

**L'ANTROPOLOGIA FENOMENOLOGICA
DI EDITH STEIN
(THE PHENOMENOLOGICAL ANTHROPOLOGY
OF EDITH STEIN)***

ANGELA ALES BELLO**

Abstract: The complexity of the work of Edith Stein is made by the concatenation of the early Husserlian ideas with themes of ethics, psychology, politics, that are significantly in the present days. In this paper I dwell on the centrality of human being in Steinian phenomenological anthropology, which is emphasized as communion with the others by activating the value of empathy. The problem of inter-subjectivity is very important for the entire philosophy of Stein to understanding the human being within the dynamism of the life-world, in the process of self-thinking and, no less, of thinking the other humans.

Keywords: phenomenology, anthropology, Edith Stein, empathy, *Erlebnis*, inter-subjectivity, *epoché*, identity, solidarity.

In questo mio intervento desidero mettere in luce le linee di fondo dell'antropologia di Edith Stein elaborata sulla scia del suo maestro Husserl. Anzi aggiungo che le analisi compiute da Edith Stein mi hanno indotto a leggere con occhi nuovi la stessa posizione husserliana. Non si tratta di proiettare le novità apportate dalla fenomenologia nella ricognizione della struttura del soggetto umano – novità che si tratterebbe di individuare, ma che supera l'obiettivo di questo intervento - ma di cogliere in alcuni momenti essenziali il significato più proprio della stessa impostazione husserliana. Un primo grande merito della Stein consiste nel costringere i lettori della sua trilogia fenomenologica *Il problema dell'empatia*, *Psicologia e scienze dello spirito - Contribuiti per una fondazione filosofica* e *Una ricerca sullo Stato*, in particolare della seconda della tre opere, a porre in stretta relazione il primo e il secondo volume delle *Idee per una*

* Lecture delivered at “Al.I.Cuza” University of Jassy, Romania, on June 16th, 2011.

** Angela Ales Bello is Professor Emeritus, Pontifical Lateran University, Vatican City State, and President of the Italian Center for Phenomenological Research, Rome, Italy. E-mail: alesbello@tiscali.it

fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica, essendo stato il secondo da lei trascritto e preparato per la pubblicazione.

IL SOGGETTO UMANO SECONDO HUSSERL

Nel delineare le linee essenziali dell'antropologia filosofico-fenomenologica di Husserl¹ già ho tenuto conto del nesso inscindibile fra i due volumi e indispensabile per cogliere lo sviluppo della fenomenologia husserliana riguardo ai temi di carattere largamente etico e teleologico che trovano il loro definitivo sviluppo nella *Crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Si tratta della giustificazione ultima dell'essere umano nella sua finalità storica e nel suo progetto esistenziale, essere umano che è osservato come inserito nella comunità alla quale appartiene, coincidente attraverso un progressivo allargamento di prospettiva, in ultima analisi, con l'umanità.

Il progetto esposto da Husserl alla fine del suo percorso di ricerca nella *Crisi* in realtà si trova già all'inizio di tale percorso. Infatti, la sorgente di una filosofia universale, come la definisce Husserl, è sempre costantemente l' *io-stesso*, nonostante i diversi approcci, le diverse vie della riduzione², l'*io-stesso*; per questo qualsiasi "epoché deve essere trasformata coscientemente in una riduzione all'ego assoluto, all'ego in quanto centro funzionale ultimo di qualsiasi costituzione"³.

L'espressione 'centro funzionale' rappresenta un filo conduttore per comprendere il significato della dimensione trascendentale. Tale espressione si trova anche nel §24 del secondo volume delle *Idee*: "l'io è in un'assoluta ipseità e si dà nella sua unità priva di adombramenti, può essere colto adeguatamente attraverso un rivolgimento riflessivo dello sguardo che risalga ad esso come ad un *centro di funzioni*"⁴.

¹ Angela Ales Bello (2007). *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius*, ETS Piosa.

² Ho affrontato la questione delle vie della riduzione nel mio libro: *Husserl – Sul problema di Dio* (1985). Roma: Studium.

³ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*. Italian translation: *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano: Il Saggiatore, 1960, p.213. In seguito sarà citato *Crisi*.

⁴ Edmund Husserl, *Ideen zu eiener reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, "Husserliana" vol.III, VI, V. Den Haag: Martinus Nijhoff, 1950-1952.

Prima di comprendere il significato di tale espressione è opportuno ripercorrere brevemente due momenti fondamentali della posizione husserliana relativi alla riduzione e al suo risultato; essi si trovano nel primo volume delle *Idee*, e nella *Crisi*. Seguendo proprio l'indicazione husserliana contenuta nel §43 di quest'ultima opera, secondo la quale la via cartesiana percorsa dalle *Idee I* "...presenta un grande svantaggio costituito dal fatto che essa con un salto, porta sì all'ego trascendentale, ma insieme, in quanto non è oggetto di un'esplicitazione progressiva, rivela l'ego trascendentale in un'apparente mancanza di contenuto, talché sulle prime non si riesce per niente a capire che cosa si sia guadagnato e come possa essere stata attinta una scienza del fondamento, una scienza completamente nuova e decisiva per qualsiasi nuova filosofia"⁵.

Per cogliere la differenza fra le due impostazioni, una differenza che riguarda l'andamento analitico il quale si presenta tanto più convincente quanto è più 'ostensivo' di tutti i passaggi necessari a raggiungere un risultato, è necessario confrontare i paragrafi da 31 a 36 del primo volume delle *Idee*, con i paragrafi da 44 ad 85 della *Crisi*. Nei primi, come è noto, il punto di riferimento problematico è costituito da un lato dal positivismo e dall'altro da Cartesio. Riguardo all'impostazione positivista si mette in crisi il primato della fattualità e dell'esistenza intesa come costatazione fattuale, per cogliere l'essenza e l'essenza è allora anche l'essenza di se stesso.

Ciò conduce a sostenere che l'io psicologico, l'uomo reale diventa oggetto della nuova impostazione analitica e questo è un punto particolarmente significativo, in quanto ha fatto intendere la posizione husserliana come escludente l'aspetto della concretezza umana, esistenziale e individuale ed anche quello della natura nella sua struttura reale. L'insistenza di Husserl in questi paragrafi riguarda l'evidenziazione di un suolo e di uno strumento: lo strumento è la messa fra parentesi dell'ovvietà, della fattualità che trascina con sé perfino il tema della esistenza intesa come costatazione fattuale, il suolo è quello della soggettività da indagare nelle sue strutture ed emerge allora proprio quello specchio sul quale tutto si riflette per l'essere umano, specchio che è formato dall'io, dalla coscienza e dagli *Erlebnisse*; ma il "mantenere fermamente lo sguardo rivolto alla

Italian translation by V. Costa (2002): *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*. Torino: Einaudi, p.109. D'ora in poi citato *Idee*.

⁵ *Crisi*, p.182.

coscienza e all'io", come si esprime Husserl nel §33 delle *Idee*, non significa dimenticare che essi sono la via veritativa per giustificare come la realtà si presenta e si costituisce.

L'obiettivo è di comprendere come è fatta la natura e come sono fatti gli esseri umani, quali rapporti si stabiliscono fra loro e con la natura stessa. La risposta a tale domanda si trova nel secondo volume delle *Idee*, testo poco citato, quasi sconosciuto, testo anche tenuto in 'sospeso' dallo stesso Husserl che non lo volle pubblicare. La sospensione a mio avviso ha un significato preciso: bisogna affinare lo strumento e sondare il terreno prima di costruire un edificio che rischia di essere solo una costruzione concettuale di tipo speculativo.

Lo scrupolo di una fondazione, da intendersi come giustificazione del terreno che è essenzialmente costituito dall'io e da suoi vissuti, spinge Husserl ad indagare quasi ossessivamente tale terreno di nuovo e sempre di nuovo. Ciò non significa che non ci sia un momento costruttivo, ma esso è meno organico e più disperso rispetto a quello metodologico. Un equilibrio maggiore fra i due momenti è rintracciabile nelle analisi condotte da Edith Stein nella sua fase fenomenologica, e ciò dà spesso l'impressione che si sia distanziata da Husserl; in realtà ha applicato con maggiore decisione e forse con maggiore audacia il metodo, avendo d'altra parte come sua guida alcune importanti risultati ottenuti dal maestro sia nelle *Idee II*, sia nelle *Lezioni sul tempo*, da lei trascritti.

Tuttavia, in Husserl è rintracciabile anche una parte propositiva che ritengo sia quella contenuta nelle *Idee II* e che rappresenta uno sfondo teorico sempre presente. In tal modo, la dimensione trascendentale diventa propriamente il luogo di giustificazione non di creazione, di messa in evidenza, non di costruzione rispetto alla realtà che si dà con sue caratteristiche rintracciabili da parte dell'essere umano, il quale nella riflessione filosofica non fa altro che mettere in evidenza come tutto ciò accada. Si vive, ma che cosa significa vivere? Si conosce, ma che cosa significa conoscere e che cosa si conosce? Il primato del soggetto è da intendersi *quoad nos*, infatti, siamo un punto di riferimento e di partenza centrale per noi stessi; le domande sono poste sì sulla e/o sulle realtà, ma sono poste dal soggetto il quale in primo luogo deve comprendere se stesso come colui che pone la domanda stessa. E il primato della questione gnoseologica è solo da intendersi nel senso dell'inizio, non nel senso della fondazione ultima della realtà.

Ciò è confermato dai testi in cui Husserl inizia la sua riflessione dal significato del mondo della vita. La via più lunga che egli teorizza nella *Crisi* – la definisce “la nostra nuova via” – è la via che muove dalla constatazione esistenziale e culturale secondo la quale l’essere umano vive e vive inserito in un contesto e il mondo della vita è il terreno della vita umana nel mondo con il suo dinamismo che lo rende un ‘fiume eracliteo’. L’obiettivo è di comprendere fino in fondo questo mondo della prassi per andare alle operazioni umane – e divine? – che lo rendono possibile. Ecco perché è necessario di nuovo procedere all’*epoché*, e considerare “L’essente, in tutti i sensi e in tutte le sue regioni, come l’indice di un sistema soggettivo di correlazioni”⁶. Allora la costituzione trascendentale corrisponde alla “formazione di senso originaria”, quella che conduce all’ontologia del mondo della vita, ma in quanto il mondo della vita è il mondo dell’esperienza tale ontologia coinvolge fondamentalmente la soggettività umana che rivela come un paradosso, “è soggetto per il mondo e insieme oggetto nel mondo”⁷.

L’ESSERE UMANO NELLE ANALISI DI EDITH STEIN

Il tema dell’essere umano è centrale e costante nell’analisi fenomenologico-filosofica di Edith Stein; la sua indagine può essere raccolta sotto un titolo unitario che è, appunto, quello di un’antropologia filosofica d’impostazione fenomenologica che cercherà successivamente completamenti e sostegni nella tradizione metafisica antica e medievale. D’altra parte, l’interesse per l’essere umano, sia relativamente alla sua singolarità, sia con riferimento alle produzioni culturali umane, è testimoniato dalla scelta fatta fin dagli anni universitari dello studio di discipline quali la psicologia, la storia e la letteratura. Scavare all’interno dell’essere umano e, correlativamente, esaminare le manifestazioni esteriori, questo è il compito che la pensatrice sente più urgente per comprenderne la natura singolare unica e irripetibile e contemporaneamente il significato delle sue espressioni e produzioni che hanno un valore intersoggettivo.

Paradossale la situazione dell’essere umano - come già Husserl aveva messo in risalto - il quale si presenta contemporaneamente come soggetto ed oggetto dell’indagine, l’unico essere vivente che ha la capacità di riflettere su se stesso; per lo meno questo è il risultato di

⁶ *Crisi*, §48.

⁷ *Ivi*, §53.

un'analisi comparativa condotta dal fenomenologo soprattutto con riferimento al mondo animale. Dalle lezioni husserliane dedicate al rapporto *Natur* e *Geist* e dalla trascrizione del secondo volume delle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica* la sua discepola Edith Stein ricava lo stile d'indagine e le linee di fondo che le serviranno per approfondire sempre di più lo scavo "all'interno" e l'apertura "all'esterno" dell'essere umano.

La correlazione fra interiorità ed exteriorità si manifesta proprio nello svolgimento delle sue analisi e nella sua trilogia fenomenologica costituita dalla Dissertazione di laurea sul tema dell'empatia *Il problema dell'empatia* (1917)⁸, dalla sua indagine sul rapporto fra fenomenologia e psicologia, il cui terreno comune è costituito in gran parte proprio dalla soggettività umana aperta all'intersoggettività *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica* (1922)⁹ e dalle sue proposte di lettura delle forme associative umane quali la massa, la comunità, la società e, infine, lo Stato *Una ricerca sullo Stato* (1925)¹⁰.

La novità di tale impostazione consiste, secondo quanto era stato indicato da Husserl, nel punto di partenza dell'indagine. Come si esprime la stessa Stein brevemente ed efficacemente già all'inizio della sua Dissertazione, il primo passo da compiere per avviare una riflessione che colga radicalmente, cioè essenzialmente, il fenomeno che stiamo osservando è la messa fra parentesi di ogni interpretazione già data ed anche di ogni posizione d'essere che potrebbe essere messa in dubbio per far emergere l'esperienza vissuta della cosa con il suo correlato, cioè il fenomeno della cosa stessa. Ciò consente di entrare nella dimensione noetico-noematica, cioè la dimensione del vissuto il cui correlato intenzionale si sdoppia nell'oggetto in quanto, ad esempio, percepito e l'oggetto in se stesso esistente e quindi trascendente rispetto al soggetto stesso. Ne consegue la possibilità di scavare nella complessità del mondo interiore, un mondo non caotico,

⁸ Edith Stein (1917). *Zum Problem der Einfühlung*. Halle: Buchdruckerei des Waisenhauses. Italian translation by E. & E. Costantini: *Il problema dell'empatia*, Roma: Studium, 1998² and by M. Nicoletti, F. Angeli, Milano, 1986.

⁹ Edith Stein (1970). *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Tübingen: Max Niemeyer. Italian translation by A.M. Pezzella, edited by A. Ales Bello: *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*. Roma: Città Nuova, 1999². D'ora in poi citato *Psicologia*.

¹⁰ Edith Stein (1970). *Eine Untersuchung über den Staat*, Tübingen: M. Niemeyer. Italian translation by Angela Ales Bello (1994), Roma: Città Nuova.

ma ordinato in quanto sottoposto ad una ‘legalità’, in cui sono presenti momenti e aspetti che debbono essere indagati.

Husserl sottolineerà negli anni Trenta, quasi alla fine del suo percorso intellettuale, che la messa fra parentesi, o *epoché*, che lascia come residuo la soggettività, lungi dall’essere un’operazione semplificatrice, è sollecitata dall’interesse teoretico e a sua volta lo sollecita ponendo un’imprevedibile serie di problemi ed anche di eccezionali difficoltà: “Perché si tratta effettivamente di un intero mondo - se potessimo identificare la $\psi\upsilon\chi\eta$ di Eraclito con questa soggettività, varrebbero per essa le sue parole “Qualsiasi strada tu percorra non arriverai mai a trovare i confini dell’anima, tanto profondo è il suo fondo”. Qualsiasi ‘fondo’ si raggiunga, esso rimanda effettivamente ad altri fondi, qualsiasi orizzonte si dischiuda esso ridesta altri orizzonti; tuttavia il tutto infinito, nell’infinità del suo movimento fluente, è orientato verso l’unità di un senso, ma non è mai possibile giungere ad afferrarlo e a capirlo completamente”¹¹.

Questa è la ragione per cui l’analisi non può essere fatta una volta per tutte; siamo sospinti a ricominciare da capo (*immer wieder*) nel tentativo, d’altronde sempre fallito, di dare una struttura definitiva. Si tratta, piuttosto, di approcci, che ora da una lato ora dall’altro, si avvicinano al fenomeno dell’interiorità dell’essere umano, mettendo in evidenza aspetti validi, rintracciando strutture, ma non esaurendone mai la conoscenza. Da ciò sorge anche la difficoltà di comprendere gli stessi risultati a cui giunge Husserl, perché non è possibile delineare una mappa completa di questo territorio accidentato. Si parla dell’io, dell’io puro, della coscienza, dell’anima, della psiche, dello spirito, ma come organizzare queste nozioni, a che cosa esse corrispondono?

Indubbiamente Edith Stein, con la sua capacità ‘didattica’ ci aiuta molto di più di quanto faccia il suo maestro, ma anche la lettura e la sistemazione delle sue analisi non è impresa facile.

Abbiamo iniziato dall’*epoché* e dalla messa in evidenza degli atti del soggetto, atti che nella lingua tedesca sono indicati come *Erlebnisse*, espressione intraducibile nella lingua italiana se non con una frase: “ciò che è da me vissuto”, ridotta brevemente a “vissuto”; ma che cosa è da me, da noi vissuto? Ciò che viviamo si scinde nell’atto, l’atto del percepire, del ricordare, dell’immaginare e del

¹¹ Edmund Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, „Husserliana“ vol. VI. Italian translation by E. Filippini (1961): *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Milano: Il Saggiatore, p.196.

pensare e così via, e nei contenuti di tali atti, il percepito, il ricordato, e così via che a sua volta rimanda alla cosa percepita e ricordata come esistente. Ma se ci interessa l'analisi dell'interiorità – e ciò è sostenuto sia da Husserl sia dalla Stein –, prescindiamo per il momento dalla cosa esistente e concentriamo l'attenzione sul rapporto percepire-percepito come vivente all'interno del soggetto, quindi sull'atto vissuto dal soggetto, che il soggetto stesso trova presente in quanto atto - ad esempio quello del percepire, come possibilità del percepire stesso - anche in altri soggetti e ciò grazie ad un nuovo vissuto, quello dell'empatia.

Si nota qui la necessità di seguire una concatenazione di atti o di vissuti che rimandano l'uno all'altro e che costituiscono la struttura essenziale del soggetto, inteso come ego, io in quanto soggetto, ma anche degli altri soggetti, scoprendo in tal modo gli elementi di universalità che rendono possibile la comunicazione. Ma chi è il 'soggetto'? e che cosa significa soggetto? Paradossalmente, come si è detto sopra, è colui che fa l'analisi, manifestando in tal modo la propria attività – in altre parole è colui che procede nella ricerca filosofica –, ma è anche colui che subisce l'analisi e in questo senso è veramente *subiectum*, diventando, quindi, in tal modo un *obiectum* della stessa indagine in quanto posto-davanti rispetto a chi procede nella ricerca. Non si tratta di ruoli fissi ma di possibilità che dipendono dall'assunzione di punti di vista.

L'IDENTITÀ DEL SOGGETTO UMANO

Nel tentativo di delineare una mappa relativa all'essere umano preso nella complessità dei momenti costitutivi, si può iniziare come fanno i fenomenologi proprio dalla coscienza non da intendersi come un 'luogo', ma come una nuova regione dell'essere, secondo la definizione di Husserl, "finora non delimitata nella sua peculiarità", allora "l'essere da mostrare – egli continua- "non è altro se non ciò che per motivi essenziali può essere indicato come 'puri *Erlebnisse*', 'pura coscienza' con i suoi 'puri correlati' e d'altra parte il suo 'puro io'" e conclude: "l'espressione 'coscienza' abbraccia (ma vi è poco adatta) tutti gli *Erlebnisse*".¹²

Sulla scia del maestro Edith Stein scrive nel suo libro *Introduzione alla filosofia*, la cui stesura sembra che la impegni dal 1919 al 1932: "la coscienza non è una scatola che raccoglie in sé i

¹² Edmund Husserl, *Idee*, op.cit., p.75.

vissuti, ma questi stessi vissuti costituiscono, confluendo continuamente l'uno nell'altro, il flusso della coscienza"¹³. L'essere cosciente non deve essere inteso come un atto della riflessione, in quanto quest'ultimo è di per sé un vissuto, ma piuttosto come "una luce interiore che illumina il flusso del vivere e nel defluire stesso lo rischiarava per l'io vivente senza che questo vi sia diretto"¹⁴.

Si può notare che sia in Husserl sia nella Stein fondamentale è la correlazione fra la coscienza e l'io e a questo proposito è importante indicare che si delineano diversi aspetti dell'io. In primo luogo, l'io puro, io definito da Husserl come io che prescinde dalla somaticità; esso è colto nella correlazione con i suoi atti vissuti, quali il percepire, il ricordare, il giudicare, il sentire, il volere, è con riferimento agli oggetti in modi diversi secondo gli atti che compie ed è possibile il suo auto-afferramento, la sua auto-percezione. Il fluire della coscienza costituisce, come è noto, il momento ultimo della temporalità immanente e questa è la via da seguire se si vuole cogliere il significato dell'identità. "L'io puro è in quanto identità di questo tempo immanente" scrive Husserl intendendo che l'io permane in questo o in quell'atto di coscienza pur non essendo un momento reale o una parte costitutiva di esso.

La differenza fra realtà empirica e psicologica e io puro è sottolineata fortemente da Husserl ed è quella che consente di cogliere l'identità dell'io, la sua non dispersione, perché, l'io o il soggetto puro non si genera e non trapassa, altrimenti cadremmo nel controsenso già indicato da Cartesio; infatti, sarebbe necessario cogliere attraverso la pura intuizione la possibilità essenziale del generarsi e del trapassare; pertanto, da un lato, dovrebbe rimanere identico nella durata, dall'altro, dovrebbe trovarsi nella condizione di non essere ancora se si generasse oppure non ritrovarsi per un certo tempo se trapassasse. Al contrario allora, l'io puro entra ed esce di scena, è possibile anche che l'io puro non si ritrovi affatto quando non riflette su se stesso.

Tuttavia, il tema della realtà non è trascurato: si può dire che l'io puro e la coscienza sono lo specchio sul quale si riflettono i vissuti che provengono dalle realtà della psiche e dello spirito. Ciò è esaminato con grande acutezza da Edith Stein nella analisi contenute in *Psicologia e scienze dello spirito*. Anche Husserl parla di queste

¹³ Edith Stein (1991). *Einführung in die Philosophie*, Edith Stein Werke vol. XIII. Italian translation by A. M. Pezzella, edited by A. Ales Bello, Roma: Città Nuova, 1998, p.131.

¹⁴ *Ivi*, p.152.

realtà, perché se l'avvio della ricerca si ha dalla parte della regione d'essere della coscienza e dell'io puro, in quanto dimensioni di consapevolezza che forniscono la possibilità per una indagine trascendentale, l'essere umano nella sua struttura reale ha dimensioni reali che debbono essere riconosciute in quanto tali.

DAL SINGOLO ALL'INTERSOGGETTIVITÀ. IL TEMA DELL'EMPATIA

Ripercorriamo più da vicino il cammino di ricerca compiuto da Edith Stein. Ispirandosi alle indagini che il suo maestro Edmund Husserl stava conducendo, in particolare quelle confluite nel I volume delle *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica* (1913) Edith Stein sceglie come tema della sua Dissertazione di laurea, discussa nel 1916 presso l'Università di Göttingen, quello relativo alla conoscenza dell'altro approfondendo il significato di un particolare atto che compiamo costantemente, quello denominato *Einfühlung*, che possiamo tradurre con il termine empatia o empatia.

Nel suo lavoro di scavo all'interno della soggettività Husserl esplora proprio quel terreno che già Kant aveva individuato e definito con il termine trascendentale, ma lo scavo conduce Husserl a risultati diversi da quelli kantiani individuando gli atti che noi viviamo, quindi che sono da noi "vissuti" - così si traduce in italiano la parola tedesca *Erlebnisse* - che caratterizzano la nostra "interiorità"; questa espressione non è husserliana, ma la utilizzo solo per far comprendere quale sia la sfera che è presa in esame. I vissuti, o atti, sono elementi strutturali, che noi tutti possediamo, mentre i loro contenuti possono essere estremamente soggettivi, relativi, mutevoli.

Se analizziamo ciò che accade in noi stessi ci rendiamo conto che non solo è presente l'atto del percepire, ma quello del ricordare, dell'immaginare, del fantasticare, del pensare e si può proseguire nell'individuazione di una molteplicità di atti o vissuti, compito che ha accompagnato Husserl lungo l'arco di tutta la sua ricerca. La nostra coscienza, inoltre, registra atti relativi agli impulsi, agli istinti, alle tensioni, quelli cioè propri della sfera psichica, e inoltre quelli della decisione, della volontà delle prese di posizioni consapevoli i quali a loro volta costituiscono qualitativamente un altro raggruppamento e rimandano alla funzione spirituale. Fra gli atti individuabili ce n'è uno in particolare che è merito di Husserl aver evidenziato che è, appunto, l'atto dell'empatia.

Esaminando, allora, questo peculiare atto nel quale consiste la conoscenza dell'altro come conoscenza empatica Edith Stein si chiede che cosa si colga dell'altro e attraverso quale strumento ciò sia colto; il risultato dell'analisi rispetto a queste due questioni costituisce un'ulteriore conferma della complessità dell'essere umano, alla quale abbiamo accennato sopra. Se Husserl aveva condotto la sua indagine muovendo prevalentemente dalla struttura umana in quanto tale, la sua discepolo ricava le connotazioni fondamentali dell'antropologia in primo luogo proprio attraverso l'analisi dell'empatia.

Ella scopre l'essere umano come individuo psicofisico; infatti, da un lato, è coinvolta la corporeità come tramite necessario della conoscenza stessa, d'altro lato, la corporeità è animata, vivente (*Leib*), sede di affetti, di pulsioni, ma anche di pensieri, di ragionamenti, di decisioni e di volizioni. Questi atti sono qualitativamente uguali, possono essere posti senza distinzione sullo stesso piano o rimandano a gradualità diverse, implicanti anche valori diversi? In altri termini qual è la genesi dell'interpretazione tradizionale secondo la quale sono rintracciabili "anima" e "corpo"? E, quindi, in quale senso l'essere umano non è riducibile tutto alla corporeità, pur essendo questa la dimensione indispensabile della vita così come si dà, cioè come la costatiamo?

E' sul terreno dei vissuti, cioè degli atti della coscienza, che si individuano, come si è già notato, fondamentalmente le affinità, che si costituiscono i raggruppamenti i quali rimandano alle configurazioni, consolidate da una lunga tradizione e presenti anche se in forme diverse in tutte le culture, indicate, appunto, con i termini "corpo" e "anima". Il dolore o la gioia che l'altro vive deve essere colto in primo luogo attraverso una percezione legata agli organi della sensibilità, ma ciò che si scorge sul suo volto rimanda ad una profondità di vita tale che è impossibile assimilarlo a qualsiasi oggetto fisico, visto e toccato. La dimensione che viene così scoperta è il luogo degli affetti, delle pulsioni, delle emozioni, è quella che indichiamo con il termine psiche (*Psyche*).

Ci si potrebbe chiedere - e Edith Stein pone tale questione nel secondo decennio del Novecento - se non si sia trovata finalmente una disciplina, la psicologia, che indaghi la psiche, che ce la mostri veramente come essa è, scientificamente, riducendola alla sua struttura che è di tipo meccanicistico: azione e reazione, associazione e così via, come sembrava sostenere la nascente psicologia, facendo proprio il metodo delle scienze della natura. Da questa domanda nasce il lungo e

articolato saggio - pubblicato nel 1922 sullo *Jahrbuch* di fenomenologia diretto da Husserl - relativo a *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*.

L'intento non è quello di eliminare la psicologia in favore di una ricerca puramente filosofica, ma, piuttosto, di mostrare l'insufficienza del punto di vista della psicologia e di quello delle nuove scienze umane, costituite nella seconda metà dell'Ottocento, sia riguardo alla comprensione approfondita dell'essere umano sia, anche, riguardo alla giustificazione della loro stessa costituzione; esse, infatti, hanno bisogno di un'indagine preliminare che chiarisca i momenti di fondo sui quali poggiano. Ad esempio, la psicologia non può fare a meno di chiedersi che cosa sia la psiche e deve anche domandarsi se corporeità e psichicità siano sufficienti per comprendere l'essere umano nella sua interezza, e tali questioni rimandano ad una riflessione filosofica.

Attraverso l'analisi dei vissuti si mette in risalto l'esistenza di una sfera psichica caratterizzata da una "forza vitale", da un'energia psichica che svolge un ruolo fondamentale per la stessa sopravvivenza e capacità di agire dell'essere umano. Essa è sì strutturata secondo una sorta di causalità, in quanto sede di legami che, in una certa misura, possono essere ritenuti di tipo deterministico, ma è veramente tale da mostrarsi come l'unica fonte di direzione dell'essere umano stesso? Freschezza o stanchezza della psiche, ad esempio, sono sempre ed esclusivamente alla base delle nostre azioni e quindi delle nostre decisioni oppure le scelte ci rimandano a "motivazioni" che rivelano un fonte diversa di decisione? Ecco affacciarsi la sfera dello spirito (*Geist*).

L'empatia era già stata individuata come lo strumento di comprensione di ciò che si muove nella vita dell'altro, e non solo relativamente ai suoi sentimenti o alle sue emozioni, ma anche relativamente al suo mondo interiore di decisioni, di volizioni, al suo mondo della creatività. Se ci sono le scienze dello "spirito", esse riguardano, appunto, ciò che è connesso con questa sfera che è quella della produzione culturale, artistica, politica e così via. Da un punto di vista filosofico, la presenza nell'essere umano della dimensione dello spirito consente di affermare che è superata la realtà psico-fisica che ci avvicina al mondo animale grazie ad un elemento che fa definire l'essere umano "persona".

Questa interpretazione rimarrà fondamentale per l'autrice anche quando la sua ricerca si rivolgerà al pensiero antico e medievale, anzi

troverà in esso una conferma delle sue analisi fenomenologiche. I risultati ottenuti confluiscono nelle opere *La struttura della persona umana* (1932)¹⁵ ed *Essere finito e essere eterno* (1936)¹⁶. In quest'ultima Edith Stein si sofferma, infatti ad indagare gli esseri finiti; ora fra questi si trova l'essere umano e se lo esaminiamo dobbiamo constatare che il suo corpo è un *corpo materiale*; però è nello stesso tempo, anche un *organismo* che prende forma e agisce dall'intimo; e è un *essere vivente animato*, che è aperto a sé e al mondo che lo circonda, e finalmente un essere *spirituale*, che è aperto conoscitivamente a se stesso e al resto, e può liberamente plasmare sé e il resto, come dice Edith Stein nel libro *La donna – Questioni e riflessioni*¹⁷ e, in quanto tale, possiamo aggiungere sulla base di altre indicazioni fornite da Edith Stein, è “persona”.

Si può notare la straordinaria continuità con le analisi condotte attraverso il metodo fenomenologico; già in Husserl si trova chiaramente il termine persona come legato alla triplicità dell'essere umano sopra descritta.

LA DIMENSIONE INTERPERSONALE

Si può notare, allora, alla luce delle opere sopra citate, che si tratta di un lavoro analitico svolto da Edith Stein per più di due decenni con sensibilità, acutezza e capacità di cogliere l'essenziale. Si può osservare, seguendo il percorso delle sue analisi, che, se per un verso ella ha considerato l'essere umano preso nella sua struttura, quindi relativamente a sé, non si è mai trattato di una chiusura solipsistica; già il tema stesso dell'empatia poneva basi per la considerazione della dimensione intersoggettiva. Se il singolo mantiene la propria irriducibilità - e su questo si tornerà in seguito - l'apertura agli altri è in verità costitutiva del suo modo di porsi, come dimostra l'intenzionalità che caratterizza ogni vissuto. Legami profondi, esistenziali, affettivi, spirituali sono rintracciabili fra il singolo e la comunità, la quale costituisce il momento forte e portante dell'associazione umana, come

¹⁵ Edith Stein (1994). *Der Aufbau der menschlichen Person*, Edith Stein Werke, vol. XVI, Herder. Italian translation by Michele D'Ambra: *La struttura della persona umana*. Roma: Città Nuova, 2001.

¹⁶ Edith Stein, *Endliches und Ewiges Sein*, Edith Stein Werke, vol. 1. Italian translation by Luciana Vigone; revised and introduced by Angela Ales Bello: *Essere finito e Essere Eterno*. Roma: Città Nuova, 1999³.

¹⁷ Edith Stein (2000). *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, 13, Freiburg: Herder. Italian translation and edited by A. Ales Bello and M. Paolinelli: *La donna. Questioni e riflessioni*. Città Nuova – OCD, Morena (Roma) 2010.

si evince dalla seconda parte del saggio del 1922, *Psicologia e scienze dello spirito*, dedicata all'esame del tema *Individuo e comunità*.

Poiché ogni momento associativo è legato ad un aspetto della persona, anche la comunità possiede un carattere organico, da ricondursi alla forza vitale che è di tipo psichico. Questa non è, tuttavia, da intendersi come qualche cosa di sopraindividuale, indipendente dai singoli; piuttosto si costata la presenza di un rapporto di mutuo scambio fra i due momenti; infatti la forza vitale dei singoli contribuisce a formare la comunità, ma, una volta oggettivata, essa può servire da stimolo per ciascuno nell'ambito della sua particolare comunità e inoltre ogni individuo può appartenere anche a comunità diverse, dando e ricevendo da esse senza esaurire la sua forza vitale.

Come nell'individuo la forza psichica è strettamente connessa a quella spirituale, altrettanto si deve constatare per le comunità e per quelle comunità per eccellenza che sono i popoli: è possibile trovare popoli che rimangono improduttivi sul piano culturale, ma normalmente la vita dei popoli si manifesta a livello spirituale, dando luogo a formazioni che possono variare notevolmente per qualità e intensità.

In ogni caso per comprendere ciò che accade oggettivamente e comunitariamente, è necessario ritornare alle manifestazioni soggettive della spiritualità ed esaminare gli influssi, gli apporti dei singoli; il commercio fra gli individui si compie attraverso atti sociali. Si può parlare di atti sociali quando essi sono compiuti da una persona e riguardano la sua presa di posizione che può essere positiva o negativa; sono atti sociali non solo l'amore, la fiducia, la riconoscenza, ma anche la sfiducia, l'odio, l'antipatia. La positività o negatività di tali atti è costatabile solo nei loro effetti: l'amore è una forza produttiva, mentre l'odio è distruttivo, e la positività diventa un valore non in senso astratto, ma in quanto legata indissolubilmente all'essere della persona: "Se prendo posizione in modo positivo o negativo, ella mi si propone come degna oppure indegna"¹⁸.

Si giunge in tal modo al punto centrale dell'indagine che si riferisce alla vita associata; infatti, proprio su questo atteggiamento di disponibilità nei confronti degli altri, assunto dall'essere umano, si fonda la solidarietà - ed è doveroso notare che di tale questione, ai nostri giorni così di moda, Edith Stein aveva parlato già nel 1922 -. La solidarietà, secondo l'Autrice, è costruttiva in senso comunitario e si

¹⁸ Edith Stein, *Psicologia*, p.231.

realizza "...quando gli individui sono aperti gli uni verso gli altri, quando le prese di posizione dell'uno non vengono respinte dall'altro, ma penetrano in lui dispiegando appieno la loro efficacia, *sussiste* una vita comunitaria in cui entrambi sono membri di un tutto e senza tale rapporto reciproco non può esservi una comunità"¹⁹.

Se l'influsso reciproco fra gli individui è un elemento caratterizzante, ciò che connota essenzialmente una comunità è un obiettivo e uno scopo comune. In questo senso si può parlare del carattere personale della comunità stessa, carattere che emerge quando gli individui vivono come membri della comunità, cioè hanno uno scopo comune. Si può dire, allora, che una comunità ha un'anima (*Seele*) e uno spirito (*Geist*), quando esiste una reciproca apertura dei membri e quando si stabilisce un'unità in senso qualitativo: avere un'anima significa portare in se stessi il punto focale del proprio essere, avere uno spirito vuol dire essere configurati come personalità a sé stanti.

L'importanza della comunità è tale che essa dà garanzie di stabilità ad organizzazioni di grado superiore quali la società e lo Stato. La società, infatti, proprio perché assicura la razionalizzazione di rapporti intersoggettivi, li oggettivizza e se ciò è necessario per certi versi, non deve eliminare il fatto che gli individui sono e debbono rimanere anche soggetti attivi, come accade nella vita comunitaria.

L'indagine sul significato delle forme associative diventa la base per una riflessione sull'associazione con la quale sembra culminare la vita politica, cioè lo Stato, al quale è dedicato il saggio del 1925 *Una ricerca sullo Stato*.

Come nel caso dell'indagine sull'essere umano Edith Stein si era domandata se la psicologia in quanto scienza potesse dare una risposta esauriente, così con riferimento allo Stato ella si chiede se le risposte che sono state date nell'ambito della dottrina dello Stato siano sufficienti a coglierne l'intima struttura; in tal modo, però, non vengono coinvolte solo discipline giuridiche, ma anche quelle filosofiche, come la filosofia del diritto, la filosofia della storia, l'etica; il campo di ricerca si allarga fino ad affrontare il rapporto fra le istituzioni nel loro intangibile valore giuridico e il singolo con la sua sfera personale di valutazione etica e con la sua configurazione religiosa. Se importanti sono in verità i momenti associativi e fra questo fondamentale è la stabilità politica rappresentata da uno Stato

¹⁹ *Ivi*, p.232.

sovrano e libero, il singolo, come si è già notato, deve mantenere la sua autonomia di “microcosmo” che non può, in nessun caso, essere ridotta, perché ogni riduzione ne determina l'annullamento.

LO STATO E LA COMUNITÀ STATALE

Ciascuno, pur nella sua importanza come “persona”, vive, però, sempre in correlazione con gli altri. Alla stratificazione presente nell'essere umano in quanto corpo vivente animato dalla psiche e dallo spirito, corrispondono le possibili forme associative. Alla psiche corrisponde la massa, trascinata da quello che la Stein definisce contagio psichico, cioè un movimento di tipo emotivo al quale non fa seguito una presa di posizione razionale e volontaria. La massa può essere nelle mani di qualcuno che la manovra e può utilizzarla ai suoi scopi, tutto ciò indica anche una possibile soggezione dal punto di vista politico ad un capo che la trascina per i suoi interessi in modo consapevole e volontario. Questa figura è analizzata dalla pensatrice con grande acutezza e forse preveggenza se si tiene presente lo sviluppo della storia della Germania negli anni Trenta. Il capo è colui che è capace di far leva sulle spinte impulsive ed emozionali, di farle emergere e di attutire le prese di posizione e consapevoli che gli esseri umani sono in grado di attivare.

Una seconda possibilità dal punto di vista dell'associazione umana è, come si è già notata, quella fornita dalla società; i legami fra i membri della società sono di tipo razionale, ma impersonale, essi non sono coinvolti fino in fondo nella loro umanità. E' solo con la comunità che si attiva il momento razionale-spirituale. Queste sono potenzialità che l'essere umano sviluppa relativamente alla propria inclinazione e al contesto nel quale si trova. In ogni caso la migliore forma di associazione è la comunità che implica un'assunzione di responsabilità reciproca, è il momento culminante di quel processo che muove dalla corporeità passa attraverso la psichicità che non è eliminata, ma trova il suo completamento e il suo controllo nella dimensione spirituale.

Certamente sono presenti i rischi di fallimento e di inganno. L'inganno può cominciare già a livello dell'empatia, infatti non sempre riesco a cogliere pienamente ciò che l'altro sta vivendo anche perché può intenzionalmente nascondermelo; così come la Stein non sottovaluta la difficoltà della formazione di un'autentica vita comunitaria. Questa è data in potenza all'essere umano, ma il cammino per realizzarla è lungo e difficile. Per questo ella considera importantissima l'opera educativa che, se svolta validamente, consente

di sviluppare le potenzialità indicate. Cercando di interpretare l'analisi della Stein si può dire che l'essere umano è persona potenzialmente e lo diventa attualmente quando trova le condizioni necessarie per portare a compimento tutta la complessità della sua natura: la sua corporeità, la sua psichicità, che non deve essere eliminata, ma indirizzata dal controllo esercitato dalla ragione e dalla volontà che hanno rispettivamente la funzione di valutare e realizzare.

Se la comunità si fonda sull'assunzione di responsabilità reciproca è chiaro che a questo punto appare la questione dell'etica. Nella produzione della Stein non si trova un'opera dedicata in modo esplicito a questo tema, ma l'etica è presente in tutti i suoi scritti. E sia Husserl sia la Stein affermano che l'etica trova il suo sostegno nella dimensione religiosa che dà un senso più profondo alla comunità umana. In particolare per questi due pensatori, ebrei convertiti al cristianesimo, è Cristo che insegna un amore senza confini, la *caritas*, esso ha profondi riflessi sul comportamento umano, perciò Husserl usa l'espressione: amore etico.

Se la comunità è l'associazione nella quale si realizza l'essere umano, essa assume un ruolo centrale anche per la costituzione dello Stato. Lo Stato è una formazione giuridica che ha anche una data di nascita nella civiltà europea; il suo vantaggio rispetto a forme associative di tipo tribale è dato dal fatto che garantisce l'impersonalità nei rapporti umani e quindi l'uguaglianza dei cittadini e i diritti di tutti. Lo Stato non si può definire una persona, ma ha una sua personalità che è legata agli esseri umani che sono al suo interno, ai cittadini, infatti vive grazie al loro sostegno, al loro contributo, alla loro collaborazione. Ciò presuppone che si formi una comunità statale.

Si pongono a questo punto alcune questioni importanti.

In primo luogo, lo Stato è tale, secondo la pensatrice, se ha una sovranità, nel senso dell'autonomia nei confronti degli altri Stati; ciò giustifica una pluralità di entità statali. Ma al suo interno deve coincidere con un solo popolo, quindi con una sola comunità di popolo oppure può essere formato da più popoli? L'esistenza dello Stato non è legata, a sua avviso, necessariamente ad una comunità di popolo e, anche se ciò può garantire una maggiore stabilità; questa è solo una specie di Stato. In verità è possibile che più comunità accettino di costituire un unico Stato che le comprende tutte, regolando nello stesso modo o in modi diversi la vita dei popoli in quanto comunità, secondo alcune direttive senza violare il loro carattere nazionale. E' chiaro che la Stein analizza lo Stato secondo la sua struttura essenziale senza fare

riferimento alle situazioni particolari, ma indubbiamente ha un occhio rivolto alla storia degli imperi centrali, Germania e Austria, ai quali ella in quanto cittadina della Slesia e Husserl in quanto cittadino della Moravia appartenevano.

La seconda questione, che convalida la prima, è relativa alla possibilità che ci sia uno Stato non fondato su una sola comunità di popolo. Importante per la Stein è la presenza di una comunità statale e ciò significa che i cittadini che fanno parte dello Stato vogliono costituire una comunità statale, siano consapevoli del fatto che fanno parte di tale comunità, che l'accettino e che possa avere per loro significato al di là dell'appartenenza ad un particolare popolo. Certamente l'appartenenza ad un popolo significa anche appartenenza ad una cultura e ad una tradizione che sono espressione della sua vita spirituale e che si debbono mantenere e conservare. E' possibile, però, che il popolo si apra ad un altro tipo di comunità più ampia, quella statale, appunto, le cui caratteristiche sono quelle di accettare una comune struttura giuridica. Questa è una conquista degli Stati moderni in Europa, rispetto ad altre forme di organizzazione, come quella tribale, che si possono anche rispettare, ma che mancano di essa; quest'ultima garantisce la divisione dei tre poteri, legislativo, esecutivo e giudiziario, come accade negli Stati di tipo liberale, configuratisi dopo un lungo cammino storico.

Se vogliamo porre la questione i termini di dottrine politiche, Edith Stein mostra una propensione nei confronti del liberalismo. Ciò che differenzia la sua posizione dal liberalismo classico è che, mentre quest'ultimo si fondava sull'individualismo, ella, come si è visto — in accordo con Husserl — pone l'accento sull'importanza della comunità. Non è possibile, quindi, a sua avviso giustificare la nascita dello Stato sulla base di un contratto, come sosteneva il contrattualismo liberale, ma, poiché è necessario passare attraverso la comunità statale, bisogna esaminare come si formano spontaneamente le varie comunità, quelle familiari, di amicizia, di affinità ideali e religiose che confluiscono tutte nella prima.

Riguardo al tema della persona in rapporto allo Stato, anche se essa ha una straordinaria centralità nel pensiero della Stein e rappresenta un punto di riferimento assoluto, non vive mai da sola nella sua unicità, ma il momento in cui si realizza veramente è quello comunitario ed è quello che in fondo garantisce il funzionamento dello Stato; tuttavia la comunità e lo Stato dovrebbero operare sempre in vista della realizzazione della persona presa nella sua singolarità.

Gli Stati, d'altra parte, nascono e muoiono; se la loro formazione ha una base comunitaria il loro dissolvimento è legato al venir meno della comunità statale.

Il processo complessivo che conduce allo Stato si può, pertanto, schematizzare in questo modo: il singolo non solo come individuo, ma come persona, perché possedente nella sua unicità la complessa costituzione corporea, psichica e spirituale nella molteplicità delle sue manifestazioni, è l'elemento costitutivo della comunità; la comunità si struttura in una pluralità di forme, e fra queste ad un grado superiore c'è la comunità statale, caratterizzata da una struttura giuridica. Lo Stato in quanto tale è impersonale e vive del sostegno dei singoli cittadini in particolare dei sostenitori dello Stato, dei suoi funzionari.

E qui si tocca il grave problema dei rapporti fra lo Stato come struttura giuridica e l'etica. Fondamentale per la soluzione di questo problema è l'importanza dei funzionari nella vita dello Stato, sono essi che si assumono la responsabilità in senso morale della conduzione dello Stato stesso; non esiste, secondo la Stein, un'etica dello Stato, come aveva sostenuto Hegel, perché l'etica riguarda sempre il comportamento di ogni singolo essere umano che risponde in ogni caso delle sue azioni. I sostenitori dello Stato sono responsabili in prima persona delle scelte che si compiono in nome di esso e debbono rispettare e far rispettare le regole che ne garantiscono il buon funzionamento. Non tutti i cittadini sono sostenitori, però, in quanto fanno parte della comunità statale, devono assumere le loro peculiari responsabilità.

L'atteggiamento "liberale" di fondo della nostra pensatrice si rivela anche a proposito delle decisioni di tipo legislativo in rapporto alle diverse comunità che sono presenti in uno Stato, come le varie comunità di popolo o le comunità religiose. E' chiaro che lo Stato deve tutelare le particolari tradizioni e caratteristiche promulgando leggi che consentano il loro sviluppo, sempre tendendo presente, però, la sua sovranità. La garanzia della libertà religiosa come quella di costumi e di tradizioni è molto importante, ma stabilire i confini delle richieste di autonomia è difficile, infatti si possono verificare rotture irreparabili. Poiché il riferimento essenziale è quello della comunità statale e del suo accordo, questo è l'interesse supremo che dovrebbe permanere se lo Stato vuole mantenersi in vita.

Come si vede la Stein affronta indirettamente anche temi di carattere largamente politico. Il suo interesse personale per questo settore dell'attività umana si era mostrato in età giovanile, ma continua

ad essere presente lungo tutto l'arco della sua vita. Ella non si mai estraniata rispetto alla situazione concreta politica e sociale del suo tempo e della sua nazione, l'ha sempre analizzata in modo estremamente realistico, non illudendosi che il male possa essere eliminato una volta per tutte. Ha sottolineato sempre le difficoltà di uno sviluppo reale della persona umana, delle comunità e dello Stato; la sua posizione tendeva ad un descrizione essenziale dei fenomeni dalla quale può procedere un'ideale, ma non è mai caduta nell'utopia sottolineando sempre la differenza fra la teorizzazione che può essere una luce per il comportamento umano e le situazioni reali e concrete che non posseggono la stessa purezza.

Le analisi della Stein che abbiamo brevemente descritto mostrano una straordinaria attualità; rispondono, infatti, ad alcuni fondamentali problemi del nostro tempo. L'essere umano è sempre in cerca di soluzioni per realizzare nel modo migliore la propria vita e la convivenza civile e per ottenere questo deve fermarsi a riflettere e poi agire con coerenza. Edith Stein ci aiuta nel primo compito con i suoi scritti, nei quali le questioni di antropologia, di etica di politica, di pedagogia sono affrontate con grande acutezza e connesse tra loro con quell'attenzione che nasce dall'esame della realtà e ne scopre i momenti essenziali; ci guida poi, per quanto riguarda il secondo, con l'esemplarità della sua vita.

References:

- Ales Bello, Angela (1985). *Husserl – Sul problema di Dio*. Roma: Studium.
- Ales Bello, Angela (2007). *L'universo nella coscienza. Introduzione alla fenomenologia di Edmund Husserl, Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius*, ETS Piosa.
- Husserl, Edmund, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, „Husserliana“, vol.VI. Italian translation by E.Filippini (1961): *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*. Milano: Il Saggiatore.
- Husserl, Edmund (1950-1952). *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, „Husserliana“ vol.III, VI, V. Den Haag: Martinus Nijhoff. Italian translation by V.Costa (2002): *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*. Torino: Einaudi.
- Stein, Edith (1970). *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Tübingen, Max Niemeyer. Italian translation by A.M.Pezzella, A.Ales Bello (ed.) (1999): *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, Roma: Città Nuova.
- Stein, Edith (1994). *Der Aufbau der menschlichen Person*, Edith Stein Werke, vol. XVI, Herder. Italian translation by Michele D'Ambra (2001): *La struttura della persona umana*, Roma: Città Nuova.

- Stein, Edith (2000). *Die Frau. Fragestellungen und Reflexionen*, 13. Freiburg: Herder. Italian translation, A.Ales Bello and M.Paolinelli (eds.), (2010), *La donna. Questioni e riflessioni*, Morena (Roma): Città Nuova – OCD.
- Stein, Edith, *Endliches und Ewiges Sein*, Edith Stein Werke, vol. 1. Italian translation by Luciana Vigone, revised and introduced by Angela Ales Bello (1999): *Essere finito e Essere Eterno*, Roma: Città Nuova.
- Stein, Edith (1970). *Eine Untersuchung über den Staat*, Tübingen: M.Niemeyer. Italian translation by A.Ales Bello (1994), Roma: Città Nuova.
- Stein, Edith (1991). *Einführung in die Philosophie*, Edith Stein Werke, vol. XIII. Italian translation by A.M.Pezzella, A.Ales Bello (ed.), (1998), Roma: Città Nuova.
- Stein, Edith (1917). *Zum Problem der Einfühlung*, Halle: Buchdruckerei des Waisenhauses. Italian translation by E.Costantini, and by M. Nicoletti, F.Angeli: *Il problema dell'empatia*. Roma: Studium, 1998; Milano, 1986.