

## Frugalità responsabile

DI VALERIO CRUGNOLA

**P**er millenni la sobrietà ha accompagnato lo scorrere lento della vita. Prima ancora che una virtù, era una necessità connessa alla scarsità delle risorse. L'esistenza era ritmata dalla misura. La soddisfazione del bisogno era circoscritta nel perimetro della sufficienza. Il desiderio andava incanalato nell'alveo delle tradizioni regolatrici di una comunità. Il prevalere degli eccessi era un sintomo di decadenza. I vizi capitali avevano un unico fine: la prevenzione e il timore della dismisura, fosse quella dell'ego o quella del corpo e dell'attaccamento al mondo. La loro condanna aveva

Sono bastate due generazioni, e la parallela scomparsa della civiltà borghese, operaia e contadina, per farci dimenticare il senso del limite.

un valore sociale; più che un monito individuale, era una barriera di contenimento: se la diga avesse tracimato, se pulsioni e passioni fossero rimaste senza freni inibitori, l'ordine sociale e la convivenza ne sarebbero stati minacciati.

La sobrietà era sì un obbligo, ma anche un presidio. L'esercizio quotidiano dell'autocontenimento consentiva alla diga di tracimare solo nei sogni e nelle utopie collettive. Più di ogni altro, il mondo contadino conosceva l'adesione a una vita frugale e il severo giogo del sacrificio, ma trovava uno sfogo immaginario nel paese di Cuccagna o di Bengodi, nella fantasia di un regno dell'abbondanza e della festa, dove il desiderio era legge e non esistevano più cupidigia, avarizia e invidia, poiché tutti potevano liberamente appropriarsi di ogni cosa, senza recar danno ad altri. La favola esaudiva l'inesaudibile, e ciò bastava.

La civiltà borghese e quella operaia (due mondi speculari, più prossimi di quanto la realtà e la narrazione dei conflitti sociali abbiano fatto credere) sono state persino più austere. Giunte a maturazione nel pieno '800, avevano una comune matrice nello spirito illuminista, nell'opposizione a ceti, poteri e privilegi socialmente onerosi e improduttivi. In piena Restaurazione, raccogliendo quella la matrice comune, nel suo famoso Apologo Saint-Simon scrisse che la Francia avrebbe potuto perdere tutte le famiglie di alto lignaggio e tutti i prelati, ma non sarebbe sopravvissuta alla scomparsa dei suoi migliori imprenditori, dei suoi migliori artigia-

ni, dei suoi più provetti operai. Proprio mentre si divincolava dalle rigide catene della necessità, la laboriosità assurgeva a valore fondante del vivere sociale. Il mondo immaginato assumeva i connotati di un immenso opificio, dove ognuno avrebbe avuto secondo il merito e il bisogno.

La forza contenitrice della sobrietà sopravvisse nel nuovo scenario: era il tributo ad un progresso sociale che chiedeva, per essere ottenuto, una fiduciosa pazienza, ciascuno nel proprio ruolo. Il tempo avrebbe fatto giustizia, riducendo le disegualianze, offrendo più risorse, più equità e opportunità per tutti. La radicalità dei conflitti sociali impose un'accelerazione: ma nel presente, il più delle volte, le due civiltà si mantennero speculari, ancorché opposte. Nessun conato rivoluzionario poté recidere il cordone ombelicale di un'etica industriale produttivistica e austera.

Dopo il 1945, risorgendo dalle ceneri della sua ultima guerra civile, l'Occidente si trovò nell'arco di un trentennio nel vortice di uno slancio potentissimo: l'età del bisogno fece posto all'età dell'opulenza. L'etica del lavoro, del sacrificio e del risparmio furono, di quella breve età dell'oro, il motore, non un freno. Il premio venne dai consumi di massa, uniti alle conquiste e alle garanzie dello Stato sociale. Di botto, lo sviluppo e la crescita apparvero senza limiti. Gli scienziati del Club di Roma, che nel 1972 osarono additare la finitezza delle risorse, furono presi per profeti di sventura, e rimasero inascoltati. La disponibilità di beni contagiò tutti. La memoria si accorciò ed escluse il futuro dall'orizzonte. La trionfante «economia del desiderio» annullò lo scarto tra sufficienza ed abbondanza, tra necessità e libertà, tra bisogno e superfluo. La sobrietà cessò di essere la misura del possibile. L'immediatezza dell'appagamento prevalse sul suo differimento. Le merci e la tecnica necessaria a produrle, di per sé prive di identità e di autenticità, divennero dapprima un simbolo di status, infine il simbolo di un'identità massificata: Habeo ergo sum. Lentamente, l'inflazione della dismisura ha permeato ogni cosa, si è fatta costume comune.

La primavera e l'estate della dismisura sono state brevi. L'autunno della più lunga crisi degli ultimi tre secoli annuncia un rigido inverno. I filosofi, gli economisti più avvertiti e la Chiesa di Francesco invocano il ritorno alla sobrietà, ad una frugalità responsabile. Dobbiamo – dicono – ridurre il volume dei consumi materiali e accrescere l'accesso ai beni immateriali: l'informazione, la conoscenza, la cultura, le arti, la spiritualità, le relazioni umane. Ma fuori da quei circuiti è un parlare a dei sordi. Sono bastate due generazioni, e la parallela scomparsa della civiltà borghese, operaia e contadina, per farci dimenticare il senso del limite. La politica seguita a promettere nuovo benessere anziché invocare austerità. Sopravvissuti alla recessione, i modelli di un'opulenza ormai tramontata si piegano all'arte di arrangiarsi, ma non mutano le aspettative future. Dobbiamo convertirci a una rinnovata sobrietà, a una diversa fruizione delle risorse e a pratiche solidali dirette. Ma i più non sono pronti. E forse neppure noi, che scriviamo di sobrietà in una casa confortevole e relativamente agiata. La frenata sarà brusca: sapremo dotarci di idonee cinture di sicurezza per parare il colpo?

Cazzago Brabbia.



## Soli, in mezzo agli amici

DI VALERIO CRUGNOLA

Le più recenti tecnologie della comunicazione, con la loro versatilità funzionale, hanno dilatato l'accesso ai social networks, a Facebook più ancora che a Twitter. Ne è discesa una contrazione della socialità reale a favore di quella virtuale. Una vita di relazione concepita attorno a un tavolo, a dei divani o nei locali pubblici fa posto a un illusorio «effetto teatro», che ci rimanda un'immagine di noi stessi come personaggi pubblici che hanno davanti a sé una platea. Siamo sempre più visibili nell'arena digitale, ma diveniamo sempre più invisibili nella cerchia delle nostre relazioni reali. Più ci sentiamo protagonisti, anziché ospiti o parte, di una realtà lontana ma in apparenza non frantumata e anzi poliedrica, più ci percepiamo come visibili a tutti gli altri in un numero di relazioni potenzialmente illimitate. Più i segnali che lanciamo sono intercettabili ipoteticamente da chiunque, più cessiamo di essere i protagonisti della vita di prossimità, la sola che conti, la sola entro la quale possiamo interagire con gli altri mediante un'esposizione in carne ed ossa. Questa contrazione non è compensata dall'espansione delle opportunità che il mondo virtuale consente.

Nei primi anni '90 i teorici del web immaginavano una crescita delle nostre capacità di informazione, di acquisizione e di scambio di conoscenze che avremmo poi potuto tradurre in un potenziamento delle nostre capacità di azione e di interazione nel mondo reale, a tutto vantaggio della democrazia partecipativa. È accaduto l'opposto. I padroni del web, con la loro capacità di acquisire tutte le informazioni che noi concediamo loro in ogni istante in cui siamo «collegati», ce ne restituiscono in cambio ben poche, e l'accesso a informazioni vere finisce sepolto sotto coltri di spazzatura. Se cerco dati scientificamente organizzati su un qualunque argomento (riguardi esso la storia del cinema, il pensiero filosofico, la critica letteraria o un tema scientifico), devo conoscere già dove, come e cosa cercare; altrimenti più in là di Wikipedia, dei blog di qualche velleitario e delle tesine di maturità non vado. Di fatto solo un'esigua minoranza è in grado di entrare nelle *teche* (librerie, filmiche, musicali e iconografiche) che Borges vagheggiava con la smisurata biblioteca di Babele. Solo musica e immagini sono facilmente accessibili e quantitativamente rilevanti, ma la qualità delle riproduzioni è scarsa, e non sempre una ricerca mirata è facile.

In pratica le opportunità risultano per lo più sciupate. In cambio le iperconnessioni e le multiconnessioni consentite dalle nuove tecnologie ci rimandano la sensazione di disporre di potenzialità d'azione pressoché infinite, e ci lasciano immaginare una ricaduta diretta nel mondo reale delle nostre azioni digitali, quasi fossimo onnipotenti, senza dover uscire dal teatro virtuale, proprio come la provvidenza divina interagirebbe con il mondo tenendosene a distanza, invisibile.

Negli anni '90 si auspicò un potenziamento della democrazia mediante il web. Si dava per scontato il persistere

e l'espandersi nel mondo reale di una sfera pubblica interessata a discutere, comunicare, scambiare opinioni e conoscenze. La rete, si pensava, avrebbe potenziato la sfera pubblica; invece la sta facendo lentamente sparire. La distruzione, già in atto nel mondo reale, dell'opinione pubblica informata e vigile, capace di orientarsi, vagliare e scegliere, è stata accelerata dalla brevità e dal rapido deperimento dei messaggi in circolazione nel web. L'avvento di uno «sciame digitale» ha sostituito le «masse». Queste erano tenute insieme da collanti identitari e strutturati e da guide che ne orientavano il cammino. Lo sciame non prende direzioni precise, muta di continuo configurazione, non costruisce spazi collettivi dell'agire, non si struttura mai, e surroga le relazioni di comunità. Entrando e uscendo di continuo da più sciami, l'uomo digitale ha la gratificante illusione di avere una missione, un ruolo e un pubblico.

Ma l'immenso teatro del web è vuoto: restituisce solo l'eco delle voci degli attori che recitano simultaneamente «a soggetto». Nati per collegare, i social network hanno generato, almeno al momento, una forma peculiare di autismo digitale. La Rete contrappone e divide; e dividendo isola. In luogo della vagheggiata democrazia argomentativa e partecipativa, ha prevalso una sregolata libertà di esternazione di passioni rudimentali, di credenze fideistiche, di asserzioni semplificatrici che spesso sfociano in un'inaudita violenza verbale. Il web è divenuto un terreno di guerre ideologiche che avevamo dimenticato dopo il tramonto delle ideologie. Il militante è stato sostituito dal digitante, ma le ideologie restano sotto altre forme. Anche le speranze di emancipazione sono andate deluse: la Rete è sempre più strumento di sorveglianza, di controllo e dipendenza, per lo più a fini mercantili e pubblicitari.

La democrazia del «Mi piace» aggrava, non mitiga la crisi della democrazia reale cui stiamo assistendo da circa un ventennio. Accentua, ad esempio, il consenso disinformato, il cinismo di leaders che sfruttano e aizzano i veleni che percorrono ampi settori dell'opinione pubblica, relega in cantina le capacità critiche. L'istantaneità ha tolto spazio alla decantazione delle passioni. L'emotività e il risentimento prevalgono. La digitalizzazione della politica ha portato i più a comportarsi come tifosi da stadio. Un vaccino antitifoideo non è disponibile. Possiamo sottrarci o piegarci ad un uso cauto, centellinato e in punta di piedi, che esige elevati strumenti di autoconsapevolezza, di misura e di vigile moderazione. Ma il rischio di ridursi ad una flebile voce sommersa da un frastuono autistico è molto elevato.

I social network sono nati come spazio di «condivisione». Ma ciò che davvero condividiamo è, il più delle volte (occorre guardarsi da eccessive generalizzazioni demolitorie, sono il primo ad ammetterlo), un reciproco gioco di specchi. La nostra «esposizione», anziché massima, è quasi nulla. Nelle relazioni virtuali non paghiamo quasi mai pegno e i rischi reali che corriamo sono minimi. In una relazione impersonale tra nomi, la problematicità dei rapporti è sospesa. Tutto è facile, inclusi ogni eccesso e ogni dismisura che nella vita reale ci sarebbero interdetti. Nessuno ci è indispensabile.

Like



La democrazia del  
"mi piace" non mitiga la  
crisi della democrazia...



L'autoreferenzialità viene scambiata da molti per una libertà pressoché illimitata. La bulimia del nostro voler ci specchiare in noi stessi corrisponde ad un'anoressia del nostro specchiarci negli altri. Sottratti come siamo allo spazio e al tempo reali, nessuna condivisione ci è più possibile, poiché questa si dà solo in relazioni faccia a faccia, nell'incontro tra i volti di due individui in una dimensione spaziale e temporale data. Facebook promette il massimo di condivisione (pensieri, emozioni, informazioni, immagini e suoni); in verità riempie il vuoto o la povertà del nostro esporci a relazioni reali e ci disimpegna dallo sforzo di condividere le parole



*Altri tempi, altra socialità.*

dialogiche e i segni che rivolgiamo agli altri nella scambievole, mutua sfera della prossimità. Dalle identità *solide* della modernità siamo passati a quelle *liquide* della postmodernità. Ora stiamo verosimilmente avviando ci verso identità allo stato *gassoso*. Da configurazioni collettive stiamo approdando a relazioni volatili senza autentiche individuazioni attraverso lo stato intermedio di commisurazioni a base individuale.

Da ciò discendono alcune conseguenze. Ciò che massimizziamo nel virtuale si minimizza nel reale. Più siamo recettori o mittenti di parole, di immagini e di suoni nella prima sfera e più siamo muti, ciechi e sordi nella seconda. Così colonizzata, la vita familiare, affettiva e amicale si deprime (e talvolta deprava) sino ad insterilirsi e a prosciugarsi in un'essenzialità vuota e abitudinaria, in comunicazioni che non comunicano nulla,

in una presenzialità fisica che è assenza psichica. Più crescono la noia, l'uggia, la fatica, il prezzo e il peso che le relazioni reali inesorabilmente ci arrecano, e più ci lasciamo andare sconsideratamente a cercare emozioni, incontri, scambi e appagamenti nelle relazioni virtuali, dove nulla costa e tutto è etereo, impalpabile, inafferrabile. Il confine con una finzione che non costa nulla e non può essere svelata diventa labilissimo: un *emotikon* ci esonera dal comprovare la sincerità delle «emozioni» che esterniamo nel web. Il nucleo narcisistico della personalità ne viene esaltato all'eccesso, sino a sfuggire a ogni capacità di controllo. Il nostro Io è costituito di limiti e di punti di forza, di tessuti relazionali che si consolidano e di altri che si sfilacciano in un continuo andirivieni nella dura concretezza del vivere insieme; ma una volta sopraffatto dall'Ego, dell'Io non si ha quasi più traccia. Alla fine, a furia di semplificarci la vita, ci ritroviamo più soli. Soli sotto vuoto spinto. Stiamo smarrendo la dimensione privata entro cui abitare non in solitudine e scambiare parole e gesti ricchi di senso affermativo e problematico. Abbiamo sospeso ogni problematicità, ogni criticità, ogni ostacolo all'affermazione di noi stessi. Ci illudiamo di brillare di luce nostra come le stelle brillano di luce propria. Ma la vita reale è un'altra: è fatta della luce degli altri che si compone con la nostra, e l'una e l'altra possono, insieme o a turno, sfavillare o tremolare, cancellare o accrescere le ombre, le opacità, i chiaroscuri.

Detto ciò, i social network non sono la negazione assoluta della socialità reale. Possono esserne la prosecuzione o il preludio. Non ogni interlocuzione è a priori negata. Tutto dipende dalla nostra capacità di farne un uso circoscritto nel tempo e indirizzato a fini costruttivi che creino nuove relazioni o rinnovino le vecchie. Dobbiamo saperci aprire una porta d'accesso a due entrate – a noi stessi da parte degli altri e agli altri da parte nostra –, collegarci meglio alla vita reale anziché sconnetterci, arricchire le nostre risorse nella parola e nell'ascolto e insegnarci le densità e i lati ignoti del mondo reale. Non è facile mantenere un ponte con la vita reale, costruendone l'estensione in un mondo extraterritoriale: è più facile, invece, perdere di vista il nostro territorio e smarrirci in una terra inabitabile dove persino i vincoli del rispetto, dell'eleganza e della buona educazione sono sospesi. Per perseguire nel modo migliore i fini dialogici che ci proponiamo servono reti di protezione, cautela, misura e capacità di autocontrollo e di attenzione.

**porrini**  
MODA  
www.porrinimoda.it

---

**PORRINI MODA**  
via XXV Aprile, 4/B  
21023 Besozzo (VA)  
Tel. 0332.770433  
info@porrinimoda.it

**AMBULATORIO VETERINARIO S. ANDREA**  
*Dir. San. Dott.ssa BORGHI Silvia*  
COCQUIO S. ANDREA - Via Motto dei Grilli 48  
*Iscr. Albo n° 447 VA - Pl. 02919550125*  
si riceve **SU APPUNTAMENTO**

**AMBULATORIO VETERINARIO IL FARO**  
BESOZZO - Via Roncari, 48 (ampio parcheggio)  
**TUTTI I POMERIGGI**  
**LUN - VEN 15 - 19 • SABATO 14 - 18**  
**Tel. 333-2129145**

**SERVIZI OFFERTI:**  
visite cliniche e specialistiche – visite a domicilio  
vaccinazioni e microchip – vaccinazioni conigli  
radiografie – laboratorio – ecodome  
ecocardio su appuntamento



## Chi è Edith Stein?

DI VALERIO CRUGNOLA

**E**dith Stein dà il nome all'Istituto Scolastico Superiore di Gavirate.

Chi è questo personaggio, poco noto al pubblico locale, ma tanto importante da meritarsi una così prestigiosa titolazione?

**Edith Stein** nasce a Breslau (città divenuta polacca nel 1945, a seguito dello spostamento di 200 chilometri verso ovest del confine tedesco) il 12 ottobre 1891 in una famiglia ebrea, nel giorno in cui si celebrava lo Yom Kippur, la festa dell'espiazione. All'età di due anni resta orfana del padre, commerciante di legname. La madre la cresce nell'osservanza della religione ebrea. Ma in giovane età si stacca dall'ebraismo e diviene una laica di convinzioni progressiste. Nel 1911 si iscrive alla facoltà di germanistica dell'università di Breslavia. Diviene un'attivista dei movimenti di emancipazione femminile, si batte per l'uguaglianza di genere e il diritto di voto alle donne. Il suo vero interesse è però per la filosofia. Nel 1913 decide di passare all'università di Groninga, per seguire le lezioni di Edmund Husserl, il fondatore della fenomenologia. Tra i suoi amici vi è il compagno di studi Max Scheler. Su suo impulso, senza convertirsi, studia la Bibbia e il pensiero cristiano, in particolare cattolico. Nel 1915 si laurea con lode e diviene assistente di Husserl.

Intanto la guerra già infuria. Molte donne vengono temporaneamente arruolate per prestare servizio nelle retrovie. Edith sceglie come destinazione un ospedale militare austriaco per la cura dei malati di tifo. L'esperienza l'avvicina ulteriormente al cristianesimo. Nel 1916, alla chiusura dell'ospedale, terminato il periodo di arruolamento decide di raggiungere Husserl a Friburgo. L'anno dopo, sotto la sua guida, ottiene la laurea magistrale con lode con una tesi sul concetto di empatia. Il saggio ottiene l'onore della pubblicazione, ma sarà di fatto riscoperto dopo la sua morte. La tesi si conclude così: «Ci sono stati degli individui che in seguito a una mutazione improvvisa della loro personalità, hanno creduto di incontrare la misericordia divina». È il segno della sua avvenuta conversione.

Nell'autunno del 1918 lascia Friburgo e torna a Breslavia. Rivedrà il maestro solo nel 1930, durante una sua breve visita di omaggio e di commiato. La scelta è motivata dal desiderio di conquistare la sua indipendenza. Ancora in quegli anni, le donne non potevano

aspirare a un posto nei ruoli delle università tedesche. Il suo tentativo di ottenere almeno l'abilitazione alla libera docenza fallisce: la vera ragione dell'insuccesso è da cercare nelle sue origini ebraiche. Il veleno dell'antisemitismo già circolava nell'immediato dopoguerra. E forse è delusa dall'assenza di un'autentica ricaduta del pensiero fenomenologico sulla vita nelle sue concrete manifestazioni.

Tornata a Breslavia, dove vive di lezioni e di traduzioni, studia a fondo Tommaso d'Aquino, Kierkegaard e Teresa d'Avila. E proprio a quest'ultima, la mistica per eccellenza, si dovrebbe a suo dire la conversione definitiva al cristianesimo. Il capodanno del 1922 viene battezzata. Annota in quei giorni che quel suo ritorno a Dio nel cattolicesimo la fece sentire pienamente ebrea, e restituita alla sua religione d'origine. Per vivere si trasferisce a Spira, dove insegna tedesco e storia in un liceo annesso al seminario. Scrive, studia e si dedica a molte traduzioni di classici del pensiero filosofico e religioso.

... dalla filosofia  
giunge alla  
vita conventuale

Nel 1931 cessa di lavorare a Spira. Tenta di nuovo l'accesso alla libera docenza, ma la sospirata abilitazione le viene negata per la seconda volta. In seguito, pur senza aver preso gli ordini, decide di entrare nel Convento Carmelitano di Colonia. Di qui si trasferisce a insegnare all'Istituto di Pedagogia Scientifica di Münster, antica città universitaria e vivace centro di religiosità di orientamento cattolico. Qui scrive un saggio su Tommaso d'Aquino che più tardi, rivisto e ampliato, diventerà la sua opera filosofica maggiore, *Essere finito ed Essere eterno*. Annota su un diario la sua intenzione di fare di sé non un individuo per se stessa, ma uno «strumento di Dio».

Con l'avvento al potere del nazismo l'accesso degli ebrei all'insegnamento viene proibito. Nell'ottobre 1933 decide di diventare una suora carmelitana a tutti gli effetti. Una volta ordinata, si farà chiamare suor Teresa Benedetta della Croce, in omaggio alle sue tre figure di riferimento: i due grandi mistici Teresa d'Avila e Giovanni della Croce e il fondatore del monachesimo, Benedetto da Norcia. Nonostante gli impegni della vita conventuale, non cessa di occuparsi di filosofia, lavorando a un saggio proprio su Giovanni della Croce.

Ristorante  
**La STADERA**  
di Pusterla Manuela

Piazza San Carlo, 2  
GAVIRATE (VA)  
Tel. e Fax 0332.745973  
Chiuso il lunedì  
Ristorante con giardino  
esterno e locale climatizzato.  
E' gradita la prenotazione.

**Pontiggia** un punto d'incontro  
nell'arredamento

PONTIGGIA ANGELO & FIGLI snc di Pontiggia Matteo & C.  
Sede: Seveso MI - Corso Isonzo 151 - Tel/Fax 0369 501127  
Esposizione: Gavirate VA - Via Fratelli Rosselli 6 - Tel/Fax 0332 743188  
www.pontiggia-arredamenti.it - email: pontiggia@pontiggia-arredamenti.it

Nel 1938 la recrudescenza dell'antisemitismo la obbliga a trasferirsi per sicurezza in Olanda. Un anno dopo il paese sarà invaso e occupato dalle truppe naziste. Viene arrestata dalla Gestapo il 2 agosto 1942. Cinque giorni dopo viene trasferita ad Auschwitz. Qui muore in data incerta, probabilmente già il 9 agosto. Nel 1987 viene proclamata beata da Giovanni Paolo II. In suo nome, ai margini del lager di Dachau è ospitato un convento di suore carmelitane.

La biografia di Edith Stein ci mostra un itinerario che dalla filosofia giunge alla vita conventuale. La mentalità corrente ci spinge a pensare ad una frattura radicale intervenuta nella sua vita. La sua scelta appare oggi incomprensibile; e tale apparve anche allora negli ambienti filosofici che frequentava. Siamo soliti pensare che una vita possa dirsi realizzata in una professione, nella messa in valore dei propri migliori talenti. Di suore – ci diciamo – ce ne sono molte; le grandi filosofe sono rare (vale lo stesso per i maschi). Ritirarsi nel chiuso di un convento fa pensare, se non proprio a una vita sprecata, a una dissipazione di risorse e di opportunità. Sembra una rinuncia, una perdita e non una conquista. Quando pensiamo all'esercizio della filosofia, immaginiamo persone impegnate a insegnare, a scrivere libri, a tenere conferenze, a studiare. Ci sembra impossibile praticare la filosofia nel silenzio di un chiostro, seguendo regole di vita severe, scandite in primo luogo dalla preghiera, dalle meditazioni e dal lavoro manuale consacrato alla comunità.

Non è così, almeno nel caso della Stein. L'approdo alla vita conventuale le appare come il compimento di una vita motivata dalla convergenza di religione e filosofia. Per capire, dobbiamo prendere le mosse dal pensiero del suo maestro. Con Husserl la filosofia si apre al mondo della vita. La svolta della fenomenologia fu feconda ma parziale. La vita e il mondo di cui parlava Husserl erano pur sempre una vita e un mondo pensati: la vita si dava entro il pensiero; la riflessione teorica sulla vita non implicava o presupponeva direttamente una vita vissuta che incorpora in sé il pensiero, che si fa vita interrogante e autoriflessiva. Lo stesso Husserl confessò nei suoi diari il suo disagio per avere vissuto una vita interamente chiusa nel circuito della speculazione astratta, e insieme per essersi negato la possibilità di concepire e di vivere per sé altra vita se non quella puramente speculativa.

Fu proprio per sfuggire a questo destino e vivere nella pienezza mediando tra loro vocazione religiosa e vocazione filosofica anziché dedicarsi a una filosofia teorica chiusa in qualche aula o stanza di lavoro, che la Stein compì una scelta tanto radicale. Come la religione, anche la filosofia va testimoniata nelle dimensioni ordinarie della propria vita. Non vi è uno scarto tra le due vocazioni e tra queste e la vita; vi è uno scarto enorme, invece, tra una religione convenzionalmente vissuta e la vita e tra la filosofia come disciplina a sé stante e la vita.

Troppo lungo sarebbe esaminare l'insieme dell'opera teorica della Stein. Conviene limitarsi alla più nota, la tesi di laurea *Sul problema dell'empatia*. Il termine designa la comune capacità di immedesimarci con un'altra persona al punto da coglierne i pensieri e da rivivere in noi le sue emozioni, gli stati e i moti dell'animo. L'empatia è stata problematizzata dalla filosofia solo a partire dall'estetica romantica: con essa si designava la risonanza interiore – fin quasi a coglierli con il proprio corpo suscitando un effetto di fusione – di oggetti o soggetti a noi esterni: la natura come totalità o nelle sue singole manifestazioni; i manufatti umani che, per il loro valore estetico, ci elevano al bello o al

sublime tramite la meraviglia, lo stupore o altre forme di nutrimento spirituale; la vita interiore altrui, quando si colora di intense tensioni emotive.

Per Theodor Lipps l'empatia è il sentimento di sintonia con altri. Anche quando ciò di cui partecipiamo è un dolore o un lutto, quel sentimento suscita un piacere assai raro, quello della comprensione reciproca piena e profonda, perché ciascuno dei due poli sente e avverte quel che sente e avverte l'altro. Husserl colloca l'empatia in un «mondo di mezzo»; essa è l'esperienza vissuta di soggetti diversi dal mio io che si trovano momentaneamente al centro del mondo a me circostante. L'empatia consente di riconoscere la condivisione di mondo;



Gavirate,  
Istituto Edith Stein.

senza superare l'alterità incancellabile tra i soggetti, individuiamo entro quel mondo, che così prende senso, le condizioni di possibilità di un intenso rapporto comunicativo tra i soggetti ben oltre la sfera logica, discorsiva e pragmatica. Su questa strada Karl Jaspers distingue la comprensione empatica e la comprensione razionale. Nella prima i contenuti delle nostre idee e rappresentazioni scaturiscono da stati d'animo, desideri, timori e passioni; nella seconda da altre idee, mediante il linguaggio, e rispondono a dati di realtà o a connessioni di ordine logico.

Edith Stein segue solo in parte queste linee di ricerca. Il contenuto dei vissuti altrui resta sempre il contenuto di un altro, la loro originarietà non è mai del tutto accessibile. Non serve ipotizzare una compiuta fusione. Ma è proprio questo permanere della differenza dei vissuti originari a consentire l'empatia: i due poli non si annullano ma si pongono accanto, in reciproca sintonia. L'accesso per via empatica all'individualità dell'altro mi schiude una conoscenza più di me stesso; e il mio io, decentrandosi, coglie la sua co-esistenza e co-essenza con il mondo e con gli altri. Riconoscendomi nell'altro, riconosco me stesso. L'empatia, dunque, non è tanto la condivisione, l'intimità, la prossimità emotivamente connotata, bensì la condizione che le rende possibili. E tali conquiste interiori rendono a loro volta possibile la condivisione di un mondo di valori, nel quale l'individuo si pone e opera come unità dotata di senso. Negli scritti successivi questa visione consente alla Stein di riflettere su altre situazioni – più strutturate e mediate – di intersoggettività, e in particolare i vincoli associativi che uniscono la massa, la comunità, la società e lo Stato.