Un'unità relazionale.

La comunità come soggetto di soggetti nelle opere fenomenologiche di Edith Stein

A relational unity. The community as a subject of subjects
in the phenomenological works of Edith Stein

*Federico Rovea**

Sommario: Il saggio intende mettere in luce la singolarità della trattazione di Edith Stein riguardo le soggettività comunitarie/collettive, così da far emergere come essa sia ancora oggi attuale e degna di essere approfondita. La comunità è descritta con particolare equilibrio tra intenzionalità individuali e oggettività della formazione collettiva – tra necessità di riconoscimento individuale e di appartenenza a un gruppo –, dimensioni contrastanti ma necessarie nella loro paradossale compresenza per comprendere la comunità umana.

Parole-chiave: Fenomenologia. Realismo. Intenzionalità. Soggettività.

Abstract: This paper aims to explore the originality of Edith Stein's thoughts about collective subjectivities, in order to show how useful it could be for contemporary philosophical research. The community is analyzed with original balance between individual intentionality and objectivity of collectivity, between the individual demand for recognition and group identity. These dimensions are in contrast, but their paradoxical coexistence is essential to understand human communities.

Keywords: Phenomenology. Realism. Intentionality. Subjectivity.

* Dottore magistrale in Ontologia Trinitaria nel Istituto Universitario Sophia, Incisa, Firenze, Italia. Laureando in Filosofia ed Etica delle Relazioni nell'Università degli Studi di Perugia, Italia.

E-mail: ico.rovea@gmail.com

1 Introduzione

Lo scopo del presente saggio è quello di mostrare come il tema della *soggettività comunitaria* sia centrale nell'opera¹ di Edith Stein, e venga trattato con originale equilibrio: una profonda analisi di come la comunità si fondi nell'esperienza degli individui è affiancata infatti alla sottolineatura di come l'intersoggettività possieda una propria consistenza unitaria che armonizza gli individui tra loro senza negare la loro originalità personale. L'equilibrio tra individualità e comunità, tra necessità di emancipazione e di riconoscimento, costituisce un elemento di originalità nel pensiero – e nelle vicende biografiche – di Edith Stein meritevole di essere riscoperto e messo in luce.

2 «Alle cose stesse»: la comunità nella vita e nell'opera di Edith Stein.

L'essere insieme rappresenta una chiave di lettura importante non soltanto delle opere di Edith Stein, ma forse in modo ancora più radicale di tutta la sua vicenda umana²: l'attenta descrizione fenomenologica rivela infatti una profonda conoscenza esperienziale dei temi trattati, conoscenza che si può facilmente far risalire alle ben note vicende biografiche della filosofa. Preliminarmente è dunque importante inquadrare il ruolo della comunità nel complesso della produzione filosofica e della vita dell'autrice.

L'avvicinamento al complesso tema delle comunità umane nell'opera steiniana presenta una obbligata prima tappa nella chiarificazione dei vissuti dell'*empatia*. Obbligata per una duplice ragione, allo stesso tempo storica e sistematica. Storica perché è dalla riflessione sull'*empatia* – raccolta nella tesi *Zum Problem der Einfühlung*³ – che l'originale elaborazione della fenomenologia di Edith Stein prende avvio, donando alla sua opera una coloritura squisitamente antropolo-

¹ Ci si riferirà in particolar modo alle opere della cosiddetta «trilogia fenomenologica», costituita da *Il problema dell'empatia*, *Psicologia e scienze dello spirito* e *Una ricerca sullo stato*. Ove necessario verranno fatti riferimenti anche alle opere di carattere pedagogico e antropologico *La struttura della persona umana* e ai saggi raccolti in *La vita come totalità*.

² Su questo tema il riferimento è all'ottima ricostruzione in CARUSO R., *Empatia e comunità nel pensiero di Edith Stein*, in MANGANARO P. e NODARI F. (a cura di), *Ripartire da Edith Stein. La scoperta di alcuni manoscritti inediti*. Brescia: Morcelliana, 2014.

³ STEIN E., *Il problema dell'empatia*. Roma: Studium, 2009.

gica e consentendole di penetrare con inedita profondità il complesso dei vissuti intersoggettivi; sistematica perché una ricostruzione del darsi della comunità in quanto soggettività intersoggettiva richiede una preliminare chiarificazione delle condizioni e della struttura di quel peculiare vissuto che è l'afferramento della coscienza estranea, che ne è condizione di possibilità. La possibilità della costituzione di un *noi* si fonda nella riconoscibilità di un *tu* e – come si chiarirà nel corso della riflessione – nell'inaggrabilità della relazione all'altro per una conoscenza autentica di sé.

Ecco allora che si rende necessario chiarificare brevemente ciò che Edith Stein intende con *vissuto empatico* e in quale senso tale vissuto sia da porsi come fondamento della comunità umana. La riflessione sull'empatia di Edith Stein affonda le sue radici nella riflessione fenomenologica, il cui obiettivo è la descrizione delle *condizioni soggettive del darsi dell'esperienza*, ovvero una chiarificazione delle modalità secondo le quali al soggetto si danno gli oggetti e, più in generale, l'esperienza. Si rende allora necessario liberare il termine *empatia* dalla connotazione emotivistica che ha assunto nel linguaggio ordinario e separare la valutazione dall'oggetto, per indagare in maniera distaccata l'atto empatico per come esso si dà in sé stesso alla riflessione: è infatti grazie alla riduzione dell'atto empatico a puro vissuto dell'Io che è possibile osservarne le caratteristiche essenziali. L'empatia nella trattazione steiniana non è oggetto di alcuna valutazione di carattere morale ma è approfondita in quanto puro vissuto, atto mediante il quale *un soggetto ha la possibilità di cogliere il vissuto di un soggetto estraneo*⁴. L'empatia è allora non uno stato emotivo, ma una modalità specifica di conoscenza, che permette a un soggetto di *dislocarsi*, di comprendere in modo immediato ciò che un altro soggetto sta vivendo interiormente, pur senza perdere la propria individualità. Tramite l'empatia io posso *cogliere lo stato interiore dell'altro*, quindi mettermi al suo posto per osservare la realtà secondo il suo punto di vista, per poi ritornare alla mia esperienza arricchito di quanto provato *insieme* all'altro. Tale conoscenza passa certamente attraverso i sensi: io vedo il volto dell'altro e ne sento la voce, ma la specificità dell'empatia consiste nel non arrestarsi alla percezione este-

⁴ Il tema dell'empatia ha avuto un grande sviluppo in tempi recenti, soprattutto declinato nelle scienze cognitive e nella filosofia della mente. A titolo introduttivo cfr. ZAHAWI D., *Self and other. Exploring Subjectivity, Empathy and Shame*. Oxford: Oxford University Press, 2014 oppure SZANTO T. e MORAN D., *Introduction: Empathy and Collective Intentionality. The Social Philosophy of Edith Stein*. Hum Stud 38 (1/2015), p. 445-461.

riore, ma attraverso di essa giungere allo stato più profondo della vita dell'altro soggetto. Empaticamente non è la smorfia di dolore o la voce rotta dal pianto che mi si offre: è *il dolore* in quanto vissuto unitario che riconosco separatamente dalle sue espressioni fisiche⁵.

Tramite empatia ho inoltre la possibilità di riconoscere che non sono l'unico soggetto di esperienze (*solipsismo*⁶), ma che sono inserito in un mondo di altri individui, che mediano e arricchiscono la percezione interiore di me stesso a diversi livelli: dal punto di vista fisico imparo a conoscere il mio corpo nell'osservazione degli altri, apprendo a conoscere e gestire il mondo emotivo (*lo psichico*, secondo la terminologia steiniana) attraverso gli occhi dell'altro, e posso infine scoprire di essere un individuo libero e autocosciente nel relazionarmi a un'altra libertà. In una formula sintetica: attraverso l'empatia si *costituiscono* il soggetto e l'altro, ossia entrambi guadagnano sé stessi nel dislocarsi nell'altro⁷.

L'empatia rappresenta un momento fondante per tutto il complesso della fenomenologia di Edith Stein. Sulla base della comprensione dell'altro, infatti, la filosofa costruisce tutta la sua riflessione sulla persona (quella che Angela Ales Bello definisce una *antropologia fenomenologica*), sulla comunità, sull'educazione e su Dio⁸. Su questo tema, inoltre, si fonda uno dei più profondi punti di rottura con Husserl, per il quale l'alterità rappresenta un mezzo per poter giustificare la conoscenza og-

⁵ «Il dolore non è una cosa, né mi si dà nel modo suddetto, nemmeno nel caso in cui è percepito "in" un volto con espressione dolorosa, volto che percepisco esteriormente e "assieme" al quale il dolore stesso viene dato» (STEIN E., *Il problema dell'empatia*, op.cit., p. 72).

⁶ Ricordiamo che quella di solipsismo è la principale critica alla quale Husserl, maestro di Edith Stein, ha voluto rispondere con l'elaborazione della Quinta Meditazione Cartesiana, che tratta appunto delle relazioni intersoggettive. È bene inoltre ricordare come durante l'attività di assistente che Edith Stein svolse fino al 1918 presso il maestro Husserl ella ebbe modo di leggere e rielaborare i manoscritti che sarebbero confluiti nel secondo volume delle *Ideen*: i rimandi tematici tra quest'opera e gli scritti steiniani sono moltissimi, sebbene la Stein li rielabori in maniera originale (primo fra tutti il tema dell'empatia).

⁷ Nelle parole di McIntyre: «Stein argues that key aspects of my knowledge of myself, of myself as someone with conscious awareness of a variety of objects and of myself as a body in the world, a body among other bodies, are possible only in and through my knowledge of others as those who know me» (McINTYRE A., *Edith Stein: a philosophical prologue*. Lanham: Rowman e Littlefield, 2006, p. 76).

⁸ Cfr. BERTOLINI A., *Empatia y Trinidad en Edith Stein. Fenomenologia, teologia y ontologia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2013.

gettiva della realtà⁹, mentre per la Stein la conoscenza dell'altro è fine in sé e luogo fondamentale di costituzione della persona.

È solo sulla base di una conoscenza delle modalità secondo le quali il soggetto e l'alterità si conoscono e ri-conoscono reciprocamente in quanto soggetti che è possibile pensare una relazione di tipo comunitario: senza il riconoscimento dell'altro in quanto altro non si giustifica alcuna relazionalità. A partire da tale assunto la Stein costruisce la sua riflessione riguardo i vissuti comunitari.

L'interesse di Edith Stein per il tema dell'empatia e più in generale dell'intersoggettività non può essere adeguatamente compreso senza ricordare le sue vicende biografiche, fortemente influenti sullo sviluppo del suo pensiero. Come emerge dall'autobiografia – purtroppo incompleta – *Storia di una famiglia ebrea*¹⁰, la filosofa ha in qualche modo sempre mostrato un'attitudine spiccata non solo per la riflessione, ma anche per la comprensione e la cura rivolte all'altro. Sono diffusamente riportate le attenzioni rivolte verso i familiari prima, quindi verso i compagni di studio, soprattutto a Gottinga e in parte a Friburgo: è lei stessa a riportare come il circolo fenomenologico di Gottinga fosse più che un cenacolo di studiosi, piuttosto una cerchia di amici uniti dalla ricerca della verità¹¹, nella quale le ricerche e la vita erano condivise al punto da sembrare che tutti stessero lavorando allo stesso progetto con prospettive diverse. È inoltre un'amicizia nata nel circolo – quella con i coniugi Conrad-Martius – a portarla verso la decisiva conversione al cattolicesimo, avvenuta grazie alla lettura della vita di Santa Teresa d'Avila, avvenuta a casa dei Conrad-Martius.

Da ricordare inoltre come, prima della discussione della tesi sull'empatia, Edith Stein si sia offerta come infermiera volontaria durante

⁹ «Quello dell'esserci-per-me degli altri è quindi il tema della *teoria trascendentale dell'esperienza dell'estraneo*, ossia della cosiddetta empatia. Ma subito si vede che l'importanza di una tale teoria è molto maggiore di quel che sembra a prima vista, in quanto essa parimenti *fonda una teoria trascendentale del mondo oggettivo*» (HUS-SERLE., *Meditazioni Cartesiane*. Milano: Bompiani, 2009, p. 115). Diversamente dalla Stein, per Husserl la ricerca sull'empatia è essenziale all'elaborazione di una fondazione ultima della conoscenza del modo oggettivo, ha in sé un valore non essenziale nell'economia del pensiero husserliano.

¹⁰ STEIN E., *Storia di una famiglia ebrea. Lineamenti autobiografici: l'infanzia e gli anni giovanili*. Roma: Città Nuova, 1992.

¹¹ «Non era un insegnare e apprendere, ma una ricerca comune, simile a quella che si svolgeva nella Società Filosofica, e tuttavia guidata dalla mano di un direttore sicuro» (Ibid., p. 251).

la Grande Guerra: anche questa esperienza ne ha segnato grandemente il vissuto, consentendole di sperimentare in prima persona la comprensione dell'altro che stava approfondendo intellettualmente.

Ecco dunque riassunto brevemente il ruolo dell'empatia e delle relazioni comunitarie nel contesto dell'opera e della vita di Edith Stein; su questa base si può dunque approfondire la trattazione specifica riguardo le soggettività collettive.

3 Come la persona: la comunità soggetto analogico

Edith Stein sceglie per esplorare la domanda su che cosa sia una comunità una strada già percorsa nella storia del pensiero (si pensi soprattutto alla Repubblica platonica): quella dell'analogia con la struttura della persona. Il saggio *Individuo e comunità* contenuto in *Psicologia e scienze dello spirito*¹², si struttura proprio secondo uno schema che muove dalla ricerca della struttura fondamentale della persona umana verso quella della comunità letta in analogia a questa; gli elementi individuati nella composizione dell'individuo vengono ripresi e applicati alla collettività. Così facendo viene implicitamente sottolineato come la comunità faccia parte della struttura della persona a tal punto da riprenderne le forme, anzi, la comunità stessa si presenta come un individuo a sé stante, seppur con caratteristiche particolari.

In primis, la comunità è composta da individui. Si tratta di un dato fondamentale in quanto per la riflessione fenomenologica l'«inizio assoluto» della riflessione filosofica è l'esperienza individuale, e l'individuo rimane l'unico a possedere «un Io puro in senso stretto»¹³. Sarebbe a dire che la libertà e l'esperienza appartengono in modo inequivocabile al singolo individuo; per quanto egli sia in grado di superare la propria individualità nella relazione con l'altro il termine ultimo di ogni esperienza rimane l'Io individuale.

¹² STEIN E., *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*. Roma: Città Nuova, 1996.

¹³ Sinteticamente la Stein afferma: «i puri vissuti dell'Io puro mi sono dati nella riflessione, nell'atto di volgersi indietro in cui l'Io, distogliendo lo sguardo dall'Oggetto, lo rivolge all'esperienza vissuta di quest'Oggetto» (STEIN E., *Il problema dell'empatia*, op. cit., p. 106). L'Io puro, conquista essenziale della fenomenologia husserliana che non può essere esaurita in poche righe, rappresenta il luogo in cui osservare i vissuti *in quanto tali*, il residuo di un'operazione di messa fra parentesi della realtà empirica dell'individuo che viene ora considerato come *pura soggettività*.

L'Io individuale tuttavia «nonostante la sua singolarità e la sua insopprimibile solitudine, può entrare in una comunità di vita con altri soggetti», sarebbe a dire che il soggetto individuale può «diventare parte di un soggetto sovraindividuale»¹⁴. Come avviene dunque tale passaggio?

Fanno parte dell'esperienza individuale diversi campi: sensoriale, emotivo, spirituale, intellettuale ecc. Ognuno di questi campi è generalmente pensato in senso individuale (io vedo qualcosa, io mi sento vitale o depresso), ma a una osservazione più attenta ognuno di questi vissuti presenta una struttura che può aprire l'individuo oltre sé stesso in una condivisione con l'estraneo. Nell'osservare la realtà mi accorgo, per esempio, che l'altra persona ha la mia stessa visione, dunque ciò che vedo è reale e non frutto della mia immaginazione; più radicale è l'esperienza della condivisione emotiva, grazie alla quale io colgo empaticamente un sentimento nella persona che mi sta di fronte, e nel rendermi conto di provare lo stesso mi scopro unito a lui in una primordiale forma di comunità.

L'elemento essenziale è *il senso unitario* che nell'esperienza condivisa si manifesta: di qualsiasi natura esso sia, nel condividere un'esperienza l'Io e l'Altro sono diretti verso uno stesso significato (*intenzionano* una stessa porzione di realtà) e in qualche modo formano *un unico soggetto dell'esperienza*, seppur formato da due individualità che esperiscono ognuna secondo modalità proprie. Dai soggetti individuali si genera allora un soggetto di genere nuovo, un *soggetto collettivo*, che riassume le esperienze singolari verso un *senso comune*, ma nel farlo non annulla la specificità dell'esperienza di ognuno, bensì la armonizza a quella dell'altro. Edith Stein parla a questo proposito di una «intima connessione dei vissuti» che si accordano nel generare un vissuto di genere nuovo.

Così accordati tra loro (in questo caso abbiamo presentato esempi piuttosto semplici, ma le possibilità di costituzione di vissuti collettivi sono infinite) i soggetti si comportano come un'unica entità, che ri-presenta alcune delle caratteristiche tipiche della persona individuale. Tra queste, essenziale è la *forza vitale*: si tratta di un'elaborazione originale di Edith Stein, sia per quanto riguarda l'individuo che la comunità. Nell'individuo essa rappresenta il luogo di unità di tutto l'agire interiore della persona, quella forza limitata ma non quantificabile che sostiene tutto l'agire psichico e spirituale: essa può essere molta o venire a mancare generando un senso di generale fiacchezza di forze, può essere reintegrata

¹⁴ STEIN E., *Psicologia e scienze dello spirito*, op. cit., p. 162.

o ingannata (quando, per esempio, ci si convince di avere energie per compiere imprese fuori dalla propria portata), è strettamente legata allo stato fisico della persona ma non dipende unicamente da esso. Quando diversi individui si uniscono verso un *significato comune* essi mettono a disposizione del soggetto collettivo parte della propria *forza vitale*, ovvero impiegano una parte della loro energia *in nome della comunità*. In tal modo si costituisce una *forza vitale* unitaria della comunità, che ne sostiene le azioni e ne fa una comunità vitale e propositiva o spenta, alla quale gli individui attingono quando agiscono per essa e alla quale contribuiscono. Importante ricordare quanto la Stein sottolinei come la *forza vitale* della comunità non elimini quella individuale, anzi necessiti che ogni individuo agisca in essa secondo la propria particolare modalità – «secondo la sua anima» – così da contribuire secondo la propria originalità personale. Ancora una volta, il centro della vita di coscienza è l'individuo: l'unità che la comunità costituisce non ha una consistenza metafisica (che sarebbe riconducibile a Hegel¹⁵), ma *fenomenologica*, si dà come unità senza annullare le singolarità che la compongono.

Descrivendo la formazione della comunità a partire da un comune oggetto di esperienza, si è avvicinato il problema della soggettività collettiva da un punto di vista *oggettivo*, che contempla primariamente la realtà esterna ai soggetti come origine della collettività. Nell'opera steiniana troviamo però una diffusa trattazione della comunità anche dal punto di vista *soggettivo*: vengono analizzate le diverse forme possibili di soggettività collettiva distinguendole a seconda della qualità delle relazioni che gli individui instaurano tra loro. Non si tratta più di porre l'accento sulla comune esperienza del mondo, ma piuttosto sulle modalità di rapporti tra coloro che si associano: questa seconda prospettiva non esclude la prima, ma è da intendersi come completamento secondo un nuovo punto di vista.

4 Quale comunità? Forme possibili¹⁶

Da un punto di vista soggettivo, gli individui possono relazionarsi l'uno all'altro secondo modalità diverse. L'elemento discriminante per distinguere le diverse formazioni sociali è per Edith Stein il grado di

¹⁵ Cfr. ALES BELLO A., *L'universo nella coscienza, Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius*. Pisa: ETS, 2003, p. 144-145.

¹⁶ La tassonomia steiniana delle forme di comunità non è totalmente originale, ma riprende una suddivisione che circolava soprattutto nella nascente scienza sociologica (ma conosciuta e utilizzata anche dallo stesso Husserl). Il lavoro steiniano consiste

*apertura spirituale*¹⁷ che viene attuato: i soggetti possono accettare o rifiutare di essere «ingenuamente aperti» e disponibili nei confronti dell'altro, e a seconda dell'atteggiamento realizzato costituiscono diverse forme di comunità. Una doverosa precisazione: le forme descritte da Stein non intendono fotografare la realtà sociale così com'è, ma piuttosto cercare le condizioni a priori che rendono possibile il darsi di una certa forma di associazione. Le forme di comunità steiniane non appartengono al mondo sociale, ma sono forme pure, criteri direttivi per interpretare la complessità delle relazioni umane, che invece si dà sempre in forme miste¹⁸.

Le forme prese in considerazione da Edith Stein sono tre (alle quali se ne potrebbe aggiungere una quarta di carattere peculiare, lo Stato), e corrispondono ad altrettante tipologie di relazioni: la massa – nella quale non c'è apertura spirituale ma solo contagio psichico –, la società – dove c'è una forma di apertura ma non completa, gli individui si relazionano come ad oggetti –, e la comunità vera e propria – realizzata mediante una reale e reciproca apertura da parte dei soggetti.

La massa rappresenta un caso limite tra le forme del vivere associato, dal momento che pur facendo pare delle modalità di vita comune non può a rigor di termini essere definita una forma di comunità. La sua caratteristica fondamentale è infatti la *manca di comprensione reciproca* tra gli individui, che «non si confrontano l'uno con l'altro». Ciò che nel trattare di intenzionalità collettive è stato descritto come un'apertura reciproca, come possibilità di costituire a partire dal vissuto individuale una dimensione intersoggettiva, nella massa è assente: gli individui che le appartengono sono uniti dalla semplice vicinanza spaziale, non sono reciprocamente aperti né si indirizzano ad uno scopo comune; manca, insomma, l'unità interiore che caratterizza le comunità. Il comportamento degli individui si uniforma solo esteriormente, senza

nel riprenderla ed elaborarla fenomenologicamente. Cfr. TÖNNIES F., *Comunità e società*. Roma-Bari: Laterza, 2001.

¹⁷ Ricordiamo che in termini fenomenologici *spirituale* non ha attinenza con il religioso, ma indica quella caratteristica specificamente umana, coscienziale e produttrice di cultura che si distingue tanto dal corporeo quanto dallo psichico.

¹⁸ Così nelle parole dell'autrice: «Abbiamo trattato separatamente i diversi generi di associazioni, ma abbiamo anche sottolineato che tra essi esistono connessioni. Nella realtà esse non esistono quasi mai in forma pura: in genere abbiamo a che fare con forme evolutive di associazioni diverse tra loro e con le forme miste» (STEIN E., *Psicologia e scienze dello spirito*, op. cit. p. 298).

alcuna partecipazione interiore, perciò «è adatta a delimitare tutto ciò che è meramente psichico rispetto ad un mondo spirituale»¹⁹.

L'unità della massa, che legittima il suo essere inserita tra le forme del vivere intersoggettivo, è fondata, oltre che sulla compresenza spaziale, su quella particolare modalità del vivere psichico collettivo che è il *contagio*. La vita della massa non si organizza coscientemente attorno a uno scopo, ma riceve unità dall' «eccitabilità della psiche individuale attraverso la vita psichica estranea e sulla sua reazione rispetto a un comportamento»²⁰. Il contagio consiste allora nella capacità della psiche individuale di accettare stimoli dalla psiche estranea senza possederne un adeguato fondamento, nel ricevere dall'esterno spinte ad agire senza afferrarne adeguatamente le motivazioni.

Se la sua unità è fondata sul contagio, non si può dire che la massa possieda una propria identità. Non essendo presente comprensione reciproca e unità di intenti, la massa non ha una volontà unitaria, ma è sempre etero-diretta attraverso un capo (che mantiene la sua indipendenza rimanendo necessariamente esterno alla massa) o un'altra comunità che ne dirige le azioni. Dunque in termini steiniani un'espressione come «la volontà della massa» non ha senso, la massa non ha volontà ma agisce sotto una spinta puramente psichica.

Diversa è la situazione per quanto riguarda la società. Essa infatti non si basa sul contagio tra gli individui, ma si presenta come «legame specificamente spirituale e personale»²¹: il fondamento della società è un patto, una forma di contratto più o meno liberamente stabilito dagli individui in vista del raggiungimento di uno scopo. Coloro che si associano in società lo fanno per raggiungere un obiettivo individualmente fuori dalla loro portata, e nel farlo compiono un atto libero (per quanto siano possibili anche società a cui i membri collaborino forzatamente, come nel caso della schiavitù).

Nella società gli individui sono certamente l'un l'altro spiritualmente aperti – diversamente da quanto accade nella massa – ma non in maniera disinteressata: si considerano l'un l'altro come *oggetti*, come mezzi necessari al raggiungimento dello scopo, non come soggetti pienamente accolti. Inoltre, sempre in virtù della necessità per cui è creata,

¹⁹ Ibid., p. 258.

²⁰ Ibid., p. 260.

²¹ Ibid., p. 270.

la società non ha una «vita» propria ma può essere sciolta in qualsiasi momento mediante un nuovo contratto. Simile a una macchina, la società agisce secondo lo scopo per cui è creata. Tali contratti, poi, possono essere virtualmente stipulati tra qualsiasi individuo: la società non necessita di *questo* o di *quell* 'individuo in particolare, non è centrata sulla personalità ma sullo scopo, e i suoi membri sono modificabili a patto che siano capaci di rispondere alle necessità dell'obiettivo scelto²² (in questo senso Edith Stein parla di *tipi*, ossia di individui dotati di una struttura personale adatta a fare parte di una determinata società).

La società è la forma tipica di associazione nella sfera pubblica ed economica: la fabbrica, o la società in ambito economico ne sono gli esempi più chiari. È tuttavia da sottolineare come, per quanto nella società gli individui si considerino l'un l'altro come *oggetti*, non si tratti di una condizione assoluta: non è possibile considerare l'altro *sic et simpliciter* un oggetto, ma preliminarmente ognuno possiede una comprensione dell'altro come persona (mediante empatia), salvo poi metterla da parte. La società è fatta di uomini che anche quando scelgono di non costituire legami personali con altri, fondano sempre la propria comprensione reciproca sulla comune umanità.

In senso pregnante, è alla comunità che appartengono in pienezza le caratteristiche del vivere associato che costituiscono la formazione di personalità sovraindividuali. Infatti, a differenza della società che viene costituita e agisce come una macchina in direzione di un preciso scopo, la comunità è invece paragonabile a un organismo, che «cresce e si estingue proprio come un essere vivente»²³, secondo un proprio ritmo interno. Se nella società gli individui sono assolutamente intercambiabili e le posizioni che essi ricoprono all'interno della stessa possono essere lasciate vuote e continuare a sussistere (in un'associazione il ruolo di vice-presidente può continuare ad esistere anche senza che nel momento presente ci sia effettivamente un vice-presidente eletto), ciò non accade nella comunità, dove ogni organo (proprio come gli organi di cui si compone un corpo) cessa di esistere se chi ne ricopre le funzioni abbandona la comunità.

²² Da ciò consegue inoltre che la società propriamente non ha una storia, perché non evolve come un organismo ma semplicemente sostituisce alcune componenti per essere sempre efficiente, come una macchina. Cfr. ALES BELLO A., *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*. Roma: Città Nuova, 1992, p. 124-125.

²³ STEIN E., *Psicologia e scienze dello spirito*, op. cit., p. 277.

La caratteristica fondamentale che distingue la comunità dalle altre forme di associazione è tuttavia l'*apertura reciproca* tra gli individui. Se nella società le relazioni sono caratterizzate dalla considerazione tra individui come soggetto-oggetto, nella comunità invece essi guardano l'uno all'altro pienamente come soggetti, come persone e non come mezzi per raggiungere uno scopo. Si tratta di un'apertura reciproca ingenua, non calcolata, dell'interiorità all'esistenza delle altre persone, che dilata il vissuto individuale che si rende accogliente al vissuto estraneo.

Tale apertura è possibile «soltanto sulla base di una disposizione comune originaria» che permette che «nel rapporto tra due persone si incontrano e si uniscono due flussi vitali, senza che venga soppressa la separazione tra i soggetti»²⁴. Ciò significa, inoltre, che l'emergere di un'attitudine comunitaria non è possibile tra qualsiasi individuo e qualsiasi altro, ma si mostra tra coloro che possiedono una struttura personale simile, che permette loro di condividere interessi, opinioni o semplicemente che genera prese di posizione reciproche positive. In tali individui l'apertura si radica nelle loro particolarità personali, sulla base dei quali si fonda la particolarità del carattere della comunità in quanto soggetto sovraindividuale. La disposizione all'apertura assume dunque la forma di un impulso originario²⁵, ma non raggiunge piena attuazione se non è sorretta da una libera scelta: secondo libertà è infatti possibile soffocare tale impulso o semplicemente ignorarlo, come è possibile ingannarsi circa la sua esistenza in un dato momento. L'apertura reciproca si manifesta nelle relazioni umane come *solidarietà*, disponibilità a lasciarsi interpellare interiormente dall'esistenza dell'altra persona.

Emerge da quanto detto che i legami di tipo comunitario non sono praticabili con chiunque, anzi, appartengono generalmente a una cerchia piuttosto ristretta di persone come una famiglia o un circolo di amici intimi. L'apertura autentica infatti richiede una costanza e una profondità non ripetibile all'infinito, ma che deve essere concentrata in un numero ristretto di individui.

²⁴ Ibid, p. 280.

²⁵ «Se cerchiamo di sondare un po' più da vicino in che cosa consista il valore a cui è diretto l'impulso degli individui a unirsi [...] non lo troviamo semplicemente nella trasformazione della persona individuale [...] bensì nella liberazione dell'individuo dalla sua solitudine naturale e nella formazione di una nuova personalità sovraindividuale che unisce in sé le forze e le capacità dei singoli» (Ibid, p. 288).

Simile alla comunità è poi la dimensione del popolo, che ne rappresenta in qualche modo un allargamento. Il popolo è descritto con straordinaria attualità da Edith Stein come una comunità estesa, in cui i soggetti non si conoscono tutti personalmente, ma sono uniti da un *legame spirituale*, da una *comune visione del mondo* che permette loro di riconoscersi come parte di un tutto e di stabilire legami di *solidarietà*. Dai fattori che indentificano una comunità popolare è esclusa la provenienza etnica: i legami di sangue non sono una condizione necessaria per costituire un popolo, ma è la condivisione di valori e di riferimenti culturali l'elemento caratterizzante²⁶. In un senso traslato, l'umanità stessa è un popolo in quanto condivide la comune condizione umana in transito nell'esistenza.

Conclusa una breve ricognizione delle qualità di relazioni e sulle tipologie di comunità cui esse danno origine, possiamo tentare una sintesi delle due dimensioni, soggettive e oggettive – che richiamano anche un'altra diade essenziale, quella tra individuo e collettività –, del vivere comunitario che abbiamo descritto. Il pensiero steiniano è infatti attraversato da un profondo anelito all'unità, pur condotto sempre in fedeltà al darsi della realtà nelle sue contraddizioni: il gesto steiniano tenta un equilibrio tra la descrizione dell'esperienza soggettiva individuale e la sua declinazione oggettiva-comunitaria, oltre la loro apparente contraddizione verso una descrizione dinamica della realtà intersoggettiva.

5 Un equilibrio dinamico: la comunità tra intenzioni individuali e agire collettivo.

Se volessimo tentare di riassumere la posizione steiniana potremmo dire che individualità e comunità sono due dimensioni irrinunciabili dell'essere umano e nessuna delle due può essere ridotta all'altra senza forzature. L'originalità di Edith Stein sta in questo caso nel tentativo di dare il medesimo peso teorico all'individuo e alla collettività (all'esperienza soggettiva e alle condizioni oggettive del suo darsi), anzi, a descriverli come reciprocamente correlati. La trattazione steiniana segue

²⁶ Il tema del popolo è trattato da Edith Stein in maniera tangenziale in *Psicologia e scienze dello spirito*, più diffusamente in STEIN E., *Una ricerca sullo Stato*. Roma: Città Nuova, 1999 e in STEIN E., *La struttura della persona umana*. Roma: Città Nuova, 1994. È in quest'ultimo testo che si trova la critica alla visione etnica del popolo, forse influenzata dall'avvicinarsi della tragedia del nazifascismo. Il testo sullo stato si concentra invece sul popolo nella sua relazione con lo Stato in quanto pura struttura autonoma di legislazione di una collettività.

il ritmo di un rimando costante tra questi due poli, in ossequio a una realtà (piuttosto che alle necessità del pensiero) che fenomenologicamente rimane sempre il termine ultimo di ogni ricerca. Inoltre, tale visione risulta particolarmente adatta a una descrizione filosofica della persona umana in quanto essere costantemente in divenire, come punto di congiunzione tra dimensioni diverse nel tentativo costante di armonizzarle²⁷.

Nel porre la domanda circa la natura della comunità, quanto descritto sopra può apparire contraddittorio. Se infatti il fondamento della comunità è nella realtà a cui i soggetti si rivolgono insieme, ne consegue che è la natura dell'oggetto ad essere legislatrice sulla comunità. Edith Stein parla di una «pretesa» che la realtà ha nei confronti della comunità: se l'oggetto è un valore richiederà una comunità di sentimento per poterlo cogliere, se invece gli individui si stanno applicando su un problema matematico la loro comunità avrà il carattere di una collettività di ricerca intellettuale. La realtà impone in qualche modo la struttura alla comunità che, per poter raggiungere la realtà stessa, è costretta ad adattarsi. Ne conseguirebbe una certa fissità delle relazioni umane, che risulterebbero completamente determinate dalla porzione di realtà cui gli individui sono diretti²⁸.

Specularmente, concentrandosi unicamente sul lato soggettivo si può perdere di vista la realtà oggettiva. Se si pone il fondamento della comunità unicamente nella qualità delle relazioni si guadagna certamente la totale libertà degli individui nel costituirsi come unità collettiva, ma allo stesso tempo si riduce la natura della comunità a una semplice esperienza individuale, svuotandola di consistenza. Ponendo l'agire individuale accordato a quello dell'altro, come fondamento, va perduta la possibilità reale di superare l'individualità: la natura del soggetto collettivo che ne

²⁷ Come nota Anna Maria Pezzella: «la comunità ha una grane responsabilità nei confronti del singolo, perché deve essere in grado di offrirgli, attraverso l'educazione sia familiare sia scolastica che extrascolastica di divenire sé stesso, ma dentro la comunità è possibile anche che l'individuo diventi inautentico, quando cioè fugge dinanzi alle proprie responsabilità, per cui non è la comunità negativa in sé ma è l'atteggiamento o sono le scelte non fatte che rendono inautentico un comportamento e perciò un essere umano» (PEZZELLA A. M., *L'antropologia filosofica di Edith Stein. Indagine fenomenologica della persona umana*. Roma: Città Nuova, 2003, p. 120).

²⁸ Su questo punto si concentra la critica contenuta in CAMINADA E., *Edith Stein's account of communal mind and its limits: a phenomenological reading*, Hum Stud (38/2015), p. 549-566. La lettura di Caminada si avvale del testo steiniano come di un argomento di teoria della mente, riducendone la portata filosofica e generandone un'interpretazione riduzionista. Si veda per esempio la consolidata traduzione – per quanto imprecisa, forse impossibile altrimenti – del tedesco *Geist* nell'inglese *Mind*.

deriva è esclusivamente mentale o emozionale (la sua natura sarebbe cioè quella di una semplice esperienza dei singoli); non sarebbe più possibile giustificare l'esistenza di un nuovo soggetto sovraindividuale, perché da un punto di vista strettamente soggettivo sono solo gli individui ad esistere realmente. Senza allargare lo sguardo oltre le *intenzionalità* individuali non si esce dalla gabbia della soggettività che, per quanto aperta all'altro, rimane chiusa in sé stessa. Andrebbe, in sintesi, persa la comunità come soggetto, poiché l'individualità risulterebbe inaggirabile.

La proposta steiniana conserva entrambe queste necessità ma le equilibra, rapportandole l'una all'altra in maniera dinamica. L'intento primario della filosofa, in quanto fenomenologa, è quello di descrivere il darsi della realtà per come esso si presenta: il cuore della riflessione di Edith Stein è la realtà, non una sua giustificazione attraverso il pensiero. La fede nelle «cose stesse» è la chiave che permette all'autrice di descrivere la comunità secondo due punti di vista apparentemente contraddittori ma che ad un attento esame rivelano l'uno la verità dell'altro²⁹.

La comunità intesa come soggetto sovraindividuale, come realtà oggettuale, non è un monolite, ma è radicata nelle relazioni tra individui che ne rappresentano il corpo; a loro volta le relazioni tra individui risultano invertebrate dal loro costituirsi in una totalità unitaria. Soggettività e oggettività della comunità si rimandano reciprocamente equilibrandosi: è la realtà stessa a darsi così, oltre l'apparente contraddizione.

La stessa dinamica è riscontrabile tra individualità e collettività: «Prendere in considerazione un individuo umano isolato è un'astrazione. La sua esistenza è esistenza in un mondo, la sua vita è vita in comunità. E queste non sono relazioni esteriori che si aggiungono ad un essere in sé stesso e per sé stesso, ma l'inserimento in una totalità più ampia fa parte della struttura dell'essere umano»³⁰.

Inserito nell'unità di una comunità l'individuo non perde la propria individualità, ma, al contrario, riceve il contesto adatto per una sua completa esplicitazione: per questo motivo Edith Stein individua nella comunità sia l'origine che il fine della costituzione della persona. Ogni

²⁹ Il reciproco rimando di individuo e comunità ha il suo modello ultimo nelle relazioni intratrinitarie, di cui non possiamo occuparci in questa sede, che Edith Stein ha approfondito nella sua produzione teologica. Per un'introduzione al tema della Trinità e delle relazioni comunitarie cfr. CODA P., *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*. Roma: Città Nuova, 2012, p. 563-567.

³⁰ STEIN E., *La struttura della persona umana*, op. cit., p. 187.

individuo nasce in una contesto familiare e, soprattutto, in quanto parte della comunità umana; le relazioni comunitarie sono però un'arte che si apprende nel cammino della vita e quella totalità già data in potenza alla nascita è da conquistarsi con un lungo cammino di formazione³¹.

6 Conclusioni

La posizione steiniana circa le relazioni comunitarie presenta dunque una peculiarità che la rende attuale e fruttuosa sia all'interno del dibattito filosofico che nella relazione con altre discipline. L'aderenza alla realtà piuttosto che alle necessità del pensiero permette di raggiungere una descrizione dinamica della comunità in quanto strutturalmente correlata all'essere umano, descrizione che oltre a fornire una posizione teoreticamente originale si presenta come particolarmente adatta a contaminare altre discipline: la stessa Stein si è dedicata alla ricerca pedagogica, ma la sua visione delle relazioni sociali può fornire delle utilissime sollecitazioni anche alle scienze psicologiche, sociologiche e politiche.

Dal punto di vista teoretico il guadagno maggiore consiste nel pensare le relazioni comunitarie secondo due prospettive correlate: da un lato, come sistema di relazioni istituite tra individui liberi e reciprocamente aperti, dall'altro come unità *intenzionale* (non metafisica) o soggetto sovraindividuale. L'una è fondamento e realizzazione piena dell'altra e solo nella loro interrelazione è possibile leggere una fedele ricostruzione della realtà.

Tale descrizione è poi fruttuosa per altro genere di ricerche – ancora da elaborare – in quanto capace di ispirare un approccio complesso ai temi che riguardano le collettività umane: complesso perché capace di rispondere alla richiesta di emancipazione e riconoscimento dei singoli individui equilibrandola con l'altrettanto legittima necessità di relazioni sociali significative.

³¹ «La natura in divenire tipica dell'uomo, la disarmonia tra la sue due inclinazioni, quella individuale e quella sociale, i pericoli che minacciano la prassi sociale per via degli influssi di teorie erronee e di una insufficiente conoscenza dei rispettivi, concreti rapporti, ci hanno mostrato la necessità che un'opera educativa nel sociale si fondi su di una buona base teorica. Quest'ultima può dirsi buona quando abbiamo acquisito un certo grado di discernimento nella natura dell'individuo e della comunità in genere [...] In definitiva, quando conosciamo i mezzi che possono condurre ad un'ideale integrazione dell'individuo nella comunità» (STEIN E., *La vita come totalità – Scritti sull'educazione religiosa*. Roma: Città Nuova, 1994, p. 57).

Bibliografia

Opere di Edith Stein

- STEIN, E. *Il problema dell'empatia*. Roma: Studium, 2009.
- _____. *La struttura della persona umana*. Roma: Città Nuova, 1994.
- _____. *La vita come totalità – Scritti sull'educazione religiosa*. Roma: Città Nuova, 1994.
- _____. *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*. Roma: Città Nuova, 1996.
- _____. *Storia di una famiglia ebrea. Lineamenti autobiografici: l'infanzia e gli anni giovanili*. Roma: Città Nuova, 1992.
- _____. *Una ricerca sullo Stato*. Roma: Città Nuova, 1999.

Letteratura secondaria

- ALES BELLO, A. *L'universo nella coscienza, Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius*. Pisa: ETS, 2003.
- ALES BELLO, A. *Fenomenologia dell'essere umano. Lineamenti di una filosofia al femminile*. Roma: Città Nuova, 1992.
- BERTOLINI, A. *Empatia y Trinidad en Edith Stein. Fenomenologia, teologia y ontologia*. Salamanca: Secretariado Trinitario, 2013.
- CAMINADA, E. *Edith Stein's account of communal mind and its limits: a phenomenological reading*. Hum Stud (38/2015), p. 549-566.
- CARUSO, R. *Empatia e comunità nel pensiero di Edith Stein*, in MANGANARO, P.; NODARI, F. (a cura di). *Ripartire da Edith Stein. La scoperta di alcuni manoscritti inediti*. Brescia: Morcelliana, 2014.
- CODA, P. *Dalla Trinità. L'avvento di Dio tra storia e profezia*. Roma: Città Nuova, 2012.
- HUSSERL, E. *Meditazioni Cartesiane*. Milano: Bompiani, 2009.
- HUSSERL, E. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*. Vol. I. Torino: Einaudi, 2002.

HUSSERL, E. *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*. Vol. II. Torino: Einaudi, 2002.

McINTYRE, A. *Edith Stein: a philosophical prologue*. Lanham: Rowman e Littlefield, 2006.

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

SZANTO, T.; MORAN, D. *Introduction: Empathy and Collective Intentionality*. *The Social Philosophy of Edith Stein*. Hum Stud 38 (1/2015), p. 445-461.

TÖNNIES, F. *Comunità e società*. Roma-Bari: Laterza, 2001.

ZAHAWI, D. *Self and other. Exploring Subjectivity, Empathy and Shame*. Oxford: Oxford University Press, 2014.