

SIGNIFICATO METAFISICO-RELIGIOSO DELLE ANALISI SULL'INFANZIA IN EDITH STEIN E GERDA WALTHER

Marina Pia Pellegrino

Riassunto

Edith Stein e Gerda Walther sono state discepole di Edmund Husserl. Attraverso l'indagine sugli *Erlebnisse*, che esse hanno accolto dal loro "maestro", nelle loro opere si delinea un'antropologia che ben si può definire "fenomenologica". L'essere umano viene osservato e descritto nel complesso intreccio dei suoi aspetti e delle sue relazioni. Entrambe le pensatrici si ricollegano al pensiero classico, in particolare al concetto di *entelechia* di Aristotele. La Stein rivisita anche il pensiero medioevale e si confronta con S. Tommaso, mentre la Walther si interessa, oltre che alla mistica cristiana, anche a quella di altre religioni.

Dalla loro antropologia fenomenologica emergono alcuni spunti, che sono qui presi in considerazione sotto il titolo di una "fenomenologia dell'infanzia".

Mettere a fuoco l'essenza dei vissuti, seguendo la *riduzione eidetica* e quella *trascendentale* di Husserl permette di distinguere i differenti aspetti dell'essere umano: corpo- psiche-spirito, che nel vivere si presentano tutti insieme e possono essere riconosciuti nella loro specificità solo mediante la riflessione, e permette di cogliere un centro ultimo, *Kern*, nucleo inconfondibile della persona.

Nell'opera di Gerda Walther sulla mistica, si trova l'analisi dello stadio dell'infanzia, quando l'autrice si sofferma sull'aspetto della corporeità dell' "essenza fondamentale umana". Proprio in questo stadio, il lato psichico-spirituale si presenta come totalmente "incorporato". Perciò la bellezza di un bambino è particolare: esprime armonia di corpo e anima ed è simile alla bellezza della natura. Anche nel vissuto mistico di tutte le religioni si ritrova un richiamo al modo d'essere nello stadio infantile: l'abbandono del proprio io in Dio è simile all'essere fuso nel *noi*, del bambino con i genitori.

Edith Stein, ripercorrendo la gerarchia di realtà presenti nella cosmologia aristotelico-tomista si ferma a descrivere le forme inferiori, per mostrare fenomenologicamente che cosa di esse è conservato nella forma superiore dell'anima umana. Per quanto riguarda il richiamo all'infanzia è possibile rinvenire una sorta di somiglianza con l'essere vegetale soprattutto nella posizione verticale, mancante nell'animale, e che, tanto nel volto umano come nella fioritura della pianta, manifesta uno slancio vitale verso la luce. Tuttavia la Stein precisa che nell'essere umano la posizione verticale è sia dal basso verso l'alto quanto dall'alto verso il basso, il che significa un cogliere sé dall'alto. L'anima umana, a differenza dell'anima della pianta e di quella dell'animale, si qualifica per la presenza di un io consapevole e libero, che può attualizzare quel "talento" proprio, a lui affidato fin dalla nascita, radicato nel *nucleo personale spirituale*, *Kern*, che è *entelechia*.

E' nello *status termini* che il *Kern*, mai completamente svelato e svelabile nella vita terrena, diventa attuale e trasparente. Appare manifesto ciò che era iscritto fin dall'origine nel *nucleo* e ciò che è divenuto, ciò che è stato sviluppato del senso originario e conservato, o ciò che manca ed è imputabile agli atti liberi della persona, infine addirittura una eventuale chiusura totale alla grazia. In queste analisi, metafisico-religiose e teologiche si inserisce in più punti il richiamo al testo evangelico ed in particolare alle parole di Gesù, quando afferma che soltanto a chi è come un bambino è possibile entrare nel regno dei cieli.

Parole chiave: *Erlebnisse* – antropologia fenomenologica – corpo/psiche/spirito – *Kern* – *entelechia-fenomenologia dell'infanzia*.

1 Verso un'antropologia fenomenologica

Nelle opere di Edith Stein e di Gerda Walther, che, pur accogliendo l'influsso anche di altri pensatori, si muovono complessivamente nell'alveo della fenomenologia di Edmund Husserl, l'antropologia ha un ruolo centrale. Dall'indagine sugli *Erlebnisse* si diramano molti raggi, che riguardano le diverse relazioni dell'essere umano: con sé stesso, con i suoi simili, con la natura, con Dio.

La visione dell'essere umano che racchiude in sé il mondo vegetale e animale ed è aperto, tramite lo spirito, al soprannaturale, viene rivisitata nell'antropologia filosofica di Edith Stein, come risulta in modo particolare nell'opera *Struttura della persona umana*¹, testo che sarà qui esaminato, in cui l'autrice si lascia ispirare dalla metafisica classica, da Aristotele e, in particolare, da S. Tommaso. Tale visione è presente anche in Gerda Walther che utilizza, lei pure, nelle sue analisi sull'essenza umana, il concetto aristotelico di *entelechia*. Questo legame con il pensiero classico assume un significato specifico se si tiene conto del contrasto con il positivismo, che trova nell'*intuizione eidetica* husserliana il punto di propulsione. Si tratta di svincolare l'interpretazione della natura dal modello meccanicistico, a base delle scienze naturali, e di rendere conto degli aspetti qualitativi del cosmo intero. Da un lato, la delineazione di una filosofia della natura (compiuta organicamente dall'altra allieva di Husserl: Hedwig Conrad-Martius), che riformuli alcuni concetti fondamentali a partire dalla filosofia aristotelica e insieme tenga conto delle scoperte contemporanee delle scienze naturali, e dall'altro, una concezione dell'essere umano, che ne contempi l'unità nella complessità degli aspetti, sono passi inevitabili per un ripensamento della vita, come *fenomeno* da cogliere nella sua specificità.

1.1 Il metodo

Su questa linea e all'interno di un'antropologia che si può definire "fenomenologica", emergono nelle opere della Stein e della Walther alcuni spunti, che vorrei raggruppare sotto il titolo di una "fenomenologia dell'infanzia".

Come punto di partenza è necessario chiarire con quale metodo le due filosofe cercano di rispondere alla questione: che cosa ci si manifesta quando siamo dinnanzi ad un essere umano? Entrambe accolgono sia la *riduzione eidetica* che quella *trascendentale*, attuate nelle analisi fenomenologiche del "maestro" Husserl e, se la Stein si lascia guidare, da un certo punto in poi, anche da San Tommaso, non rinnega affatto tale metodo, che, a suo avviso, è stato utilizzato da tutti i grandi filosofi, benchè solo Husserl l'abbia esplicitato pienamente e sistematicamente.

Ho già espresso appena sopra il principio più elementare del metodo fenomenologico: considerare *le cose stesse*. Non andare a consultare le teorie sulle cose; escludere, ove è possibile, tutto ciò che si ascolta, si legge o che si è costruito da soli, avvicinarsi a esse con uno sguardo privo di pregiudizi e attingere dall'intuizione immediata. Se vogliamo sapere cos'è l'essere umano, dobbiamo porci nel modo più vivo possibile nella situazione in cui facciamo esperienza dell'esistenza umana, vale a dire di ciò che noi sperimentiamo in noi stessi e di ciò che sperimentiamo nell'incontro con gli altri. Questo suona molto come empirismo, ma non lo è affatto, se con il termine empiria si intendono solo la percezione e l'esperienza di cose particolari. Il secondo principio recita infatti: indirizzare lo sguardo all'*essenziale*. L'intuizione non è solo la percezione sensibile di una certa singola cosa come essa è qui e ora; vi è una intuizione di ciò che essa è secondo la sua essenza; questo può, a sua volta, avere un duplice significato: da una parte ciò che essa è secondo il suo *essere proprio* e dall'altra ciò che essa è secondo la sua *essenza universale*.²

¹ E. Stein, *Der Aufbau der menschlichen Person* in *Edith Stein Gesamtausgabe* Band 14, Verlag Herder, Freiburg im Breisgau, trad. it. di M. D'Ambra e revisione della trad. sulla base del testo della ESGA a cura di A. Maria Pezzella e M. Paolinelli, *La struttura della persona umana. Corso di antropologia filosofica*, Città Nuova-Edizioni OCD, Roma 2013, ed. italiana a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli.

² *La struttura* cit., pp.39-40.

Già dal primo impatto con gli altri, ciò che di essi cogliamo, innanzi tutto, è l'aspetto esteriore, ma la corporeità dell'essere umano non è solo corpo materiale, bensì *Leib*, corpo vivo, animato, mosso dall'interno, da un io che guarda il mondo in maniera "destra". Ecco perché occorre un vissuto sui generis, l'entropatia, per conoscere il vivente. Inoltre ci troviamo di fronte ad un essere non solo corporeo animato, ovvero psichico, ma anche spirituale, che si esprime in atti contrassegnati da una qualità peculiare, una "nota individuale". Tale impronta è impressa alla totalità della persona da un nucleo interiore, *Kern*, per cui essa è aperta verso l'esterno, verso il mondo, in cui agisce, influenza altri ed è influenzata, produce opere; verso l'interno, attraverso la consapevolezza dei propri vissuti, di tutto il proprio io corporeo-animato-spirituale; al di sopra di sé, verso un Essere trascendente e assoluto.

Ci si può fare un'idea adeguata di questa antropologia solo seguendo le minuziose analisi delle due pensatrici, nella loro pratica del metodo fenomenologico: il ripercorrere il dipanarsi dei vissuti e il risalire ai loro punti sorgivi, serve a distinguerli nella loro essenza, che ha significato universale e che, tuttavia, si concretizza nei singoli vissuti individuali. Si configurano, così, ambiti diversi tra loro, che in generale corrispondono alla tradizionale rappresentazione dell'essere umano come composto di corpo e anima, ma con ulteriori specificazioni, che ci pongono eloquentemente sotto gli occhi ciò che sperimentiamo vivendo e di cui abbiamo consapevolezza solo tramite la riflessione.

2 Fenomenologia dell'infanzia

2.1 Gerda Walther. Essenza fondamentale come corpo e stadio infantile

La Walther non trascura la definizione e la descrizione di quel particolare stadio della vita che è l'infanzia, in cui l' "essenza fondamentale umana", *Grundwesen*, nel suo triplice aspetto corporeo-psichico-spirituale, si manifesta in modo peculiare. E' necessario non scambiare tali descrizioni waltheriane, come poi anche quelle della Stein, con quelle della psicologia: per quanto le autrici non neghino l'utilità di questa disciplina (a patto che non sia concepita in senso positivista, come scienza naturale che si conforma all'esattezza del metodo matematico), le loro descrizioni sono a pieno titolo fenomenologiche, che puntano alle caratteristiche essenziali del fenomeno che si vuole focalizzare, prescindendo da teorie precostituite e da valutazioni e deduzioni di ogni sorta. Entrambe le filosofe sono poi attente anche alla dimensione metafisica: esse riprendono il senso dell'*entelechia* aristotelica.

Secondo Gerda Walther, nello stadio dell'infanzia si presenta come concentrata nella sfera visibile del *Leib* la totalità degli aspetti dell'essere umano.

Le analisi qui riprese, si trovano nel testo *Phänomenologie der Mystik* 3, opera che Gerda Walther pubblicò per la prima volta nel 1923 e poi nel 1955, in una edizione rivista e integrata, nella quale l'autrice mira a definire l'essenza del vissuto mistico, attraverso il confronto con altri tipi di vissuto, riguardanti anche l'ambito del paranormale. Per raggiungere tale obiettivo ella mette in luce dapprima le caratteristiche dei vissuti che provengono dall' "essenza fondamentale" dell'essere umano, che rinvia al "fondamento d'essenza" divino. La *Grundwesen* è intesa come *entelechia*, come un' "essenza reale metafisica", ossia il tipo originario (*Urtypus*), l'*eidōs*, che s'incarna, si attua in esseri reali viventi, e la forza che in essi fa sì che, da tale essenza, derivi questo determinato tipo di vivente. Si ha nelle piante un'essenza fondamentale corporeo vivente (*leibliches Wesen*), negli animali una psichico-corporea (*seelisch-leibliches Wesen*), negli esseri umani una spirituale-psichico-corporea (*geistig-seelisch-leibliches Wesen*). Tale essenza può essere vissuta a partire da uno, in particolare, dei suoi tre aspetti, benché siano tutti presenti nella totalità dell'individuo e possano venire isolati soltanto dalla riflessione.

Proprio per quanto riguarda il lato corporeo dell'essenza fondamentale è possibile rilevarlo in maniera evidente nello stadio infantile.

³ G. Walther, *Phänomenologie der Mystik*, Walter Verlag, Olten und Freiburg im B. 1955². Per quanto riguarda la citazione dei passi da quest'opera non mi rifaccio alla trad. it. di L. Parrilli Fina, *Fenomenologia della mistica*, a cura di A. Radaelli, Edizioni Glossa, Milano 2008, avendone già fatto una mia trad. in vista della pubblicazione del saggio: M.P.Pellegrino, *L'essere umano e la sua vita interiore. Linee di fenomenologia della mistica in Gerda Walther*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2007, pertanto le pagine citate si riferiscono all'originale tedesco.

Possiamo rappresentarci lo spiegamento armonico dell'essenza fondamentale corporea ad un determinato grado di sviluppo anche in un semplice e bel bambino. Lo spirito sembra qui ancora sonnecchiare, svegliarsi a malapena, ma il corpo vivo è sviluppato in piena armonia e freschezza, l'anima è come versata nel corpo e sprofondata in esso. [...] I bambini possono naturalmente avere anche moti "spirituali" e "psichici", ma è come se qui "spirito" e "anima" non formassero ancora un ambito proprio all'interno della totalità psichica dell'essere umano,[...], ma come se fossero "dappertutto e in nessuna parte" [...] come se fossero fusi in tutto il "corpo".⁴

Si potrebbe dire che il lato psichico-spirituale dell'individuo sia completamente "incorporato" e che, se nello stadio adulto egli si esprime formando con "opere" l'ambiente esterno, ora è la corporeità stessa la sua opera. Per questo l'autrice sottolinea che la bellezza del bambino ha tratti propri, che la distinguono dalla bellezza delle altre opere, e la rendono simile, semmai, a quella della natura. A questo grado notiamo infatti come tutto lo psichico si manifesti corporalmente, si esprima nella mimica molto più che nell'adulto e, d'altra parte, come tutta la corporeità abbia molto più un aspetto psichico-spirituale, per cui accade che nei fanciulli, o anche negli esseri umani di popoli "primitivi", troviamo una bellezza quasi toccante, che esprime armonia di corpo e anima, come possiamo rinvenire anche in fiori o animali singolarmente belli. Quella del fanciullo è poi del tutto diversa dalla bellezza "vuota", solamente corporea, di persone in cui spirito e anima sono stati soffocati o mai risvegliati, diversa anche dalla bellezza corporea, in cui la forza vitale fisica si esprime nel gioco armonioso delle forze, come avviene nello sport e nelle prestazioni agonistiche, in cui si ha, però, una manifestazione unilaterale.

Ma cosa vuol dire, prosegue la Walther, che anima e spirito nell'infanzia non si sono ancora stabiliti in un ambito proprio e che ad un grado posteriore, lo spirito si ritira soprattutto nella "testa" e l'anima nel "cuore"?

Nella persona adulta dal "profondo" del cuore, come dal "basso" verso "l'alto", sembrano provenire i sentimenti dell'anima, o meglio dell'animo (*vom Gemüts*): per esempio l'amore per una persona, per un valore, la gioia etc., mentre come "in alto nella testa", "sopra" l'io, sembrano scaturire quelle illuminazioni, intuizioni etc. che ci sollevano, dalle spinte contrastanti degli istinti, in una "sfera" di luce, la quale rimanda oltre l'essere umano e i suoi confini psichico-interiori.

Queste localizzazioni sono rilevate dalla fenomenologia che è riflessione sui vissuti, i quali da un lato sono vissuti "puri", nel loro senso universale, dall'altro sono "incarnati" nella concretezza di un individuo che condivide con i corpi materiali, in modo sui generis, la caratteristica dell'occupare uno spazio. Eloquente è la considerazione che la Walther fa riguardo al "fondo" del cuore, da cui sembrano provenire i sentimenti: si tratta qui di un fenomeno diverso da quello corporeo-organico come può essere un crampo al cuore, o come altre manifestazioni nella medesima "regione", in occasione di uno spavento, fatica o cose del genere. La consapevolezza della specificità di ciò che si vive è presente quando l'io può rivolgersi a riflettere sui suoi vissuti, quindi ad uno stadio successivo a quello dell'infanzia.

Per di più questo "basso" e "alto", da noi vissuti, portano tracce singolari. Mi sembra opportuno richiamare qui Edith Stein che, tramite il suo ancoraggio anche al pensiero di S. Tommaso, approfondisce la questione dal punto di vista metafisico.

L'essere umano è posto nell'esistenza e quindi è posto fuori dall'essere divino come essente particolare, come ogni creatura: attraverso la sua origine, esso, come tutte le creature, riceve il suo essere "dall'alto"; per il fatto che gli è data una natura che, in un certo senso, viene affidata ad esso stesso ed alla totalità dell'essente a cui essa è connessa, riceve, come tutte le creature, un essere "dal basso". Ma per il fatto che gli è data un'analogia con l'essere divino che lo distingue di fronte ad ogni creatura non-personale, esso, rispetto a tutte le creature non personali, è determinato, ancora in un senso diverso, "dall'alto". E sul fondamento di questo essere superiore, dell'essere spirituale-personale, è possibile per l'essere umano un "essere nato dallo spirito" (una vita nella grazia)...⁵

La Walther aggiunge poi che il fanciullo richiama l'indivisa armonia di corpo-psiche-spirito prima della caduta nel peccato, nello stato paradisiaco di innocenza inconsapevole. Di qui il carattere "naturale" della bellezza infantile. Pertanto il significato della redenzione in senso cristiano, può essere colto in una ricomposizione di quell'armonia a un livello consapevole, superiore a quello di innocenza paradisiaca. Il divenire cosciente di ciascun aspetto dell'essenza fondamentale, nella sua specificità, passa attraverso la

⁴ *Phänomenologie* cit., S. 102-103.

⁵ E. Stein, *Potenza e Atto*, trad. it. di Anselmo Caputo, Città Nuova, Roma 2003, p. 385.

loro divisione, per cui l'armonia si raggiunge mediante la conoscenza e il libero arbitrio. Infatti l'io consapevole può scegliere di stare permanentemente a contatto con la sua anima e il suo spirito e in uno scambio vivo di forze con essi, e, se tutto ciò diventa un vissuto abituale, anche il lato corporeo ne è progressivamente trasfigurato.

E' nelle caratteristiche del vissuto mistico, meta dell'antropologia fenomenologica delineata da Gerda Walther, che si ritrova qualcosa del modo di essere dei bambini. L'autrice constata che dappertutto ed in ogni tempo, persone che si sono votate totalmente a Dio (monaci, Swamis, etc.) sono solite assumere un nome nuovo, in aderenza al fatto che hanno "deposto l'uomo vecchio" e ne hanno "indossato uno nuovo". Gli Swamis indiani non parlano neanche più di sé come "io", ma come "il [la] tale", in modo simile ai bambini, in quello stadio in cui non hanno ancora imparato a dire "io". I monaci indiani lo fanno perché consapevolmente hanno scelto di donarsi completamente a Dio, di trasferire il loro io in Lui. Pur in questo abbandono totale, non si può, però, concludere, che nel vissuto mistico vi sia identità di soggetto e oggetto, così come nel caso del bambino, non vi è identità con i genitori anche se egli è ancora fuso con essi nel "noi".⁶

2.2 Edith Stein. Cosmologia e significato ontico dell'infanzia.

L'intimo dinamismo di ciò che è vitale, che cresce formandosi dall'interno, trova espressione particolare nello stadio infantile. Come, già sopra, prendo in considerazione l'opera di Edith Stein sulla *Struttura della persona umana*. Qui l'antropologia è fondamento per una scienza dell'educazione, infatti questo testo ha una funzione didattica e costituisce il corso di lezioni tenute dalla Stein nel semestre invernale 1932-33, all'Istituto di Pedagogia scientifica di Münster.

Soprattutto attraverso il confronto con l'apparato filosofico-aristotelico di San Tommaso, in particolare con i concetti di forma e materia, potenza e atto, individuo-genere-specie, si fa leva sulla gradazione gerarchica delle forme, che si dispiegano nel cosmo e si concentrano nell'essere umano. Pertanto il mondo creato si presenta come una serie gerarchica di realtà: cose materiali, piante, animali, esseri umani, puri spiriti. Esse sono separate tra loro da un limite, per cui in ognuna si trova qualcosa di nuovo e in modo tale che nel grado superiore è conservato ciò che è proprio di quello inferiore, tranne che nei puri spiriti, in cui non si trova la base materiale che è propria delle creature sulla terra. E' opportuno qui ricordare che il punto che ha sollecitato la giovane Stein ad indagare il modo d'essere dei puri spiriti è già implicito nella sua conclusione "aperta" della tesi di laurea: quando non si dà corporeità è ancora possibile l'entropatia?⁷

L'essere umano si distingue per una "forma" interiore, l'anima razionale, diversa da quella delle piante e degli animali, ma che comprende in sé, come parte inferiore, ciò che è proprio di quelle. L'autrice afferma, quindi, la necessità di far chiarezza sulle forme inferiori per comprendere quelle superiori. Nell'ambito del vivente, formato dall'interno, ovvero animato, partendo dalla pianta bisogna chiedersi quale sia la sua essenza, la caratteristica della sua "forma" o anima:

Essa indica nulla più che un principio vitale interiore. E mi sembra che il formarsi in maniera viva da sé e dall'interno indichi appunto proprio l'essenza della pianta. Diventare quella realtà che è contenuta nel suo germe mi pare caratterizzi il senso fondamentale del processo vitale della pianta. [...] Mi sembra che la vita della pianta consista propriamente nell'organizzazione della materia. L'"anima vegetativa" è interamente *forma corporis* e null'altro. [...] Mi sembra che le appartenga essenzialmente una *mancanza di coscienza*. Tutto il suo essere è orientato a manifestare in forma visibile ciò che essa è, essa non è dischiusa verso l'interno, non esiste per se stessa e non vive in se stessa. E' dunque, in un senso ontico (non etico), *senza sé*, e *aperta* senza riserve. Il che le conferisce ai nostri occhi l'aspetto di purezza e di innocenza. [...] D'altro canto, manifestando la sua essenza, essa non si rivolge a nessuno, tende solo alla luce. Pertanto, malgrado l'apertura con cui vive, essa è *chiusa in se stessa* in maniera singolare. Ciò le conferisce per noi il carattere di tranquillità e calma quiete.⁸

⁶ Cfr. *Phänomenologie* cit., S.223.

⁷ Cfr. E. Stein, *Il problema dell'empatia*, trad. it. di E. ed E. Costantini, Edizioni Studium, Roma 1998².

⁸ *La struttura* cit., pp.55-56.

Cosa si trova di tutto ciò nell'essere umano? Che cosa ha conservato dell'essere della pianta? E in quale senso? La posizione verticale è caratteristica di entrambi, che manca all'animale; anche nel volto umano, come nella fioritura della pianta, lo slancio vitale verso la luce sembra un trionfo sulla materia e una piena manifestazione di sé. Tuttavia la posizione della testa nell'essere umano assume un significato interamente diverso: la testa domina tutto il corpo, che viene "abbracciato" con lo sguardo. La Stein sottolinea che nell'essere umano la posizione verticale è duplice: dal basso verso l'alto, la crescita verso la luce, dall'alto verso il basso, cogliere sé dall'alto. Per questo il corpo umano differisce da quello vegetale e da quello animale.

La persona umana si distingue per la presenza di un io, consapevole di sé, intenzionalmente aperto al mondo, che si qualifica nella direzione di un nucleo interiore, *Kern*, o qualità semplice, così singolare che si potrebbe denominare solo con un nome proprio. Quindi l'individualità assume qui un senso nuovo, non rinvenibile nelle creature inferiori. Questo significato ontico si riallaccia al senso metafisico-religioso, prima riportato, della nascita dal "basso" e dall'"alto".

Rimanendo nell'ambito dell'organico e nel confronto con la pianta, la Stein afferma che quanto vi è di vegetale nell'essere umano si esprime in modo più puro nel bambino: quando paragoniamo i bambini ai fiori non si tratta solo dell'uso di un'immagine poetica, ma di cogliere un fondamento reale: «...anche in questo caso siamo di fronte a un dispiegarsi e a un manifestarsi relativamente intatti, a un riposare in se stessi. E perciò abbiamo anche qui l'impressione dell'innocenza, della pace e del distacco da sé.»⁹

2.3 Edith Stein. "Come bambini" nel Regno dei cieli

Queste riflessioni vanno completate con quelle che la Stein ci offre nel testo *Potenza e Atto*. Infatti in quest'opera viene sviluppato più a fondo il concetto del *Kern*, si mettono in luce nuovi aspetti e, per il tema della fenomenologia dell'infanzia, troviamo un collegamento al Vangelo, in particolare alle parole di Gesù sul fatto che nel Regno dei cieli tutti devono entrare come "bambini".

L'autrice si chiede cosa succeda, nel nucleo, nello *status termini*, nel passaggio dell'uomo dall'essere temporale all'eternità: la scomparsa dell'oscurità, che ha avvolto il nucleo per tutta la durata della vita terrena, nella quale esso rimaneva non del tutto svelabile, mai pienamente attuale e trasparente. Rifacendosi alla dottrina di fede cattolica, la Stein sottolinea che con il termine della vita terrena, termina pure lo sviluppo della persona, ma essa non cessa di essere, bensì rimane ciò che è, ciò che è divenuta. «In ciò che è divenuta s' inserisce quel che essa era sin dall'inizio: esso è conservato o perso. Il nucleo della persona che porta con sé nella vita terrena, predelinea come può e deve decorrere la sua vita e che cosa può e deve diventare. Ciò che essa è in se stessa – in quanto possibile in qualche modo – deve essere attualizzato ed essere abitualmente conservato; se ciò accade è acquisito per l'eternità. Ciò che poteva essere attualizzato e non lo è stato è perduto per l'eternità...».¹⁰ A questo punto viene ripresa la parabola evangelica dei talenti, e "sminuzzata" in analisi di possibilità, per cui siamo introdotti nel dinamismo profondo del nucleo, questa *entelechia*, la cui custodia e attuazione nell'uomo, a differenza delle creature inferiori, è, lasciata alla sua libertà (la Stein si riallaccia anche alla dottrina di fede circa il senso sostanziale del peccato mortale). L'intreccio tra significato metafisico e religioso-teologico è messo in evidenza attraverso la fenomenologia degli atti umani, in particolare quelli volontari e liberi, che provengono dal nucleo della persona. Lo spirito dell'essere umano non è originariamente libero e aperto per mezzo di se stesso, ma gli è dato di mantenersi libero e aperto. Questo vuol dire che non solo gli è data in mano la possibilità di uno sviluppo, che potrà anche essere portato a termine nella vita eterna, con un accrescimento d'essere, ad opera della misericordia divina, per cui saranno eliminate quelle "inibizioni" non dipendenti dalla libertà individuale, ma anche la possibilità di perdere ciò che ha ricevuto. Ricordiamo tutto ciò nei termini evangelici: "a chi ha sarà dato, ma a chi non ha sarà tolto anche quello che ha". (Lc. 8, 18)

La possibilità di una nascita dallo spirito, richiede anche solo che la persona non si chiuda, ma che "permetta" l'entrata della grazia, non si difenda contro di essa. Mi sembra che si saldi qui il richiamo della Stein all'evangelico entrare nel Regno dei cieli "come bambini". Il bambino si affida, si lascia amare e prendere in braccio dall'adulto, anzi ne ha bisogno. Nella sua opera *Essere finito e Essere eterno*,

⁹ *Ivi*, p.60.

¹⁰ *Potenza e Atto cit.*, p.214.

posteriore a *Potenza e Atto*, anzi il suo rifacimento, l'autrice dirà proprio che «...io *sono*, e d'istante in istante *sono conservato nell'essere*... So di essere conservato e per questo sono tranquillo e sicuro: non è la sicurezza dell'uomo che sta su un terreno solido per virtù propria, ma è la dolce, beata sicurezza del bambino sorretto da un braccio robusto, sicurezza, oggettivamente considerata, non meno ragionevole. O sarebbe “ragionevole” il bambino che vivesse con il timore continuo che la madre lo lasciasse cadere? ».

¹¹

A conclusione di questi miei punti di riflessione, completo, sulla linea della fenomenologia dei vissuti, il richiamo steiniano al Vangelo: Gesù, ammonendo i discepoli a che lascino che i bambini vadano a lui, perché solo chi accoglie il Regno di Dio come un bambino vi entrerà, manifesta un'autentica entropatia nei loro confronti, nel senso del vissuto portato a pieno riempimento, riconoscendoli simili a sé, eterno Bambino e Figlio del Padre. (Lc. 18,15-17).

¹¹ E. Stein, *Essere finito e Essere eterno*, trad. it. di L.Vigone, revisione e presentazione di A.Ales Bello, Città Nuova, Roma 1988, pp. 95-96.