

Rinaldo OTTONE, *La chiave del castello. L'interesse teologico dell'empatia di Gesù*, Nuovi saggi teologici 123, EDB, Bologna 2018, 580 p., ISBN 978-88-10-41232-9, € 39.

Il volume di Rinaldo Ottone, con la prefazione di Pierangelo Sequeri, approfondisce l'empatia come accesso intuitivo e affettivo a Dio e al prossimo e di conseguenza come un nuovo accesso a noi stessi. L'autore entra nel mondo dell'affettività attraverso l'empatia che scopre insieme a una guida, Edith

Stein. Appunto nella parte centrale del libro, nel capitolo quarto, viene presentata la concezione steiniana dell'empatia, non solo in riferimento alla sua tesi dottorale, ma anche ad altri suoi testi. I tre capitoli precedenti trattano diverse fonti di Stein: Geiger, Lipps e più a lungo Husserl e Scheler. Gli ultimi tre capitoli esplorano il valore teologico dell'empatia: in compagnia di Teresa d'Avila, poi di Gerda Walther e finalmente nella proposta teologica dell'autore su ciò che chiama l'empatica di Gesù. Riprendiamo sinteticamente i capitoli prima di offrire una breve valutazione.

Nel *primo* capitolo, l'autore tenta una ricostruzione della prima parte perduta della tesi di Edith Stein (47-76) con un riferimento particolare a Moritz Geiger e Theodor Lipps. In sintesi, l'autore mostra lo spostamento della riflessione sull'empatia che è già presente nei precursori del pensiero steiniano. Questo spostamento viene descritto secondo varie direzioni: verso la valorizzazione della dimensione affettiva rispetto alla dimensione puramente razionale, verso la scoperta del rapporto originario tra soggetti viventi nel mondo e finalmente verso l'integrazione della dimensione etica-spirituale dell'empatia (72s.).

Il *secondo* capitolo è dedicato al padre della fenomenologia, Edmund Husserl (77-156), che offre a Stein la sua patria filosofica. Si approfondisce il cosiddetto idealismo trascendentale di Husserl che in realtà deve essere situato nel contesto della teoria delle sintesi passive attraverso le quali «il manifestarsi delle cose e del mondo non viene più visto come un dato *della* coscienza, ma come un'offerta *alla* coscienza; tale offerta, nondimeno, si realizza *tramite* la coscienza» (118). Se dunque si tratta di idealismo, non può essere altro che metodico, cioè una «strategia per far emergere la verità del mondo e delle cose, una verità indeducibile a partire dalla sola coscienza, e che tuttavia non potrebbe essere riconosciuta e valorizzata se non attraverso la coscienza medesima» (109). Il punto centrale del capitolo su Husserl è la presentazione del suo pensiero sull'intersoggettività. L'argomentazione solipsistica, per esempio nella famosa quinta *meditazione cartesiana*, ha lo scopo di mostrare la povertà della vita umana, se si astraie dall'intersoggettività. Husserl si rende conto che non occorre creare un ponte verso l'altro: «Non è l'io a costituire l'alterità dell'altro [...], ma è l'altro che fa breccia nell'io costituendosi a partire da sé e dalla propria manifestazione concreta» (134). L'autore mette in rilievo l'insistenza husserliana sulla mediazione del mondo (la triade *io-mondo-tu* più che la dualità *io-tu*) e sul fatto che nell'empatia si tratta «di comprendere l'altro nella sua alterità» (143). L'accento rimane sulla conoscenza teoretica, mentre con Scheler e Stein viene valorizzata di più la dimensione affettiva, il *Fühlen*.

La filosofia di Max Scheler viene presentata nel *terzo* capitolo, il più lungo del libro (157-280), in particolare per quanto riguarda l'influsso scheleriano su Stein. Il punto centrale è la revisione rivoluzionaria del concetto di *epochè*. Non si tratta solo della riduzione trascendentale o della riduzione eidetica, ma di una riduzione dell'io in quanto ostacola l'offerirsi (la *Selbstgegebenheit* o l'autodati-tà) della realtà. Questa riduzione si realizza mediante una *Weltanschauung* non tanto naturale o scientifica, ma personale. Per arrivare a una visione personale del mondo si richiede un'ascesi spirituale (177) ossia una duplice riduzione della struttura pulsionale e dell'io stesso per giungere alla persona segnata dalla dimensione agapica che consente l'apertura piena ai valori e la loro accoglienza in maniera *partecipativa*. Questo però non è automatico, perché «l'ego [...] risulta completamente cieco verso i valori più alti, quelli della persona, quelli appunto sottratti al suo potere. La realtà del mondo, nel suo nucleo più intimo e vero, non risulta automaticamente accessibile, come se bastasse aprire gli occhi per vederla» (199). Soltanto l'umiltà e l'amore aprono la strada che supera il filtro biologico (tematizzato con von Uexküll) e la sola sfera egologica per giungere alla dimensione propriamente personale. Questa dimensione secondo Scheler si ispira sia all'ordine dell'amore di Agostino sia all'*ordre du cœur* di Pascal. L'autore, nella sua sintesi, pensa l'ordine dell'amore sia dal punto di vista assiologico *a priori* sia dal punto di vista di «una compartecipazione attiva, la quale invoca il riconoscimento di una legalità *a posteriori*» (228). In quest'ultima prospettiva la persona umana è da concepire come «un'identità aperta» (232) secondo una direzione nella quale crescere insieme ad altri. L'empatia si inserisce in questa dinamica e viene concepita da Scheler e da Stein come un accesso al vissuto originario altrui, per cui, ad esempio, vedendo il sorriso colgo spontaneamente la felicità della persona. Il fatto che Stein non citi Scheler a questo proposito pur riprendendo la stessa concezione potrebbe essere, secondo Cusinato, il motivo del litigio tra Scheler e Stein (253). D'altra parte, però, Stein legge Scheler criticamente riguardo al flusso indifferenziato di coscienza nel quale i vissuti si attribuirebbero progressivamente a diversi soggetti. Ciononostante, la visione scheleriana è più completa di quella steiniana quando situa l'empatia tra unipatia e co-sentire: l'unipatia (*Einsfühlung*), in quanto naturale-vitale, precede l'empatia, mentre il *Mitgefühl*, cioè il co-sentire o la compassione, nella sua dimensione spirituale-etica segue l'empatia. Scheler insiste particolarmente sul ruolo della comunione dei santi e sul modello offerto da Cristo.

Il *quarto* capitolo, quello centrale, presenta l'empatia secondo Stein (281-364), cominciando con la contestualizzazione e la presentazione del contenuto della tesi dottorale sul problema dell'empatia (difesa nel 1916 e pubblicata nell'anno successivo). La sua pretesa non piccola è che «l'empatia permette di avere originariamente presente l'esperienza dell'altro» (289). L'autore introduce poi i principali aspetti della prospettiva steiniana, in particolare la distinzione tra l'atto empatico originario e il suo contenuto non-originario (per esempio la gioia altrui empatizzata). La presentazione della tesi steiniana è, tutto sommato, concisa e di conseguenza non può entrare in tutti i dettagli del lavoro steiniano (286-307). L'autore sottolinea come, soprattutto nella terza e quarta parte della tesi dottorale, Stein delinei l'importanza dell'empatia per la costituzione e la scoperta di se stessi. La parte rimanente del capitolo vuole appunto mostrare come siano collegabili al tema dell'empatia anche altre tematiche dell'antropologia steiniana, per esempio quando si tratta di empatizzare le motivazioni e i valori che animano l'agire altrui o nella dimensione comunitaria dell'empatia a vari livelli, cioè dal semplice contagio fino all'ideale comunitario nella Chiesa, che Stein definisce come l'essere «uno per tutti, tutti per uno» (351).

Se i primi tre capitoli erano dedicati alle fonti del lavoro dottorale di Stein e il quarto alla stessa autrice della tesi, il *quinto* considera l'incontro decisivo di Stein con Teresa, alcuni anni dopo la redazione della sua tesi (365-458). L'autore si interessa soprattutto al *Castello interiore* che Stein ha commentato in un'appendice a *Essere finito e essere eterno*. Il paragone con il castello di Kafka fa capire che l'entrata in esso non è scontata, perché la conoscenza di sé e il cammino verso il centro dove abita il Signore del castello sono un dono gratuito che ha i suoi tempi. Già in un saggio del 1921, *Libertà e grazia* (che l'autore cita ancora con il vecchio titolo della traduzione italiana, cf. 440), Stein nota che la persona appartiene sempre a qualche regno (natura, ragione, ecc.) e riflette sulla libertà umana nella sua capacità di accogliere il regno della grazia. L'autore presenta il suo contributo all'interpretazione di Stein e di Teresa con la metafora della chiave del castello, ripresa poi nel titolo del libro. Questa chiave, secondo l'autore, ha la forma di un invito (448) ad aprirsi da altri, perché non è una chiave che teniamo da sempre in mano, ma che deve essere formata o limata nel tempo. Di più, «la chiave del Castello è fatta di molteplici componenti: una è affidata al singolo e una alla comunità a cui appartiene, una la tiene il testimone a cui è affidato il compito decisivo di indicare come l'altra parte della chiave, quella più importante e più originaria, la tiene il Signore del

Castello» (458). Se la complementarietà tra il Signore, la comunità ecclesiale e la persona stessa è abbastanza spontanea, stupisce l'insistenza sul testimone, cioè, nel caso di Stein, Teresa di Gesù, che offre alla giovane filosofa la chiave del castello. Così l'incontro e l'empatia verso Teresa aprono la strada per l'incontro con il Signore stesso.

Il *sesto* capitolo (459-483) procede con il tema dell'incontro a partire dalla fenomenologia della mistica di Gerda Walther pubblicata nel 1923. Prima del suo battesimo, l'ex-allieva di Stein scrive sulla «catabasi» dell'io nell'abisso del nulla dove fa esperienza di «Qualcosa» (secondo l'espressione di Walther) che non conosceva prima. Il dramma consiste nel fatto che l'io non può costringere il «Qualcosa» a manifestarsi: questo viene solo se lo vuole. Non è un caso che l'autore citi anche la *Teodrammatica* di Balthasar e la sua affinità con Stein, per la quale Dio si ferma davanti al mistero della libertà personale.

Il *settimo* e ultimo capitolo (485-533) si incentra sull'«empatica» di Gesù (485). Già nel corso del lavoro, l'autore ha introdotto la distinzione tra «empatica» ed «empatia», particolarmente nel capitolo su Teresa dove scrive: «Suggeriamo il termine "empatica" per esprimere questo modo di intendere l'*Einfühlung* che accetta l'invito, in essa contenuto, a vivere il legame affettivo non a partire dall'emozione che dà, ma per come è giusto che sia, e quindi accettando di compromettersi personalmente in un cammino con l'altro che si distende nel tempo» (448, nota 162). In altri termini, il concetto di empatia che Stein ha sviluppato nella sua tesi dottorale non implica ancora il coinvolgimento esistenziale nelle relazioni. Stein ovviamente era consapevole dei limiti della sua tesi che non voleva affrontare le relazioni interpersonali nella loro ricchezza anche affettiva, ma soltanto esplorarne i presupposti epistemologici. L'autore sviluppa questa prospettiva soprattutto in dialogo con Sequeri e l'idea di una fenomenologia di Gesù: «Per "vedere" Gesù è dunque necessario, prima di tutto, "essere visti" da lui: il suo sguardo induce in chi lo incontra una "positiva risonanza" che invita alla sequela. Tuttavia, per sapere che proprio di lui si tratta, occorre rispondere al suo invito ed è necessario anche un esercizio di memoria che permetta di identificare i suoi tratti – che inizialmente risultano sempre sconosciuti – con quelli propri di Gesù» (497). Attraverso una valutazione del pensiero heideggeriano e la questione dell'affetto in particolare, l'autore propone un passo verso l'«empatica» di Gesù, perché nei sentimenti di Gesù e nella condivisione dello stesso orizzonte affettivo si conosce teologicamente: «È essenziale che la teologia impari nuovamente ad attingere *da qui* [dai sentimenti di Gesù] il proprio *logos*, evitando di isolare questo genere

di esperienze all'interno di una mistica di cui nulla si può dire e tanto meno capire» (533).

Nell'epilogo (535-547) l'autore torna sulla sua scelta di Stein come guida non solo con le sue opere, ma anche mediante la sua testimonianza di vita, e sintetizza alcuni orientamenti del percorso compiuto. Alla fine della lettura di questo testo molto ricco, rimaniamo colpiti dalla volontà di valorizzare fortemente la dimensione affettiva sia nella vita sia nella conoscenza teologica. In questa prospettiva l'autore non può rimanere soddisfatto dall'empatia e dalla questione epistemologica della conoscenza intersoggettiva, ma si interessa all'empatia, cioè al coinvolgimento personale nelle relazioni interpersonali. La mediazione comunitaria e testimoniale della relazione con Gesù è particolarmente sottolineata. Per Stein nell'incontro e nell'amicizia con Teresa si accendono la relazione empatica e l'amicizia con Gesù che rende possibile un nuovo sguardo sulle persone e sul mondo. In modo analogo, l'empatia di Gesù incide sul teologo e sulla teologa nella loro ricerca, anche se forse non è ancora pienamente affrontata la domanda sul che cosa significhi per il suo sviluppo e la sua comunicazione. Certo è che il contributo di Ottone suscita interesse e invita a continuare sul cammino percorso. Lo ringraziamo per il suo prezioso contributo e, in particolare, per la sua audacia nello scegliere Edith Stein come interlocutrice in un discorso teologico.

CHRISTOF BETSCHART, OCD