

SAGGI – ESSAYS

IL CORPO COME *DURCHSEELTER* IN EDITH STEIN E
IL PROBLEMA DELLA FORMAZIONE DELL'IDENTITÀ

THE BODY AS *DURCHSEELTER* IN EDITH STEIN AND
THE PROBLEM OF IDENTITY FORMATION

Adriana Schiedi (Università degli Studi di Bari Aldo Moro)

In un'epoca segnata dal mito del corpo e da un rinnovato interesse scientifico nei suoi confronti, vale ancora la pena esplorarlo nelle sue plurime significazioni per rendere perspicue quelle dimensioni che tutt'oggi permangono nell'ombra. A tal fine, il presente contributo, partendo da una impostazione antropologico-educativa, vuole soffermare l'attenzione sulla dimensione fondativa che il corpo assume nella prospettiva fenomenologica delineata da Edith Stein. Aderendo a una visione tomistica, ella concepisce il corpo umano come *Durchseelter*, ossia un corpo compenetrato dall'anima, principio ontologico a partire dal quale è possibile cogliere la persona nel rapporto con il sé, con l'altro e con la sua diversità. Il carattere di originarietà con cui il corpo steiniano definisce l'essere-nel-mondo del soggetto schiude alla ricerca pedagogica un punto di osservazione privilegiato ai fini della comprensione della identità soggettiva e intersoggettiva.

In an era marked by the myth of the body and a renewed scientific interest on this subject, it is still worth exploring it in its multiple meanings to make those dimensions that still remain in the shadows insightful. For this purpose, this contribution, starting from an anthropological-educational approach, intends to focus attention on the foundational dimension that the body assumes in the phenomenological perspective outlined by Edith Stein. Adhering to a Thomistic vi-

sion, she conceives the human body as *Durchseelter*, namely a body permeated by the soul, an ontological principle from which it is possible to grasp the person in the relationship with the self, with the other and with its diversity. The character of originality with which the steinian body defines the being-in-the-world of the subject opens up a privileged observation point to pedagogical research for the purpose of understanding subjective and intersubjective identity.

1. *Edith Stein: un pensiero incarnato*

Una delle menti più interessanti e geniali del Novecento è Edith Stein. I motivi che giustificano questa affermazione vanno rintracciati in una serie di ragioni storiche, teoretiche, epistemologiche, metodologiche e personali. Il periodo oscuro in cui visse, la singolarità della sua personalità, la varietà dei temi trattati, il metodo e la lucidità con cui li affronta hanno contribuito a fare di lei una intellettuale del nostro tempo. Ebreia, filosofa, insegnante, conferenziera, carmelitana e pedagoga, Edith è tanti volti insieme. Donna di pensiero e di azione fu impegnata in attività politiche, culturali e religiose. La sua vita, breve ma intensa, si svolge in un arco temporale che va dal 1891 (Breslavia) al 1942 (Auschwitz-Birkenau). In questi anni, la sua storia si intreccia con quella di molti altri intellettuali del Novecento, anch'essi vittime della persecuzione ebraica, costretti a fare dell'esilio una scelta di vita e un orizzonte di pensiero e di indagine (Gennari, 1999). Ed è proprio per l'intensità e la significatività di questo suo cammino, compiuto nella solitudine e rivolto a una ricerca costante della verità, che la sua esperienza si offre ancora oggi, a distanza di tanto tempo, come testimonianza di un pensiero incarnato. Quest'anno si celebrano 80 anni dalla sua morte, eppure la sua figura, invece di sbiadirsi per l'erosione del tempo, sembra caricarsi di una nuova luce. Lo stesso dicasi per il suo pensiero che continua a registrare una attenzione crescente non solo tra gli addetti ai lavori, ma anche al di fuori dell'ambito accademico. A essere originale, oltre che il suo stile fenomenologico applicato alle questioni della vita e dell'educazione, è la postura

da cui osserva e analizza il mondo. Infatti, la Stein non è la tradizionale ricercatrice che si limita a proclamare le sue idee rivolgendosi solo ai suoi pari, ma è una studiosa impegnata a mostrare a chiunque come il pensare pedagogicamente il mondo significhi, in effetti, interpretarlo dall'interno e prendersene cura. Ciò esige primariamente farne esperienza "dal di dentro" ed è questo ciò che fa.

Alla *Bildung* steiniana contribuiscono diversi fattori: l'educazione familiare, la formazione intellettuale, sociale e religiosa (Schiedi, 2017). Come un fil rouge invisibile ma robusto questi fattori saldano l'unione tra tre aspetti, cultura, fede e morale, strutturandosi lentamente in un pensiero e poi in una *Weltanschauung*, una vera e propria visione del mondo, un modo laico di pensare le cose e di affrontare la vita che sempre contraddistinsero la sua figura di intellettuale.

La natura pedagogica dei gruppi associativi a cui aderisce negli anni giovanili e universitari rivela, a ben vedere, una sua già spiccata sensibilità verso le questioni educative e formative. Più in generale mostra un interesse particolare per l'uomo. Vissuta nel periodo tra le due guerre, sensibile alla storia del suo tempo, Edith avverte su di sé la responsabilità come intellettuale donna e per giunta ebrea di rivendicare l'inalienabile dignità della persona umana contro le discriminazioni, i soprusi e le violenze inferte al suo popolo dalla propaganda nazista e da uno Stato totalitario. Si attiva così politicamente su più fronti per contrastare l'esistente con una riflessione filosofico-educativa improntata ai valori dell'umano e volta a formare le coscienze a saper leggere i segni del tempo, a non lasciarsi sopraffare dalla logica di potere, violenza e discriminazione che incombe nella società tedesca, per opporre a questa una nuova cultura fondata sulla centralità della persona umana, di cui però è necessario comprendere la natura nella sua totalità e particolarità.

2. La riflessione sull'uomo come "individuo psicofisico"

Was ist der Mensch? (Stein, 2005). A questa domanda fondamentale Edith Stein dedica tutto il suo percorso di ricerca esistenziale

e intellettuale, convinta com'è che la persona rappresenti il fondamento delle scienze umane e, in particolar modo, di una pedagogia antropologicamente e filosoficamente fondata. Filo rosso della sua speculazione, la persona la guida in un'analisi che dalla psicologia arriva alla pedagogia passando attraverso l'antropologia fenomenologica. A confermare questo interesse particolare per la persona è lei stessa nei suoi molteplici scritti: *La Struttura della persona umana* (Stein, 2013), che è a ben vedere la sua opera antropologico-educativa per eccellenza, *Dalla vita di una famiglia ebrea e altri scritti autobiografici* (Stein, 2007) e nella Prefazione a *Scientia crucis* (Stein, 2011), ove sostiene che la filosofia della persona è stata per lei una fatica durata tutta la vita, che nasce dal desiderio di svelare l'essenza «del suo essere come mistero» (Stein, 1999a, p. 456).

Dopo aver condotto i suoi primi studi di psicologia all'Università di Breslavia, si rende conto della difficoltà di rinvenire, nella prospettiva positivistico-psicologista con la quale i suoi professori studiavano l'essere umano, la dimensione atta a giustificare la capacità della persona umana di agire in maniera libera. Ciò che mancava nelle considerazioni dei suoi primi maestri, come Stern, era la dimensione dello spirito. È questo il motivo che la spinge a guardarsi intorno e a indirizzare la sua ricerca altrove. Conosce Husserl e, dopo la lettura delle sue *Ricerche Logiche*, folgorata dal suo metodo fenomenologico, si reca a Gottinga per seguire le sue lezioni su *Natura e Spirito*. Ne *La Crisi delle Scienze europee*, la sua ultima opera, Husserl afferma che la soggettività umana è strettamente collegata all'ontologia del mondo-della-vita (*Lebenswelt*). L'uomo è l'origine e il fine ultimo di tutte le attività umane, è il soggetto della libertà, della volontà, delle emozioni che ricadono in un mondo della vita intuitivo e preriflessivo. La crisi delle scienze europee risiede nella incapacità di fornire delle risposte sull'uomo, sui problemi legati alla sua esistenza, a causa di uno sguardo scientifico troppo lontano dalla dimensione dei bisogni, dalle emozioni, dagli scopi dell'umanità. La scienza, e per essa i ricercatori, e nella fattispecie i filosofi, in quanto “funzionari dell'umanità”, hanno il compito di attuare un progetto fenomenologico che prevede, un ri-

torno al “mondo della vita” e «all’uomo concreto, cioè alle operazioni reali del soggetto vivente» (Abbagnano & Fornero, 1992, p. 512). Il che esige non già «un rifiuto della tecnica o delle scienze particolari, ma [...] che le tecniche e le scienze non perdano il significato e il fine delle loro operazioni, inventate dall’uomo per l’uomo [...]» (Abbagnano & Fornero, 1992, pp. 512-513). Ponendosi lungo la stessa linea interpretativa del suo Maestro, ma anche superandolo con riflessioni del tutto inedite, negli anni Trenta la Stein riconosce una vocazione antropologica alla pedagogia, da lei intesa come filosofia dell’educazione, la cui domanda prima risiede nell’uomo, nella comprensione della sua natura, della sua vita, della sua quotidiana realtà. È questa una vocazione alla quale ella aderisce, facendo dell’indagine antropologica e del tema della intersoggettività, colta *sub specie empatheias* (Bellingereri, 2006, p. 47), il nucleo centrale di tutta la sua speculazione pedagogica.

Il tema dell’intersoggettività, già presente in alcuni lavori di Husserl (da *Per una fenomenologia dell’intersoggettività* al secondo libro delle *Idee* fino ad arrivare alla quinta delle *Meditazioni cartesiane*), come anche nelle riflessioni di altri studiosi (soprattutto Theodor Lipps), si fa per Edith domanda di ricerca. Nel 1916 discute la sua tesi di dottorato intitolata *Il problema dell’empatia* (2012), mostrando come l’*Einfühlung* sia un particolare vissuto connaturato all’essere umano che lo metterebbe in relazione con l’altro, inteso come unità psico-fisica, consentendogli il coglimento della sua essenza (Bellingereri, 2005; Cerri Musso, 1995; Pezzella, 2003). L’indagine ch’ella compie vuole essere attenta, rigorosa, scientifica, nel rispetto del metodo husserliano, di cui specifica qui di seguito il procedimento da seguire:

[s]e vogliamo sapere cos’è un essere umano dobbiamo porci nel modo più vivo possibile nella situazione in cui facciamo esperienza del suo esserci, vale a dire di ciò che noi sperimentiamo in noi stessi e di ciò che sperimentiamo nell’incontro con gli altri. Questo sembra suonare come empirismo, ma non lo è se con il termine empiria si intende solo la percezione e l’esperienza di cose particolari. Il secondo principio recita: indirizzare lo sguardo all’essenziale. L’intuizione non è solo la percezione

sensibile di una certa singola cosa come essa è qui ed ora; vi è un'intuizione di ciò che essa è secondo la sua essenza e ciò può, a sua volta, significare ciò che essa è secondo il suo essere proprio, e ciò che essa è secondo la sua essenza universale (Stein, 2013, p. 66).

Nel leggere il lavoro della sua allieva Husserl ne rimane sorpreso, ma allo stesso tempo soddisfatto tanto da affermare:

[]ei è una ragazza dalle grandi doti [...] ho solo qualche dubbio se questo lavoro possa essere pubblicato accanto alle *Idee* nello Jahrbuch. Ho l'impressione che Lei abbia preceduto per qualche aspetto la seconda parte delle *Idee* (Stein, 2007, pp. 478-479).

Da lì in avanti inizia una collaborazione tra i due, che vive momenti altalenanti di entusiasmi e di repentini adombramenti, tanto da spingere a un certo punto la Stein ad allontanarsi e a cercare una propria strada, senza però recidere il legame con il suo Maestro e il suo metodo.

Nell'estate del 1921 si converte al cattolicesimo. Successivamente, inizia anche da un punto di vista intellettuale una nuova fase: nella sua ricerca antropologica, si legge una volontà di superamento delle precedenti posizioni per abbracciare una visione totalizzante, capace di coniugare fenomenologia (per ciò che concerne l'impostazione metodologica), ontologia (nei fondamenti gnoseologici) e metafisica (nella prospettiva spirituale). Sorretta da questi tre pilastri, l'indagine steiniana, a differenza di quella husserliana, non trascurava alcun aspetto ma comprende corpo, anima, spirito, valori, rapporto con gli altri e con Dio.

Nel volume *La struttura della persona umana* ella analizza ciascuna di queste dimensioni non già separatamente l'una dall'altra, come avevano fatto i positivisti, bensì in una continuità strutturale, secondo una visione integrale (Stein, 1997) che guarda la persona umana come unità psico-fisica, un microcosmo (Stein, 2001, p. 146), una struttura organica, sorretta da un'armonia delle singole parti e da un rapporto di necessità dell'una rispetto all'altra.

Il discorso sulla “struttura” (*Aufbau*), a ben vedere, è un’antica eredità fenomenologica e rinvia al concetto di Husserl secondo cui le strutture della coscienza devono essere divise in strati, che “si edificano” gli uni sugli altri, in un processo dove ciascuno strato “fonda” quello successivo e superiore (Reiner Sepp, 2015, p. 37).

In un primo momento, la Stein si mantiene fedele a questa impostazione, come si evince dal modo in cui affronta la tematica antropologica nella prima parte del volume di natura pedagogica (*La struttura della persona umana*), mentre, nella seconda,

si nota che il punto focale non consiste [più] nella semplice esibizione di una gradazione di strati costitutivi (dalla materialità a ciò che è “specificamente umano”, passando per l’organico e l’animalità), ma culmina nell’analisi della personalità; più precisamente, la personalità viene pensata secondo la possibilità della sua motilità (Reiner Sepp, 2015, p. 37).

In quanto corpo vivo, l’uomo possiede alcune qualità che lo rendono diverso da una cosa: è dotato di una sensibilità che gli consente di sentire se stesso; ha un movimento proprio che lo spinge ad agire liberamente, sulla base di impulsi che riceve dall’interno, e ha una funzione espressiva che gli permette di comunicare all’esterno la sua vita interiore (Stein, 2000, p. 135). Il corpo, per la sua centralità, si pone come strumento che dà all’uomo l’opportunità di essere al mondo, di esprimersi, di agire, di formarsi continuamente, attraverso un’attività spontanea governata da un principio interiore: l’anima. Essa è intesa come «unità sostanziale che si manifesta nei singoli vissuti psichici, [essa] ha il suo fondamento nel corpo proprio [...] e forma con esso l’individuo psicofisico» (Stein, 2012, p. 128). Sul piano ontologico, inoltre, il corpo possiede una sua datità:

si costituisce in modo duplice – come corpo proprio senziente (percepito col corpo proprio) e come corpo del mondo esterno percepito esteriormente – e in questa duplice datità esso viene vissuto come il medesimo corpo, occupa un posto nello spazio esterno e riempie una parte di questo spazio (Stein, 2012, p. 128).

Concepire l'uomo come individuo psicofisico significa escludere che il corpo proprio possa essere in qualche modo separato dall'Io o dai sentimenti, sarebbe come pensare un corpo qualsiasi che non mi appartiene. Così come non possono esistere sensazioni che non siano connesse al corpo proprio di un Io (Stein, 2012, p. 134). Questo spiega come esista una causalità psicofisica, di cui occorre tener conto nella relazione educativa, nel promuovere lo sviluppo e il benessere dell'educando.

3. Formarsi dall'interno: il corpo come Durchseelter

Già dalla Dissertazione di laurea sul tema dell'entropatia, la Stein assegna un ruolo prioritario alla corporeità: si conosce innanzitutto attraverso il corpo che rappresenta «il “punto zero” da cui si dipartono tutti i vissuti esperienziali» (Bruzzzone, 2012, p. 60). «Il corpo è l'espressione della vita dell'anima» (Pezzella, 2003, p. 58), è il luogo nel quale essa si manifesta, oggettivando i vissuti e dando forma e gradazione ai sentimenti.

Nell'affrontare il tema della corporeità, la Stein fa propria la distinzione operata da Husserl tra *Körper*, il corpo fisico, e *Leib*, il corpo vivente. Il suo obiettivo è comprendere il modo in cui il corpo si manifesta, attraverso i vissuti, ovvero come si costituiscono il corpo vivente e la psiche. Seguendo questa traiettoria, ella giunge a riconoscere nella motivazione la radice di una serie di atti che vanno oltre la dimensione psico-corporea della persona. Tale radice, sul piano strutturale, fa capo allo spirito. Quest'ultimo, dopo l'incontro con la filosofia classica e scolastica, è da lei inteso come forma e natura di tutto ciò che esiste. Aderendo a una visione tomistica, la Stein osserva che corpo e anima, nonostante stiano tra di loro in un rapporto problematico, non possono essere pensate come due realtà distinte. Al contrario, rappresentano un tutt'uno: «una realtà tenuta insieme interiormente» (Stein, 2013, p. 76). A tal proposito afferma: «[c]iò che noi chiamiamo “corpo vivente” non è semplicemente un corpo materiale, ma è un corpo compenetrato dall'anima (*Durchseelter*)» (Stein, 2013, p. 95), la cui forma esteriore

risulta essere “formata dall’interno”. Il formarsi dall’interno è il modo di essere dei viventi. Ciò che determina questo formarsi dall’interno è l’anima, intesa alla maniera tommasiana come *forma corporis*. Essa rappresenta il nucleo centrale, quel principio vitale che fa del corpo umano un organismo vivente compiuto, nel quale tutte le parti sono riunite in modo unitario in una forma sostanziale. Le riflessioni che la Stein matura sul corpo sono molto interessanti: si soffermano sulla sua descrizione, sui suoi movimenti, sui suoi limiti, sull’interazione con la psiche; consentono di distinguere l’Io psichico dall’Io personale, l’Io dal Sé, l’Io dall’Altro.

3.1. L’Io e il Sé

Ne *La struttura della persona umana* la Stein mostra l’esigenza di avviare un confronto tra il presente, ovvero le posizioni a lei contemporanee, il *Dasein* proposto da Heidegger e la psicologia del profondo (probabilmente quella di Jung) e il passato della tradizione classica medievale, rivisitato attraverso le riflessioni sviluppate da san Tommaso sul tema antropologico. Questo confronto dialettico si rivela particolarmente prezioso ai fini della comprensione della questione relativa al rapporto tra interiorità ed esteriorità, Io e Sé. Le due dimensioni, a ben vedere, non sono assimilabili.

Il sé è, a suo avviso, da identificarsi con le capacità corporee e psichiche dell’essere umano che sono date, ma debbono essere formate. È proprio l’attività spirituale che deve intervenire nel processo di formazione e, quindi, l’io, in quanto persona spirituale e libera (Ales Bello, 2003, p. 134).

È evidente qui il rinvio ai concetti di materia e di forma teorizzati da san Tommaso, dove la materia rappresenta il Sé che è formato a sua volta dall’Io, un Io che si trova nel corpo, ma non coincide con esso. Infatti, se il Sé costituisce la forma esteriore del soggetto, il «primo canale di contatto immediato con il mondo», quel piano sensoriale estetico «che detiene una sorta di priorità nel processo formativo, poiché rappresenta la fonte da cui scaturisce l’intera vita della coscienza» (Bruzzone, 2012, p. 73), l’Io è, invece,

legato ai vissuti (*Erlebnisse*), abita nel corpo e nell'anima; è un Io cosciente che percorre l'anima dalla superficie alla profondità.

Superficiale e profondo costituiscono, a ben vedere, le due forme in cui si dà l'essere come individuo psico-fisico, una «totalità vivente unitaria in costante processo di formazione» (Stein, 2000, p. 122). L'Io, nella sua connessione con l'anima e con il corpo, costituisce il regno dei fenomeni psichici, mentre nella sua relazione intenzionale con il mondo è il regno dei fenomeni noetici, i primi sono indagati dalla psicologia empirica, i secondi dalla psicologia fenomenologica. L'Io spirituale è l'Io personale da cui si irradia l'attività intenzionale del soggetto nelle forme del conoscere, del sentire, del volere; quella dimensione dell'essere umano che «continua a sussistere, dietro l'organismo, come quella parte intatta che neppure [la diversità,] l'handicap più grave o la malattia mentale possono intaccare» (Bruzzone, 2012, p. 64). Le argomentazioni sviluppate dalla Stein evidenziano che ogni comportamento umano ha origine nell'Io e può essere corretto o sviluppato intervenendo sulle motivazioni che lo hanno determinato. L'Io è, infatti, il centro degli atti liberi, delle scelte consapevoli, dell'*intentio*, ovvero di quei vissuti con cui inizia la vita spirituale (Stein, 1999b, p. 72).

Queste acquisizioni si rivelano estremamente importanti in ambito pedagogico. Ne discende che il difficile compito dell'educatore consisterebbe nel cercare di attrarre l'attenzione e la fiducia dell'educando agendo contemporaneamente, ma diversamente, sulla dimensione del suo Io e del suo Sé. Infatti, secondo la Stein, per educare è necessario conoscere entrambe le forme costitutive della persona umana, esteriore e interiore. Afferma al riguardo, se da un lato,

conoscere struttura, funzioni e leggi di sviluppo del corpo (*Körper*) umano – può consentire all'educatore di sapere cosa può essere utile o dannoso per uno sviluppo conforme alla sua natura. È ugualmente importante – dall'altro – conoscere le leggi generali della vita dell'anima umana per tenerne conto nell'opera educativa (Stein, 1999b, p. 55).

L'anima, infatti, non si forma né si trasforma, non è il risultato dello sviluppo ma, al contrario, impone allo sviluppo stesso un certo andamento. Essa è

qualcosa in sé: tale quale Dio l'ha posta nel mondo. E questo *quid* ha la struttura caratteristica che pone un marchio a tutta la vita in cui si sviluppa [...] porta nel suo *quid* la determinazione di ciò che deve diventare; [...]. Sente se ciò che riceve è compatibile o meno con il proprio essere e quindi opportuno o no [...] (Stein, 1999a, p. 456).

Muovendosi lungo il crinale dell'io e del sé, della materia e della forma, del superficiale e del profondo, l'educatore, se da un lato deve cercare di stimolare la partecipazione dell'educando, il confronto con l'altro e un dialogo costruttivo, dall'altro, deve cercare di motivarlo ponendo

in relazione i comportamenti negativi evidenziati [...], con i suoi vissuti o con le sue visioni del mondo; e, conseguentemente [...] [deve] sforzarsi di fargli compiere delle esperienze nuove che gli suggeriscano una autonoma revisione del suo vissuto [...] verso la costruzione di una diversa visione del mondo, dalla quale potrà poi quasi spontaneamente, seppure non automaticamente, discendere un diverso comportamento che [...] non necessariamente dovrà corrispondere a quello dell'educatore o a quello desiderato dall'educando e dalla società che questi di fatto rappresenta (Bertolini, 2002, p. 126).

Da quanto detto finora, appare evidente che la dimensione psico-fisica è centrale nel processo educativo. La sua compromissione non impedisce all'educazione di attuarsi: la persona spirituale, infatti, continua a essere educabile anche dinanzi a una malattia psichica o a un handicap fisico, sia pure attingendo ad approcci, metodi e a strategie differenti.

3.2. *L'Io e l'Altro*

La persona, secondo la Stein, non può realizzarsi autenticamente senza l'esperienza intersoggettiva e comunitaria. Essa si forma in relazione al suo tendere verso gli altri: «nasce prima come essere comunitario e poi si riconosce come soggetto individuale, singolo» (Pezzella, 2003, p. 116).

Collegandosi all'indagine sull'empatia ella dimostra che la corporeità è il medium attraverso il quale è possibile accedere all'interiorità dell'altro, perché essa è in grado di portare su di sé le tracce e i segni dell'anima; ma è anche lo strumento per riconoscere la sua identità. Ciò che nell'incontro con l'alterità rende l'essere umano visibilmente diverso dalle altre materie è la sua forma esteriore – ossia il suo corpo, il suo movimento, l'espressività del suo volto, il suo linguaggio ecc. – e interiore, ossia il fatto di possedere un “centro interiore” (Pezzella, 2003, p. 86), ovvero la qualità della sua anima. Quest'ultima non è mai chiusa al suo interno, ma è sempre pronta ad accogliere ciò che proviene dall'esterno. Influenzata dal pensiero di Agostino e Tommaso, la Stein concepisce il cammino esistenziale come un cammino di formazione: un prendere forma, da un lato, attraverso un dispiegamento interno – e, dall'altro, per effetto di un influsso esteriore e della relazione con l'Altro. È in nome dell'*Einfühlung* e di una corporeità animata e mossa dallo spirito che ha la facoltà di schiudere il singolo all'intersoggettività che l'essere umano si fa persona, un essere sociale che solo grazie al rapporto con se stesso e con l'altro può conquistare la propria individualità e schiudersi a una comprensione della diversità. Circa il ruolo che la corporeità gioca nel rapporto con l'Altro la Stein afferma:

[i]o vivo ciascuna azione di un altro come azione che procede da un volere e questo a sua volta da un sentire; con ciò mi è dato simultaneamente uno strato della sua persona e un ambito di valori. Una singola azione e altrettanto una singola espressione corporale – uno sguardo o un sorriso – possono perciò offrirmi la possibilità di gettare uno sguardo nel nucleo della persona (Stein, 2012, p. 218).

Da queste parole si apprende che il corpo ha una funzione fondamentale nella comprensione dell'altro:

[n]on dovrebbe essere forse una necessità eidetica il fatto che lo spirito possa entrare in reciproco rapporto con lo spirito solo attraverso la mediazione della corporeità? In realtà non vi sono altre vie perché io, in

quanto individuo psicofisico, pervenga alla conoscenza della vita spirituale di altri individui (Stein, 2012, pp. 228-229).

Nella sua intrinseca ricchezza e ambiguità il corpo, nel rapporto Io-Altro, costituisce una miniera di segni che assumono un significato pedagogico. Come ha ricordato Bertolini (1988), esso rinvia a un linguaggio intenzionale, autentico, della testimonianza. Si pensi, per esempio, al rapporto dell'educatore nei confronti dell'educando, che esige da parte del primo una apertura autentica nei confronti del secondo e l'uso di un linguaggio intenzionale chiaro, di facile comprensione, capace di tramutarsi in atteggiamenti e comportamenti corretti, consapevoli, di incoraggiamento e sollecitazione, ovvero in un modello.

4. Per una pedagogia dell'embodiment

È questo, a ben considerare, un modello che deve essere veicolato. In tal senso, fondamentale si rivela la comunicazione del corpo. Il linguaggio del corpo e la parola, come abbiamo visto, sono i mezzi che consentono all'educatore o all'educando di acquisire informazioni sull'Altro, di trasmettere e apprendere valori, di comprendere se c'è un atteggiamento di apertura e accoglienza nei suoi riguardi. Il corpo dell'Altro, nella relazione educativa, si pone, infatti, come fonte di senso che consente l'afferramento dell'"individualità essenziale" della persona (De Monticelli, 2000), di quel suo essere unico, irripetibile, a volte incomprensibile, ma comunque irriducibile. L'individualità si esprime attraverso il corpo, quest'ultima è la sua casa, la sua «dimora innata» (Stein, 1999a, p. 389), il suo organo di espressione per eccellenza, lì dove abita il senso che la persona racchiude in sé. Da qui la necessità per la pedagogia, nella sua declinazione fenomenologica, di indagare in modo più perspicuo il corpo come unità di senso, mezzo di espressione (Bertolini, 1988, pp. 172-176) e, per il suo tramite, «il linguaggio intenzionale come linguaggio autenticamente pedagogico»

(Bertolini, 1988, p. 176). Si tratta, com'è stato evidenziato (Mangano, 2021), di analizzare quella dimensione dell'*embodiment* che si esprime nel rapporto tra atti di coscienza e atti di lingua, intenzionalità e performatività. Ciò consentirà all'educatore di utilizzare consapevolmente il proprio corpo per testimoniare con l'esempio il suo essere-nel-mondo, il suo essere-per-l'educando e, più in generale, l'"irriducibilità dell'esperienza vissuta" (Falque, 2021, p. 189). Inoltre, riconoscere il linguaggio del corpo lo aiuterà a comprendere un disagio dell'educando, ad accorgersi di un suo rifiuto, a individuare la sua difficoltà a svolgere un compito, a collaborare a un'attività, la sua resistenza a fidarsi, a lasciarsi guidare e ad affidarsi al suo insegnamento. Osservando l'educando, il modo in cui si pone, il suo atteggiamento, quello che dice e come lo dice, ovvero la postura corporea e interiore che assume nell'esperienza educativa, per l'educatore sarà possibile anche sviluppare gradatamente una disposizione all'empatia. Quest'ultima, infatti, non è altro che un momento di comprensione dell'Altro, del mondo e di Sé. In quanto tale, essa costituisce la possibilità di imparare a

lavorare, per così dire, ai gradi previ o alla soglia dell'umano, in quanto si dovrà come rifare l'uomo, ritessere la trama della personalità e dell'esistenza, per vari motivi ed in diversi gradi rotta in più parti. Gran parte del lavoro educativo andrà nel senso di restituire la parola ad esistenze al limite del mutismo; aiutare a recuperare la propria interiorità, superando un fare esperienza inteso solo come totale estraniamento da sé o come consumo di oggetti, persone, emozioni, nel breve volgere di un giorno; stimolare la capacità di visione e di giudizio critico, suscitando problemi e domande di senso con qualche spessore di futuro (Nanni, 1997, pp. 229-230).

Da quanto detto finora, è evidente che la riflessione fenomenologica sviluppata dalla Stein sul corpo come espressione della totalità dell'esistenza del soggetto, ha delle ricadute importanti in ambito pedagogico: è densa di significati epistemologici che devono poter essere recuperati nell'esperienza educativa. Soprattutto nel rapporto con l'educando adolescente, l'educatore non può non tener conto della problematicità derivante dalle trasformazioni che

investono il suo corpo e che coinvolgono inevitabilmente anche altri versanti nel processo di costruzione della sua identità. È appena il caso di notare che il corpo che cambia in adolescenza non si trasforma solo nella percezione di chi lo osserva dall'esterno, ma è un corpo che mette in discussione il modo stesso in cui il soggetto si percepisce nella relazione Io-Sé/ Io-Altro/ Io-mondo. Non si tratta solo di percezioni, ma di credenze e consapevolezze che, in assenza di una figura educativa esperta nella relazione d'aiuto, si strutturano in maniera distorta nella sua personalità, a un punto tale da incidere sulla costruzione della sua identità.

Rileggere il corpo non più nella separatezza tra la mente e lo spirito, ma come *Durchseelter* può, senza dubbio, contribuire a fondare una pedagogia della corporeità, capace di ristrutturare le pratiche educative, a partire da una comprensione fenomenologica che metta al centro la persona da formare, quale anima sensibile che abita nel corpo. In questa prospettiva, il corpo diventa l'oggetto di una presa educativa che, proprio perché accompagna e determina il processo di costruzione di sé, non deve essere marginale nell'esperienza educativa. Al contrario, la pedagogia deve sempre più sforzarsi di superare il paradigma della prestazione cognitiva di foucaultiana memoria (Foucault, 1976, pp. 202-212), per rintracciare nelle pratiche educative il *trait d'union* tra corpo, psiche e spirito, facendo leva su una disciplina della mente che non esclude il corpo ma lo eleva a suo fondamento.

Concludendo, possiamo osservare che schiudersi a questi orizzonti può voler dire concretamente, nella pratica quotidiana dell'educatore, abbracciare la dimensione del senso che solo nella conoscenza personale (De Monticelli, 1998) si può rintracciare, e vivere il rapporto con la corporeità dell'altro come occasione feconda di crescita, autoformazione e autenticazione del sé, ma anche di comprensione delle differenze sessuali, caratteriali, cognitive, ovvero di ciò che ontologicamente ci distingue dagli altri rendendoci unici, ma, comunque, capaci di dialogo, di rispetto reciproco e di riconoscimento in una comune radice umana.

Bibliografia

- Ales Bello A. (2003). *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Henvig Conrad- Martius*. Pisa: ETS.
- Bellingreri (2006). *Il superficiale e il profondo. Saggi di antropologia pedagogica*. Milano: Vita & Pensiero.
- Bellingreri A. (2021). *Per una pedagogia dell'empatia*. Milano: Vita & Pensiero.
- Bertolini P. (1988). *L'esistere pedagogico, ragioni e limiti di una pedagogia come scienza fenomenologicamente fondata*. Firenze: La Nuova Italia.
- Bruzzone D. (2012). *Farsi persona. Lo sguardo fenomenologico e l'enigma della formazione*. Milano: FrancoAngeli.
- Cerri Musso R. (1995). *La pedagogia dell'Einfühlung: saggio su Edith Stein*. Brescia: La Scuola.
- De Monticelli R. (1998). *La conoscenza personale. Introduzione alla fenomenologia*. Milano: Guerini.
- De Monticelli R. (2000). L'individualità essenziale. Appunti per una personologia fenomenologica. In S. Besoli & L. Guidetti (a cura di), *Il realismo fenomenologico. Sulla filosofia dei circoli di Monaco e Gottinga* (pp. 657-672). Macerata: Quodlibet.
- Falque E. (2021). Edith Stein: l'empatia come problema. Fenomenologia e personalismo. In A. Bellingreri & G. Tognon (a cura di), *Della persona. Prospettive filosofiche e pedagogiche*. Brescia: Scholé.
- Foucault M. (1976). *Sorvegliare e punire*. Torino: Einaudi.
- Gennari M. (1999) (a cura di). *La Bildung ebraico-tedesca del Novecento*. Milano: Bompiani.
- Manganaro P. (2021). *Corpi soggetti. Edmund Husserl, Edith Stein & gli altri*. Roma: Inschibboleth, Collana Umweg.
- Nanni C. (1997). *L'educazione tra crisi e ricerca di senso*. Roma: Las.
- Pezzella A.M. (2003). *L'antropologia filosofica di Edith Stein. Indagine fenomenologica della persona umana*. Roma: Città Nuova.
- Rainer Sepp H. (2015). Genesi dell'idea di persona. In A. Ales Bello & N. Zippel, *Ripensando l'umano. In dialogo con Edith Stein*. Roma: Castelvecchi.
- Schiedi A. (2017). *Narrare la Bildung. L'itinerario pedagogico di Edith Stein*. Brescia: ELS-La Scuola.
- Stein E. (1997). *La struttura ontica della persona e la problematica della sua conoscenza*. Roma: Città Nuova.

- Stein E. (1999a). *Essere finito e Essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*. Roma: Città Nuova.
- Stein E. (1999b). *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*. Roma: Città Nuova.
- Stein E. (2005). *Was ist der Mensch? Theologische Anthropologie*, bearbeitet und eingeleitet v. B. Beckmann-Zöller (Esga,15). Freiburg-Basel-Wien: Herder.
- Stein E. (2007). *Dalla vita di una famiglia ebrea e altri scritti autobiografici* (edizione a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli). Roma: Città Nuova-OCD.
- Stein E. (2011). *Scientia Crucis*. Traduzione dal testo originale di Cristiana Dobner. Roma: Edizioni OCD.
- Stein E. (2012). *Il problema dell'empatia*. Roma: Studium.
- Stein E. (2013). *La struttura della persona umana. Corso di antropologia filosofica* (edizione a cura di A. Ales Bello e M. Paolinelli). Roma: Città Nuova-OCD.
- Stein E. (2015). *Gli intellettuali*. Roma: Castelveccchi.