

SPUNTI DI UNA “FENOMENOLOGIA DELL’INFANZIA” di Marina Pia Pellegrino

Nel quadro del pensiero di Edith Stein e Gerda Walther, entrambe discepole di Edmund Husserl, l’antropologia ha un ruolo centrale: dall’indagine sugli *Erlebnisse* si dipartono molti rami, che riguardano i rapporti dell’essere umano con i suoi simili, con la natura, con Dio.

L’interesse antropologico è senz’altro molto forte nei fenomenologi: si pensi anche solo alla funzione dell’opera di Max Scheler, *La posizione dell’uomo nel cosmo*¹ per la definizione di un’antropologia di tipo filosofico e, in particolare, al secondo volume delle *Idee*² di Husserl (trascritto dalla Stein per la pubblicazione) dedicato ai problemi della “costituzione” della natura materiale, della natura animale e del mondo spirituale.

La visione dell’uomo come un microcosmo (esplicitata dalla stessa Edith Stein nel testo che prenderemo in esame per l’argomento che qui ci interessa³), che racchiude in sé il mondo vegetale e animale ed è aperto, tramite lo spirito, al mondo soprannaturale, lega la speculazione fenomenologica a quella classica: ad Aristotele, alla metafisica cristiana del medioevo e al pensiero rinascimentale. Questo legame assume un significato se si tiene conto della polemica nei confronti del positivismo, che trova nell’evidenziazione husserliana dell’essenza il punto di propulsione. Si tratta, in particolare, di svincolare l’interpretazione della natura dal modello meccanicistico, a base delle scienze naturali, e di rendere conto degli aspetti qualitativi del cosmo intero. La delineazione di una filosofia della natura, che riformuli alcuni concetti fondamentali a partire dalla fisica aristotelica, e una concezione dell’essere umano, che ne contempi l’unità nella complessità degli aspetti, sono punti ineludibili di un ripensamento della vita, come *fenomeno* da cogliere nella sua superficialità.

Su questa linea e all’interno di un’antropologia che si può definire “fenomenologica”⁴, collegantesi alla rinnovata speculazione su tutto ciò che ci si manifesta, emergono nelle opere della Stein e della Walther alcuni spunti, che vorremmo raggruppare sotto il titolo di una “fenomenologia dell’infanzia”. Partiamo, innanzi tutto, dal metodo con cui le due filosofie cercano di rispondere alla questione: che cosa si manifesta quando siamo dinnanzi ad un essere umano? Esse hanno dal loro “maestro” sia la riduzione eidetica che quella trascendentale e se la Stein si lascia guidare, da un certo punto in poi, anche da San Tommaso, non rinnega affatto il modo di procedere fenomenologico, che, a suo avviso, è stato utilizzato da tutti i grandi filosofi, benché solo Husserl l’abbia esplicitato chiaramente e sistematicamente. «Ho già espresso il principio più elementare del metodo fenomenologico: considerare *le cose stesse*. Non tener conto delle teorie sulle cose, escludere, ove è possibile, tutto ciò che si

ascolta, si legge o che si è costruito da soli, avvicinarsi ad esse con uno sguardo privo di pregiudizi ed attingere ad una visione immediata. Se vogliamo sapere cos'è l'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. [...] 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 una 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*.»⁵

Già dal primo impatto con gli altri, ciò che di essi attingiamo, innanzi tutto, è l'aspetto esteriore, ma la corporeità dell'essere umano non è solo corpo materiale, bensì un *Leib*, un corpo vivo, animato, mosso dall'interno, da un io che guarda il mondo in una maniera "desta". Ci troviamo di fronte ad un essere corporeo-psichico-spirituale, i cui atti mostrano una quantità peculiare, una "nota individuale": tale impronta è impressa alla totalità dell'essere umano personale da un nucleo interiore (*Kern*). La persona 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 assoluto.

Ci si può fare un'idea adeguata di questa antropologia solo seguendo le minuziose analisi delle due pensatrici: il ripercorrere il dipanarsi dei vissuti e il risalire ai loro punti d'origine, serve a mettere in luce distinzioni "essenziali". Proprio queste configurano 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 non abbiamo una consapevolezza riflessa.

Sia la Stein che la Walther non trascurano la definizione che la descrizione di quel particolare stadio della vita che è l'infanzia, in cui l'essenza fondamentale umana, nel suo triplice aspetto corporeo-psichico-spirituale, si manifesta in modo sui generis. È necessario non scambiare tali descrizioni con quelle della psicologia, pur se le autrici non negano l'utilità di avvalersi anche dei contributi di questa disciplina; queste sono a pieno titolo descrizioni fenomenologiche, che puntano alle caratteristiche essenziali del *fenomeno* che si vuole focalizzare, prescindendo da valutazioni e deduzioni di ogni sorta, come abbiamo appreso dalle parole della Stein. Inoltre le due studiose sono attente anche ad una dimensione metafisica, per cui gli ambiti da loro indagati, quindi anche l'essere umano, non hanno solo valore di "ontologie regionali", in senso husserliano: è in gioco la struttura stessa della realtà, il cui senso riposa, in ultimo, in un Essere assoluto.

Nello stadio dell'infanzia si presenta come concentrata nella sfera visibile della *Leib* la totalità degli aspetti dell'essenza umana. Si potrebbe dire che l'essere psichico-spirituale dell'individuo è 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 la bellezza del bambino

ha tratti proprii, che la distinguono dalla bellezza delle altre opere, e la rendono simile, semmai, a quella della natura.

Vogliamo seguire da vicino le nostre fenomenologhe ed iniziamo da un testo, quasi sconosciuto, da Gerda Walther: *Phänomenologie der Mistik*⁶, pubblicata per la prima volta nel 1923 e poi nel 1995, nella quale l'autrice vuole definire il vissuto mistico. Attraverso una ricognizione degli *Erlebnisse*, si perviene all'"essenza fondamentale" dell'essere umano, che rinvia al "fondamento d'essenza" divino. Questa essenza può essere vissuta anche a partire da uno, in particolare, dei suoi tre aspetti, benché essi siano tutti presenti nella totalità dell'individuo e possano venir isolati soltanto dalla riflessione, la quale è tuttavia necessaria per divenire consapevoli delle superficialità e delle differenze. Proprio per quanto riguarda il lato corporeo dell'essenza umana, è possibile rilevarlo in maniera perspicua nello stadio infantile: «Possiamo rappresentarci lo spiegamento armonico dell'essenza fondamentale corporea ad un determinato grado di sviluppo, ma anche semplicemente in un bel bambino. Lo spirito sembra qui ancora sonnecchiare, svegliarsi a malapena, ma il corpo vivente è sviluppato in piena armonia e freschezza, la psiche è ancora come versata nel corpo e sprofondata in esso. [...] I bambini possono naturalmente avere moti anche "spirituali" e "psichici", ma ciò è fuso dentro tutto il proprio corpo, come se qui "spirito" e "psiche" non formassero ancora un ambito proprio all'interno della totalità psichico-spirituale dell'essere umano, come se non avessero ancora "aperto la loro dimora" in un determinato settore al suo interno, ma come se fossero, per così dire, "dappertutto ed in nessuna parte" [...] Perciò, poiché anche a questo grado, come negli adulti [...], in special modo tutto lo psichico si manifesta per lo più corporalmente, si esprime molto più nella mimica ed in generale in tutto l'essere corporeo, altrettanto, tuttavia, tutto il corporeo ha già qui, fin dal principio, molto di più un aspetto psichico-spirituale, poiché "spirito" e "psiche" sono "dispiegati", per così dire, all'interno di tutto il corpo. Perciò succede che noi troviamo negli esseri umani a questo livello [siano essi fanciulli, o esseri umani "primitivi" di culture decadute o popoli "selvaggi"] una bellezza quasi toccante e "innocente", che esprime un'armonia di corpo e psiche, come possiamo rinvenire in modo simile, in fiori e animali di una bellezza perfetta.»⁷

Se il *Leib* è come tale attraversato dallo psichico, quindi in ogni età, nell'infanzia si ha qualcosa di ancora diverso. La bellezza del bambino ha, infatti, caratteri che differiscono da quella dell'adulto, anche quando questi vive ed esprime la propria vitalità corporea non per sé, dal lato sensuale, ma nella totalità e nel gioco armonioso delle forze, come avviene nello sport, nelle prestazioni agonistiche: la prima è bellezza "di spirito e anima", pur nella condizione "dormiente", mentre nella seconda si manifesta unilateralmente la forza vitale fisica e il corpo è vissuto come "serbatoio" di forza. Ma cosa vuol dire che psiche e spirito, nell'infanzia, non sono ancora ritirati in una "dimora" loro propria? È necessario far presente che la Walther accoglie, per far luce sull'essere umano, ispirazioni diverse, provenienti non solo dalla tradizione del pensiero occidentale, ma anche da quello orientale. Non stupisce, pertanto, quella sorta di "localizzazione" per cui, nello sviluppo della persona, il "cuore" e la "testa" si configurano come "sedi" proprie dei vissuti rispettivamente psichici e spirituali.

La bellezza infantile è poi diversa anche dalla “kalokagathia” delle statue greche, in cui è raffigurato un impregnamento psichico, non spirituale. Forse è questo il motivo per cui, nota la Walther, le leggende greche sugli dei non ci toccano molto profondamente. Il fanciullo richiama, invece, 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, che non è effetto di quella trasfigurazione dell’essere corporeo-psichico della persona, quando questa decide consapevolmente di vivere per Dio. Tuttavia qualcosa del bambino è proprio anche del santo, come pure dell’artista, come sostiene Edith Stein parlando della dottrina di San Giovanni della Croce, nell’opera a lui dedicata⁸. È una sorta di realismo o nativa ricettività dell’anima, che si lascia plasmare e nella quale le impressioni si imprimono in modo indelebile. Certo nel bambino non c’è ancora maturità di giudizio e per questo ha bisogno di un’azione educativa all’esterno, che ha tanto più effetto quanto più è tempestiva, proprio grazie a tale ricettività. Dunque è possibile imprimere in lui anche una scienza, come quella del mistico dottore, che non è teoria o complesso dottrinale, ma “verità viva, reale e attiva”.

L’intimo dinamismo di ciò che è vitale, che cresce formandosi dall’interno, trova espressione particolare nella bellezza dei fanciulli e in quella della natura, che suscitano stupore in quanto sono, in qualche modo, spettacolo del mistero profondo della vita.

Vogliamo a questo proposito prendere in considerazione l’opera di Edith Stein sulla *Struttura della persona umana*. Qui l’antropologia è fondamento per una “scienza dell’educazione”: non dimentichiamo che questo testo aveva funzione didattica e rappresenta 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.

«Nella cosmologia, come l’ha delineata Tommaso d’Aquino, seguendo Aristotele, il mondo creato si presenta come una serie gerarchica di formazioni: cose materiali, piante, animali, esseri umani, puri spiriti. [...] Essa ci mostra come la problematica dell’essere umano sia legata a quella di tutto il mondo reale e a quella della distinzione degli ambiti della realtà. Pertanto essere uomo significa allo stesso tempo cosa materiale, pianta, animale e spirito, ma tutto questo in modo unitario. San Tommaso ha difeso con la massima energia l’unità della forma sostanziale [...] sostenendo che l’essere umano è tutto ciò che è in virtù di *una* forma interiore, in virtù della sua anima umana, che è anima razionale e perciò diversa da quella delle piante e degli animali, ma contiene in sé, come parte inferiore, ciò che è proprio di queste ultime»⁹.

Per l’argomento che stiamo trattando, ci pare utile soffermarci sul paragrafo dedicato all’aspetto vegetale nell’essere umano. Tra parentesi, la questione dell’“anima delle piante” era stata trattata anche da un’altra allieva di Husserl: Hedwig Conrad-Martius, alla quale la Stein s’ispira. Cosa caratterizza, prima di tutto, l’essenza della pianta? Con l’espressione di Aristotele “anima

vegetativa”, non si vuol attribuire un’anima alle piante, nel senso in cui l’attribuiamo all’uomo: l’autrice afferma che questo è proprio di una trasposizione poetica, di una visione sentimentale della natura. Tale punto ci sembra di grande rilievo perché la Stein, in qualche modo, ci informa che le sue descrizioni sono di altro tipo, sono fenomenologiche e di una fenomenologia che si innesta su un piano ontico-metafisico. Con “anima della pianta” si intende un principio vitale interiore. «Assumere la forma che è germinalmente contenuta in essa mi pare costituisca 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 pare che manchi totalmente ciò in cui siamo soliti ravvisare la peculiarità dell’anima in quanto tale – un’apertura interiore. È mia opinione che alla pianta appartenga essenzialmente una *manca di coscienza*. Tutto il suo essere è orientato a manifestare nella forma visibile ciò che essa è, non è dischiusa verso l’interno, non esiste per se stessa e non vive in se stessa. È dunque, in un senso ontico (non etico) *slegata da sé e aperta* senza riserve. Il che le conferisce ai nostri occhi l’aspetto di purezza e innocenza. [...] D’altro canto, manifestando la sua essenza, non si rivolge a qualcuno, tende solo alla luce. Pertanto, malgrado l’apertura con cui manifesta la sua vita, essa è *chiusa in se stessa* in maniera singolare. Ciò le conferisce il carattere di tranquillità e pacificità»¹⁰. Cosa si ritrova di tutto ciò nell’essere umano? E, comunque, possiamo attribuirglielo nello stesso senso? «Vorrei riallacciarmi a ciò che ho ora indicato come appartenente allo sviluppo puro dell’essere vegetale e che avevo menzionato precedentemente come caratteristica del corpo vivente umano, cioè la posizione verticale. Sembra che qui essere umano e pianta si incontrino in qualcosa che manca all’animale. Si tratta realmente dello stesso fenomeno? Anche in quest’ultimo caso la posizione verticale sembra un trionfo sulla materia e nel volto umano come nel fiore si può ravvisare la più perfetta manifestazione del proprio essere. Tuttavia, la posizione della testa nell’essere umano sembra assumere un altro significato; la testa è ciò che domina tutto il corpo, ciò da cui esso viene abbracciato con lo sguardo, compreso e governato. Qui la direzione verticale è duplice, dal basso verso l’alto –la crescita verso la luce, dall’alto verso il basso– un percepire se stesso dall’alto. Perciò il corpo umano si differenzia da quello vegetale e animale, malgrado la comunanza del carattere organico»¹¹.

Pur nel comune possesso di una materia formata, nei vari gradi dell’essere la forma ha un significato diverso: nel mondo vegetale si manifesta un tendere alla specie, per cui la singola pianta tende a diventare quercia, faggio o abete, oltre che, come abbiamo visto, a svilupparsi verso la luce. Al contrario l’essere umano si distingue per la presenza di un io, consapevole di sé e rivolto intenzionalmente verso il mondo, che si qualifica, inoltre, nella direzione di un nucleo interiore, o qualità semplice, così singolare che si potrebbe denominare solo con un nome proprio. A differenza, dunque, della pianta ed anche dell’animale: «nell’essere umano l’individualità assume un significato nuovo, non rintracciabile in alcuna creatura a lui inferiore.»¹² Tenendo conto di siffatte distinzioni essenziali, “quanto vi è di vegetale nell’essere umano” si manifesta

nel modo più puro nel bambino: «Non si usa solo un'immagine poetica quando si paragonano così volentieri i bambini ai fiori, ma vi è un fondamento reale, infatti si rintraccia anche in questo caso uno sviluppo ed una manifestazione di sé relativamente intatti, un riposo in se stessi. E perciò abbiamo anche un'impressione di innocenza, di pace e di altruismo.»¹³ È da tener presente, però, che anche nell'età infantile ogni individuo umano è unico ed esprime in modo personale i tratti caratteristici dell'infanzia. Qualcosa di diverso s'intende quando si parla di "anima dell'artista" etc., volendo indicare dei *tipi*. In questo senso un'"anima fanciullesca" può voler comprendere anche connotazioni che non si addicono allo stadio adulto della vita. Come si vede, si tratta di rilevare ciò che si manifesta nelle *cose stesse* e i termini non hanno valore di mediazione simbolica.

Se non si tratta di un riflesso del sentimento, c'è una modalità conoscitiva in particolar modo deputata a cogliere il vivente, senza, per altro, annullare l'alterità altero specifica di ogni ente? La risposta sta nella dissertazione della Stein sull'*Einfühlung*¹⁴, a cui anche la collega Gerda Walther si riferisce. L'empatia, o entropatia, ci mette in contatto diretto con gli esseri viventi: è possibile empatizzare piante e animali, benché in modo non completo, oltre che i nostri simili. La percezione non sarebbe sufficiente, poiché si rivolge solo all'aspetto cosale-spaziale; affinché possiamo renderci conto di uno stato interno, seppure espresso nella corporeità, è necessaria un'intuizione empatizzante.

Scoprendo, in sede filosofica, la portata di tale *vissuto*, la Stein, e sulle sue orme la Walther, l'hanno reso operante, insieme all'intuizione eidetica, anche in questa prima delineazione di una "fenomenologia dell'infanzia". A questa, quale settore di un'antropologia fenomenologica, potrebbero utilmente ispirarsi discipline come la pedagogia, la psicologia dell'età evolutiva etc., ma anche l'arte e la religione.

¹ M. SCHELER, *Die Stellung des Menschen im Kosmos*, 6. Auflage, Francke Verlag, Bern 1962, tr. it., *La posizione dell'uomo nel cosmo e altri saggi*, a c. di R. Padellaro, Fabbri Editori, Milano 1970 e *La posizione dell'uomo nel cosmo*, a c. di M.T. Pansera, Armando Editore, Roma 1997.

² E. HUSSERL, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, a cura di W. Biemel, 1950-1952, tr. it., *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, Einaudi, Torino 1965.

³ E. STEIN, *Der Aufbau der menschlichen Person*, in *Edith Stein Werke*, XVI, Herder, Freiburg i. Br. 1994, tr. it. *La struttura della persona umana*, a cura di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 2000.

⁴ Si confronti a questo proposito: A.M. PEZZELLA, *L'antropologia filosofica di Edith Stein*, Città Nuova, Roma 2000.

⁵ E. STEIN, *La struttura della persona umana*, cit. p. 66.

⁶ G. WALTHER, *Phänomenologie der Mystik*, seconda edizione. Walther Verlag, Olten und Freiburg i. Br. 1955. La traduzione dei brani citati da quest'opera è nostra.

⁷ Ivi, p. 102-103.

⁸ E. STEIN, *Kreuzwissenschaft. Studie über Joannes a Cruce*, in *Edith Steins Werke*, I, E. Nau-

welaerts – Herder, Louvain-Freiburg 1950; tr. it. *Scientia Crucis. Studio su S. Giovanni della Croce*, Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1982.

⁹ E. STEIN, *La struttura della persona umana*, cit. pp. 78-79.

¹⁰ Ivi, pp. 102-103.

¹¹ Ivi, pp. 81-82.

¹² Ivi, p. 88.

¹³ Ivi, p. 82-83.

¹⁴ E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, Max Niemayer, Halle 1917; tr. it. *Il problema dell'empatia*, Ed. Studium, Roma 1985 e *L'empatia* di M. Nicoletti, Il Prisma, Milano 1986.