella fratellanza e nella tolleranza, mentre la sua vita si consumava nel campo di concentramento di *Auschwitz-Birkenau* nel 1942.

La situazione storico-politica e culturale della Germania in cui ella vive si riverbera nel complesso dell’Europa intera, ed è proprio in questo momento che ella si pone la domanda sul destino dell’Europa dopo la fine dei totalitarismi (quello della Russia stalinista e quello della Germania nazista). A partire dalla prima guerra mondiale si viene a formare una “teologia della guerra” in cui si giustificava il fatto di sacrificare la propria vita per la salvezza della patria, e la Stein non fu insensibile a questo appello, arrivando a mettere in *epoché* anche la sua vita personale per la patria. La conversione dall’ebraismo al cristianesimo, insieme all’avvicinamento al tomismo (che costituì inoltre il fondamento dottrinale dell’antidemocratismo cattolico degli anni Venti) coincise con un interesse per le correnti neoconservative della Repubblica di Weimar (la cui debolezza preparò il terreno che accolse l’ascesa del nazionalsocialismo) mantenendo, tuttavia, una rigorosa distanza dal conservatorismo prussiano. Contestualmente a questo fatto la Stein, in una lettera a Roman Ingarden del 1917, anelava ed auspicava il momento della negoziazione della pace. Il tempo della guerra, tuttavia, fu anche quello della conversione ad un

RECENSIONE

BELLO, Angela Ales. *Edith Stein: tra passato e presente*

cristianesimo “assolutamente positivo”, come ella ama definirlo in un’altra lettera ad Ingarden del 1918, ma ciò la condurrà ad una forma di disimpegno politico. Tale disimpegno politico rimarcherà il forte accento posto sulla riscoperta delle proprie radici ebraiche, un legame profondo come presagio e anelito di un autentico ecumenismo religioso verso la riconciliazione dei popoli. Questo saggio intercetta subito il tema della solidarietà che emerge immancabilmente nell’intervento di Joachim Feldes, dal titolo *Autenticità e solidarietà per la salute dell’Europa*, e che scopre un campo di indagine ancora poco esplorato: quello della fenomenologia politica che si traduce nella possibilità e produttività della cooperazione tra le diverse confessioni all’interno di una politica educativa. Qui, l’apertura al mondo potrebbe essere un possibile anelito a quella totalità che abbiamo visto emergere all’inizio del nostro discorso e che si traduce in una nuova linea narrativa.

Secondo l’autore, lo sguardo fenomenologico sulla realtà politica, dopo aver messo tra parentesi i pregiudizi sugli altri popoli, si sdoppia nel senso della “responsabilità sociale” e della “solidarietà umana”, due elementi di estrema importanza per la Stein perché chiamano in causa il senso dell’*empatia* e dell’*intersoggettività*. Rintracciamo una solida base teorica sul rapporto tra individuo e società nello scritto della Stein che porta il titolo *Individuo e Comunità*, del 1919, in cui la persona è in una relazione intenzionale con la realtà e con gli altri individui. Questa “autotrascendenza spirituale” determina la comunità intesa come unitarietà del flusso dei vissuti dell’intera comunità o dell’unione dei singoli vissuti come base materiale dei vissuti comunitari. Le analisi in questione vengono approfondite dalla Stein in un altro studio, del 1924, dal titolo *Una ricerca sullo Stato*, dove ancora una volta l’individuo e l’intero popolo costituiscono quella forza creativa interna allo Stato che dà contenuto alla sua potenza organizzativa e rivela il suo potenziale nell’operatività etica ed estetica; infatti, percorrendo ancora la linea dell’intersoggettività, notiamo che persona e valori sono i due termini dell’endiadi che costituiscono la riflessione etica della Stein.

Al tema del diritto, come fondamento dello Stato, si riferisce il saggio di Luisa Avitabile *Adolf Reinach, Edith Stein: utopia e realtà del diritto*. La seconda sezione di questo libro, infatti, muovendosi tra etica e diritto, è consacrata al legame che unisce persona e valori poiché per la Stein tale legame non è una mera e diafana costatazione, ma una consapevolezza che si radica nella struttura profonda della persona e che ne permette la conoscenza. In un’epoca come la nostra, “revisionista dei valori” o in cui domina una certa “volontà neutralizzante”, Anna Maria Pezzella, nel saggio intitolato *Persona e Valori. Una riflessione su Edith Stein*, rileva che quanto più si scava nelle profondità del mondo dei valori tanto più si accresce l’autocoscienza di un soggetto che cerca di comprendere se stesso e gli altri. La riflessione etica della Stein sui valori personali non segue un andamento organico ma si origina al crocevia del paradigma husserliano e della ricerca di Scheler, confluendo nello scritto del 1922, intitolato *Psicologia e scienze dello spirito*, che echeggia la costituzione eminentemente emotiva dell’oggetto di valore da parte della coscienza,

in linea con la capacità “pre-teoretica” e “fruitiva” di una coscienza capace di “sentire” i valori.

Ecco che la persona può recepire il valore attraverso la capacità intenzionale del sentire, che si annida nella sfera dell’emotività e che interpella l’insieme delle qualità psichiche come l’*aisthesis*, in quanto sensibilità dei vissuti estetici, la memoria e l’intelletto. Questa analisi mette in campo, preliminarmente, un’indagine sulle leggi della persona, come la causalità e la motivazione, che convergono verso la realtà intersoggettiva e quindi comunitaria. In questa sezione la riflessione sull’esperienza del valore in Scheler e sugli atti liberi spirituali della creatività in Husserl e Bergson (analizzati da Roberta Lanfredini in *Gli atti liberi spirituali della creatività umana*) saranno centrali e intimamente intrecciati, poiché in ognuno di essi il vissuto del valore, caratterizzante la sfera più intima, rivela per estensione quel legame più ampio e indissolubile tra valori e comunità.

Nel nucleo profondo e coriaceo di questo libro alberga una delle questioni cruciali dell’antropologia fenomenologica: quella relativa all’identità femminile, a cui i saggi di Francesca Brezzi, dal titolo *Identità femminile: differenza, corporeità e vulnerabilità*, e di Angela Ales Bello, dal titolo *Ontologia del femminile*, rendono giustizia. In questa terza sezione, dedicata all’antropologia duale e alla pedagogia, i saggi di entrambe le filosofe risultano incisivi e correlati l’uno all’altro. Il primo saggio propone un’antropologia al femminile basato sulle teorie contemporanee che approdano alla disfatta del genere, mentre il secondo è una risposta attraverso l’antropologia duale della Stein. Il lascito del primo saggio diventa intellegibile senza indugio allorché mostra, esemplarmente, come il pensiero femminista sia una testimonianza dell’arricchimento apportato all’intera storia della filosofia dal contributo intellettuale e sensibile delle donne. Paradossalmente, senza dare soluzioni sostanzialistiche, le filosofe non radicalizzano la perspicua definizione di un’identità femminile ma convergono verso una decostruzione del soggetto a favore delle nuove forme che esso può assumere, perseverando nell’inclinazione appassionata verso ogni intreccio di identità e differenza. Ne deriva, come afferma Adriana Cavarero, un soggetto multiplo e decentrato, o un’identità mutante, direbbe Francesca Alfano Miglietti, sempre sull’imminenza di reinventarsi o di autoricostruirsi.

Il rifiuto della fissità imposta dal genere, ma anche della dicotomia che oppone il maschile al femminile, apre il dibattito all’interno del femminismo stesso. In questo saggio in particolare, l’autrice ricorda l’indagine di Judith Butler sul concetto di identità individuale, in quanto “sostanza monolitica”, rifiutando la nozione di natura e naturale, di foucaultiana memoria, attribuita alla soggettività. Contestualmente al tentativo di denunciare la fragilità o la problematicità della naturalizzazione o reificazione del genere, la Butler rifiuta anche l’impostazione ontologica di una differenza femminile. Una simile metafisica della sostanza, infatti, mostra una simmetria con l’essenza e l’ontologia dell’uno maschile. Tale disfatta del genere sottintende un proficuo confronto con l’antropologia duale della Stein, la quale, in linea con le filosofe femministe citate, non abbraccia il mero naturalismo ma, a

RECENSIONE

BELLO, Angela Ales. *Edith Stein: tra passato e presente*

differenza di quest'ultime, accoglie una visione organicistica permeata di personalismo. Si passa dall'universalità alla differenza di genere, secondo le calzanti analisi tracciate nel saggio della Ales Bello dedicate all'*ontologia del femminile*.

Se per la Stein la struttura ontica della persona è incorporata nella triplice connessione di corpo, anima e spirito, la vulnerabilità derivante dal decentramento identitario, dalla sessualità liquida e da un'estensione del significato di *gender*, si veste di una nuova carne ad appannaggio della nozione di "singolarità". Per l'autrice, se la filosofia occidentale ha instancabilmente privilegiato una tendenza verso le strutture universali, ora è quella peculiare esperienza vissuta della propria irriducibile singolarità ad essere afferrata attraverso la vivenza dell'*entropatia*. Tuttavia, attraversando lo spazio asimmetrico dell'antropologia fenomenologica, incontriamo un'altra abbagliante verità: l'approdo alla singolarità necessita di una nuda premessa, ovvero del passaggio attraverso la "partizione del maschile e del femminile". La doppia articolazione ontologica dell'essere umano costituisce un'*antropologia duale* che permette di ripensare l'uguaglianza degli esseri umani in rapporto alla differenza dovuta alle connotazioni specifiche sia del maschile che del femminile.

In questo saggio è chiaro quanto nella singolarità irripetibile di ogni individuo sia possibile rintracciare un "particolare dosaggio" di elementi di ordine sia affettivo che intellettuale da cui si origina l'unicità e la complessità strutturale dell'essere, sia esso donna, sia esso uomo. Queste sono le premesse che permetteranno alla nostra autrice di avanzare interessanti proposte riguardo all'omosessualità e alla transessualità sollevate dalla *gender theory*, mettendo in collegamento il pensiero della Stein con il rapporto tra "essenza" e "natura" derivante dalla filosofia di Tommaso.

Transitando dalla sezione dedicata all'ontologia del femminile alla sezione di metafisica e filosofia cristiana, incontriamo un altro paradosso poiché il libro si muoverà su un doppio binario. Partire dal finito per arrivare all'eterno vuol dire porsi in quell'interstizio filosofico in cui si può contemplare tanto la realtà, come già appariva in Tommaso, (si veda il saggio di Riccardo Ferri, *Sul finito e sull'eterno: il pensiero di Tommaso d'Aquino nel Commento alle Sentenze*) quanto l'ontologia formale, come la intendeva Husserl nel senso di una scienza della cosa in generale osservata dal punto di vista logico. Nel saggio intitolato *Sul finito e sull'eterno. Tommaso d'Aquino e Edith Stein*, scritto da Rosa Errico, il percorso della Stein ha il suo punto d'avvio nella nozione di *essere finito* di cui parla Tommaso nel *De ente et essentia* e giunge all'essere eterno in senso fenomenologico, inteso come "essere presente ad una coscienza raccolta in se stessa".

Secondo quanto leggiamo, il punto d'intersezione tra queste due diverse sfere dell'essere è l'interiorità dell'essere umano, garantendo così l'avvio dell'indagine su un'autentica ontologia dello spirito sottoposta al metodo fenomenologico. Non a caso, nel libro *Psicologia e scienze dello spirito* si delinea la struttura tripartita della persona umana costituita da corpo, anima e spirito, e quest'ultimo non viene inteso come qualcosa di "semplice" e "unico" ma: "[...] come un ambito dell'essere a cui appartengono enti di diverso tipo. L'anima viene indicata come spirito o "creatura

spirituale". Essa è caratterizzata - a differenza di altre creature spirituali - dal fatto che entra, con un corpo materiale, nell'unità di un'unica natura" (STEIN, 1996, p.139-140). Successivamente la Stein proporrà un'antropologia che approda ad una visione dualistica: quella fenomenologica e quella della metafisica cristiana, e che avrà il suo pieno sviluppo nel testo consacrato alla struttura della persona umana del 1932. Il pensiero più incisivo della filosofa sulla differenza tra metafisica e fenomenologia sembra emergere profondamente da una lettera a Ingarden del 1922 in cui si legge: "Lì (nella scolastica) c'è un apparato concettuale preciso e strutturato che a noi manca. Viceversa alla scolastica manca per lo più il contatto immediato con le cose (*Sachen*) che per noi è vitale, infatti l'apparato concettuale non permette facilmente di accettare il nuovo" (STEIN, 2001, p. 199). Il confronto diretto con l'antropologia teologica di Tommaso condurrà la filosofa ad uno scontro su alcuni aspetti cardine della filosofia tomista, come il principio di individuazione per mezzo della *materia quantitate signata* e la nozione di anima come forma sostanziale.

Certamente questo non è l'unico confronto che troviamo in questa quarta sezione, altri ne vengono posti, approdando ad un incontro molto fecondo tra la Stein e il pensiero di Hedwig Conrad-Martius narrato dalla Ales Bello nel saggio *Dottrina della fede e filosofia in Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius*. Il fatto incontrovertibile che la metafisica sia l'incontro tra filosofia e teologia ci costringe, tuttavia, a premettere che gli itinerari delle due filosofe non hanno necessariamente un punto di convergenza e ciò comporta altresì due diversi modi di intendere il rapporto tra fede e filosofia. I punti di divergenza si concretizzano nel momento in cui la Stein afferma che la metafisica si origina dall'incontro tra filosofia e teologia, includendo la ripresa sistematica dell'itinerario speculativo medievale, ben rintracciabile nella sua opera *Essere finito e Essere eterno*. Tuttavia, anche negli scritti della Conrad-Martius è rinvenibile una originale compatibilità tra fede e ragione, senza aver mai teorizzato una e propria filosofia cristiana.

Ripercorrendo il loro pensiero, specifica Ales Bello, è chiara la differenza dell'impianto teorico enunciato dalle due filosofe, anche se non bisogna misconoscere che la realizzazione di alcuni progetti teorici sono più vicini di quanto si pensi. Entrambe conoscono la differenza tra filosofia e teologia ma la convergono in una sorta di armonia in cui la comprensione razionale permette di cogliere i contenuti mediante la rivelazione. Tutto ciò porta a riflettere sul ruolo che giocano l'esperienza religiosa e la tradizione ebraico-cristiana all'interno dei diversi campi del sapere e nel rapporto personale con questi stessi saperi. Le due filosofe abbracciano pienamente l'idea di continuità e unitarietà tra la ricerca scientifica e la rivelazione che permettono una lettura armonica tanto della realtà umana quanto dell'universo. Contestualmente non bisogna dimenticare quella scaturigine di senso sulle questioni riguardanti l'essere umano che deriva dalla fenomenologia. Ma questa sensibilità, questa capacità di mettere armonia tra le diverse fonti della verità, questa accoglienza dell'alterità in sé, sono inequivocabilmente caratteristiche femminili che aprono ad un'altra dimensione peculiare: quella della visione mistica.

RECENSIONE

BELLO, Angela Ales. *Edith Stein: tra passato e presente*

Togliendo ancora veli nel percorso che stiamo tracciando, scopriamo che la visione mistica della Stein si spalanca fugace e inattesa davanti ai nostri occhi e, parallelamente, costituisce quello spazio filosofico che dà le conclusioni a questo libro. Se per la Stein l'animo umano è quella dimora particolarissima in cui Dio viene ad abitare, è perché l'amore divino non è subito immanente ma ha bisogno di entrare nel mondo in virtù di un chiaro anelito, o di una consapevole mancanza. Tutto ciò si fa visibile in una lettera meravigliosa ad Ingarden, del 1929, in cui si legge: "Lei deve pensare che intorno a me ci sono pareti invisibili. L'amore non è di questo mondo, attraversa queste, come tutte le pareti materiali; esso non conosce limiti di tempo e di spazio, ma tutto ciò che è diverso ne è tenuto lontano" (STEIN, 2001, p. 238). Quest'ultima sezione vede nascere una nuova visione della mistica sorta dal confronto con le orazioni di Teresa d'Avila (analizzate nel contributo di Ulrich Dobhan, *Due vie, una meta*) e la fenomenologia della mistica di Gerda Walther. Tutto ciò è presentato con la metafora di un cammino consapevole di una mancanza e, nel caso della Stein, si concretizza nel passaggio da "un'incredulità radicale" alla "vera fede". Caratteristica peculiare di questa incredulità è la sostituzione di Dio con un altro ideale etico. In questi ultimi due saggi del libro emergono subito tre elementi fondamentali che accomunano le esperienze delle due mistiche: entrambe possiedono "un'intensa vita interiore", inoltre hanno una spiccata "capacità empatica" e infine entrambe permangono nel loro stato di ricercatrici. Questi elementi conducono a stabilire che entrambe sono ricercatrici della verità: Stein della verità filosofico-religiosa e Teresa d'Avila dell'orazione come amicizia e rapporto intimo con Dio. Tale ricerca della verità si configura come una seconda porta che permette di accedere alla propria interiorità; questa introflessione, meditativa e immedesimante con Dio stesso, passa attraverso una porta d'entrata nell'interiorità ed è, come accade nella fenomenologia, l'orazione stessa. Ricerca della verità e orazione sono solo due dei sensi dati all'esperienza religiosa da Santa Teresa, poiché ora l'esperienza mistica si apre ad un senso ulteriore, ovvero all'incontro con l'esperienza mistica della Walther narrata dalla Ales Bello nell'ultimo saggio di questo libro e che porta il titolo *Il senso dell'esperienza mistica: un confronto fra Gerda Walther e Edith Stein*. L'indagine compiuta dalla Walther sulla mistica è preceduta da una descrizione dettagliata della struttura dell'essere umano, in linea con la scuola fenomenologica, in cui si parte sempre da un'analisi antropologica per giungere alla trattazione di tutti gli altri fenomeni.

Come per la Stein, nel libro *Fenomenologia della mistica* la Walther si confronta con l'esperienza di Santa Teresa in virtù del suo contatto profondo con la dimensione del divino e ciò la condurrà a distinguere tra esperienza di fede ed esperienza mistica. Secondo l'autrice, il pensiero della filosofa è preceduto dallo studio di altre esperienze vissute, come quella telepatica, sempre partendo dalla struttura complessa dell'essere umano. Anche qui la dimensione intellettuale è caratterizzata dall'utilizzo del metodo fenomenologico nell'analisi delle caratteristiche e della validità conoscitiva dei vissuti, tra cui quelli mistici. Non va trascurata, inoltre, la sfera sensibile-sensoriale (hyletica), compresente con quella noetica intenzionale

nell'esperienza mistica. Già per la Stein, ricorda l'autrice, la manifestazione del divino nell'anima, o il suo "afferramento", si dà come presenza, ma anche come assenza, nell'interiorità visibile nel corpo vivente e quindi nella dimensione sensibile. Il mistero trinitario si svela nel contatto diretto attraverso tre forme: la *cauterizzazione*, la *mano* e la *carezza*, tre dimensioni corporeo-sensoriali che rivelano l'intreccio indissolubile di corpo e spirito. L'hyletica, invece, non è immediatamente espressa dalla Walther ma l'importanza di una centratura, o meglio una rigidità, del corpo come coadiuvante dei vissuti, a loro volta tutti ego-centrati, è subito visibile nell'esperienza mistica.

Se è vero che ogni saggio non conclude mai, proseguendo lungo il sentiero che abbiamo cercato di rappresentare, giungiamo ad una importante costatazione in cui si evince che la visione mistica della Walther, sempre in dialogo con la fenomenologia della Stein, ha ampliato gli orizzonti stessi della mistica e anticipato il dialogo interreligioso. L'abbandono ad un'alterità che dimora nelle viscere del medesimo sembra quasi rimandare alle intenzioni che ci eravamo prefissati all'inizio, quella della vocazione interdisciplinare di questo libro e soprattutto quella del lascito da parte della Stein di un senso intersoggettivo che permette di tornare al fondo originario e inesauribile della filosofia.

REFERENZE

STEIN, E. *Vado per il mio popolo*. (Ed.) A. Ales Bello. Roma: Castelvecchi, 2012.

_____. *Psicologia e scienze dello spirito*. Contributi per una fondazione filosofia. Trad. A.M. Pezzella. Roma: Città Nuova, 1996.

_____. *Lettere a Roman Ingarden 1917-1938*. Trad. A. Ales Bello. Roma: Vaticana, 2001.

Inserito: 4 giugno 2021

Accettato: 1 luglio 2021

RECENSIONE

BELLO, Angela Ales. *Edith Stein: tra passato e presente*