

Indice

- p. 11 Prefazione di Angela Ales Bello
15 Premessa
17 Sigle e abbreviazioni
19 Introduzione
- 33 Capitolo 1
L'antropologia steiniana. Dalla singolarità alla costituzione dell'individuo
1.1. Introduzione, 33
1.2. La genesi dell'antropologia in Edith Stein, 34
1.3. Singolarità e persona: il personalismo in Edith Stein, 80
1.4. La costituzione dell'essere umano: fenomenologia e psicologia, 113
1.5. Conclusione, 146
- 151 Capitolo 2
Le relazioni intersoggettive. Dall'Einfühlung all'alterità e alla comunità
2.1. Introduzione, 151
2.2. L'origine e la comprensione del termine Einfühlung, 153
2.3. L'intersoggettività in Edith Stein, 196
2.4. La comunità in Edith Stein, 240
2.5. Conclusione, 279

p. 285	Capitolo 3
	<i>La formazione del singolo per lo sviluppo della comunità</i>
	3.1. Introduzione, 285
	3.2. Le differenze tra educazione, formazione e istruzione-insegnamento, 287
	3.3. I presupposti cristiani della formazione, 316
	3.4. Il lavoro di formazione sociale, 365
	3.5. Conclusione, 408
411	Conclusioni
425	Bibliografia

*A mia madre, donna forte e coraggiosa.
Sarà difficile, certamente.
Ma sarà anche impossibile.
Vivi nel mio cuore,
Vivo nel tuo cuore.
Toglierti da me,
Non succederà mai.
Sarà impossibile separarci,
Neanche da lontano.*

Prefazione

Quando Serge Finia Buassa ha espresso il suo desiderio di continuare a studiare il pensiero di Edith Stein in occasione dell'elaborazione della sua tesi di dottorato, era da poco stata pubblicata la traduzione del volume 16 dell'*Opera Omnia (Gesammelte Ausgabe)* della filosofa, volume al quale era stato dato il titolo di *Bildung und Entwicklung der Individualität*. Gli ho suggerito, pertanto, che, avendo egli già dedicato la sua tesi di licenza al tema dell'empatia, cioè, di quell'esperienza vissuta che consente il riconoscimento reciproco fra gli esseri umani, potesse proseguire la sua indagine, analizzando la genesi e la struttura della comunità e, al suo interno, il senso del rapporto educativo e dello scambio generazionale, che si articola attraverso il processo educativo.

La proposta fu accolta favorevolmente dall'autore, essendo interessato alle questioni largamente pedagogiche anche perché coinvolto nell'attività pastorale. Il presente libro, che deriva dalla dissertazione dottorale, mantiene il titolo di quell'opera steiniana, *Formazione e sviluppo dell'individualità*, e rappresenta il primo ampio commento puntuale della serie degli scritti raccolti nel volume. Chi vuole, infatti, conoscere il contenuto del volume 16 delle opere di Edith Stein, può fruttuosamente leggere queste pagine di Serge Finia Buassa. La lettura consente, inoltre, di inquadrare le analisi della filosofa in un contesto più vasto, non solo all'interno della sua produzione, ma anche in relazione al metodo fenomenologico che ella aveva ereditato dal suo maestro, Edmund Husserl. Il sottotitolo di questo libro si riferisce, infatti, alla nascita dell'inda-

gine fenomenologica relativa alla soggettività presa nella sua singolarità, indagine che si amplia nella ricerca dei legami intersoggettivi con particolare riferimento alla comunità. E la comunità è il presupposto imprescindibile della “formazione” umana.

Quest’affermazione, che costituisce il “cuore” della tesi sostenuta nel libro, è anche il filo conduttore dell’argomentazione. Perché singolarità, intersoggettività e comunità alla base della formazione umana? Perché non si può parlare di educazione e formazione se non si conosce chi è l’essere umano come singola persona e se non si coglie il senso del rapporto con gli altri. L’autore sottolinea come per comprendere ciò che fa l’essere umano sia necessario risalire all’antropologia filosofica e questo è l’assunto fondamentale di quella che definisco la “fenomenologia classica”, i cui esponenti sono, appunto, Husserl e Stein. Che ciò sia necessario è dimostrato dalla superficialità che caratterizza quelle prese di posizione nell’ambito della pedagogia che non siano fondate su una base filosofica solida. Il merito di Edith Stein è stato proprio di aver mostrato tale necessità, quando è stata chiamata ad insegnare sui temi dell’educazione nell’Istituto di Pedagogia scientifica di Münster, avendo ella già fatto un lungo percorso teoretico sul senso dell’umano. Le sue lezioni sono confluite nel libro *La struttura della persona umana*, il cui sottotitolo è particolarmente interessante: *Corso di antropologia filosofica*.

L’autore tiene presente quest’opera, ricostruendo abilmente tutta l’indagine della pensatrice dalla sua formazione fenomenologica alla sua apertura alla filosofia medievale. E l’antropologia filosofica della Stein abbraccia non solo la descrizione dell’essere umano preso nella sua singolarità, ma, come si è già detto, anche il tema importantissimo della comunità, in quanto luogo di sviluppo della persona umana. Finia Buassa coglie la centralità di queste due nozioni: persona e comunità, che consentono di sviluppare le riflessioni sull’istruzione, l’educazione e la formazione. Non basta, infatti, istruire attraverso nozioni, neppure è sufficiente educare ad assumere un certo comportamento che ci consente l’inserimento nella comunità, è necessaria anche la for-

mazione; essa è rivolta non solo all'essere umano preso nella sua complessa stratificazione di corpo, psiche e spirito, ma specificamente alla dimensione dello spirito in senso etico-religioso. Tale è obiettivo della trattazione della Stein che Serge Finia Buassa non solo descrive in modo puntuale, ma condivide, portando argomentazioni legate alla sua esperienza. Egli sottolinea che senza l'attenzione rivolta alla dimensione spirituale e religiosa non ci può essere una formazione completa e un inserimento valido nella convivenza civile.

Inoltre, l'autore cala le riflessioni teoriche nella situazione del nostro tempo mettendo in evidenza il fenomeno della secolarizzazione, che definisce anche come desacralizzazione, e istituisce un interessante confronto fra la Germania degli anni Trenta del Novecento, nei quali è vissuta Edith Stein e la nostra epoca. A un secolo di distanza tale processo, che era appunto già iniziato nei primi decenni del secolo passato, ha condotto ad una sempre maggiore perdita di valori non solo religiosi, ma anche umani; questi ultimi, infatti, non sono in contrasto con quelli religiosi, anzi il Cristianesimo li esalta e li sostiene.

Esaminando l'epoca contemporanea, l'autore indica, in particolare, l'esito dell'ateismo scienziato, ma analizza più ampiamente il fenomeno dell'allontanamento da Dio in tutti i suoi aspetti, dialogando con i vari teorici dell'ateismo. Egli si ferma sul compito dei cristiani e soprattutto della Chiesa cattolica. Sostenuto dalle argomentazioni della Stein, si sofferma sul fatto che una seria educazione cristiana valorizza l'umano stesso elevando al divino. Non si tratta di formare persone che si contrappongono al processo di secolarizzazione e che siano solo difensori della fede, ma "testimoni" che possano mostrare quanto sia valida la formazione cristiana per il bene della società e non solo del singolo; anzi il singolo non può realizzare se stesso se non in una molteplicità di comunità alle quali appartiene: la famiglia, la comunità di amicizia, la comunità statale e la comunità religiosa, cioè la Chiesa. Utilizzando la sua doppia esperienza culturale della terra da cui proviene, l'Africa, e la terra nella quale vive, l'Italia, ma si potrebbe dire l'Europa, egli

propone interessanti soluzioni ai problemi che affliggono gli essere umani in entrambi i continenti.

Senza demonizzare la secolarizzazione, che può avere anche la funzione di purificazione da alcuni modi distorti di vivere la fede e basandosi sulle sue conoscenze teologiche che appaiono chiaramente nelle argomentazioni contenute nel libro, l'autore dimostra efficacemente l'esigenza di un'educazione cristiana che consenta una presa di posizione attiva nel mondo. Il suo interesse è rivolto anche alle questioni pratiche, quindi, alla scuola, come comunità educativa e addirittura alla didattica, indispensabile al fine di far acquisire le abilità necessarie per vivere nel mondo.

In questo libro, quindi, si esamina la questione educativa nel doppio versante dell'educando e dell'educatore e si dimostra come per compiere una seria azione educativa e formativa siano necessarie molte competenze, che vanno dalla filosofia, alla pedagogia in senso stretto, alla teologia e alla sociologia. Molto impegnativo, quindi, il compito del formatore, il quale, da un lato, deve essere uno specialista nel proprio campo d'azione, ma, dall'altro, deve possedere un bagaglio di conoscenze molto ampio e deve essersi "auto-formato" per potere a sua volta incoraggiare gli educandi ad auto-formarsi.

Desidero sottolineare che questo libro si distingue per la serietà dell'impostazione e per la competenza nelle questioni trattate e può essere un'utile guida per tutti, non solo per gli specialisti, ma anche per chi vuole perfezionare la propria esistenza; infatti, il processo di formazione, anche se è indispensabile in età giovanile, dovrebbe accompagnare tutta la vita di ciascun essere umano.

Angela Ales Bello

Premessa

In questo libro viene offerta al lettore una mia ricerca che è stata discussa come dissertazione dottorale in filosofia, presso la Pontificia Università Antonianum di Roma, il 10 giugno 2021.

Lo studio è stato portato a compimento con la guida della professoressa Angela Ales Bello, assistita dai professori Carlos Alberto Gutiérrez Velasco e Andrea Bizzozero. A loro, alle loro eccellenze monsignori Luigi Renna (vescovo di Cerignola-Ascoli Satriano, in Italia), Fidèle Nsielele zi-Mputu (vescovo emerito di Kisantu, in Repubblica Democratica del Congo), Jean-Crispin Kimbeni (vescovo ausiliare di Kinshasa, in Repubblica Democratica del Congo) e a tutti coloro che, durante il periodo dei miei studi dottorali, mi hanno sostenuto e incoraggiato, esprimo il mio grazie cordiale.

Rivolgo in modo particolare il mio ringraziamento al Signore Misericordioso per l'illuminazione, la mozione e l'assistenza.

Festa di Maria Immacolata,
Cerignola, 8 dicembre 2021

Sigle e abbreviazioni

AAS	Acta Apostolicae Sedis
CLV	Centro Liturgico Vincenziano
d.	Disputatio
ESGA	Edith Stein – Gesamtausgabe
ESW	Edith Steins Werke
GA	Gesammelte
GW	Gesammelte Werke
Hua	Husserliana
LD	Lectio divina
MD	Mulieris Dignitatem
q.	Quaestio
SF	Scritti filosofici

Introduzione

1. Oggetto di lavoro

Edith Stein, tra il 1926 e il 1933, gli anni del suo insegnamento a Speyer e a Münster, al pari di una vera e autentica pensatrice cristiana, compose dei testi (conferenze e brevi saggi) incentrati sull'educazione e sulla formazione del singolo in relazione alla comunità, alla società e allo Stato, senza mai perdere di vista il fine ultimo per il quale l'essere umano è stato creato da Dio: la relazione con Dio, il godere di Lui e il partecipare alla sua vita; di cui la salvezza è il momento decisivo per l'essere umano.

La filosofa di origine ebraica esaminò il tema della formazione in relazione alle persone di genere femminile, adulte e non. La sua disamina si incentrò sulle forme di insegnamento e sul ruolo ricoperto dal pedagogo, il quale indica all'allievo le vie per addivenire ad una pienezza di vita, educando la sua intelligenza e volontà. La pensatrice in questione non trascurò lo studio della formazione dei giovani all'interno della Chiesa, nella scuola cattolica, nella scuola pubblica tedesca, nelle associazioni, ecc. Secondo Edith Stein, i risultati delle finalità della *paideia* umana si concretizzavano in vari ambiti: nella società, nella Chiesa, nelle molteplici relazioni della vita collettiva e nella vita privata.

I testi furono raccolti per la prima volta in un volume nel 2001 da suor Maria Amata Neyer e dalla professoressa Beate Beckmann-Zöller sotto il titolo unificante di *Bildung und Entfaltung der*

*Individualität*¹. Nel 2017 il volume, con il titolo *Formazione e sviluppo dell'individualità*², venne tradotto in italiano.

Certamente è possibile individuare una peculiarità, per quanto concerne le opere steiniane: i testi di Edith Stein possono essere letti a vari livelli. Alcuni contengono notizie storiche «che riguardano la cultura e la scuola del tempo, soprattutto in Germania, descrizioni filosofico-fenomenologiche e teologiche concernenti l'essere umano in relazione alla prassi educativa, che hanno valore universale; su tutto campeggia il tema della formazione dell'essere umano nella sua globalità, imperniata sulla crescita spirituale-religiosa»³ della persona umana. Queste opere possono, inoltre, essere considerate come una sorta di riflessione-descrizione sulla e della prassi educativa, seguendo un ideale più alto. Tale ideale porta alla formazione integrale dell'educando nella via della *sequela Christi*. In questo modo, Edith Stein confermò l'autenticità dell'uomo, considerando la *paideia* in grado di oltrepassare la dimensione della vita terrena e tendere all'aldilà: ovvero, formare per il cielo. Un tale ideale, apparentemente irraggiungibile, permise di ricollegare l'acquisizione del sapere con la vita morale negli impegni comunitari. Vedremo che, in Edith Stein, allorché l'antropologia filosofica di impostazione fenomenologica e la prassi educativa si intrecciano, viene lasciato il giusto spazio alla dottrina della fede, fondata sulla Sacra Scrittura, e vengono in tal modo introdotti i valori cristiani.

1. Cfr. E. Stein, *Bildung und Entfaltung der individualität*, Beiträge zum Christlichen Erziehungsauftrag, von M.A. Neyer und B. Beckmann-Zöllner, mit einem Vorwort von B. Beckmann-Zöllner, ESGA, 16, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2001, 2004², prima versione tedesca parziale: *Ganzheitliches Leben. Schriften zur religiösen Bildung*, Bearbeitet von L. Gelber und P.M. Linssen, ESW, XII, Archivium Carmelitanum Edith Stein, Geleen 1990.

2. Cfr. E. Stein, *Formazione e sviluppo dell'individualità*, a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli, traduzione di A. Togni e A.M. Pezzella, Città Nuova-OCD, Roma 2017. Traduzione di *Bildung und Entfaltung der individualität*, cit. Il libro è stato già parzialmente tradotto, seguendo la prima versione tedesca (1990), in *La vita come totalità. Scritti sull'educazione religiosa*, traduzione di T. Franzosi, *Introduzione* di L. Gelber, Città Nuova, Roma 1994, 1999².

3. *Introduzione*, in E. Stein, *Formazione e sviluppo dell'individualità*, cit., p. XXX. Questa *Introduzione* non firmata sarebbe stata scritta dalla professoressa Angela Ales Bello.

La nostra indagine muove dalle analisi effettuate dalla Stein sulla struttura dell'essere umano in generale e sulla dualità di maschile e femminile. Si parte da un panorama fenomenologico che pertiene alla questione gnoseologica – in particolare della conoscenza dell'altro. Tale indagine intende risalire alla questione dell'*Einfühlung*, seguendo da vicino l'impostazione di Edmund Husserl e quella di Edith Stein⁴. In questi due fenomenologi, la domanda su «come si arriva alla conoscenza dell'altro?» può indicare il passaggio dalla soggettività all'intersoggettività. E la formazione, in Edith Stein, presuppone la persona umana in quanto già aperta all'alterità. Sulla scia della Stein, la nostra ricerca può avere un valore interdisciplinare: essa tenta di collocarsi tra l'antropologia filosofico-fenomenologica e la pedagogia. Le discipline sono complementari e non sono reciprocamente escludenti, in quanto tutte orientate all'individuazione dei percorsi pedagogici che permettono di formare l'essere umano per lo sviluppo dell'individualità e della comunità. Per raggiungere la finalità che si propone è necessaria una conoscenza della persona umana e una coerente ana-

4. In proposito, cfr. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch, *Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Hua, III, M. Nijhoff, Den Haag 1950, ora: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Erstes Buch: *allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*. 1. Halbband: Text der 1.-3. Auflage – Nachdruck, Herausgegeben von Karl Schumann, Hua, III/1, M. Nijhoff, Der Haag 1977. 2. Halbband: *Ergänzende Texte (1912-1929)*, Herausgegeben von K. Schuhmann, M. Nijhoff, Der Haag 1988; tr. it. a cura di V. Costa, *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*, 2 voll., *Introduzione* di E. Franzini, Einaudi, Torino 2002 (nuova edizione), qui vol. I, p. 69. Cfr. anche E. Husserl, *Amsterdamer Vorträge: Phänomenologische Psychologie*, in E. Husserl, *Phänomenologische Psychologie, Vorlesungen Sommersemester 1925*, Herausgegeben von W. Biemel, Hua, IX, M. Nijhoff, Den Haag 1968; tr. it. a cura di P. Polizzi, *Conferenze di Amsterdam. La psicologia fenomenologica e fenomenologia trascendentale*, Ila-Palma, Palermo 1998; E. Husserl, *Cartesianische Meditationsen und Pariser Vorträge*, Herausgegeben von S. Strasser, Hua, I, M. Nijhoff, Den Haag 1950; tr. it. a cura di F. Costa, *Meditazioni cartesiane con l'aggiunta dei Discorsi parigini*, Presentazione di R. Cristin, Bompiani, Milano 1989, 1997³; E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, Buchdruckerei des Waisenhauses, Halle 1917; tr. it. a cura di E. Costantini e di E. Schulze Costantini, *Il problema dell'empatia*, Prefazione alla seconda edizione di A. Ales Bello, Edizioni Studium, Roma 2014; *L'empatia*, traduzione e *Introduzione* a cura di M. Nicoletti, presentazione di A. Ardigò, FrancoAngeli, Milano 1986. Nuova versione tedesca: *Zum Problem der Einfühlung*, Eingeführt und bearbeitet von M.A. Sondermann, ESGA, 5, *Frühe Phänomenologie*, 1, Herder, Freiburg-Basel-Wien 2008.

lisi dell'intero contesto in cui vive il formando. In questo senso, l'importante è che si affronti la questione dell'antropologia duale, ci si soffermi, cioè, sulla relazione uomo-donna che costituisce la struttura metafisica dell'umano e ciò è fondamentale per formare il singolo maschio e la singola femmina. Per questo importante è la presa in considerazione della singolarità sessuata.

L'educazione, la formazione e la comunità giocano, ad avviso di alcuni, un ruolo molto importante nella formazione e nello sviluppo dell'individualità⁵. Partendo da questa affermazione, vorremo evidenziare, alla luce della filosofa dell'*Einfühlung*, cioè di Edith Stein, il ruolo che riveste la formazione e la sua funzione nello sviluppo della singola persona e nel funzionamento della comunità a cui appartiene. In altri termini, si tratta di cogliere l'importanza di una educazione valida e di una formazione per l'essere umano inteso quale membro della comunità. A tal riguardo, vorremo mostrare che al fondamento della comunità, c'è l'*Einfühlung*⁶, un atto

5. Cfr. J. Ries, *L'uomo e il sacro nella storia dell'umanità*, Jaca Book, Milano 2007, pp. 352-353. Si può leggere anche D. Bruzzone, *Farsi persona. Lo sguardo fenomenologico e l'enigma della formazione*, FrancoAngeli, Roma 2018.

6. L'*Einfühlung* può essere tradotto con il termine empatia o empatia. Tuttavia, in italiano, il vocabolo empatia presenta un evidente calco del greco *empeiteia* (en "dentro" e *pathos* "sentimento"). Nel suo primo uso, l'*empeiteia* presenta delle analogie con l'immedesimazione. Si tratta di incarnare un personaggio nel teatro: l'attore non è più distinto dal personaggio del suo ruolo. Se il personaggio è esistito o esiste in carne ed ossa in un altro contesto, il ruolo dell'attore diventa un ricordo delle azioni passate altrui. Ma esso può essere pure una persona fittizia e il ruolo dell'attore una fantasia. Dal calco del greco derivano tanti termini delle lingue moderne, specialmente *empathy* in inglese e *empathie* in francese. Nel dizionario francese ad esempio, il vocabolo è definito come «capacité de s'identifier à autrui, de ressentir ce qu'il ressent» (*Le Robert Micro. Dictionnaire de la langue française*, Le Robert, Paris 2006 [Voce *Empathie*]). In questa definizione, l'empatia indica una immedesimazione e un co-sentire. Come in italiano, anche in francese e nelle altre lingue moderne, sotto l'influsso del greco, l'empatia assume comunemente una connotazione non fedele all'indicazione della fenomenologa Edith Stein e del suo maestro Edmund Husserl. Il vocabolo tedesco utilizzato dai due fenomenologi deriva dal verbo composto *Einfühlen* (*Ein-fühlen*, "sentire in", "sentire dentro"). Sento dentro di me ciò che l'altro sta vivendo. Ciò vuol dire che «il contenuto del mio sentire non mi appartiene come, invece, mi appartiene il ricordo di un evento; mi presentifico, cioè, qualche cosa che non è mio e, quindi, mi trascende. La sua gioia può da me esser colta come gioia, ma la modalità, l'intensità, la qualità di essa mi è solo adombrata, non potrò mai viverla in prima persona, anche se gioisco con l'altro per lo stesso motivo per cui l'altro gioisce» (A. Ales Bello, *L'universo della coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl*,

della coscienza attraverso il quale possiamo cogliere l'esperienza vissuta (*Erlebnis*) estranea⁷. L'atto entropatico ci può consentire di accedere all'altro nel suo manifestarsi a noi come *alter ego*. Quando il singolo individuo giunge a superare la propria soggettività e a cogliere il vissuto dell'altro si stabilisce finalmente l'intersoggettività⁸. Ciò vuol dire che tramite l'esperienza entropatica si può entrare nel mondo intersoggettivo.

Parimenti, trattandosi di uno strumento di comprensione, se esercitiamo la capacità dell'entropatia, accompagnata da altri vis-

Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius, ETS, Pisa 2007, p. 80). Per questa ragione, in seguito alla filosofa Angela Ales Bello, preferiamo il termine entropatia, anziché empatia, per tre motivi: 1. è meglio utilizzare l'entropatia perché l'*Einfühlung* non può essere confusa con la simpatia, la compassione, il sentimento, l'emozione e il mettersi nei panni degli altri. Esso è un atto specifico con il quale colgo, immediatamente, che sono davanti ad esseri viventi come me. Cfr. A. Ales Bello, *Introduzione alla fenomenologia*, traduzione di F.J. Rodríguez Román, revisione di A.M. Sciacca, Aracne, Roma 2009, p. 46, titolo originale: *Introdução à Fenomenologia*, EDUSC, Bauru 2006; 2. è meglio utilizzare l'entropatia, perché il vocabolo empatia che serve anche a tradurre *Einfühlung*, «ha assunto comunemente una connotazione non fedele con l'indicazione dei fenomenologi, in particolare di Edmund Husserl ed Edith Stein, i quali lo hanno usato per primi in senso filosofico per mettere in evidenza il riconoscimento intuitivo dell'alterità e non per indicare un atteggiamento di benevolenza o di immedesimazione» (A. Ales Bello, *Dalla "neutralità" dell'uomo alla differenza di genere. Antropologia duale in Edith Stein*, in «Il tema Babel», 16, 17 (2014), pp. 21-33, qui pp. 24-25. Si legga anche A. Ales Bello, *L'universo della coscienza*, cit., p. 117, nota 3: «Poiché il termine italiano empatia è abusato e spesso non corrisponde a ciò che i fenomenologi intendono con *Einfühlung* preferisco, come ho già indicato a proposito di Husserl, il termine entropatia, ben consapevole che tutte le traduzioni italiane delle opere della Stein da me curate contengono "empatia"; tale vocabolo rimarrà in questa sede nei titoli e nelle citazioni relative alla Stein»); 3. da questa accezione di immedesimazione e di benevolenza che non corrisponde a ciò che i fenomenologi intendono con *Einfühlung* sono sorte nel linguaggio corrente espressioni fenomenologicamente incorrette come mostrare empatia a qualcuno, avere dell'empatia per qualcuno; mentre l'*Einfühlung* è un vissuto costituito dall'esperienza dell'altro. In altre parole, dal punto di vista fenomenologico, l'*Einfühlung* è la specifica *Fremderfahrung*, l'esperienza dell'estraneo, con delle analogie con la percezione ed alcuni altri vissuti, ma è per sempre un atto assolutamente distintivo, specifico. Esso si manifesta, in definitiva, come la condizione di possibilità della costituzione della soggettività estranea, ma anche della propria. Cfr. E. Baccarini, *Empatia e motivazione all'origine della comunità interpersonale*, in *Fenomenologia dell'Einfühlung*, a cura di N. Salato, Diogene, Campobasso 2016, pp. 35-48, qui pp. 38-39.

7. Rimandiamo a E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, cit.

8. Si vedano specialmente i testi di Edmund Husserl sull'intersoggettività: E. Husserl, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlaß*, 3 voll., Herausgegeben von I. Kern, Hua, XIII, XIV, XV, M. Nijhoff, Den Haag 1973, spec. Erster Teil. 1905-1920, parzialmente tradotta in francese a partire dai testi scelti: *Sur l'intersubjectivité*, 2 tomes, traduction de N. Depraz, PUF, Paris 2001.

suti, in particolare dall'attenzione, possiamo migliorare le condizioni di possibilità delle giuste relazioni intersoggettive nella comunità. Oltre al riferimento all'*Einführung*, va aggiunto che, per approfondire la questione dello sviluppo integrale dell'educando, la formazione che sarà da noi evidenziata dovrà tener presente la persona in tutte le sue dimensioni: *Leib* ("corpo vivente"), *Seele* ("psiche"), *Geist* ("spirito") e *Kern* ("nucleo"). Analizzando la persona, vista come unità stratificata, pur riconoscendo la stretta relazione tra le diverse dimensioni e l'importanza di ciascuna nella struttura fondamentale dell'umano, cercheremo di insistere sulla questione del nucleo. E, partendo dalla tesi della presenza della divinità nel nucleo, tenteremo di vedere se tale presenza può essere la base per l'educazione dell'allievo, soprattutto nel contesto dell'ateismo e della secolarizzazione.

Inoltre, studiamo un autore affinché ci aiuti a capire un problema e a dare risposta a questa domanda esistenziale che esige, da parte nostra, creatività e critica. La formazione della persona non è di certo l'unica domanda su cui riflettere e argomentare, ma sicuramente è una tra le più importanti relative all'esistenza e sarebbe anche primordiale, poiché può fondarne alcune altre afferenti all'economia, alla politica, alle relazioni intersoggettive, al rispetto dell'alterità, all'organizzazione dello Stato, della società e della comunità di vari tipi e via discorrendo. La formazione della persona diventa una questione necessaria che coinvolge finanche l'atto stesso di governare lo Stato o guidare un'impresa o un gruppo di persone. In altri termini, la questione educativa diventa fondamentale per l'intera società umana, affinché si ricerchi il bene comune e di ogni singolo. In questo caso «Come formare l'essere umano per lo sviluppo dell'individualità nonché della comunità?» diventa una delle grandi questioni dell'umanità, le cui conseguenze negative della sua trascuratezza sono ovvie nell'andamento della comunità/società e laddove il disinteresse per l'educazione delle giovani generazioni comporta una ricaduta negativa sull'intero sistema societario. Le analisi della Stein ci aiutano a rispondere a una simile questione.

La Stein si interessa dell'essere umano nella sua singolarità (*Eigenart*), ma il suo ideale è la comunità di cui egli è membro. Si pone, allora, la domanda sulla finalità della formazione della persona e su che cosa sia la comunità in funzione della quale è formata. Pertanto, occorre sapere come devono essere formate quelle persone che la costituiscono affinché questa si sviluppi. In base a questa problematica, l'ipotesi della presente ricerca è di dimostrare che, se la persona umana è istruita, educata e formata, la comunità funziona meglio. In questo senso, al di fuori delle notizie storiche, riguardanti la scuola e la cultura del suo tempo, soprattutto in Germania, le idee della fenomenologia possono essere attualizzate nel nostro tempo.

Peraltro, la nostra ricerca è una lettura di Edith Stein, in vista di una proposta educativa che tiene particolarmente presente una prospettiva confessionale. L'argomento scelto rispetto alla visione della Stein ci consentirà di rivolgere il nostro sguardo sia alla filosofia che agli altri ambiti. La nostra indagine è interdisciplinare. Cercheremo di verificare se è vero che in Edith Stein albergano non solo la filosofia ma anche altre discipline che entrano in gioco nella riflessione sulla formazione e sullo sviluppo dell'individualità. Proveremo, inoltre, a dimostrare che, in riferimento all'educazione, nella fenomenologia, la prassi può essere «una fonte di informazioni vera e propria per la riflessione e per l'antropologia, un banco di» indicazioni operative per la vita vera⁹. In questa prospettiva, cercheremo di mostrare che la formazione e lo sviluppo dell'individualità valgono per tutti gli esseri umani, e conseguentemente tenteremo di rilevare la maggior importanza delle proposte filosofico-pedagogiche della Stein nel contesto secolarizzato. In aggiunta a tutto questo, vedremo se la luce della fede è importante per la *Bildung* della gioventù e la pedagogia pratica e come i due momenti (filosofico e teologico), oppure la ragione e la fede o l'esperienza religiosa, si intrecciano strettamente dal punto di

9. M. Ubbiali, *Fenomenologia della formazione. Il contributo di Edith Stein*, QuiEdit, Verona 2017, p. 71.

vista teoretico nel pensiero steiniano, senza confondere l'uno con l'altro. Seguendo la filosofia o la fenomenologia della *Bildung* di Edith Stein, tenteremo di elaborare una pedagogia o una prassi educativa che si radica nella proposta antropologica che trova risposta alla domanda «Chi è l'essere umano?». Tale pedagogia trova il suo fondamento anche nell'impostazione fenomenologica, che consiste nell'andare all'essenza delle cose stesse e che si occupa del loro senso, così come una visione pedagogica che si apre alla teologia rivelata e si rivolge anche al sistema educativo secolarizzato.

2. Metodo e organizzazione di lavoro

Il nostro lavoro si colloca *in primis* nell'ambito dell'antropologia fenomenologica filosofica o, in altri termini, nella sfera dell'antropologia filosofica di impronta fenomenologica¹⁰, poiché si tratta di una riflessione filosofica sia sugli esseri umani, in relazione nel loro manifestarsi gli uni agli altri, che sull'essenza delle cose. Alcuni potrebbero parlare anche di una filosofia antropologico-fenomenologica¹¹. A questo proposito, la nostra indagine si basa su un approccio fenomenologico al tema antropologico filosofico: essa è non solo volta alla questione dell'essenza (*eidos*) o del senso delle cose, *Sachen* (inteso nella loro massima ampiezza: i fatti, gli oggetti fisici, gli esseri umani e i loro prodotti culturali)¹², ma vuole anche

10. Cfr. A. Ales Bello, *Antropologia fenomenologica e fenomenologia della religione*, in *Lineamenti di antropologia filosofica: fenomenologia ed esperienza mistica islamica*, a cura di A. Ales Bello e S. Mobeen, Apes, Roma 2012, Prima parte, pp. 17-169, qui p. 39.

11. Cfr. A.M. Pezzella, *L'antropologia filosofica di Edith Stein. Indagine fenomenologica della persona umana*, Prefazione di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 2003, p. 13: «non si può negare che l'antropologia fenomenologica abbia contribuito notevolmente alla fondazione d'un'antropologia filosofica, basti soltanto pensare a Scheler che ne è considerato il fondatore, ma anche ad E. Stein che in *Der Aufbau der menschlichen Person* fonda l'antropologia su basi filosofiche».

12. Nel 1913, all'*Introduzione* del suo libro, Edmund Husserl delinea la fenomenologia (nuova scienza) rispetto ad altre scienze e la definisce. Si veda la definizione che dà Husserl della sua fenomenologia in *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, cit., I, p. 9 (*Introduzione*). In un articolo pubblicato nel 1910/1911, due anni prima delle *Idee I*, cioè *Die Philosophie als strenge Wissenschaft*, Husserl presenta la fenomenologia

enucleare il processo di formazione e di sviluppo della persona umana alla luce della fenomenologia. Una tale ricerca può permettere di cogliere l'essenza della formazione collocandola all'interno dell'intersoggettività e della comunità. Inoltre, essa offre una base filosofica per giungere ad una formazione "antropologicamente corretta" che consenta di prendere in considerazione la natura globale della persona umana e il cui fine è in funzione del bene dell'unione delle persone sopraindividuali: una siffatta formazione può consentire ai singoli di realizzarsi nella comunità. Tale approccio si sposa bene con l'antropologia filosofica steiniana, la quale mette in luce tanto la struttura ontologica dell'essere umano quanto la formazione (*Bildung*), come una sua dimensione fondamentale¹³.

Non c'è separazione tra fenomenologia e antropologia. Questi due ambiti non si escludono a vicenda come due opposti, ma anzi sono chiamati a svilupparsi parallelamente insieme per permetterci di giungere a risultati soddisfacenti. La fenomenologia stessa ha una vocazione antropologica¹⁴, e quindi l'impostazione fenomenologica riguarda anche l'antropologia filosofica. Cercando il senso delle cose (dei fenomeni), l'io cerca il senso di sé stesso, come uno tra i fenomeni, la cui particolarità è di uscire da sé per tendere verso gli oggetti del mondo esterno e poi tornare a sé alla fine del percorso. Poiché chiede come sono fatte le cose, il soggetto conoscente si pone, infine, il seguente interrogativo: «Come sono fatto io che cerco di comprendere l'essenza delle cose?». Quando

come *Erkenntnistheorie*. Questo articolo, *La filosofia come scienza rigorosa*, è stato pubblicato sulla rivista *Logos* 1(1910/1911). Cfr. E. Husserl, *Die Philosophie als strenge Wissenschaft*, in *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, Mit ergänzenden Texten, Herausgegeben von T. Nenon und H. Rainer Sepp, Hua, XXV, M. Nijhoff, Den Haag 1987; tr. it. a cura di C. Sinigaglia, *La filosofia come scienza rigorosa*, Prefazione di G. Semerari, Laterza, Bari 2005. Vedremo nel corpo della dissertazione che dire che la fenomenologia è un'*Erkenntnistheorie* significa che essa è «una dottrina della conoscenza, che lascia alle spalle sia la psicologia – pur indagando lo stesso terreno, ma in una prospettiva diversa – che la logica, di cui approfondisce la configurazione e lo scopo, senza rimanere irretita in essa» (A. Ales Bello, *L'Universo della coscienza*, cit., p. 27).

13. Cfr. M. Ubbiali, *Fenomenologia della formazione*, cit., pp. 70-71.

14. Sulla vocazione antropologica della fenomenologia, cfr. A.M. Pezzella, *L'antropologia filosofica di Edith Stein*, cit., pp. 13-18.

si parlano dei fenomeni, si parla contemporaneamente dell'essere umano. Tuttavia, non possiamo concludere che tutta l'antropologia filosofica si riduca alla fenomenologia. Nell'ottica di un'impostazione fenomenologica la domanda antropologica non è più su chi sia l'uomo (*Was ist der Mensch?*)¹⁵, bensì su come sia fatto l'essere umano che coglie le *Sachen* nella loro essenza. Ciò vuol dire che la domanda iniziale da cui parte l'antropologia filosofica non è negata, ma è conservata e superata. L'antropologia filosofica comincia da essa senza essere ridicibile ad essa, poiché da questa derivano altre domande dell'umanità, a seconda delle impostazioni della ricerca. Inoltre, nel chiedersi che cosa sia, sto cercando, in primo luogo, il senso (l'essenza) della cosa: è questa la riduzione eidetica. In questo senso, la fenomenologia inizia da fuori, vale a dire dall'esperienza. Questo è un processo descrittivo-essenziale. Nella seconda operazione del metodo fenomenologico si realizza uno spostamento da fuori a dentro: si tratta della riduzione alla soggettività o riduzione trascendentale e del processo conoscitivo. La prima domanda fondamentale conduce a chiedermi «Chi cerca?». È l'essere umano che cerca. Ma quest'essere umano, più universale, è invisibile, poiché è solo nell'espressione individuale che si trova concretamente la natura umana comune, rilevabile per astrazione¹⁶. L'essere umano comincia a partire dagli esseri umani singoli, e cioè da me. Nella sua universalità l'essere umano è fenomeno; allo stesso modo il maschile e femminile sono fenomeni nella loro

15. La domanda *Was ist der Mensch* (Chi è l'uomo)? è l'ultima delle quattro domande fondamentali alle quali il progetto filosofico di Kant intende rispondere. Le altre tre sono: *Was kann ich wissen* (Che cosa posso conoscere)? *Was soll ich tun* (Che cosa debbo fare)? *Was darf ich wissen* (Che cosa posso sperare)? Essa allude al problema antropologico, il quale investe tutti gli ambiti della filosofia. A questo proposito Kant osserva in *Prolegomeni*: «In fondo si potrebbe ricondurre tutto all'antropologia, perché le prime tre domande fanno riferimento all'ultima. Il filosofo deve saper dunque determinare: le fonti del sapere umano; l'estensione dell'uso possibile e utile di ogni sapere; e infine, i limiti della ragione (*die Grenzen der Vernunft*). L'ultima cosa è anche la più necessaria ma anche la più difficile» (I. Kant, *Prolegomeni ad ogni futura metafisica che vorrà presentarsi come scienza*, traduzione di P. Carabellese, *Introduzione* di R. Assunto, Laterza, Roma-Bari 1990, p. 125).

16. Cfr. E. Stein, *Recensione: A proposito della battaglia sull'insegnante cattolico*, in E. Stein, *Formazione e sviluppo dell'individualità*, cit., pp. 167-182, qui p. 170.

singularità. All'interno del maschile o femminile esistono altri fenomeni singolari: ogni uomo o ogni donna. In tale caso, il *trait d'union* tra le due operazioni è che per capire come sono fatte io devo iniziare dalla mia conoscenza delle cose. Possiamo dire, in altre parole, che i due processi sono complementari e «si illuminano reciprocamente passando attraverso un momento centrale dell'indagine che è rappresentato *dal rendersi conto di vivere esperienze che hanno la loro specificità*»¹⁷. In questo punto c'è dunque una relazione tra il soggetto conoscente e l'oggetto conosciuto. L'io soggetto vuole comprendere per lui come sono fatte le cose (*Sachen*) in sé stesse. È questa la particolarità della filosofia antropologico-fenomenologica all'interno della grande famiglia di antropologia filosofica.

La fenomenologia è una riflessione-descrizione delle cose, come si manifestano o si presentano alla soggettività umana¹⁸, tutte le realtà della vita umana vi fanno parte e possono essere sottoposte ad indagine. Si parla, allora, della fenomenologia della percezione, fenomenologia della mistica, fenomenologia dell'entropatia¹⁹, e via discorrendo. Si può, allo stesso modo, parlare anche della fenomenologia della vita sacerdotale, della vita consacrata, della formazione o dell'educazione umana, ecc. Se esiste una disciplina denominata fenomenologia della sociologia, psicologia fenomenologica o fenomenologia della religione, ne può esistere anche un'altra che possiamo chiamare fenomenologia della pedagogia – da non confondere con la pedagogia fenomenologica²⁰ – dal momento che una

17. A. Ales Bello, *Introduzione*, in E. Stein, G. Walther, *Incontri possibili. Empatia, telepatia, comunità, mistica*, a cura di A. Ales Bello e M.P. Pellegrino, Castelvecchi, Roma 2014, p. 12.

18. Cfr. E. Husserl, *Die Idee der Phänomenologie. Fünf Vorlesungen*, Herausgegeben von W. Biemel, Hua, II, M. Nijhoff, Den Haag 1973; tr. it. a cura di E. Franzini, *L'idea della fenomenologia. Cinque lezioni*, Mondadori, Milano 1995.

19. Cfr. M. Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception*, Gallimard, Paris (1945) 2005; G. Walther, *Phänomenologie der Mystik*, Niemeyer, Halle 1923 (per pubblicazione della stesura definitiva: *Phänomenologie der Mystik*, zweite, Ungearbeitete Auflage, Walter-Verlag, Olten-Freiburg im Breisgau 1955; tr. it. a cura di A. Radaelli, *Fenomenologia della mistica*, traduzione di L. Parilli, riveduta da M. Tonelli, Glossa, Milano 2008; E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, cit.

20. Sulla pedagogia fenomenologica, inaugurata in Italia da Pietro Bertolini, intorno alla seconda metà del XX secolo, cfr. P. Bertolini, *L'esistere pedagogico. Ragione e limiti*

materia di pedagogia è analizzata alla luce della fenomenologia. Nella pedagogia fenomenologica, invece, sono gli studiosi del pensiero pedagogico che si riferiscono alla fenomenologia husserliana. Questa è una corrente di pensiero che concepisce l'educazione come atto che deriva da un'intenzionalità inesauribile e si qualifica non come tecnica che "spiega" il processo formativo, ma come responsabilità della relazione educativa e ricerca di senso²¹. Il punto di incontro tra noi e quei pedagogisti consiste nel vedere l'essenza dell'opera educativa. Tuttavia, la pedagogia fenomenologica è esistenziale, poiché è maggiormente influenzata dalla prospettiva heideggeriana, e si ferma all'esteriorità, mentre la nostra indagine, esaminando gli atti, giunge fino all'interiorità del soggetto. In tal caso, il nostro studio – che non è una ricerca di pedagogia, bensì di antropologia filosofica di impronta fenomenologica, realizzata su una materia pedagogica – sarebbe per comodità denominato filosofia antropologico-fenomenologico-pedagogica. Esso, dunque, non è solo antropologia filosofica e non si può ridurre neppure ad una filosofia o fenomenologia dell'educazione che riguarda anche la formazione, l'istruzione e l'insegnamento rivolti all'allievo.

La nostra indagine è organizzata in tre parti o capitoli principali, e si basa sulle seguenti domande: Come è fatto l'essere umano? Come si arriva ad aprirsi all'alterità e alle relazioni intersoggettive e a formare una comunità? Da questa seconda domanda deriva implicitamente la questione: come si organizza la comunità di cui il soggetto "entropatizzante" e il soggetto "entropatizzato" fanno parte? A queste due prime parti si aggiunge un'altra più pedagogica, relativa alla formazione sociale del singolo: in funzione di che cosa è formato l'individuo?

di una pedagogia come scienza fenomenologicamente fondata, La Nuova Italia, Firenze 1988; V. Iori, *Lo studio che ha dato vita e respiro alla pedagogia fenomenologica in Italia: Pietro Bertolini*, in «Encyclopedeia», XX, 45 (2016), pp. 18-29; L. Ghirrotto, *Il metodo di ricerca e la pedagogia fenomenologica. Riflessioni a partire da Pietro Bertolini*, in «Encyclopedeia», XX, 45 (2016), pp. 82-95.

21. Cfr. V. Iori, *Lo studio che ha dato vita e respiro alla pedagogia fenomenologica in Italia: Pietro Bertolini*, cit., p. 20; P. Bertolini, *L'essere pedagogico*, cit., pp. 130-145.