

Complessità dell'essere umano e dimensione etica – Una riflessione condotta sulle orme di Edith Stein

Angela Ales Bello

Che cosa è l'etica?

Questa domanda sembrerebbe banale, ma ritengo che sia opportuno risalire al significato della parola per cogliere i modi in cui è stata intesa nel corso del pensiero occidentale. In senso ampio la parola greca *ἠθική* indica la dimensione dei costumi, al di là della valutazione positiva o negativa di essi. In senso più specifico, nella tradizione filosofica ha spesso assunto proprio il significato di valutazione della condotta umana in base a principi e regole, che stabiliscano se tale condotta sia "morale". D'altra parte, è necessario osservare che la parola "morale" deriva dall'etimo latino *mos* e si riferisce anch'essa al costume. Nel corso del tempo ambedue le parole, quella greca e quella latina, hanno assunto un significato specifico, per indicare la sfera del comportamento umano nelle sue valenze positive e negative, comportamento che, quindi, deve essere sottoposto ad indagine per mettere in evidenza i criteri che sono alla base delle scelte attuate o da attuare.

Le parole, etica e morale, entrano, allora, nel linguaggio della filosofia occidentale per indicare, nella loro coincidenza totale o parziale, come si vedrà, un

settore specifico di ricerca. Poiché la speculazione filosofica affronta un intreccio di problemi riguardanti la realtà, quest'ultima può essere analizzata in modo da tentare di coglierla in tutta la sua ampiezza, oppure soffermandosi su aspetti parziali. Nel primo caso si delineano le questioni che vanno sotto il titolo di "metafisica", connesse con l'esigenza di rintracciare le ultime ragioni di tutto ciò che si presenta all'essere umano. Quest'atteggiamento si manifesta in particolare con Platone e Aristotele come indagine delle cause fondamentali che giustificano tutte le dimensioni, visibili e invisibili, della realtà. Nel secondo caso sono affrontati argomenti specifici, ad esempio la natura, la storia, la scienza, la religione ed anche l'etica. Si parla, in questo caso, del campo delle filosofie "seconde", considerate, da taluni, legate alla filosofia "prima", oppure completamente separate, secondo coloro che considerano illusorio ogni discorso "metafisico". Da un punto di vista storico, si osserva che la frammentazione del sapere è un fenomeno piuttosto recente nel pensiero occidentale.

Tuttavia, anche rimanendo sul piano delle filosofie seconde, non si può fare a meno di riconoscere una connessione fra esse. Come parlare, infatti, di comportamento morale, quindi di questioni etiche, se non si sa che cosa sia l'essere umano? (Il recente appuntamento referendario è esemplare al riguardo). Ritengo, infatti, che ci sia uno stretto legame fra antropologia filosofica ed etica, legame che deve essere indagato. Allora, è opportuno iniziare proprio dall'antropologia.

La complessità dell'essere umano: dualismo o stratificazione?

L'interpretazione tradizionale, comune sia alla dimensione filosofica sia a quella religiosa, e presente anche in altre culture, è fondamentalmente basata sul dualismo anima-corpo. Tale interpretazione nasce dalla consapevolezza che qualche cosa di peculiare caratterizza la vita umana, in modo tale che essa si mostra come vita umana non solo in senso biologico, ma come pensiero innovativo, trasformazione dell'esistente, creazione di nuove realtà. Ciò corrisponde alla nostra esperienza; non è sbagliato, quindi, parlare di anima, ma è doveroso approfondire l'indagine. E per farlo, ritengo che sia opportuno procedere preliminarmente a due operazioni: in primo luogo, accantonare temporaneamente il concetto di anima, nel linguaggio filosofico, metterla fra parentesi. Si può, così, ricominciare da capo (*epoché*). In secondo luogo, esaminare l'essere umano dall'interno. Questo è, a mio avviso, il metodo da seguire per un'indagine filosofica, che voglia tener presente, con equilibrio, il criticare e il

costruire, inteso, quest'ultimo, come il "rendere ragione" di ciò che si sta esaminando, coglierlo nella sua struttura essenziale.

Esaminare l'essere umano dall'interno, vuol dire muovere dalle operazioni che compiamo, sottoporre ad analisi le esperienze che ci mettono in contatto con il mondo esterno e con la nostra interiorità. Tale analisi può essere qui solo indicata. I risultati ci consentono di affermare che se percepiamo abbiamo un corpo, se sentiamo impulsi, istinti, tensioni, abbiamo una dimensione psichica, se prendiamo decisioni, lavoriamo intellettualmente, elaboriamo, teorizziamo, costruiamo progetti, abbiamo un'attività che possiamo definire spirituale. Ed è quest'ultima che ci caratterizza come esseri umani.

Propongo di distinguere il dualismo dalla dualità di anima-corpo, quest'ultima, infatti, non risulta neanche, *prima facie*, del tutto infondata. Essa è, semmai, insufficiente e deve essere ulteriormente analizzata perché dall'analisi emerge in verità una stratificazione di sfere e di piani, rende più precisamente ragione di ciò da cui siamo costituiti, nell'innegabile unità della nostra persona.

Un esempio egregio di analisi ci è fornito da Edith Stein. Ella ha dedicato tutta la sua ricerca all'approfondimento del senso della persona umana e dai suoi scritti possiamo ricavare alcuni tratti fondamentali indispensabili per orientarci

L'identità del soggetto umano

Nel tentativo di delineare una mappa relativa all'essere umano preso nella complessità dei momenti costitutivi, si può iniziare come fanno i fenomenologi proprio dalla coscienza da non intendersi come un 'luogo', ma come una nuova regione dell'essere, secondo la definizione di Husserl, "finora non rilevata nella sua caratteristica", allora "l'essere da noi ricercato" – egli continua – "non è altro se non ciò che per motivi essenziali può essere indicato come 'puri *Erlebnisse*', 'pura coscienza' con i suoi 'puri correlati' e d'altra parte il suo 'puro io'" e conclude: "l'espressione 'coscienza' abbraccia (ma vi è poco adatta) tutti gli *Erlebnisse*"¹. Sulla scia del maestro, Edith Stein scrive nel suo libro *Einführung in die Philosophie*, la cui stesura sembra che la impegni dal 1919 al 1932: "la coscienza non è una scatola che raccoglie in sé i vissuti, ma questi stessi vissuti costituiscono, confluendo continuamente l'uno nell'altro, il flusso della

1. E. Husserl, *Ideen*, cit., p. 69.

coscienza”². L’essere cosciente non deve essere inteso come un atto della riflessione, in quanto quest’ultimo è di per sé un vissuto, ma piuttosto come “una luce interiore che illumina il flusso del vivere e nel defluire stesso lo rischiarava per l’io vivente senza che questo vi sia diretto”³.

Si può notare che sia in Husserl sia nella Stein fondamentale è la correlazione fra la coscienza e l’io e a questo proposito è importante notare che si delineano diversi aspetti dell’io; in primo luogo l’io puro, io definito da Husserl come io che prescinde dalla somaticità; esso è colto nella correlazione con i suoi atti vissuti, quali il percepire, il ricordare, il giudicare, il sentire, il volere⁴, è con riferimento agli oggetti in modi diversi secondo gli atti che compie ed è possibile il suo auto-afferramento, la sua auto-percezione. Il fluire della coscienza costituisce, come è noto, il momento ultimo della temporalità immanente e questa è la via da seguire se si vuole cogliere il significato dell’identità. “Its identity is an identity throughout this immanent time”, scrive Husserl a proposito dell’io puro, intendendo che l’io permane in questo o in quell’atto di coscienza pur non essendo un momento reale o una parte costitutiva di esso⁵.

La differenza fra realtà e io puro è sottolineata fortemente da Husserl ed è quella che consente di cogliere l’identità dell’io, la sua non dispersione, perché, l’io o il soggetto puro non si genera e non trapassa, altrimenti cadremmo nel controsenso già indicato da Cartesio, infatti sarebbe necessario cogliere attraverso la pura intuizione la possibilità essenziale del generarsi e del trapassare; da un lato, pertanto, dovrebbe rimanere identico nella durata, dall’altro dovrebbe trovarsi nella condizione di non essere ancora se si generasse oppure non trovarsi per un certo tempo se trapassasse. Al contrario allora, l’io puro entra ed esce di scena, ma “the only way that it is possible for the pure Ego not to encounter itself is for it not to reflect on itself”⁶.

Tuttavia il tema della realtà non è trascurato, si può dire che l’io puro e la coscienza sono lo specchio sul quale si riflettono i vissuti che provengono dalle realtà della psiche e dello spirito. Ciò è esaminato con grande acutezza da Edith Stein nella analisi contenute in *Beiträge*. Anche Husserl parla di queste realtà, perché se l’avvio della ricerca si ha dalla parte della regione d’essere della coscienza e dell’io puro, in

2. E. Stein, *Einführung in die Philosophie*, Werke vol. XIII, 1991, p. 111.

3. Ivi, p. 152.

4. E. Husserl, *Ideen*, cit.; *Ideas pertaining to a pure Phenomenology and to a phenomenological Philosophy vol. II*, trans. by R. Rojcewicz and A. Schuwer, Kluwer Dordrecht 1989, p. 103.

5. Ivi, p. 109.

6. Ivi, p. 110.

quanto dimensioni di consapevolezza che forniscono la possibilità per una indagine trascendentale, l'essere umano nella sua struttura reale ha dimensioni reali che debbono essere riconosciute in quanto tali.

Il secondo volume delle *Ideen* di Husserl, trascritto da Edith Stein, rappresenta il momento di maggiore vicinanza fra i due fenomenologi, le cui analisi fino ad un certo punto non possono essere lette separatamente.

Interessante è rintracciare se e a quale punto avvenga realmente la separazione fra i due procedimenti analitici; da parte della Stein tale separazione è caratterizzata da un approfondimento tematico sui generis. La frequentazione del pensiero medievale intrapresa dalla fenomenologa alla fine degli anni Venti le consente di dare uno spessore alle analisi già compiute i cui risultati non sono rifiutati ma integrati con nuovi apporti che servono a chiarire ulteriormente il terreno indagato. Ma non sono solo i filosofi medievali a sollecitarla, di grande importanza è la lettura dell'opera *Die Seelenburg* di santa Teresa d'Avila. Ciò può stupire perché ci si può chiedere come mai un libro considerato di 'spiritualità' sia stato esaminato dalla pensatrice in un'ottica diversa, un'ottica filosofica che sembrerebbe del tutto estranea ad esso. Se si procede all'esame di alcuni punti significativi dell'opera della Stein, si nota la compatibilità fra le analisi dell'essere umano condotte dal punto di vista fenomenologico e le tappe della cammino interiore percorso da Santa Teresa.

L'io e la persona

Sviluppando l'analisi della struttura 'reale' dell'essere umano attraverso la mediazione dei vissuti, ciò che è enucleato da Husserl già nelle *Ideen II* è il rapporto fra l'io puro e l'io personale⁷; l'io personale è quello che si delinea a partire dalla corporeità, con una base di predatità che si può definire psichica ma esso si configura come persona, realmente unitaria in un senso superiore, in quanto soggetto delle prese di posizione della volontà, delle azioni e del pensiero, in una parola come io libero. L'io puro, allora, è lo specchio e quindi la via d'accesso ad una realtà corporea, psichica e spirituale che costituisce l'io personale.

E. Stein riprende tale analisi nei suoi *Beiträge* approfondendola ulteriormente e giunge ad individuare un nucleo della personalità, nel quale risiede "quella consistenza immutabile del suo essere che non è il risultato dello sviluppo, ma che al contrario im-

7. Ivi, § 57.

pone allo sviluppo stesso un certo andamento”⁸. Il nucleo, essendo il momento unitario dell’essere umano, ha una connotazione psichica e una spirituale, in corrispondenza con le due dimensioni fondamentali dalle quali l’essere umano stesso è costituito. Scrive E. Stein che la vita spirituale di un individuo è determinata dalla singolarità di questo nucleo, tuttavia il nucleo è qualcosa di nuovo rispetto alla stessa vita spirituale e neppure una conoscenza completa della vita spirituale o di quella psichica sarebbe sufficiente per coglierlo nella sua interezza.

Il nucleo sembra coincidere piuttosto con l’anima perché entrambi, il nucleo della persona e l’essere dell’anima determinato da tale nucleo non mostrano alcuna capacità di sviluppo, mentre possono svilupparsi sia le capacità psichiche sia quelle spirituali.

La trattazione sull’anima è una delle più complesse fra quelle proposte dalla Stein e per diverse ragioni. In primo luogo è lo stesso termine *Seele* che è usato in una molteplicità di significati indicando qualche volta la psiche e qualche volta l’insieme della psiche e dello spirito; altre volte *Seele* connota una dimensione del tutto autonoma, come si è visto sopra. L’analisi raggiunge una tale sottigliezza ed è espressa in termini qualche volta addirittura lirici che stupisce e conquista. Si leggano in particolare le pagine relative a questo argomento in *Beiträge* parte II, 2.3 c dedicate appunto a *Le qualità caratteriali specifiche, “anima” e “nucleo della persona”*. Nel tentativo di razionalizzare e di organizzare i risultati della ricerca si può citare un brano che consente di entrare nella problematica:

“Se bisogna rinunciare a pensare ad uno sviluppo dell’anima, a una formazione o trasformazione delle qualità dell’anima, secondo la natura della capacità psichica, non bisogna invece rinunciare al pensiero di un accrescimento e di una maturazione dell’anima che si differenzia totalmente da un tale sviluppo”⁹.

La distinzione fra sviluppo dell’anima e maturazione appare particolarmente significativa per comprendere il risveglio o la latenza dell’anima e i diversi livelli di profondità alla quale può vivere, la sua possibilità di essere assorbita dai vissuti periferici o di entrare nelle profondità; si vedrà a questo proposito come l’immagine del castello interiore proposta da Teresa d’Avila esprima validamente tale dinamica. Tuttavia il rimanere alla superficie dei vissuti non è sentito come una mancanza perché l’essere umano non conosce le sue profondità personali, tale conoscenza è possibile solo se l’io scende nelle profondità. Riappare a questo punto il ruolo importante e insostituibile

8. E. Stein, *Beiträge*, p. 84.

9. Ivi, p. 210.

bile dell'io che esplora questo "centro"¹⁰, "questo luogo originario interiore"¹¹, ma su questo si tornerà in seguito. Per ora è opportuno insistere su alcuni punti dell'analisi, che in quanto tale, non è certamente riassumibile, ma deve essere seguita passo per passo – questa è la caratteristica dell'impostazione fenomenologica.

Nell'impossibilità di procedere analiticamente si può fermare l'attenzione su un brano che può essere considerato se non propriamente riassuntivo almeno conclusivo di una serie di analisi:

"La personalità umana, osservata come un tutto, ci si presenta come un'unità di caratteristiche qualitative formata da un nucleo, da un principio formativo. Essa è costituita da anima, corpo e spirito, ma l'individualità si imprime in modo del tutto puro, privo di qualsiasi commistione, soltanto nell'anima. Né il corpo vivente materiale, né la psiche intesa come unità sostanziale di ogni essere sensibile e psichico-spirituale, né la vita dell'individuo sono determinati integralmente dal nucleo"¹².

Quest'ultimo è sommamente importante per accedere al mondo dei valori, ma è necessario tener conto di altre forze o capacità, quelle che sono proprie della psiche, delle capacità sensibili, della memoria, dell'intelletto e della volontà, naturalmente anche le condizioni esterne contribuiscono fortemente alla formazione della personalità¹³.

Ripresa del tema dell'io

Der Aufbau der menschlichen Person, che raccoglie le Lezioni tenute dalla Stein presso l'Istituto di Psicologia scientifica di Münster nel 1932, rappresenta l'opera nella quale si avvia in maniera esplicita il confronto fra i risultati dell'analisi fenomenologica e le riflessioni filosofiche di san Tommaso sul tema antropologico. I primi non sono mai messi in questione, ma corroborati dai secondi con l'intento di stabilire una convergenza non arbitraria, ma emergente dal confronto stesso. Con grande onestà intellettuale ella procede senza presupposti, né quelli legati alla sua formazione fenomenologica e si potrebbe aggiungere all'affetto e la stima per il maestro, né quelli derivanti dalla sua conversione al cattolicesimo. Il confronto è aperto, serrato, originale; ne consegue un lavoro in cui i tre contributi, di Husserl, di Tommaso e della stessa Stein si amalgamano dando vita ad un composto nuovo, espresso con consapevolezza critica e con mano sicura.

10. Ivi, p. 211.

11. Ivi, p. 212.

12. Ivi, p. 215.

13. Ibid.

La Stein, tuttavia si confronta anche con le posizioni a lei contemporanee in particolare con la lettura del *Dasein* proposta da Heidegger e con la psicologia del profondo, presumibilmente quella di Jung, anche se non è espressamente citato. Tali interpretazioni vengono da lei accuratamente vagliate e non respinte pregiudizialmente. Le analisi di Heidegger non la convincono perché i suoi esistenziali rimangono alla superficie del fenomeno 'essere umano' senza penetrare sufficientemente nella sua profondità¹⁴, per quanto riguarda il contributo dell'analisi del profondo – e in questa direzione ella annovera come precursori i Romantici ed anche gli scrittori russi Tolstoj e Dostoevskij – riconosce ad essa il merito di aver indagato quella dimensione 'inferiore' trascurata dall'idealismo tedesco, da Lessing, da Herder, da Schiller e da Goethe.

Particolarmente interessante è il rapporto che ella istituisce fra l'io e il sé, affrontando una questione che ha ancora ai nostri giorni una rilevanza notevole, poiché l'interpretazione junghiana dell'essere umano rappresenta un modello culturale abbastanza diffuso. Il sé è a suo avviso da identificarsi con le capacità corporee e psichiche dell'essere umano che sono date, ma debbono essere formate. E' proprio l'attività spirituale che deve intervenire nel processo di formazione e quindi l'io in quanto persona spirituale e libera. Ed è qui che si possono utilizzare i concetti di materia e forma proposti da san Tommaso. L'analisi, tuttavia, procede con andamento prevalentemente fenomenologico. La questione che sta attirando la sua attenzione è quella relativa al rapporto fra l'io e il sé: essi sono e non sono la stessa cosa; sono la stessa cosa, data l'unità dell'essere umano stesso di fronte alla quale la Stein si trova proprio nell'esame della realtà umana, non sono la stessa cosa perché l'unità rivela al suo interno, come si è già indicato, una complessità che si manifesta nell'impossibilità di ridurre un elemento all'altro. Allora l'io che forma il sé in quale rapporto si pone nei confronti della corporeità? Si trova nel corpo, ma non può essere identificato con il corpo: "Si è tentato di farlo in passato: ma, quand'anche l'anatomia cerebrale potesse indicare una parte determinata del cervello la cui distruzione comportasse una diminuzione della 'coscienza dell'io' e dell'intera struttura personale-spirituale, non potremmo affermare che l'io si trovi in questo punto"¹⁵. La prova di tutto ciò consiste nel fatto che l'io è legato ai vissuti: "Posso recarmi in qualunque punto del mio corpo vivente ed essere presente in esso, sebbene alcune parti, ad esempio la testa e il cuore, mi siano più vicine di altre"¹⁶.

14. Cfr. E. Stein, *Martin Heideggers Existentialphilosophie* in *Werke* vol. VI.

15. E. Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person*, *Werke* XVI, p. 130.

16. *Ibid.*

In termini tomasiani siamo qui alla radice dell'unità fra corpo vivente, cioè corpo psico-fisico, *Leib* e anima spirituale. Ma la giustificazione dell'unità dell'anima, quella animale-vivente e quella spirituale, in relazione all'io è proposta attraverso un'indagine assolutamente fenomenologica che muove da un esempio che ricorda quello del foglio di carta che sta davanti a me mentre scrivo proposto da Husserl nel § 35 delle *Ideen*. E. Stein, personalizzando tale esperienza, descrive una situazione quotidiana apparentemente semplice che consente, però, di cogliere la complessità e la stratificazione di piani presente nell'essere umano: sento rumori provenienti dalla strada, sono concentrata su un problema, scrivo sul foglio di carta e ho un'inquietudine, una preoccupazione che sta lì 'sotto' tutto ciò che accade in superficie. L'attenzione centrale dell'io è nel problema che affronto, ma che cosa accade nella periferia? L'io puro di cui aveva parlato Husserl e che la Stein continua a considerare un aspetto importante nella descrizione non basta per cogliere quella complessità, ciò che sta nel fondo dell'anima non è raggiunto, d'altra parte se dessi spazio a ciò che sta nel fondo non potrei concentrarmi sul problema; ciò che interessa a questo punto è il contrasto fra superficie e profondità con riferimento alla spazialità interiore, la mia anima, e in essa mi sento a casa, non nell'io, infatti solo l'io che ha un'anima può sentirsi a casa¹⁷.

Dalla descrizione condotta in termini essenziali si ricava la ragione per la quale ella ritiene che una visione equilibrata dell'essere umano sia quella che tiene presente, come è di fatto, tanto la superficie quanto la profondità¹⁸ e sostiene che solo la concezione dell'essere umano presente in quella che ella definisce nel libro in esame "metafisica cristiana" rende ragione dei diversi livelli presenti nell'essere umano stesso aggiungendo alle considerazioni filosofiche tendenti ad indicare l'ideale di perfezione in una prospettiva puramente immanente una finalità più alta, perché se è vero che è presente una originaria bontà nell'essere umano, bisogna riconoscere anche i suoi lati oscuri.

Con l'espressione "metafisica cristiana" – espressione che E. Stein non userà più in seguito e che sarà sostituita da "filosofia cristiana" – ella comprende in realtà la visione del mondo offerta dal cristianesimo a chi procede nel cammino filosofico. Esemplicando rispetto alla questione antropologica che si sta qui esaminando, si nota che proprio la messa in evidenza dei due livelli, quello della profondità e quello della superficie, consente di utilizzare il contenuto della Rivelazione per comprendere meglio l'essere umano. E ciò senza procedere ad una giustapposizione, ma con grande semplicità e

17. Ivi, p. 112.

18. Ivi, p. 26.

coerenza di sviluppo. Si noti come i due grandi pilastri della Rivelazione ebraico cristiana, il peccato originale e l'incarnazione di Cristo sono utilizzati nei brani seguenti:

“Giungiamo così a ciò che l'antropologia cristiana ha in comune con quelle concezioni moderne che hanno riconosciuto il carattere superficiale della coscienza (cioè l'ideale di perfezione). Anch'essa conosce le profondità dell'anima e i lati oscuri dell'esistenza umana, che non rappresentano per essa una novità, ma realtà con le quali ha sempre fatto i conti, perché le ha comprese alla radice. L'uomo era in origine buono, signore dei suoi istinti in forza della sua ragione, orientato liberamente al bene. Ma, per allontanamento del primo uomo da Dio, la natura umana è decaduta: l'istinto si è rivoltato contro lo Spirito, l'intelletto si è obnubilato, la volontà si è indebolita. Dal primo uomo la natura corrotta si è trasmessa a tutto il genere umano”¹⁹.

Pur essendo dotato di ragione, volontà e libertà, la lotta contro le “potenze oscure” è una lotta impari:

“L'essere umano non ha alcun potere sulle forze del profondo e non riesce a trovare da solo la strada verso il cielo. Una strada, tuttavia, è per lui preparata. Per salvare la sua natura e restituirgli la supremazia su essa, supremazia che gli era stata destinata dall'eternità, Dio stesso è diventato uomo”²⁰.

Io, anima, spirito, persona

“Io, anima, spirito, persona – essi stanno evidentemente in stretto rapporto, ma ognuno di questi termini ha un significato speciale, che non coincide esattamente con quello degli altri”. Con queste parole si apre il § 3, 4 del capitolo *L'immagine della Trinità nella creazione* contenuto in *Ewiges und endliches Sein*²¹.

Qui si procede da parte dell'Autrice ad una ultima e definitiva delineazione della mappa relativa all'interiorità umana, e i diversi livelli che lo costituiscono sono ulteriormente indicati e connessi in un quadro unitario. Si può notare da un punto di vista metodologico come l'indagine si sia svolta fin dalle prime opere attraverso un andamento concentrico, i cui cerchi tendono sempre di più ad allargarsi in ampiezza e a disporsi in profondità.

La centralità dell'io è ribadita; portando a compimento l'unione semantica e sostanziale fra i risultati delle analisi fenomenologiche e i contributi del pensiero

19. Ivi, p. 31.

20. Ivi, p. 32.

21. E. Stein, *Endliches und ewiges Sein*, Werke, vol. II, cap. VII, § 3,4, p. 345.

medievale ella giunge alla definizione seguente: l'io è ente il cui essere è vita. Esso abita nel corpo e nell'anima, ed è presente in ogni punto del corpo e dell'anima, ma, non dimenticando la lezione fenomenologica, sembra condividere la proposta di A. Pfänder, secondo la quale l'io risiede propriamente dietro agli occhi al centro della testa – si potrebbe fare un accostamento con il terzo occhio presente nella tradizione orientale – e questo emerge dal fatto che non solo gli sguardi degli esseri umani si dirigono verso quel punto, ma anche quelli di alcuni animali. Questo io che cosciente di sé percorre l'anima dalla superficie alla profondità e si manifesta come vivente, personale e spirituale²².

Seguendo il filo conduttore della profondità-superficie, in questo testo la Stein specifica che se l'io è il centro degli atti liberi, secondo la definizione, sopra ricordata, che ha dato in *Beiträge* e se ciò è in linea con la posizione husserliana, è necessario tener conto delle "radici dell'io dal fondo da cui sale"²³.

La realtà psichica e spirituale di cui Husserl aveva parlato nelle *Ideen II* è ulteriormente specificata. In tal modo con linguaggio attinto a Tommaso l'io diventa la forma che ha bisogno di una 'materia', di una 'pienezza' e la pienezza è costituita dalle forze che sonnecchiano nella sua anima e la sua vita è l'attualizzazione delle sue forze – si nota qui il passaggio dalla potenzialità all'attualità, d'altronde già spesso utilizzato anche da Husserl.

"Questo essere stranamente discorde (zwiespältige)"²⁴ come lo definisce l'Autrice - definizione che ricorda l'immagine del camaleonte proposta da Pico della Mirandola – è l'essere umano, e nella parte più interiore dell'anima si manifesta lo 'spirito' ed è qui, in questa profondità, che si rivela la sua somiglianza con Dio. La tradizione agostiniana è ripresa potentemente; Agostino e Tommaso non sono posti in contrasto ma armonizzati sulla base del contributo dato ad alcune questioni di fondo: se è vero che l'essere umano è materia e forma, la parte interiore è il più spirituale il più lontano dalla materia, che informa la materia stessa²⁵, il luogo in cui Dio è già presente, il luogo in cui si può accogliere la sua Parola, la sua Rivelazione. Il nucleo di cui aveva già intuito la presenza si specifica e manifesta tutte le sue potenzialità.

"Superficie" e "profondità" costituiscono il filo conduttore dell'indagine che tiene conto degli apporti della psicologia del profondo, dei risultati dell'analisi fenomeno-

22. Ivi, p. 346.

23. Ivi, p. 348.

24. *Ibid.*

25. Ivi, p. 349.

logica, delle intuizioni di Santa Teresa d'Avila, psicologia, filosofia e mistica convergono nella delimitazione della mappa nell'interiorità umana, ognuna contribuendo ad aggiungere un tassello. Chi deve accogliere questa eredità complessa, portarla a chiarezza e meditare su di essa? Colui o colei che si dedica all'indagine filosofica; la filosofia, infatti, è sempre fino in fondo per Edith Stein il luogo privilegiato della presa di posizione consapevole.

L'essere umano che coltiva la ricerca filosofica e che nel suo interno scopre la presenza di Dio e accoglie la sua Rivelazione è capace di illuminare ulteriormente tutto ciò che viene anche dal sapere umano e dalle testimonianze straordinarie dei mistici, attraverso l'apporto del disvelamento di alcune verità operato direttamente da Dio. Ecco come si delinea l'idea matura di una filosofia cristiana in E. Stein, ed ecco perché non deve meravigliare il fatto che la sua opera *Ewiges und endliches Sein* sia corredata da due appendici apparentemente estranee per il loro contenuto, l'analisi di Heidegger relativa all'Esserci, alle caratteristiche dell'essere umano, contenuta in *Sein und Zeit* e l'analisi del castello interiore, delle sue stanze fino all'ultima, dimora di Dio: superficie e profondità qui si incontrano e si scontrano, non si tratta di falsità e di verità, ogni contributo può essere valido, si tratta di vagliare a quale grado di profondità possa arrivare.

La dimensione etica: la questione della vita

Quali conseguenze si possono trarre da questa descrizione della persona umana proposta da Edith Stein?

Abbiamo parlato di progetti, abbiamo parlato della capacità di programmare la nostra esistenza, nonostante i forti vincoli che provengono dal contesto nel quale viviamo. Senza idealizzare le nostre capacità, dobbiamo riconoscere che un margine di "libertà" ci è dato e questo può servirci per decidere e costruire, decidere anche se vogliamo chiuderci o aprirci agli altri e all'Altro, a Qualcosa che sentiamo presente in noi stessi e che, venendoci incontro, ci può sostenere: la dimensione spirituale rivela anche la presenza di una religiosità.

Se è così, la progettualità è la caratteristica dell'essere umano, ma quali sono i criteri da seguire? La libertà, a questo punto, sembra, come sosteneva Sartre, una condanna, perché siamo costretti a scegliere una via. Si apre, allora, il problema etico, che è esattamente la questione della scelta. Certamente ognuno vorrebbe realizzare se stesso in modo positivo. Ma che cosa vuol dire positività?

La difficoltà di cogliere ciò che costruisce può condurci, come si accennava sopra, ad una situazione di paralisi, perché concludiamo che non lo sappiamo, non lo possiamo sapere e diciamo che non possiamo risolvere il problema del senso dell'esistenza umana; tale atteggiamento è quello che, ai nostri giorni, si fonda sul presupposto della debolezza del pensiero ed ha come risultato pratico l'impossibilità di stabilire che cosa si deve fare. Poiché, però, è necessario agire, per alcuni è sufficiente abbandonarsi alle proprie passioni considerando "autentico" ciò che spinge a livello pulsionale, per altri i criteri che danno sicurezza spesso sono tratti da un'interpretazione puramente "scientifica", quale quella fornita dalle scienze fisico-biologiche, dalle scienze umane, presso le quali si cerca supporto e conforto. Si tratta di una mentalità positivista ancora molto diffusa, che costituisce l'altra faccia della debolezza del pensiero, spesso caratterizzato da una visione estetizzante della vita.

Anche le scienze sono, però, il frutto della ricerca umana, stanno nelle mani dell'essere umano. Pur essendo in una certa misura disvelative del reale, possono dare solo informazioni, non prescrizioni. Dove cercare, allora, una guida per l'agire? C'è oggi un debilista disposto a scrivere una guida dei perplessi come quella di Mosé Maimonide del sec.XIII.

Ecco la necessità dello scavo personale nella propria dimensione psichica e spirituale per trovare i criteri di orientamento in rapporto agli altri; la dimensione etica, infatti, è sempre una dimensione contemporaneamente soggettiva e intersoggettiva.

Esiste un criterio fondamentale che ci possa guidare? Certamente la promozione e il rispetto della vita, della nostra vita e qualsiasi vita. Questo riconoscimento diventa per noi un valore, al di là delle sottigliezze, al di là degli egoismi. Vita in senso biologico che, però, assume veramente il significato di vita solo se sottoposta al vaglio dello spirito; non vita a tutti i costi; i "costi" debbono essere sottoposti ad un controllo critico, ad un discernimento dello spirito, che può avere il suo sostegno se aperto agli altri, ma anche se illuminato dall'apertura all'Altro.

Etica e morale

Si è detto all'inizio di queste riflessioni che il campo dell'etica coincide o non coincide con quello della morale. Ad esempio nella speculazione di Hegel, il termine morale è riservato alle scelte del singolo, legate alla sua coscienza, mentre l'etica riguarda la dimensione intersoggettiva, che, secondo il filosofo tedesco, è quella in cui la singolarità personale trova il suo compimento. E' in essa che il singolo trova

il suo inveroamento. Si è osservato che l'etica – presa nella sua accezione più ampia – implica sempre un rapporto fra la singola persona e la comunità nella quale vive. Importante è riconoscere l'equilibrio fra queste due dimensioni, perché si costata che il riferimento alla coscienza personale non può essere ridotto o soffocato in nome di una collettività che prescrive al singolo ciò che deve fare. Certamente questo è un argomento complesso e controverso, perché qui si gioca il modo di intendere la libertà individuale rispetto alle scelte del gruppo, al quale il singolo appartiene. Mi sembra opportuno accettare che il termine "etica" abbia il significato ampio di comportamento, includendo sia quello positivo sia quello negativo, e che il termine "morale" possa indicare quali siano i criteri che consentono di definire ciò che è positivo.

Allora, rispetto alla valutazione, che, quindi, si manifesta come una valutazione morale, importante è realizzare il difficile equilibrio fra consapevolezza individuale e dimensione intersoggettiva. L'assolutizzazione di uno dei due momenti sfocia da un lato nell'arbitrio e dall'altro nel totalitarismo.

La scelta è sempre scelta dei singoli, e va fatta in relazione a se stessi o in relazione alla comunità. Implica l'attività intellettuale e l'azione della volontà, cioè coinvolge quelle capacità che sopra sono state definite spirituali. Il problema, che si pone a questo punto, consiste nell'affermare l'autonomia umana nella scelta, come ha sostenuto Kant a proposito del giudizio morale. L'essere umano è capace in quanto razionale. Tuttavia, pur riconoscendo che in ultima analisi è sempre l'essere umano a decidere, non ci sono aiuti e orientamenti, che vengano da una terza componente dell'attività spirituale, cioè quella religiosa? In questo senso sopra si è parlato dell'apertura agli altri esseri umani, ma anche all'Altro, l'essere divino.

Ad una ricognizione delle prospettive presenti nel contesto culturale occidentale a noi più vicino, si possono sottolineare alcune linee di tendenza legate ad una visione etica – qui il termine deve essere preso nel senso del comportamento in generale – che dà grande spazio ai motivi individuali di carattere psichico, ai quali si riconduce il fulcro dell'essere umano, oppure alla ragione presa nella sua universalità, considerata come autonoma e capace di orientare, o, infine, a precetti religiosi che indichino la via da seguire.

Poiché si tratta in ogni caso di momenti tutti presenti nell'essere umano, a ciascuno dei quali, però, nelle prospettive indicate, si attribuisce un valore assoluto, mettendo in secondo piano gli altri o negandoli completamente, proprio le indicazioni tratte dall'analisi antropologica ci spingono a richiamare l'attenzione sulla compresenza di

questi aspetti e a costatare come sia possibile, anzi necessario, realizzare un equilibrio fra essi. La dimensione psichica certamente non può essere ignorata né deve essere demonizzata. Essa è un'importante fonte di vita, anzi la fonte primaria, le spinte che da essa provengono non devono essere semplicemente repressi, ma vagliate e ciò è possibile attraverso un uso del momento intellettuale e volontario, il quale riconosca fra i suoi criteri di orientamento anche quelli che vengono da una fonte religiosa presente nell'essere umano, come apertura a Qualcosa d'altro, che si configura poi in un messaggio religioso particolare.

Ecco in quale modo si può realizzare l'auspicato equilibrio fra le diverse componenti presenti nella complessità dell'essere umano e in quale misura si può parlare di una visione "etica" che abbia il suo fondamento in una scelta "morale". Si tratta in ogni caso di proporre a se stessi e di indicare agli altri un progetto esistenziale, la cui realizzazione implica un grande sforzo teorico e pratico, un ideale di vita, e di riconoscere con grande umiltà la difficoltà della sua attuazione. D'altra parte, è insito nella dimensione etica, la quale si pone la questione relativa al "che fare?", la ricerca dei criteri morali. Questi dovrebbero essere un faro e una guida dell'esistenza umana, che si presenta non solo complessa, ma anche fragile. Pure in questo caso l'equilibrio consiste nel non sopravvalutare le capacità umane, ma neppure nel sottovalutarle; forse a questo proposito può venirci in aiuto la saggezza di Eraclito: "Chi non spera l'insperabile, non lo troverà"