

La questione del soggetto umano

Angela Ales Bello

Edmund Husserl e Edith Stein

La frequentazione delle analisi compiute da Edith Stein sulla strada aperta dal suo maestro Husserl mi induce 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 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 come la definisce Husserl di una filosofia universale è sempre costantemente 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*:

¹ A. Ales Bello, *Edmund Husserl: riflessioni sull'antropologia*, in "Per la filosofia- Filosofia e insegnamento", 17 (2000), n.49.

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

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

“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.

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 delle *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 constatazione 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 realtà 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 constatazione 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 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*,

⁴ E.Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*, Husserliana vol.III, VI, V, Martinus Nijhoff, Den Haag 1950-1952; tr. it. di E.Filippini, *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica*, Einaudi, Torino 1965, p. 501. D’ora in poi citato *Idee*

⁵ *Crisi*, p.182.

testo poco citato, pressoché sconosciuto, testo in qualche modo 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 poi essenzialmente costituito dall’io e da suoi vissuti, spinge Husserl ad indagare quasi maniacalmente 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 E. 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

⁶ *Crisi*, § 48.

⁷ *Ivi*, § 53.

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 cerca 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 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*⁸ 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),⁹ 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)¹⁰ 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).¹¹

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

⁸E.Husserl, *Idee*.

⁹ E. Stein, *Zum Problem der Einfühlung*, Buchdruckerei des Waisenhauses, Halle 1917; tr. it. di E. e E. Costantini, *Il problema dell'empatia*, Studium, Roma 1998² e di M. Nicoletti, F.Angeli, Milano 1986.

¹⁰ E.Stein, *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften*, Max Niemeyer, Tübingen 1970; tr.it. di A.M. Pezzella, a cura di A. Ales Bello, *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, Città Nuova, Roma 1999². D'ora in poi citato *Psicologia*.

¹¹ E.Stein, *Eine Untersuchung über den Staat*, M.Niemeyer, Tübingen 1970; tr. it. di A. Ales Bello, Città Nuova, Roma 1994.

non caotico, 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”¹².

Questa è la ragione per cui l'analisi non può essere fatta una volta per tutte; siamo sospinti di 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 delineare una mappa completa di questo territorio accidentato non è possibile. 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 in traducibile 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 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

¹² E. Husserl, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie*, Husserliana vol. VI; tr. it. di E. Filippini, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano 1961, p. 196.

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 – è colui che in altre parole 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 da non intendersi come un 'luogo', ma come una nuova regione dell'essere, secondo la definizione di Husserl, "finora non rilevata nella sua caratteristica ", allora "l'essere da noi ricercato – 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* ".¹³ 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 vissuti, ma questi stessi vissuti costituiscono, confluendo continuamente l'uno nell'altro, il flusso della coscienza".

¹⁴ 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".¹⁵

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 notare 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, ¹⁶ 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.¹⁷

¹³ E. Husserl, *Idee*, cit., p. 69.

¹⁴ E. Stein, *Einführung in die Philosophie*, Werke vol. XIII, 1991; tr. it. di A. M. Pezzella, a cura di A. Ales Bello, Città Nuova Roma 1998, p. 131.

¹⁵ Ivi, p. 152.

¹⁶ E. Husserl, *Idee*, cit., p. 494.

¹⁷ Ivi, p. 499.

La differenza fra realtà 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, da un lato, pertanto, dovrebbe rimanere identico nella durata dall'altro dovrebbe trovarsi nella condizione di non essere ancora se si generasse oppure non trovarsi per un certo tempo se trapassasse. Al contrario allora, l'io puro entra ed esce di scena, “è possibile soltanto questo: che l'io puro non si ritrova affatto perché non riflette su se stesso”.¹⁸

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 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 dimensione reali che debbono esser riconosciute in quanto tali.

Il secondo volume delle *Idee* di Husserl, trascritto da E.Stein, rappresenta il momento di maggiore vicinanza fra i due fenomenologi, le cui analisi fino ad un certo punto non possono essere lette separatamente.

Interessante è rintracciare se e a quale punto avvenga realmente la separazione fra i due procedimenti analitici; da parte della Stein tale separazione è caratterizzata da un approfondimento tematico sui generis. La frequentazione del pensiero medievale intrapresa dalla fenomenologa alla fine degli anni Venti le consente di dare uno spessore alle analisi già compiute i cui risultati non sono rifiutati ma integrati con nuovi apporti che servono a chiarire ulteriormente il terreno indagato. Ma non sono solo i filosofi medievali a sollecitarla, di grande importanza è la lettura dell'opera *Il Castello interiore* di santa Teresa d'Avila. Ciò può stupire perché ci si può chiedere come mai un libro considerato di ‘spiritualità’ sia stato esaminato dalla pensatrice in un'ottica diversa, un'ottica filosofica che sembrerebbe del tutto estranea ad esso. Se si procede all'esame di alcuni punti significativi dell'opera della Stein, si nota la compatibilità fra le analisi dell'essere umano condotte dal punto di vista fenomenologico e le tappe della cammino interiore percorso da Santa Teresa.

L'io e la persona

Sviluppando l'analisi della struttura ‘reale’ dell'essere umano attraverso la mediazione dei vissuti, ciò che è enucleato da Husserl già nelle *Idee II* è il rapporto fra l'io puro e l'io personale;¹⁹ l'io personale è quello che si delinea a partire dalla corporeità, con una base di predataità che si può definire psichica ma esso si

¹⁸ Ivi, p. 500.

¹⁹ Ivi, pp. 640-641.

configura come persona, realmente unitaria in un senso superiore, in quanto soggetto delle prese di posizione della volontà, delle azioni e del pensiero, in una parola come io libero. L'io puro, allora, è lo specchio e quindi la via d'accesso ad una realtà corporea, psichica e spirituale che costituisce l'io personale.

E. Stein riprende tale analisi nella sua *Psicologia e scienze dello spirito* approfondendola ulteriormente e giunge ad individuare un nucleo della personalità, nel quale risiede “quella consistenza immutabile del suo essere che non è il risultato dello sviluppo, ma che al contrario impone allo sviluppo stesso un certo andamento”.²⁰ Il nucleo, essendo il momento unitario dell'essere umano ha una connotazione psichica e una spirituale, in corrispondenza con le due dimensioni fondamentali dalle quali l'essere umano stesso è costituito. Scrive E. Stein che la vita spirituale di un individuo è determinata dalla singolarità di questo nucleo, tuttavia il nucleo è qualcosa di nuovo rispetto alla stessa vita spirituale e neppure una conoscenza completa della vita spirituale o di quella psichica sarebbe sufficiente per coglierlo nella sua interezza.

Il nucleo coincide piuttosto con l'anima dell'anima, perché entrambi, il nucleo della persona non mostra alcuna capacità di sviluppo, mentre possono svilupparsi sia le capacità psichiche sia quelle spirituali.

La trattazione sull'anima è una delle più complesse fra quelle proposte dalla Stein e per diverse ragioni. In primo luogo è lo stesso termine *Seele* che è usato in una molteplicità di significati indicando qualche volta la psiche e qualche volta l'insieme della psiche e dello spirito; altre volte *Seele* connota una dimensione del tutto autonoma, come si è visto sopra. L'analisi raggiunge una tale sottigliezza ed è espressa in termini qualche volta addirittura lirici che stupisce e conquista. Si leggano in particolare le pagine relative a questo argomento in *Psicologia e scienze dello spirito* parte II, 2.3 c dedicate appunto a *Le qualità caratteriali specifiche, “anima” e “nucleo della persona”*. Nel tentativo di razionalizzare e di organizzare i risultati della ricerca si può citare un brano che consente di entrare nella problematica:

“Se bisogna rinunciare a pensare ad uno sviluppo dell'anima, a una formazione o trasformazione delle qualità dell'anima, secondo la natura della capacità psichica, non bisogna invece rinunciare al pensiero di un accrescimento e di una maturazione dell'anima che si differenzia totalmente da un tale sviluppo”.²¹

La distinzione fra sviluppo dell'anima e maturazione appare particolarmente significativa per comprendere il risveglio o la latenza dell'anima e i diversi livelli di profondità alla quale può vivere, la sua possibilità di essere assorbita dai vissuti periferici o di entrare nelle profondità; si vedrà a questo proposito come l'immagine del castello interiore proposta da Teresa d'Avila esprima validamente tale dinamica. Tuttavia il rimanere alla superficie dei vissuti non è sentito come una mancanza perché l'essere umano non conosce le sue profondità personali, tale conoscenza è possibile solo se l'io scende nelle profondità. Riappare a questo punto il ruolo importante e insostituibile dell'io che esplora questo “centro”,²² “questo luogo originario interiore”,²³ ma su questo si tornerà in seguito. Per ora è opportuno insistere su alcuni punti dell'analisi, che

²⁰ E. Stein, *Psicologia*, p. 123.

²¹ Ivi, p. 250.

²² Ivi, p. 252.

²³ Ivi, p. 253.

in quanto tale, non è certamente riassumibile, ma deve essere seguita passo per passo – questa è la caratteristica dell'impostazione fenomenologica.

Nell'impossibilità di procedere analiticamente si può fermare l'attenzione su un brano che può essere considerato se non propriamente riassuntivo almeno conclusivo di una serie di analisi:

“ La personalità umana , osservata come un tutto, ci si presenta come un'unità di caratteristiche qualitative formata da un nucleo, da un principio formativo. Essa è costituita da anima, corpo e spirito, ma l'individualità si imprime in modo del tutto puro, privo di qualsiasi commistione, soltanto nell'anima. Né il corpo vivente materiale, né la psiche intesa come unità sostanziale di ogni essere sensibile e psichico-spirituale, né la vita dell'individuo sono determinati integralmente dal nucleo”.²⁴

Quest'ultimo è sommamente importante per accedere al mondo dei valori, ma è necessario tener conto di altre forze o capacità, quelle che sono proprie della psiche, delle capacità sensibili, della memoria, dell'intelletto e della volontà, naturalmente anche le condizioni esterne contribuiscono fortemente alla formazione della personalità .²⁵

²⁴ Ivi, p. 254.

²⁵ Ivi, p. 255.