

L'intelletto e gli intellettuali: un saggio di Edith Stein

di Angela Ales Bello

Che l'essere umano sia un microcosmo è stato spesso intuito e ripetutamente proposto nella speculazione occidentale. In particolare nel Rinascimento l'idea secondo la quale l'essere umano contenga *in nuce* tutto ciò che caratterizza l'universo è stata sostenuta da Marsilio Ficino e da Pico della Mirandola. Non si trattava certamente di considerare la centralità dell'essere umano come assoluta, ma di porre in evidenza da un punto di vista ontologico che esso partecipa di tutte le realtà che compongono l'universo, possedendo vita vegetativa, vita animale e vita spirituale, come, d'altra parte, anche Aristotele aveva già indicato. E ciò poteva essere colto grazie all'autoconsapevolezza critica che fin dalla speculazione greca era stata adombra- ta dai filosofi; si pensi al socratico «conosci se stesso». Che tale centralità, per lo meno all'inizio dell'età moderna, non si debba intendere come escludente la realtà del mondo e la realtà di Dio, anzi debba essere intesa come una centralità *quoad nos* e non *in se* è testimoniato dal fatto che la stessa Edith Stein riconosce che tale idea non è in conflitto con l'interpretazione dell'essere umano fornita da Tommaso d'Aquino il quale si pone sulla scia di Aristotele.

Uno schema storiografico largamente diffuso è quello secondo il quale nell'età medievale si sottolineasse un'assoluta dipendenza di tutto il creato da Dio, nel senso che ne derivasse una sorta di passività da parte degli esseri umani. In realtà è proprio Tommaso che attribuisce loro la funzione di "causa seconda", affidata a loro dalla "Causa prima" confermando anticipatamente l'idea della centralità nel senso sopra indicato. Ed Edith Stein nel saggio *L'intelletto e gli intellettuali*¹, che qui si sta esaminando, sembra confermare ciò, accostando con molta disinvoltura e gran consapevolezza l'idea di mi-

¹ E. STEIN, *Der Intellekt und die Intellektuellen*, in «Das heilige Feuer», XVIII, luglio-agosto 1931; trad. it. di M. MANGIAGALLI, *L'intelletto e gli intellettuali*, in «Rivista di Filosofia neoscolastica», LXXV (1983), pp. 625- 634.

crocosmo all'interpretazione che Tommaso dà dell'essere umano. Ciò potrebbe sembrare strano e forse contraddittorio se paragonato con il contenuto del saggio riguardante il confronto fra Husserl e Tommaso² scritto nel 1929. In quest'ultimo, infatti, ella, pur notando numerose affinità, contrappone l'egocentrismo di Husserl al teocentrismo di Tommaso; ammette, tuttavia, che Husserl non ha mai negato l'apertura del soggetto umano verso altro, inteso sia come mondo sia come Dio. Si tratta in sostanza di stabilire il punto di partenza della ricerca in modo esplicito, di tenere o meno in primo piano la questione metafisica dell'origine delle cose. Husserl accetta tale origine, ma non inizia la sua trattazione da essa; l'avvio è dato, piuttosto, dall'analisi delle potenzialità umane.

Per comprendere la posizione di Husserl è necessario osservare che nel corso dell'età moderna la centralità dell'essere umano perde la sua connotazione ontologica come connotazione essenziale e si sposta prevalentemente sul piano gnoseologico, si sottolinea, cioè, l'aspetto dell'autoconsapevolezza critica più che il fatto che l'essere umano sia la sintesi degli aspetti salienti della struttura metafisica della realtà. Il punto più alto di questo processo è rappresentato da Kant, ma sia in Cartesio, che inaugura questo processo, sia in Husserl, che sembra portarlo a compimento, l'avvio gnoseologico non si chiude in se stesso, e, più esplicitamente nel primo attraverso l'individuazione della *res cogitans* e della *res extensa* e con maggiori mediazioni nel secondo, si assiste al recupero di una struttura ontologica. In Husserl ciò avviene in particolare nel secondo volume delle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica* in cui egli rimanda in ultima istanza alla corporeità, alla psichicità e allo spirito, definite come "realtà"³.

Si può comprendere in tal modo come sia possibile a Edith Stein, discepola di Husserl, rifare il passo metafisico che in una certa misura la modernità aveva interrotto e riprendere la dottrina di Tommaso senza grandi difficoltà. Prova di ciò è proprio il saggio che si sta esaminando. Esso, pur ispirato alla filosofia di Tommaso, manifesta, come tutte le opere dell'Autrice dagli anni Trenta, la sua fe-

² E. STEIN, *La fenomenologia di Husserl e la filosofia di san Tommaso d'Aquino*; trad. it., di A. Ales Bello, in E. STEIN, *La ricerca della verità, dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, a cura di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1997².

³ Cf. E. HUSSERL, *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, vol. II, trad. it. di E. Filippini, Einaudi, Torino 1965.

deltà alla descrizione fenomenologica e riflette la sintesi mirabile che ella riesce a proporre fra le indagini fenomenologiche e quelle tomassiane. Ma che l'impianto rimanga fortemente fenomenologico è indubbio come si cercherà di mostrare, e che tale impianto sia ricavato dall'insegnamento di Husserl è altrettanto indubbio, come si evince dall'importanza che ha avuto per Edith Stein proprio la trascrizione del secondo volume delle *Idee*, opera nella quale, come si è già accennato, si trova la delineazione di quella che si può definire l'antropologia filosofica di Husserl, anche se il termine "antropologia" era respinto dal fenomenologo a causa delle risonanze naturalistiche e quindi positiviste che in quel momento lo accompagnavano⁴.

L'andamento stesso del saggio che si sta esaminando rivela la formazione fenomenologica della Stein. Se l'obiettivo è di delineare la figura dell'intellettuale, come si evince non tanto dal titolo, quanto dalle parole introduttive dell'Autrice: «Nei circoli degli intellettuali, si può sentire ancora di frequente che loro, come per fatto ovvio, contano di essere le guide designate del popolo»⁵, per comprendere chi sia veramente l'intellettuale, ella esamina l'etimologia della parola, si sofferma sul termine "intelletto", osserva che in senso classico si tratta di una facoltà umana, cerca di descrivere il quadro d'insieme delle facoltà e ciò rimanda all'analisi complessiva dell'essere umano nel suo rapporto con la dimensione intersoggettiva che le consente di comprendere che cosa sia "popolo". Come si nota, muovendo da un nucleo, l'indagine si amplia in cerchi concentrici che s'implicano vicendevolmente, secondo l'andamento proposto da Husserl, infatti, il fenomeno non è esaminato solo in se stesso, preso nella sua struttura essenziale, ma nel rimando che esso, di fatto, manifesta ad altro; ogni fenomeno si staglia in un orizzonte nel quale occupa un posto preciso e identificabile.

Il primo grande schema che si delinea è quello formato da tre argomenti: dalla descrizione dell'essere umano come microcosmo, dalla diversità dei tipi umani che si rintracciano esaminando la sfera intersoggettiva, dall'analisi dell'organismo sociale nel suo complesso⁶.

⁴ A. ALES BELLO, *Edmund Husserl: riflessioni sull'antropologia*, in «Per la filosofia», XVII/49, Milano 2000, pp. 22-28.

⁵ E. STEIN, *L'intelletto e gli intellettuali*, cit., p. 625.

⁶ M. Mangiagalli ha introdotto il saggio della Stein con un breve testo dal titolo *Intellettuali e guida della società politica. Un saggio di Edith Stein* e ha proposto una tripartizione molto opportuna che rispetta le intenzioni dell'Autrice.

All'interno, ogni sezione prevede una serie di analisi regressive che delimitano sempre di più il campo in modo che si possano, alla fine, rintracciare le caratteristiche dell'intellettuale e la sua funzione in relazione all'organismo sociale.

1. Linee di un'antropologia filosofico-fenomenologica

Chi conosce le opere di Edith Stein trova nel testo che si sta esaminando una sintesi chiara – e la cosa non stupisce, infatti, la chiarezza è una delle doti della nostra Autrice – degli studi condotti fino a quel momento. Nel 1930, anno di stesura del saggio, la posizione teoretica della Stein si è già delineata con particolare riferimento all'antropologia. Husserl e Scheler che sono le fonti alle quali ella si ispira da un punto di fenomenologico e con la scoperta di Tommaso che completa e corrobora i risultati delle analisi precedenti. La possibilità di incontro, nonostante la diversità di impostazione metodologica, come ella riconosce soprattutto nell'opera *Potenza e Atto*⁷, risiede proprio nelle conclusioni alle quali giungono i due fenomenologi. La descrizione, che per Husserl passa attraverso la sospensione dell'atteggiamento naturale attuata dall'*epoché*, conduce a mettere in risalto che l'essere umano è consapevole di vivere alcuni atti fondamentali sui quali può esercitare una riflessione e una valutazione. Tali atti, quale ad esempio quello percettivo, consentono un rimando alla corporeità che in questo modo è posta in evidenza non attraverso una constatazione diretta e ingenua, ma è giustificata attraverso una mediazione, appunto quella dell'atto o vissuto percettivo, che conduce all'evidenza del darsi del corpo vivente (*Leib*) quale necessaria realtà corrispondente. Altrettanto i vissuti della tensione, dell'istinto, della presa di posizione spontanea sono rivelativi di un'altra dimensione, quella psichica, così come gli atti del volere, del giudicare, del prendere posizione consapevolmente sono propri della sfera spirituale.

La tripartizione, che ci ricorda quella proposta da Paolo di Tarso, dell'essere umano come corpo, psiche e spirito è qui confermata attraverso un percorso originale nella sua ostensività, che non dà niente per scontato e procede solo per posizioni successive di evi-

⁷ E. STEIN, *Potenza e atto*, trad. it. di A. Caputo, Prefazione di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 2003.

denze. La Stein scende capillarmente nella descrizione del fenomeno "essere umano" nella sua dissertazione di laurea sull'empatia⁸, nello scritto dedicato al rapporto psicologia e fenomenologia⁹, nella sua ricerca sulle strutture sociali e statali¹⁰, e l'incontro con Tommaso, lungi dal condurla a un rifiuto dei risultati acquisiti, la spinge da un lato a una conferma e dall'altro alla considerazione delle realtà scoperte sotto un profilo metafisico. Tutto ciò sarà ulteriormente sviluppato due anni dopo nelle lezioni tenute nell'Istituto Superiore di Pedagogia di Münster¹¹; ma chi legge il saggio sugli intellettuali già si trova di fronte a tale sintesi. L'essere umano come microcosmo è formato da un corpo animato dalla vita psichica e spirituale, si presenta come un'unità e tale unità può essere descritta anche con linguaggio tomasiano soprattutto in relazione al ruolo svolto dall'intelletto che è l'oggetto specifico della ricerca.

Ciò che la Stein, dando un'interpretazione personale e originale del problema gnoseologico, ha già sottolineato nel confronto fra Husserl e Tommaso riguarda il potere della conoscenza intuitiva riservato da Tommaso ai primi principi ed esteso da Husserl alla conoscenza umana di molteplici verità che sono riconosciute tali proprio grazie all'intuizione. Quanta fenomenologia ci sia dietro le affermazioni presenti nel testo in esame può essere colto soltanto dopo una lettura attenta delle opere sopra citate. Un breve compendio può essere rintracciato nella seguente citazione: «La forma di conoscenza specificamente umana è il processo razionale, l'incedere progressivo. Tuttavia al vertice del suo potere l'intelletto umano eguaglia (secondo un'affermazione di Dionigi molto citata da Tommaso) il modo di conoscere gli spiriti superiori; ogni movimento della conoscenza tende al quieto intuire della verità e muove dalla conoscenza intuitiva dei principi; possiamo inoltre aggiungere: è motivato per mezzo di un primo balenare della verità, che vuole essere cercata ed elaborata in virtù d'una fugace anticipazione della solida e stabile intuizione»¹².

⁸ Cf. E. STEIN, *Il problema dell'empatia*, trad. it. di Elio ed Erika Costantini, Studium, Roma 2000².

⁹ Cf. E. STEIN, *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, trad. it. di A.M. Pezzella, Presentazione di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1999².

¹⁰ Cf. E. STEIN, *Una ricerca sullo Stato*, trad. it. e Presentazione di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1999².

¹¹ Cf. E. STEIN, *La struttura della persona umana*, trad. it. di M. D'Ambra, Presentazione di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 2000.

¹² E. STEIN, *L'intelletto e gli intellettuali*, cit., pp. 626-627.

Il lavoro dell'intelletto non è, tuttavia, isolato, esso è strettamente connesso con la volontà, in realtà si compiono atti volontari che implicano, secondo la dottrina tomasiana, l'opera della volontà e dell'intelligenza, separate nell'essere umano e unite in Dio. Se il termine facoltà con il quale si indicano le due dimensioni è prettamente tomasiano ed estraneo alla fenomenologia, la circolarità fra intelletto e volontà è presente in Husserl, ma è soprattutto la regressione sul piano della sensibilità come preparatorio delle prese di posizione consapevoli che rivela l'influenza della descrizione fenomenologica. Le "affezioni sensibili" poste in risalto dai fenomenologi sono assimilate alle "passioni" di cui parla Tommaso e fenomenologicamente si prosegue sostenendo che «analogamente a come nella percezione le sensazioni fungono da materiale per la comprensione del mondo esterno, così gli stati affettivi sono il materiale per la conoscenza del bene e del valore»¹³.

La vita etica è subito in tal modo delineata perché le affezioni sensibili «motivano una presa di posizione del soggetto pro o contro qualcosa che gli sta di fronte come bene o come male, un'aspirazione o un ripudio, motivano in definitiva – Che tutto ciò si manifesti come profonda unità nell'essere umano sta nel fatto che il realizzare qualcosa sia connesso con lo stesso atto creatore. Perciò si può giungere alla conclusione secondo la quale il rapporto con il mondo esterno implica fortemente il corpo, ma il corpo in quanto orientato dalla volontà e poiché volontà e intelletto sono connessi l'intera prassi deve essere illuminata e guidata dall'intelletto»¹⁴. L'attività pratica, però, non assorbe tutta l'attività dell'intelletto, la funzione teoretica è propria dello "spettatore disinteressato", espressione che la Stein riprende da Husserl, e si esercita non solo nella conoscenza del mondo ma anche nello stabilire un'obiettiva gerarchia di beni che offre alla volontà. Quest'ultima la può anche rifiutare, ma se fa ciò cade in una sostanziale irrazionalità che si riflette nell'agire, il quale in tal modo è comandato «da un semplice ammasso di impulsi e di sensazioni passeggiere, di cieche e indistinte percezioni»¹⁵.

La funzione dell'intelletto rimane, perciò, primaria; è essa infatti che dà forma al caos, sia attraverso il suo potere – ed è questo che

¹³ *Ibid.*, p. 627.

¹⁴ *Ibid.*, p. 628.

¹⁵ *Ibid.*

si definisce lume naturale – sia attraverso l'aiuto della grazia divina che la conduce a uno stato superiore, quello della soprannatura. La ragione illuminata dalla grazia rimane ragione, ma acquista un potere che la pone al di là delle sue capacità, e tale illuminazione rende possibile l'espressione «ragione soprannaturale» di cui la Stein aveva parlato nel testo di confronto fra Husserl e Tommaso e che ha suscitato tante perplessità fra gli interpreti.

2. Diversità dei tipi umani: il tipo intellettuale

La descrizione del microcosmo è una descrizione essenziale che riguarda tutti gli esseri umani nella loro distinzione nei confronti del mondo animale alla quale si fa qui riferimento, come accade spesso nelle analisi dei fenomenologi¹⁶. Tuttavia fra il singolo, che può essere intuito nella sua peculiarità, e la struttura essenziale è necessario introdurre la delimitazione dei tipi; tale tripartizione caratterizza la scuola fenomenologica.

La tipologia non ha un valore puramente empirico; al contrario rappresenta una specificazione importante, perché, se è possibile collegare l'essenzialità rispetto all'essere umano, la varietà delle manifestazioni non può essere ignorata, pena l'astrazione che non rende conto della concretezza della realtà.

La tipologia, tuttavia, rappresenta una sorta di universalità di grado inferiore; infatti, non ci troviamo ancora di fronte all'individualità presa nella sua singolarità, ma a raggruppamenti che caratterizzano una pluralità di individui. Ciò che la Stein sulle orme di Husserl ci vuole suggerire è che la partizione tipologica non è autonoma rispetto alle componenti che sono state rilevate come caratteristiche dell'essere umano preso nella sua essenzialità. Qui la vicinanza con Platone è esplicita e anche esplicitata, come si vedrà.

¹⁶ Il tema del mondo animale si trova già in Husserl, in particolare nel secondo volume delle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, citato in Hedwig Conrad-Martius dal punto di vista biologico e psicologico e in Edith Stein soprattutto nell'opera *La struttura della persona umana*. Per un commento alle analisi husserliane rimando al mio articolo *Human World - animal World: an Interpretation of Instinct in some late husserlian Manuscripts*, in «Analecta Husserliana», LXVIII (2000) pp. 249-253; per la Conrad-Martius e la Stein rimando al mio libro *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein, Hedwig Conrad-Martius*, ETS, Pisa 2003.

All'aspetto impulsivo dell'essere umano appartengono coloro che agiscono senza proporsi un fine. Tuttavia fra loro spicca il gruppo di quelli che sono abili sul piano pratico perché non agiscono seguendo solo l'istinto, ma si propongono il conseguimento di fini settoriali; qui appare già una libera attività spirituale anche se limitata da scopi particolari. Si tratta della categoria dei contadini, degli artigiani, dei tecnici, dei commercianti, delle casalinghe. L'Autrice non vuole esprimere un giudizio negativo nei loro confronti, anzi riconosce che sono "maestri" nel loro campo e posseggono una conoscenza teorica che serve a dominare la prassi. Certo non possono essere definiti "intellettuali" e a questo punto si apre la riflessione sul senso del termine "intellettuale".

Si dice in primo luogo che egli vive nei problemi, in secondo luogo che è di casa nell'elemento teorico, in terzo luogo che l'intelletto è il suo vero campo d'azione. Può anche interessarsi di problemi pratici, ma non è suo compito il risolverli concretamente.

Poiché gli esseri umani attivano normalmente le funzioni dell'intelletto e non solo quelle impulsive, è possibile procedere a una tipologia ulteriore anche all'interno dell'ambito degli intellettuali. C'è chi ha idee geniali, ma non capacità logico-sistematiche, chi invece possiede proprio queste ultime, qualche grande spirito, poi, sa unire intuizioni geniali e compiutezza metodica, altri hanno il dono di far riflettere e sono abili trasmettitori del sapere. Infine chi giunge all'"intelletto soprannaturale" si presenta come mistico o profeta. Non bisogna tralasciare infine altri due tipi che spesso sono trascurati, ma che la Stein osserva con simpatia: il semplice e il volitivo-fattivo. Il primo sa cogliere interiormente il valore e il significato della vita; il secondo guardandosi intorno sa cogliere ciò che è, ma prospettare anche ciò che potrebbe o dovrebbe essere e si impegna per trasformare il mondo.

Si tratta, allora, di comprendere la funzione che questi svariati tipi possono esercitare all'interno della dimensione sociale.

3. Il ruolo dell'intellettuale nell'organismo sociale

È questa la parte più costruttiva del saggio, la parte in cui l'intellettuale è visto in azione e ciò non è in contraddizione con quanto è stato già detto, perché tutti gli esseri umani vivono in associazioni alle quali danno in ogni caso un contributo, la loro presenza non è mai neutra, perfino quella caratterizzata dall'indifferenza.

In questo caso il confronto con Platone diventa esplicito e importante. Il riferimento a Platone e anche ad Aristotele è approfondito nel lungo saggio politico dedicato a *Una ricerca sullo Stato*. I temi di carattere sociale e politico erano fortemente sentiti da Edith Stein, la quale aveva anche tentato una partecipazione diretta all'amministrazione locale, ma si era poi ritirata perché si era resa conto di non poter effettivamente incidere.

Qui si tratta di affrontare l'argomento in modo teoretico. Ella sottolinea che Platone non considera all'interno del suo Stato la presenza degli esseri umani guidati solo dall'impulso, essi sono operanti solo nei momenti negativi di decadenza perché in essi non si è risvegliata alcuna vita spirituale. Egli ritiene, piuttosto, che lo Stato per essere efficiente deve essere affidato agli uomini pratici che costituiscono la classe dei lavoratori, ognuno con la sua abilità specifica e la sua competenza. La classe dei guerrieri non è presa in considerazione in modo esplicito dalla Stein, si suppone che sia assimilata a quella precedente; ella dedica grande attenzione ai "sapienti", essi rappresentano all'interno della cerchia degli intellettuali «coloro che hanno una conoscenza dell'eterno fondamento di ogni essere e accadere, e posseggono perciò una visione sintetica dell'ordinamento razionale del vivere umano, poiché solo la purificazione da ogni brama terrena conduce alla suprema intellettualità»¹⁷.

Questi sarebbero, con linguaggio contemporaneo, i filosofi sistematici, però ella osserva che essi non possono essere considerati veramente sapienti; la sapienza, infatti, riguarda una completezza di vita che concerne non solo la ragione naturale, ma anche quella soprannaturale, perciò implica anche la santità. Ritiene, quindi, che i sapienti non siano semplicemente i filosofi, d'altra parte gli stessi filosofi, se veramente sono impegnati nel loro lavoro teorico, non hanno tempo da dedicare al momento pratico necessario per la guida dello Stato. La conclusione drastica è che l'ideale platonico del filosofo a capo dello Stato non è attuabile se la sua proposta è intesa in senso letterale. Il termine "utopia" qui non è usato, ma servirebbe bene per esprimere ciò che la Stein ci vuole comunicare.

Tuttavia ella crede che la proposta platonica possa essere intesa in senso "simbolico": «vale a dire se lo si interpreta nel senso che l'organizzazione razionale della vita sia possibile soltanto sulla base

¹⁷ E. STEIN, *L'intelletto e gli intellettuali*, cit., p. 631.

di un rigoroso fondamento teoretico»¹⁸. Che tradizionalmente le idee filosofiche abbiano influenzato la vita politica è ovvio per la nostra Autrice, ma il processo di realizzazione storico è molto lento; ella osserva che ancora le proposte del Rinascimento o del Razionalismo stentano a tradursi in condotta di vita, specialmente per quanto riguarda la guida dello Stato.

La tesi di fondo sostenuta dalla Stein esclude un controllo diretto della vita dello Stato da parte dei filosofi, ma anche da parte di coloro che si dedicano alle scienze dello spirito: storia, diritto, economia. Certo, questi ultimi hanno un maggiore collegamento con la politica, tuttavia l'impegno nella ricerca, se condotta seriamente, impedisce, di fatto, il dedicarsi all'attività pratica. Il ruolo che tali figure di intellettuali possono giocare, accanto a quelli che sono definiti filosofi sistematici, è di preparazione e mediazione. L'Autrice considera rischioso affidare la vita politica a persone "geniali", come, d'altra parte, ad altri tipi di intellettuali verso i quali ella non sembra nutrire una grande stima, e li cita: scrittori popolari, giornalisti, oratori.

A questo punto si tratta, allora, di prendere posizione e di rispondere alla domanda: «Che cosa rende abili alla guida politica?»¹⁹. La risposta è semplice e perentoria; rispetto ai tipi indicati precedentemente la Stein non ha esitazioni nello scegliere il tipo "volitivo e fattivo". Riconosce che il politico ha bisogno di molte doti, non ultime quelle intellettuali che riguardano: «la capacità di dominare molte cose con uno sguardo, di riconoscere le realtà individuali nella loro relazione al tutto, di avvedersi dei nessi di causa ed effetto che remotamente abitano le cose, ma tutto ciò non dal punto di vista che guida la penetrazione teoretica, ma l'organizzazione pratica»²⁰.

Ne deriva la definizione di "politico autentico": egli sa vedere la situazione reale, sa indicare le proposte che sono valide per risolvere le questioni sul piano pratico e, poiché gli preme la realizzazione, sa scegliere i suoi collaboratori e sa ottenere da loro i risultati migliori.

«Così sono gli uomini volitivi e d'azione, quelli che sono chiamati alla guida. Poiché per porsi davanti al suo fine e per riconoscere i nessi tra fini e mezzi la volontà ha bisogno dell'intelletto, alla guida del popolo occorre un superiore talento intellettuale; non è però un "intellettuale", uno che sia avvinto dai problemi teoretici, in quanto

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, p. 632.

²⁰ *Ibid.*

tali, che passi la vita in una posizione di contemplante estraneità, ma uno che sta in mezzo a ciò e lo padroneggia sul piano pratico»²¹.

Se è veramente abile saprà utilizzare anche l'apporto e il consiglio di chi si dedica completamente all'attività intellettuale.

In tal modo si sono delineate le caratteristiche del politico, ma la domanda iniziale riguardava la "guida del popolo" e questa non spetta solo al politico, coinvolge al contrario tutta una sfera di intellettuali che esercitano una professione pratica: il prete, il medico, l'insegnante. L'educazione dello spirito dal punto di vista etico-religioso è estremamente importante proprio per condurre tutti e in particolare la massa degli impulsivi ad una vita spirituale senza la quale non c'è autentica vita del popolo. Anche dal punto di vista politico bisogna accettare che è necessario elevare spiritualmente il popolo.

Questo è anche il compito dell'Università e qui la Stein parla ella stessa da intellettuale, invitando, però, coloro che lavorano nell'Università a non isolarsi nella loro sfera teorica. Il suo appello è, di fatto, di carattere etico; pur riconoscendo che c'è un "abisso" fra gli intellettuali e il resto del popolo ella invita a «poter pensare, sentire e parlare come loro, se devono farsi animo nei nostri confronti. Allora soltanto possiamo aiutarli, e aiutarli insomma a che dalla stretta di un'esistenza che li limita crescano in un libero regno spirituale»²².

Mi sembra che a questo punto con sobrietà e cautela ella rivolga un appello etico di straordinario valore; invita, infatti, a non cadere nella tentazione della presunzione: «La prevalente attività intellettuale, se è pura attività naturale dell'intelletto, suole condurre ad una sicura presunzione intellettuale. Ci si sente elevati alle pure altezze dell'astrazione al di sopra del *profanum vulgus*, che è imbarazzato nelle bassure dei comuni bisogni vitali. E proprio questa presunzione, anche se non è apertamente ostentata e forse non è neppure una presunzione cosciente, è percepita dagli altri, e disgusta»²³.

L'inciso «se è pura attività naturale» è molto importante; infatti, un aiuto a superare tale debolezza viene dall'uso soprannaturale della ragione nel senso sopra indicato. Se si giunge a una visione più alta, a un'apertura alle verità ultime sotto il profilo religioso, ciò influisce grandemente anche nell'andare oltre il proprio limite dal punto di vista intellettuale.

²¹ *Ibid.*, pp. 632-633.

²² *Ibid.*, p. 633.

²³ *Ibid.*, p. 634.

Se si «scopre che ogni nostro sapere è ben meschina cosa», allora «si spezza l'orgoglio e vediamo una duplice possibilità: o si rovescia nella disperazione, o di fronte all'imperscrutabile verità si china in venerazione e accoglie umilmente nella fede ciò che non può conquistarsi la naturale attività dell'intelletto»²⁴.

Lungi dall'essere una fuga e una rinuncia, quest'ultimo atteggiamento amplia gli orizzonti dell'intelletto e rafforza la presa di posizione etica. Non è una regressione, ma un potenziamento, l'intellettuale non può fare a meno dell'apertura religiosa, della luce superiore che consente di assegnare a ciascuna cosa il suo posto senza assolutizzarla.

È questa la vera saggezza che ogni essere umano dovrebbe conquistare e che l'intellettuale ottiene con maggiore difficoltà; si possono ricordare a questo punto le parole di san Paolo: «scientia inflat». Edith Stein serenamente e coraggiosamente dilata i confini della natura umana con la consapevolezza e la speranza che tutto ciò avrà un'influenza positiva dal punto di vista della convivenza sociale e civile. E si comprende a questo punto il velato rimprovero rivolto al suo ex-collega Heidegger contenuto nell'Appendice a *Essere finito e Essere eterno* intitolata *La filosofia esistenziale di Martin Heidegger*²⁵: la vita autentica auspicata dal filosofo è di per sé valida, ma non deve condurre all'isolamento aristocratico e alla separazione dagli altri. Quanto più ci si innalza, tanto più si comprende e si può partecipare.

L'intellettuale che realizza tale completezza di vita, anche senza essere un politico nel senso stretto, è una vera "guida" per il suo popolo e per l'umanità; tale è san Tommaso, scelto dalla Stein in questo caso come guida delle sue riflessioni.

La breve sintesi che è stata qui proposta del saggio di Edith Stein ha voluto solo indicare le linee di un percorso di ricerca che, pur in uno spazio limitato, propone, attraverso un processo sistematico e rigoroso, una serie di questioni di straordinaria importanza teoretica, dimostrando come sia necessario iniziare da una solida base di antropologia fenomenologica, per risolvere un problema apparentemente "di superficie" quale quello relativo al ruolo dell'intellettuale. Anche prescindendo dalla validità dei risultati raggiunti – a mio avviso da condividere –, rappresenta un esempio di indagine da seguire.

²⁴ *Ibid.*

²⁵ E. STEIN, *L'analisi esistenziale di Martin Heidegger*, in *La ricerca della verità, dalla fenomenologia alla filosofia cristiana*, cit.