

L'influenza del pensiero di Edith Stein in Spagna

OLGA BELMONTE GARCÍA*

1. Edith Stein come riferimento del pensiero mistico in Spagna

L'interesse per la figura di Edith Stein in Spagna è inizialmente segnato dall'importanza avuta nella sua vita da Teresa del Gesù. Dopo la conversione del 1921, Edith Stein sviluppò il proprio pensiero in dialogo con la spiritualità teresiana. D'altro lato, nel Carmelo, scrisse la *Scienza della Croce*, opera dedicata alla mistica di Giovanni della Croce ed elaborata in occasione del quarto centenario della morte del santo (1942). A causa di tale chiaro interesse nei confronti della mistica spagnola, l'opera di Edith Stein è stata riconosciuta nell'ambito spagnolo come una delle fonti di riferimento per gli scritti di spiritualità teresiana e di mistica ispirata al pensiero di Giovanni. Altra influenza vincolata con la tradizione spirituale spagnola è quella esercitata su di lei dalla figura di Ignazio di Loyola, che orientò il suo cammino di fede, soprattutto attraverso gli esercizi spirituali.

Nell'arco degli anni 50 apparvero i primi scritti dedicati alla figura di Edith Stein in spagnolo, volti in special modo alla presentazione della sua biografia e alla traduzione dei suoi scritti di carattere mistico. Né l'ambito teologico né quello filosofico, però, si interessarono specialmente alla sua produzione filosofica, antropologica e teologica. La valutazione della ripercussione

* Universidad Pontificia Comillas, Madrid.

del suo pensiero in ambito spagnolo rende necessaria un'analisi previa delle opere pubblicate sino ad oggi. Francisco Javier Sancho ha realizzato, in tal senso, un intenso lavoro di documentazione, che ci permette di riconoscere gli aspetti chiave dell'opera di Edith Stein che sono stati oggetto di studio in Spagna¹. Tale approccio alle opere pubblicate su Edith Stein ci offre anche la possibilità di segnalare i cammini ancora da percorrere, per meglio conoscere le radici e la ricchezza filosofica del suo pensiero.

Nel 1953, compare la prima opera scritta in Spagna, dedicata a presentare la vita di Edith Stein: *Dra. Edith Stein: filósofa, convertida, carmelita, mártir*². Nel 1959, si pubblica la prima traduzione di un'opera di Edith Stein: *La ciencia de la Cruz*³. Lo studio, pertanto, si rivolge, in un primo momento, alla dimensione mistica e spirituale del suo pensiero. Sarà negli anni 80 e 90 che si pubblicheranno le prime traduzioni delle sue opere filosofiche e i primi studi rivolti al suo pensiero filosofico, per mano di autori quali Ezequiel García Rojo⁴ o Miguel García-Baró⁵. La canonizzazione (nell'ottobre del 1998) e la nomina a co-patrona d'Europa (nel 1999)⁶, influiranno sul crescente interesse suscitato dalla sua biografia e sulla diffusione della sua opera in Spagna. Le case editrici carmelitane spagnole sono quelle che più intensamente hanno contribuito all'introduzione dell'opera di Edith Stein in Spagna, attraverso la traduzione di tutte le opere, che, a volte, comprendevano anche testi inediti

¹ Per analizzare l'influenza dell'opera di Edith Stein in Spagna, mi sono basata sui seguenti articoli di F. JAVIER SANCHO, *Das Steinsche Werk in Spanien. Bibliographische Hinweise*, in *Edith Stein Jahrbuch* 1, 1995, pp. 344-350; *Das Werk Edith Steins im spanischen Sprachraum*, in *Edith Stein Jahrbuch*, 2003, pp. 489-509; *Das Werk Edith Steins in spanischen Sprachraum (2003-2009)*, in *Edith Stein Jahrbuch*, 2010, pp. 289-297.

² Cf. A. DE LA VIRGEN DEL CARMEN, *Dra. Edith Stein: filósofa, convertida, carmelita, mártir*, Ed. de Espiritualidad, Madrid 1953.

³ Cf. E. STEIN, *La ciencia de la Cruz*, Ed. Dinor, San Sebastián 1959.

⁴ Cf. E. GARCÍA ROJO, *Presupuestos para una filosofía de la persona en Edith Stein*, in *Teresianum* 35, 1984, pp. 359-384.

⁵ Cf. M. GARCÍA-BARÓ, *El problema de la existencia del otro. Con especial referencia a las investigaciones de E. Stein acerca de la Endopatía*, in *El Olivo*, IX/21, 1985, pp. 111-134.

⁶ Fu dichiarata patrona d'Europa insieme con Caterina da Siena e Brigida di Svezia, l'1 ottobre 1999.

nell'edizione tedesca. Le opere complete sono apparse in cinque volumi, corrispondenti all'itinerario vitale dell'autrice: I. Scritti autobiografici e lettere; II. Scritti filosofici (tappa fenomenologica); III. Scritti filosofici (pensiero cristiano); IV. Scritti pedagogici e antropologici; V. Scritti di spiritualità e mistica⁷.

L'elaborazione delle *Opere complete* ha favorito il nascere di nuove pubblicazioni, che si presentano come introduzioni al pensiero dell'autrice. D'altra parte, è cresciuto il numero di attività dedicate alla diffusione della figura di Edith Stein: nelle Università e nei centri teologici, attraverso conferenze, giornate, congressi, ecc. In tal senso, si devono ricordare le attività dell'*Universidad Pontificia de Salamanca*, del *Centro internacional teresiano sanjuanista* di Avila, dell'*Instituto de filosofía Edith Stein* di Granada o della *Fundación "Sociedad de Pensamiento Edith Stein"* (SPES), anche essa di Granada.

2. La presenza del pensiero di Edith Stein nel contesto filosofico spagnolo

Nonostante la diffusione del pensiero di Edith Stein sia aumentata considerevolmente negli ultimi anni, possiamo affermare che non si è ancora portato a termine in Spagna uno studio critico completo e di qualità della sua opera filosofica. Se analizziamo la produzione di autori spagnoli relativa alla figura di Edith Stein, possiamo riconoscere quattro grandi blocchi tematici: introduzioni al suo pensiero filosofico; analisi della sua filosofia in dialogo con altri autori; presentazione della sua antropologia, centrata soprattutto sulla nozione di persona e sulla concezione della donna; riflessione sul metodo fenomenologico.

Se esaminiamo la produzione relativa a tali blocchi tematici, osserviamo che, nella maggior parte dei casi (l'80%), si tratta di articoli o di capitoli di libro: solo in un numero ridotto di casi si tratta di opere complete (20%). Ciò dà l'idea della necessità che

⁷ Cf. E. STEIN, *Opere complete*, Ed. Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad 2002-2008. A cura di Julen Urquiza e Francisco Javier Sancho Fermin.

esiste in Spagna di approfondire questioni che, sino a oggi, sono state soltanto impostate e introdotte dagli autori che hanno contribuito a far sì che la filosofia di Edith Stein sia più conosciuta in Spagna, al di là del suo innegabile contributo al pensiero mistico contemporaneo.

Possiamo affermare, pertanto, che esistono questioni fondamentali del pensiero filosofico di Edith Stein che richiedono un maggior approfondimento nell'ambito della filosofia spagnola. È questo il caso di nozioni come "empatia", essenziale nell'opera dell'autrice e analizzata in modo insufficiente in Spagna. Risulta anche interessante analizzare con maggior attenzione la concezione della verità in Edith Stein, non intesa come verità di fede, ma come teoria filosofica della verità (il cui fondamento si incontra in una determinata teoria della conoscenza). La relazione tra l'individuo e lo Stato, così come impostata da Edith Stein, apre la riflessione a questioni politiche che sarebbe interessante analizzare, soprattutto a partire dalla nozione di comunità.

Quando studiamo la figura di Edith Stein dal punto di vista del pensiero filosofico, ci si presenta una difficoltà che si è cercato di risolvere da differenti punti di vista. Ci si domanda se la scelta della vita religiosa abbia allontanato la Stein dalla vita filosofica. Vi è chi risponde in modo affermativo, sostenendo che la Stein non offre un sistema filosofico, ma un modo peculiare di comprendere la relazione tra vita e filosofia.

Nel nostro caso, non crediamo che la vita religiosa o la fede siano necessariamente estranee o persino contrarie alla filosofia. La Stein prende coscienza di questa tensione e vi si pone dinanzi con atteggiamento filosofico, sulla scia della fenomenologia: cerca sempre di porre tra parentesi l'atteggiamento naturale (la tradizione ereditata), per superare i pregiudizi relativi in merito alla vita religiosa e alla vita filosofica, ovvero i pregiudizi in merito al significato dell'essere donna nel contesto in cui si vive.

Edith Stein adotta il metodo fenomenologico come un atteggiamento vitale e filosofico, nonostante il fatto che un tal modo di affrontare la propria esistenza implichi assumere costanti tensioni vitali. Al di là della possibilità di estrarre dalla sua opera un sistema filosofico proprio (questione questa che non è nostro

obiettivo analizzare), ci sembra interessante domandarci, alla luce del suo atteggiamento vitale e della sua vita filosofica, in che misura Edith Stein apra nuovi cammini d'approccio ai problemi fondamentali della filosofia tradizionale.

3. Nuove vie per lo studio della filosofia di Edith Stein

Una volta analizzata la presenza del pensiero filosofico di Edith Stein nel contesto spagnolo, rifletteremo ora sulle possibili linee di ricerca che sarebbe interessante percorrere in futuro. A tal fine, partiamo dalla nozione di "empatia" e dalla concezione della comunità, in dialogo con autori della tradizione ebraica contemporanei di Edith Stein.

3.1. Sull'"empatia"

Edith Stein pensa che l'intellettuale abbia l'obbligo di risvegliare negli altri la capacità di discernere, di affrontare la complessità, di analizzare la relazione tra l'individuo e ciò che lo circonda⁸. Per svolgere tale compito, si deve prestare attenzione all'esperienza concreta e assumere la responsabilità che si apre per noi dinanzi a essa. La Stein comprende che è l'"empatia" a permettere di riconoscere l'impegno che ogni individuo ha nei confronti della realtà e del prossimo. È l'uscire da sé ed è l'incontro con l'altro ciò che mi segnala i compiti cui non posso rinunciare.

La relazione con l'altro, attraverso l'empatia, permette di andare al di là del puro incontro e di prendere coscienza della realtà vivente nell'altro, della sua allegria o del suo dolore. L'empatia rende possibile l'atto di coscienza immediato, che mi dà notizia del dolore altrui, di cui non ho bisogno di comprendere o analizzare il perché o il modo. L'empatia è il cammino per il quale possiamo avere esperienza del modo in cui l'altro è soggetto di esperienza vitale.

⁸ Cf. LAURA BOELLA, *Pensar con el corazón. Hannah Arendt, Simone Weil, Edith Stein, María Zambrano*, Narcea, Madrid 2010.

La percezione di una cosa è chiaramente differente dalla percezione che abbiamo dell'altro. Dinanzi alla cosa, posso, in qualche modo, anticiparmi ai suoi lati oscuri, all'altra faccia di ciò che è manifesto. La peculiarità dell'altro, invece, si trova, in parte, nel fatto che, dinanzi a lui, non posso anticipare quanto egli stesso ci mostra: la percezione dell'altro non può mai compiersi del tutto, così come non può mai compiersi del tutto la percezione di se stessi.

Come posso avere notizia delle esperienze vitali che un altro ha dentro di sé? Solo l'empatia può offrirmi tale dato, ma non come oggetto di una percezione, bensì come il risultato di un'esperienza: «è – ci dice Edith Stein – come se la mia mano si muovesse verso l'altro, verso la sua mano, ed entrasse in essa come in un guanto»⁹. In tal modo, adotto la posizione dell'altro, ma rimanendo diverso da lui, nonostante io possa sentire quello che egli sente. L'empatia è un trasferimento dell'io nell'altro, trasferimento in cui non vi è negazione di nessuno dei due.

L'empatia mi permette di avere un'idea dell'io altrui e di vivere esperienze altrui, che rendono il mio mondo più ampio e aprono la mia coscienza al diverso. In tal modo, l'empatia trasforma il mio modo di abitare nel mondo, il mio modo di comprenderlo e di situarmi in esso, perché il mio orizzonte d'interpretazione si estende grazie allo sguardo dell'altro. Come afferma Martin Buber: dopo l'incontro autentico con l'altro, l'io sorge distinto¹⁰. La Stein comprende che la fenomenologia permette di approfondire l'analisi della relazione con l'altro al di là della struttura soggetto-oggetto (propria della percezione esterna).

È lecito domandarci: in che misura è possibile liberarsi della forma originaria di percepire il mondo, se stessi e gli altri, in modo da poter adottare una forma non-originaria di comprenderli? È possibile cogliere empaticamente l'immagine del mondo da cui l'altro vive? È difficile pensare di farlo in modo perfetto, ma forse è sufficiente tentare di avvicinarsi a tale imma-

⁹ E. STEIN, *Sobre el problema de la empatía*, in *Obras completas II. Escritos filosóficos. Etapa fenomenológica*, Editorial de Espiritualidad, Monte Carmelo y El Carmen. A cura di Julen Urkiza e Francisco Javier Sancho.

¹⁰ Cf. M. BUBER, *Diálogo y otros escritos*, Riopiedras ediciones, Barcelona 1997.

gine, per far sì che il proprio sguardo sul mondo non annulli dogmaticamente altre forme di comprensione. L'empatia ci libererebbe dal sogno dogmatico, ma nasce un'altra difficoltà: il pericolo del relativismo estremo.

Senza l'apertura all'altro, l'io non avrebbe modo di sapere se il mondo è o non è un qualcosa che egli stesso ha costituito. L'empatia mi mostra che il mondo è un qualcosa di dato, dinanzi al quale posso adottare una prospettiva o un'altra. L'empatia è, secondo Edith Stein, il fondamento dell'esperienza intersoggettiva e la condizione di possibilità di concepire il mondo come un qualcosa di esterno, un qualcosa che esiste indipendentemente da me stesso. In tal senso, l'empatia è la base del riconoscimento del dolore altrui e della possibilità di alleviarlo. Il processo ha inizio con un "portare a me come dato" il vissuto dell'altro, per poi trasferirmi a esso (rivestirmi del suo dolore) e, infine, domandarmi quali siano state le cause che l'hanno provocato e cercare una consolazione, una risposta o persino un rimedio.

L'empatia, intesa in questo modo, è alla base dell'azione solidale. In che misura si può favorire l'incontro empatico con l'altro? Esistono meccanismi sociali capaci di favorire questo tipo di relazione tra gli individui? Le ingiustizie, il dolore del mondo, la miseria, sono chiamate che esigono uno sguardo empatico, perché ciascun individuo si senta in qualche misura responsabile e assuma il proprio ruolo nella costruzione di un mondo più umano. L'analisi della struttura propria dell'empatia e del suo ruolo nella costituzione dell'individuo, della concezione del mondo e dell'altro, sono essenziali per promuovere azioni solidali e fondare il dialogo autentico con l'altro.

L'empatia, però, non sempre contribuisce positivamente alla costituzione dell'individuo o all'acquisizione di una visione propria del mondo, a partire dal dialogo con l'altro. L'incontro empatico con l'altro mi restituisce un'immagine di me stesso che può coincidere con la mia o meno, ma che sarà sempre differente in ciascun incontro con l'altro. Tale immagine mi aiuta a farmi un'idea di chi sono, ma qual è allora la fonte della mia identità? Tale sguardo dell'altro, nel momento di divenire immagine di chi sono, è libero da pregiudizi? Tali domande sono

fondamentali, soprattutto in momenti vitali in cui l'identità personale si forma, a partire dalle comunità cui apparteniamo per scelta o per eredità. Devo assumere quanto gli altri mi restituiscono come proprio, pur essendo in ogni caso differente? Allora, quale, tra tutte le immagini di me stesso, è la mia immagine? Come abbiamo detto, la stessa Edith Stein volle fare un atto di epoché in riferimento all'immagine di sé che le offrivano le concezioni ereditate. Ogni individuo ha il compito di identificare se stesso, di riconoscere chi è e di scegliere chi vuole essere in ciascun momento, al di là di quanto l'altro gli offre come immagine di sé. L'empatia, però, non dà di per sé strumenti per distinguere l'immagine adeguata da quella inadeguata, non dà criteri definitivi per scegliere tra quel che sono (per me e per gli altri) e quello che voglio essere.

Si pone, pertanto, il problema dell'autenticità e dell'unità dell'io. Come afferma Juan Martín Velasco: «ogni essere umano che desideri essere all'altezza della propria condizione umana è chiamato a prestare attenzione all'opposizione interiore: la sproporzione tra il fatto di essere e quel qualcosa in più dell'essere cui egli aspira, quando desidera una vita buona, bella e degna di essere vissuta»¹¹. In questo compito comune di costruire la propria identità, è essenziale non dimenticare la responsabilità che io ho nei confronti dell'altro e prendere coscienza anche del mondo in cui l'altro influisce nella mia forma di cercare senso e unità alla mia propria esistenza.

3.2. Sulla nozione di comunità e sulla sua proiezione nella filosofia politica contemporanea

Il processo di costituzione dell'essere umano non si dà mai nella solitudine, ma rimanda sempre alla comunità. In tal senso, Franz Rosenzweig dirà che: «l'uomo realizza la propria umanità pienamente nell'amore del prossimo»; Martin Buber afferma

¹¹ J. MARTÍN VELASCO, *Religión y sentido de la vida en la sociedad actual*, in A. ÁVILA (ed.), *El grito de los excluidos. Seguimiento de Jesús y teología. Homenaje a Julio Lois Fernández*, Verbo divino, Navarra 2006, pp. 315-340.

che: «la relazione con il "tu" è la condizione di possibilità della costituzione dell' "io"»; Edith Stein, a sua volta, parlerà della relazione empatica con l'altro come base per la costituzione dell'individuo. La stessa esistenza non si dà mai in un modo chiuso e compiuto, ma si va configurando sempre attraverso esperienze e incontri con il mondo e la comunità.

La Stein comprende che le scienze della natura da sole non possono completare la formazione dell'individuo. Le scienze dello spirito sono una componente essenziale nella costituzione della persona, perché introducono l'orizzonte della trascendenza¹². Tanto Rosenzweig quanto Buber o la Stein videro nella tradizione biblica una fonte capace di rinnovare il modo di comprendere e sviluppare la formazione dell'individuo. Nel caso della Stein, le sue ricerche antropologiche e teologiche contribuirono a riformare le basi dell'educazione cattolica. Questi autori affermano che la formazione non può ridursi ad accumulare conoscenze, ma deve favorire la costituzione di una struttura interiore all'individuo, di una personalità propria e unica. Buber considera che alla domanda kantiana "cos'è l'uomo" non si può rispondere tralasciando lo spirito, la natura e la comunità¹³.

Tale forma di concepire l'educazione, basata sulla fiducia, sul dialogo e sull'incontro empatico, può combattere le tendenze totalitarie di determinate forme di comprensione della formazione umana e del processo di socializzazione (basate sul collettivismo). L'insistenza sul carattere unico di ciascun individuo riscatta il cittadino dalla massa, lo rende responsabile delle proprie azioni in relazione con se stesso, con l'altro e con il mondo. Tuttavia, nemmeno queste filosofie presentano l'uomo come un essere isolato (come avviene con le proposte di tendenza individualistica), ma come un essere che realizza se stesso nella comunità.

Buber distingue la nozione di massa dall'idea di comunità, in cui ciascuno è diverso e svolge un determinato ruolo nella costruzione del mondo comune. L'essere umano risponde in

¹² Cf. CONRAD VILANOU, *De la paideia a la Bildung: hacia una pedagogía hermenéutica*, in *Revista portuguesa de educación*, Universidad de Minho, Braga 2001.

¹³ Cf. M. BUBER, *¿Qué es el hombre?*, Fondo de cultura económica, Madrid 1981.

due modi alla mancanza di sicurezza cosmologica e sociologica che prova: o mediante la sfiducia o fidandosi del mondo e dell'altro. Buber pensa che la solitudine è l'esperienza che porta l'uomo a domandarsi nel modo più profondo quale sia il senso della propria esistenza. Vi è chi decide di fuggire dalla solitudine attraverso relazioni non autentiche, ma è anche possibile affrontare la solitudine da altre prospettive.

La Stein si riferisce, in tal senso, alla solitudine ontologica che ciascun individuo sperimenta quando scopre il proprio carattere morale. Tale solitudine è insuperabile, la relazione d'amore la mitiga, ma non la risolve. Proprio nella relazione d'amore prendo coscienza della distanza insuperabile che mi separa dall'altro, perché, in fondo, vi è sempre, nella relazione d'amore, un qualcosa che ha il sapore dell'insuccesso: l'altro è un mistero che non posso decifrare (senza ridurne o negarne l'alterità). L'autentico amore del prossimo non domina l'altro, ma lo lascia essere chi è, lascia intatto il suo carattere enigmatico, preservando, al tempo stesso, la mia propria interiorità.

Buber comprende che la sicurezza non si ottiene creando mondi inventati o isolando l'essere umano, ma riconoscendo l'altro come prossimo. Tuttavia, non solo nel caso dell'amico, perché il prossimo è chiunque, in ciascun istante, come afferma Rosenzweig¹⁴. Possiamo basare le nostre relazioni quotidiane su autentici dialoghi e non su meri negoziati? È possibile riconoscere nell'altro il prossimo e non un estraneo o una minaccia? Buber ritiene che l'uomo si realizza pienamente nella misura in cui fa diventare essenziali tutte le proprie relazioni vitali, vale a dire la relazione con il mondo, con l'altro e con Dio.

Edith Stein parte dalla distinzione realizzata da Ferdinand Tönnies nella sua descrizione della vita in comune e la completa con un terzo elemento: all'idea di società e di comunità, aggiunge la nozione di massa¹⁵. Partendo da tale distinzione, Stein comprende che, rispetto alla relazione con altri, ogni individuo

¹⁴ Cf. F. ROSENZWEIG, *La estrella de la redención*, Ediciones Sigueme, Salamanca 1997.

¹⁵ Cf. F. TÖNNIES, *Comunidad y sociedad*, Editorial Losada, Buenos Aires 1974.

sviluppa la propria vita in tre forme che si danno simultaneamente: la società particolare, la comunità propria e la massa¹⁶. Così come avviene nella filosofia di Rosenzweig e Buber, vediamo che, per la Stein, la comunità è il modo di vita in comune in cui l'altro è riconosciuto come prossimo e in cui la solidarietà è la fonte d'unione (base dell'amore autentico).

Gli autori che cercano di rinnovare la filosofia introducendo la nozione di prossimo, l'alterità o l'importanza del dialogo, mostrano in che modo la relazione io-tu rompe la struttura soggetto-oggetto, perché l'altro può solo oggettivarsi facendogli violenza. La Stein afferma che la costituzione della persona si dà grazie ai vincoli della comunità, in cui la persona si realizza come essere spirituale, libero e unico, con uno "stile proprio"¹⁷ e implicato nella costruzione del "noi".

Chi limita le proprie relazioni a quelle che si danno nella massa e nella società, perde poco a poco il proprio essere e si diluisce in quello che egli non è: vive come se non possedesse un'anima spirituale. In questa situazione, l'anima rimane paralizzata dinanzi alla mancanza di vita. Rosenzweig comprende che tale assenza di vita è la malattia di cui soffre chi diffida dell'altro e del mondo. Tale diffidenza paralizza l'anima e condanna a una morte in vita, cosa che avviene, secondo Rosenzweig, ai filosofi che si allontanano dalla vita quotidiana e costruiscono mondi ideali inabilitabili per l'uomo. La Stein identifica questa forma di vivere con la disperazione, perché nulla ha vero senso quando l'uomo smette di amare l'altro o è incapace di voler essere chi egli realmente è. Un mondo ridotto a parole vuote e incontri superficiali è un mondo irrespirabile.

Il riferimento al "noi", che, come abbiamo visto, è implicito nella nozione di comunità, ci ricorda che esistono altre comunità, che esistono altri "noi" che fanno parte del "voi" e del "loro". È possibile che un individuo viva in un contesto di relazioni autentiche, basate sull'amore, ma appartenga a una comunità

¹⁶ Cf. B. SCHUMACHER, *Vida auténtica personal en las diferentes formas sociales. El aporte de E. Stein*, in *Revista Estudios*, 77, 2006, pp. 57-79.

¹⁷ E. STEIN, *Individuo y comunidad*, in *Obras completas*, Ed. Monte Carmelo, El Carmen, Espiritualidad 2002-2008, p. 472.

che non si apre alla relazione con altre comunità. Come favorire la relazione autentica di una comunità con un'altra? Come evitare che lo spirito proprio di una comunità finisca per attentare agli interessi e all'essenza di altre comunità?

La nozione di comunità spiega il modo in cui si produce la costituzione dell'individuo, ma crea problemi quando si cerca di capire a partire da essa la costituzione dello Stato, in cui devono convivere comunità differenti e, a volte, opposte. Come spiegare, a partire da tali premesse, tale realtà sociale? Come facilitare l'incontro con la comunità prossima, che è anch'essa un prossimo, senza negare la mia propria realtà? Tali difficoltà esigono un'analisi profonda, costituiscono una sfida la cui soluzione può aprire nuovi cammini per affrontare il pluralismo culturale e il dialogo religioso. In che misura la nozione di comunità di Edith Stein può contribuire a risolvere i problemi che esistono oggi nella vita sociale e nell'ambito politico?

Nuovi fenomeni, quali il mondo globalizzato, l'auge dei nazionalismi o la rivendicazione dei diritti di determinate minoranze, si presentano come sfide che la filosofia deve affrontare, se vuole essere realmente all'altezza dei tempi. La filosofia di Edith Stein può, in tal senso, illuminare tale compito, se partiamo da una revisione e da un'analisi critica di nozioni come "empatia" o "comunità" o se esaminiamo il modo in cui l'autrice spiega la costituzione dell'identità dell'individuo e di una determinata comunità. Forse tali riflessioni potranno aiutarci a trovare nel cuore ragioni per cui ciascun individuo decide di contribuire con la propria vita alla costruzione di un mondo più umano, in cui l'amore e la solidarietà salvano l'uomo dalla disperazione e dalla solitudine.

Le ricerche steiniane nel mondo francofono*

CHRISTOF BETSCHART**

Introduzione

Questo modesto contributo riguarda le ricerche steiniane nel mondo francofono, dunque non soltanto in Francia, ma anche in Belgio, nella Svizzera francofona, in Canada, nel Libano e in Burundi¹. Ho strutturato la tematica in tre parti: una prima parte sarà consacrata alle difficoltà degli studi steiniani in lingua francese, un'altra parte riguarderà i maggiori ricercatori e l'ultima parte presenterà alcuni ambiti della ricerca.

1. Le ragioni principali per il ritardo degli studi steiniani nel mondo francofono

È un fatto che Edith Stein non sia molto presente nel mondo accademico francofono. Vorrei suggerire tre ragioni principali per meglio capire questa situazione: in primo luogo la ricezione della fenomenologia in Francia; poi la separazione fra chiesa e

* Il contributo qui pubblicato rispecchia la situazione degli studi steiniani nel 2012.

** Pontificia Facoltà Teologica Teresianum, Roma.

¹ Cf. D.-M. GOLAY, *Edith Stein in Frankreich*, in *Edith Stein Jahrbuch* 8, 2002, pp. 376-392; *La bibliographie française d'Edith Stein*, in *Archivum Bibliographicum Carmeli Teresiani* 43, 2004, pp. 325-364. Ringrazio il P. Golay OCD per aver messo a mia disposizione una versione aggiornata della sua bibliografia; cf. la nuova bibliografia internazionale di F. ALFIERI, *Die Rezeption Edith Steins. Internationale Edith-Stein-Bibliographie 1942-2012*, Festgabe für M. Amata Neyrer OCD, Echter, Würzburg 2012.

