

LA FENOMENOLOGIA DELLA MORTE. UNA RIFLESSIONE
SULLA CONRAD-MARTIUS DI ANGELA ALES BELLO
NICOLETTA GHIGI*

Abstract

This contribution analyzes the theme of death through phenomenology, focusing on the thought of Angela Ales Bello and Hedwig Conrad-Martius. By examining *Ti racconto l'aldilà*, Ghigi explores death as a transition to a new form of life and temporality. The Husserlian approach, as interpreted by Ales Bello, allows for a subjective, mystical, and ontological inquiry into death. Central to this is Conrad-Martius's concept of entelechy, which views reality as a vital dynamism animated by spiritual forces. Matter is thus seen as meaningful energy oriented toward evolution. Death becomes transformation and regeneration. The entelechial soul naturally seeks a new body. This phenomenological-Christian perspective offers a philosophical understanding of the afterlife and bodily resurrection, reinterpreting human destiny in light of the invisible and eternal.

Keywords: Phenomenology of death, Angela Ales Bello, Hedwig Conrad-Martius, Entelechial soul, Trans-physical ontology

La possibile descrizione dell'esperienza di morte

Prima di iniziare la mia riflessione su alcuni aspetti di una fenomenologia “della morte” in *Ti racconto l'aldilà. Fenomenologia della vita umana ante mortem e post mortem* di Angela Ales Bello e Anna Maria Sciacca¹, vorrei chiarire che il testo intende affrontare la questione con un approccio scientifico all'*ante mortem* e al *post mortem*, non formulando ipotesi o offrendo soluzioni definitive “esatte” e assolute. Piuttosto la sua scientificità è quella proposta dall'approccio fenomenologico husserliano, ossia quella di una *descrizione dettagliata e regressiva di una esperienza* che è stata vissuta,

* Professoressa di Filosofia Teoretica, Università degli Studi di Perugia.

¹ A. Ales Bello, A.M. Sciacca, *Ti racconto l'aldilà. Fenomenologia della vita umana ante mortem e post mortem*, Castelvechi, Roma 2023.

per alcuni, *direttamente* in stati di quasi-morte, di avvicinamento alla morte o di ritorno alla vita della persona dall'esperienza di morte; per altri, *indirettamente* durante la vita, nei casi, ad esempio, di una particolare forma di comunicazione con i morti, da cui si ricevono indicazioni; per altri, ancora, *direttamente* ma in maniera *mediata*, per volere di Dio. Si pensi all'assaggio della *visione mistica* di Dio secondo Stein, in cui il *ricongiungimento* tra anime della *visione beatifica* con il Creatore è anticipato, già in vita, da una percezione spirituale, mistica².

L'approccio husserliano, seguito da Ales Bello, ha di mira proprio la descrizione fenomenologica di tutte queste possibilità, muovendo da queste principali questioni che lo stesso Maestro si pone:

e la morte? Si tratta di un addormentarsi dal quale non è più possibile risvegliarsi? O forse l'impossibilità di risvegliarsi è solo un caso? Come muore l'io stesso? Possiamo dire che l'io con tutto quanto egli ha acquisito nei suoi comportamenti è un non più? Qual è la differenza di senso presupposta tra un non essere più, e un non essere affatto? Che tipo di temporalità, che tipo di esistenza?³.

La questione urgente da chiarire, seguendo Husserl, è se effettivamente un Io, portatore di un'essenza, fautore delle sue proprie posizioni e di un unico modo di stare al mondo, possa mai morire. E, qualora debba morire, quale sia la qualità di un simile "addormentarsi". Se pertiene ad una certa dimensione temporale oppure riguardi un addormentarsi *per il mondo* che si trasforma in un vivere *altro*, in una dimensione temporale differente. Questa serie di interrogativi, avverte ancora Husserl, comprende "tutte le monadi dormienti (i cui corpi sono decaduti e quelle che eventualmente non hanno ancora ottenuto un corpo: le monadi dei defunti e quelle dei non ancora nati)"⁴. Si affronta così il problema dell'incorporazione delle monadi che verranno, di altri spazi in cui esse aspettano e del mantenimento dell'identità di ciascuna monade nel suo stato di passaggio dal sonno alla veglia e dalla veglia ad una nuova acquisizione corporea.

² Cfr. E. Stein, *Essere finito e Essere eterno. Per una elevazione al senso dell'essere*, tr.it. L. Vigone, Città Nuova, Roma 1988, p. 64.

³ E. Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewusstseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik. Texte aus dem Nachlass (1908-1937)*, in "Husserliana" XLII, R. Sowa und T. Vongehrer (Eds.), Dordrecht, Springer 2014, p. 22.

⁴ Ivi, p. 157.

Il problema del passaggio temporale diviene un problema ontologico: l'Io resta in qualche modo, ma la dimensione deve essere un'altra. Un tempo e uno spazio nuovi in cui il corpo possa dirsi differente, benché ciò che quella corporalità nel suo transito mondano ha acquisito, resti in suo possesso. Ma come possiamo offrire una descrizione di questa differente temporalità ontologica?

Questo interrogativo apre a Husserl nuovi e continui scenari, ai quali trova forse una risposta più immediata la sua stessa diretta esperienza di morte, recuperata da Schumann con l'aiuto di fonti dirette: «“13 aprile 1938. *Husserl intorno alle ore 14.30 a suor Klara Immisch che si prendeva cura di lui*: “Quello che è stato e quello che sarà. Vita e morte come l'ultimo tendere della mia filosofia. Ho vissuto da filosofo e voglio tentare di morire da filosofo”. E ancora poco più tardi a sua moglie: “Dio mi ha accolto nella Grazia. Egli mi ha concesso di morire». E infine, svegliandosi da un sonno profondo, racconta Van Breda, una mattina rivolgendosi alla moglie “con un'espressione di felicità da pelle d'oca sul volto, e a braccia aperte disse: “Ho visto qualcosa di straordinariamente meraviglioso. No, non posso dirti nulla. No”⁵.

Stando al vissuto della morte di Husserl, possiamo dire che fino alla fine della sua vita terrena egli aveva tentato di descrivere “da filosofo” le sue esperienze, le sue percezioni. Egli si riferisce ad una continuità tra il suo passato e il futuro. Annuncia poi il proprio *passaggio*, affermando di volerlo compiere da filosofo, ossia forse descrivendo, restando lucido nei confronti di una esperienza mai immaginata. In una sorta di quasi-dialogo con Dio, egli parla di una Sua presenza, della Grazia in cui Dio lo accoglie, concedendogli di morire. Infine, dopo un sonno molto profondo, annuncia di aver preso parte ad un'esperienza del tutto particolare: ha visto/percepito/vissuto, da filosofo, qualcosa di straordinariamente meraviglioso che tuttavia non può raccontare neppure alla cara Malvine.

Che cosa può aver visto il filosofo Husserl? Cosa può aver esperito direttamente con sensi “potenziati” da non poter narrare o descrivere? Mancano forse i nomi alla filosofia? Deve restare un qualcosa di misterioso? È un'esperienza troppo bella da poter condividere? Gli è stato chiesto di non anticipare nulla a chi ancora dovrà arrivare?

⁵ K. Schuhmann, *Husserl-Chronik. Denk-und Lebensweg Edmund Husserls*, M. Nijhoff, Den Haag 1977, pp. 488-489.

L'esperienza della vita. Materia e energia

Mi sembra che a queste domande Ales Bello trovi una risposta che sappia descrivere fenomenologicamente le possibilità per la temporalità di una nuova vita, facendo riferimento sia alle esperienze di chi, come Husserl, ha riportato la narrazione del momento del passaggio ad una differente temporalità, sia riprendendo la filosofia della vita di Conrad-Martius, la quale apre strutturalmente ad una relazione più profonda con il fondamento. Alla base del suo pensiero, vi è la premessa che la vita sia qualcosa di più essenziale rispetto alle definizioni mondane. Essa è un continuo rimandare che eccede e sorpassa l'umana comprensione. Per tali ragioni, non può essere descritta soltanto in termini materialistici e meccanicistici, come notava anche Husserl nella *Crisi delle scienze europee*, addossando alle filosofie di Cartesio e Galileo il “fatale pregiudizio” di una razionalizzazione e quantificazione della vita. Tale processo di “matematizzazione della natura” investe ogni ente vivente e la vita stessa con “la supposizione che la coesistenza della totalità infinita dei suoi corpi nella spazio-temporalità fosse, in sé considerata, una coesistenza matematicamente razionale”⁶.

La natura è una consistenza materiale organica e inorganica. Tuttavia, così come l'ha intesa Conrad-Martius, essa non può essere liquidata in analisi quantitative. La materia contiene elementi *trans-fisici*⁷ come l'energia che, come spiega Stein, è anche potenza spirituale.

Un blocco di granito, scrive, è un che di materiale-*stoffliches*. In esso non percepiamo niente di una spiritualità personale. Attribuire a esso anima e vita è una mera costruzione della fantasia. Esso è una formazione (*Gebilde*), vale a dire, è ‘formato’. Ciò non solo vuol dire che ha una configurazione spaziale descrivibile geometricamente, ma che è costituito secondo un principio strutturale proprio che, appunto, chiamiamo ‘forma’ o specie [...]. Quel qualcosa di cui stiamo trattando, nella sua specifica peculiarità, è *piena di senso*, e ci parla in un modo che gli è proprio. Quella solidità e quella mole incrollabili non sono semplicemente qualcosa che cade sotto i nostri sensi e che possiamo stabilire intellettualmente come un fatto – ne siamo colpiti

⁶ E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, tr. it. E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 1987, p. 89.

⁷ A. Ales Bello, A.M. Sciacca, *Ti racconto l'aldilà. Fenomenologia della vita umana ante mortem e post mortem*, cit., p. 25.

interiormente, in esso ci si manifesta qualcosa, vi leggiamo qualcosa [...]. Il significato simbolico e quello pratico sono intimamente connessi, rispondono l'uno all'altro, ed entrambi rimandano a qualcosa che è al di sopra di loro, lasciano presagire la presenza di uno spirito personale, che sta dietro al mondo visibile e che ha conferito a ogni realtà il suo senso⁸.

Allo stesso modo, come sottolinea Ales Bello, Conrad Martius rintraccia nell'universo un senso ultra fisico e non quantificabile, intendendo con ciò far emergere la posizione “secondo la quale ci sono nella natura forme di carattere qualitativo che la connotano”, ad esempio la forza di inerzia, che non è esterna, ma interna ai corpi⁹.

In accordo con la teoria dei quanti, con la fisica quantistica, ella ritiene che non si possa pensare al mondo soltanto come organizzato da un punto di vista meccanicistico. La materia non può essere intesa solo in termini materialistici: essa, come sostiene Edith Stein, è da interpretare fondamentalmente anche come forza vitale o “energia”, ma in un senso moderno, secondo la fisica quantistica.

L'energia della vita: la realtà

Partendo dagli spunti di Driesch in cui si parlava di una realtà ulteriore rispetto a quella psichica e a quella spirituale che sorregge e guida l'organismo nel corso del suo sviluppo, la cosiddetta attività “psicoide”, in *L'autocostituzione della Natura*, Conrad-Martius inserisce il concetto di entelechia che la avvicina ad una realtà essenziale: non reattiva, ma neppure puramente spirituale. Essa è qualcosa di differente: una guida nello sviluppo dell'organismo (*Bildungsentelechie*) e una guida che caratterizza l'essenza (*Wesensentelechie*)¹⁰.

A questa sua teoria dà un forte sostegno la teoria dei *quanta* che, sottolinea Ales Bello, “dimostra che è possibile che la materia si cambi in modo da consentire l'incontro con diverse essenze, proprio perché l'idea di

⁸ Ivi, p. 116; p. 160.

⁹ A. Ales Bello, A.M. Sciacca, *Ti racconto l'aldilà. Fenomenologia della vita umana ante mortem e post mortem*, cit., p. 25.

¹⁰ Cfr. ivi, p. 35.

un continuo spazio-temporale in cui valgono solo le leggi meccaniche è stata messa in crisi”¹¹. Anche gli stessi processi chimici non sono deducibili dalle leggi della energetica della fisica classica, ma sono trans-spaziali e trans-temporali, pre-fisici¹².

Non la continuità, dunque, ma la discontinuità è il criterio atto a descrivere la vitalità del reale. Tuttavia, fa notare Ales Bello, questo non significa aderire al vitalismo di Driesch. Anzi, a causa della mancanza di un criterio ontologico alla sua base, Conrad-Martius non intende seguire questa soluzione ma preferisce trovare una posizione differente dal vitalismo, così come dall’eccesso quantitativo del positivismo¹³.

La sua concezione della realtà umana, in particolare e, quindi, della vita umana si fa forte di un nuovo concetto che sta alla base della vera evoluzione: la presenza di potenze trans-fisiche, ossia di potenze o entelechie che sono abitate da un senso non fisicamente tangibile, che le spinge a dispiegarsi in forme sempre più evolute, consentendo loro di progredire. Differentemente da Bergson, allora, per Conrad-Martius, il flusso della vita non può essere limitato ad essere sola forza vitale “come una entità autocreativa; ci sono sostanze che portano in se stesse la vita”¹⁴. Queste entelechie sono appunto forme che consentono, come in Aristotele, “la formazione e lo sviluppo dell’essere vivente, secondo l’accordo armonico delle strutture e delle funzioni in una totalità secondo un principio sovraordinato alla materia”¹⁵.

È per questa ragione, fa notare Ales Bello, che la vecchia distinzione tripartita della persona umana, sotto questa nuova concezione si modifica in una unica *struttura entelechiale quadruplica* che anima l’essere umano: “corporea, corporea-psichica, affettiva e spirituale”¹⁶.

La morte: realtà e esperienza

Giungiamo così al cuore del nostro cammino, ossia alla possibile descrizione fenomenologica della realtà-morte.

¹¹ Ivi, p. 36.

¹² Cfr. ibidem.

¹³ Cfr. ivi, p. 37.

¹⁴ Ivi, p. 39.

¹⁵ Ivi, p. 46.

¹⁶ Ibidem.

Sulla base della caratterizzazione di un'anima entelechiale, secondo Ales Bello, la morte non va pensata come la

separazione tra anima e corpo, ma in modo più preciso, quella del corpo e della psiche, nel senso che avvengono mutamenti di ordine fisico studiabili da un punto di vista scientifico che non consentono più all'anima di padroneggiare il corpo. Tutto ciò, però, non può essere compreso come un fatto naturale; è "un fatto", ma non un fatto naturale, perché, da un punto di vista naturale alla psiche appartiene un corpo; pertanto si può concludere che ci si spoglia di un corpo per assumerne un altro¹⁷.

Secondo Ales Bello, dunque, in quanto per Conrad-Martius i mutamenti di ordine fisico non consentono più all'anima di gestire il corpo, laddove invece alla psiche appartiene un corpo, questo implica che la psiche necessita di una nuova corporalità. La morte allora è innaturale e la psiche deve riguadagnare ciò che le spetta naturalmente, vale a dire *incarnarsi nel corpo*.

Ma come è possibile prospettare un simile cammino? Sulla base di questa nuova interpretazione della realtà umana, possiamo concepire la morte come realtà descrivibile? O, detto altrimenti: Possiamo parlare di *realtà* della morte e di *esperienza* della morte per questa anima entelechiale, prospettando secondariamente una descrizione fenomenologica di tale realtà?

Secondo la prospettiva ontologico-entelechiale di Conrad-Martius, Ales Bello può sostenere che in una determinata situazione biologica sia inevitabile l'unione dell'entelechia con una porzione di essenza materiale. In tal modo, in accordo con la teoria cristiana del ricongiungimento dei corpi, quello che muterebbe è soltanto il contesto, la dimensione spazio-temporale in cui tale ricongiungimento avrebbe luogo. Ma questo è assolutamente implicato dalla struttura stessa dell'anima entelechiale, creata per l'appunto in una forma naturalmente unita e non separata.

Ciò, secondo Ales Bello, ci consente dunque di immaginare la morte come esperienza di un passaggio verso un cambiamento biologico, che la nostra anima entelechiale conduce naturalmente secondo la volontà divina. La materia-energia sarebbe dunque la medesima, ma probabilmente in una differente realtà. Si parlerebbe pertanto sempre di realtà e di esperienza, ma in una biologia e in una materialità differente, con una radice trans-fisica,

¹⁷ Ivi, p. 51.

sostanziale, spirituale, esattamente come quella di Cristo che, “dopo la sua morte, ricomparve nella sua concretezza corporea”, passando “attraverso le porte chiuse”¹⁸.

Questa visione bio-ontologica della morte come fatto appunto non-naturale che va ripensato nella sua profonda e intima connessione con l’immortale, secondo Ales Bello, conduce alla possibilità di una *comprensione dell’aldilà* e anche della resurrezione nella concretezza corporea, sempre valutando tale concretezza e la realtà materiale in un senso molto più ampio rispetto alla maggior parte delle limitate accezioni che finora la fisica e la filosofia sono state in grado di fornire¹⁹.

¹⁸ Ivi, p. 59.

¹⁹ Cifr, ivi, pp. 61-62.