



Empathy and intersubjectivity as foundation of educational relationship in the vision of Edith Stein

Empatia e intersoggettività a fondamento della relazione educativa nella visione di Edith Stein

Stefano Scarpa

Università degli Studi di Foggia – stefano.scarpa@unifg.it
<https://orcid.org/0000-0002-3894-2242>

Elena Zambianchi

Liceo “Luigi Stefanini”; Venezia-Mestre – elena.zambianchi@posta.istruzione.it
<https://orcid.org/0000-0002-7372-5067>

OPEN ACCESS



DOUBLE BLIND PEER REVIEW

ABSTRACT

This work examines the themes of empathy and intersubjectivity as founding components of the educational relationship, making particular reference to two significant writings by the phenomenological philosopher Edith Stein, a disciple of Husserl, *On the Problem of Empathy* (1985[1917]) and *The Structure of the Human Person* (2000[1930]). The choice to deal with the theme of empathy, together with the definition of “human structure”, arises from the need to identify the anthropological-philosophical substratum underlying the educational relationship precisely because, according to Stein, through empathy we arrive at the constitution of its basic elements: the *Man* and the *I-Thou*. Ultimately, a brief mention is made of the neurophenomenology of empathy – of which Stein can be considered a forerunner – with particular reference to the discovery of mirror neurons.

Il presente lavoro esamina i temi dell’empatia e dell’intersoggettività in quanto componenti fondanti la relazione educativa, facendo particolare riferimento a due opere significative della filosofa fenomenologa Edith Stein, discepolina di Husserl, *Il problema dell’empatia* (1985[1917]) e *La struttura della persona umana* (2000[1930]). La scelta di trattare il tema dell’empatia, assieme alla definizione di “struttura umana”, nasce dall’esigenza di individuare il substrato antropologico-filosofico sotteso alla relazione educativa proprio perché, secondo la Stein, attraverso l’empatia si perviene alla costituzione dei suoi elementi basilari: *l’io-uomo* e *il noi*. In ultima analisi si fa breve cenno alla neurofenomenologia dell’empatia – di cui la Stein può essere considerata antesignana – con particolare riferimento alla scoperta dei neuroni specchio.

KEYWORDS

Intersubjectivity, Empathy, Educational Relationship, Phenomenology, Educability
Intersoggettività, Empatia, Relazione Educativa, Fenomenologia, Educabilità

Citation: Scarpa, S., & Zambianchi, E. (2023). Empathy and intersubjectivity as foundation of educational relationship in the vision of Edith Stein. *Formazione & insegnamento*, 21(1), 55-61. https://doi.org/10.7346/-fei-XXI-01-23_08

Authorship: Ideazione e coordinamento (S. Scarpa); estensione (E. Zambianchi); scrittura bozza originale (S. Scarpa ed E. Zambianchi); scrittura, revisione e redazione (S. Scarpa ed E. Zambianchi).

Copyright: © 2023 Author(s).

License: Attribution 4.0 International (CC BY 4.0).

Conflicts of interest: The Author(s) declare(s) no conflicts of interest.

DOI: https://doi.org/10.7346/-fei-XXI-01-23_08

Received: September 15, 2022 • **Accepted:** April 3, 2023 • **Published:** April 30, 2023

Pensa MultiMedia: ISSN 2279-7505 (online)

1. Introduzione

Il concetto di “empatia” è molto utilizzato nelle scienze della formazione, tuttavia, non si fa quasi mai riferimento ad una sua definizione univoca e, sovente, il termine viene utilizzato con accezioni diverse e in modo inflazionato. Tanto per fare un esempio, nel romanticismo si riteneva che l’empatia potesse consistere anche nell’atto di immedesimazione dell’uomo con la natura, infine solo per citare altre correnti di pensiero c’è chi distingue l’empatia emotiva da quella cognitiva così come chi distingue l’empatia immatura da quella matura¹.

Proprio per il fatto che il termine “empatia” risulta avere definizioni ambigue e ambivalenti, si è reso necessario individuare nella letteratura una definizione scientifica e rigorosa del termine analizzandone la storia, l’evoluzione, e le definizioni date dalle varie discipline e dai vari autori e, dall’altro, individuare gli aspetti pedagogici ad essa sottesi.

A conclusione di questa disamina, abbiamo ritenuto di assumere la definizione contenuta nell’opera *Il problema dell’empatia* (1985[1917]) della filosofa fenomenologa Edith Stein, discepola di Husserl, che sancisce come l’empatia sia fondamento dell’educabilità (*La struttura della persona umana*, 2000[1930]). La riflessione steiniana approfondisce ed elabora in maniera originale, sistematica e rigorosa le analisi del maestro, dal quale ricava sia la metodologia che gli assunti basilari della fenomenologia (cfr. Husserl, 2005[1911]; 1950[1913])².

Attraverso un’analisi attenta e precisa la filosofa definisce l’empatia come un atto conoscitivo primario tra esseri umani che non prevede giudizi, distingue l’originarietà e la non-originarietà del vissuto empatico e del suo contenuto e intuisce descrivendolo rigorosamente come tale presentificazione del vissuto di empatia si realizzi attraverso tre momenti distinti: l’emersione del vissuto, l’esplicitazione riempiente e infine l’oggettivazione comprensiva del vissuto.

1 Del concetto si trova già traccia negli scritti di autori romantici tedeschi del XIX secolo (tra cui Herder e Novalis), utilizzato per esprimere l’esperienza di fusione anima-natura, ovvero di integrazione tra sensibilità soggettiva e realtà oggettiva. Si deve invece al filosofo tedesco Robert Vischer l’ideazione del termine «empatia» (*Einfühlung*) di cui si è servito nella sua tesi di dottorato del 1873 nel significato di *simpatia estetica*, poi tradotto in inglese come *empatia*. Di seguito il filosofo e psicologo tedesco Theodor Lipps – ritenuto l’autore della prima teoria scientifica sul concetto di *Einfühlung* (letteralmente “immedesimazione”, “sentire dentro”) – nel suo lavoro del 1903 ha definito l’empatia nei termini di funzione psicologica basilare ai fini dell’esperienza estetica. Pure nell’ambito della nascente psicologia sperimentale il medesimo termine è stato utilizzato da Edward Bradford Titchner (1909), statunitense di origine inglese, per rendere conto di quell’esperienza di risonanza emotiva tanto naturale quanto stupefacente che permette di “sentire dentro di noi” ciò che prova l’altro.

2 Mentre Husserl si occupa di alcune questioni riguardanti l’empatia non tanto come problema a sé stante ma all’interno della relazione trascendentale intersoggettiva – ovvero come presupposto che consente di giungere alla conoscenza di un mondo oggettivo – la Stein compie il tentativo di costruire una fenomenologia dell’empatia, differenziandola dalle concezioni elaborate da altri pensatori, in particolar modo da Lipps (1913; 2002[1903]; 2020) e Scheler (2010[1913]; cfr anche Zordan 2005), definendone l’essenza, chiarendone la genesi e indicandone la modalità di attuazione.

Per secoli filosofi e psicologi hanno cercato di definire l’empatia e più precisamente di capire come l’essere umano riesce a cogliere immediatamente il significato delle azioni dell’altro da sé, comprendendone intenzioni ed emozioni. Solo negli ultimi decenni, attraverso le neuroscienze, si è giunti alla scoperta di particolari neuroni dalle proprietà sorprendenti – detti neuroni specchio – che si attivano sia quando compiamo una data azione in prima persona sia quando vediamo gli altri compierla. Questa straordinaria scoperta, assieme ai presupposti teorici e alle ricerche sperimentali che l’hanno resa possibile, sono stati indagati per primi da Rizzolatti e Sinigaglia (2006) e da Gallese (2006), con notevoli implicazioni per quanto concerne le fondamenta della relazione educativa e dell’intersoggettività.

Da un punto di vista filosofico Edith Stein è stata antesignana di tali indagini, pur all’epoca non essendo le scienze cognitive ancora sviluppate. Riteniamo tuttavia sia basilare, nell’ambito delle scienze della formazione, integrare la visione fenomenologica alle attuali scoperte delle neuroscienze, in quella che viene definita neurofenomenologia (Cappuccio, 2006).

2. Nesso tra struttura della persona umana ed empatia/intersoggettività nella fenomenologia di Edith Stein

La scelta di trattare il tema dell’empatia assieme alla definizione della “struttura umana” scaturisce dall’esigenza di dare un fondamento antropologico-filosofico alla relazione educativa. In particolar modo lo scopo della Stein (1985[1917]) è stato anche quello di dimostrare come, attraverso l’empatia, si pervenga alla costituzione dell’io-uomo.

Il rapporto tra antropologia filosofica ed educazione si pone in termini indispensabili: ogni azione educativa si fonda su una particolare visione dell’uomo e del mondo ed è proprio la filosofia che aiuta ad intravedere quale può essere il valore dell’uomo e del suo essere al mondo. Appare evidente come la filosofia dell’educazione necessiti di essere sostenuta da una solida antropologia filosofica, avendo queste alla radice una domanda comune: “chi è l’uomo?”. Secondo la Stein (2000[1930]), in un’analisi fondativa dell’educazione umana, va considerato il fatto che non tutte le concezioni filosofiche si pongono a garanzia dell’educazione. Diverse sono infatti le esemplificazioni, nella storia della filosofia, attestanti il delinarsi di concezioni che appaiono non lasciar spazio al fenomeno educativo. Ne segue che il consolidarsi di concezioni svalutative della persona umana condurrebbe inevitabilmente a svalutare anche l’educazione e la possibilità stessa della sua esistenza. Viceversa, quando si riesce ad individuare il valore dell’uomo, il senso della sua esistenza, gli aspetti della sua costituzione, si cominciano a delineare parallelamente gli aspetti costitutivi dell’educazione stessa.³

3 Per la Stein una teoria della formazione umana – con cui essa intende la *pedagogia* – è legata organicamente a una metafisica, ovvero a un’immagine generale del mondo, dove “l’idea di essere umano è quella parte dell’immagine generale alla quale

Attraverso il pensiero di Edith Stein e il metodo di analisi della scienza fenomenologica, il presente lavoro si propone di individuare alcuni tratti permanenti e immutabili dell'umanità e del mondo cui l'uomo appartiene. Due esempi possono chiarire l'intento. Il primo esempio riguarda il fatto che noi veniamo al mondo come esseri non ancora "compiuti" – e siamo al mondo con livelli di compiutezza diversi, "storicamente sfasati" – il ch  fa s  che si renda necessario un accompagnamento educativo da parte di individui che hanno raggiunto un certo grado di compiutezza nei riguardi di altri che non ancora compiuti, o compiuti in potenza ma non in atto. Il secondo esempio riguarda i temi dell'intersoggettivit , dell'intenzionalit  fenomenologica e dell'empatia che consentono la condivisione dei contenuti di coscienza altrui attraverso atti intellettivi compartecipati. L'intenzionalit , infatti   quel residuo fenomenologico non soggetto a *epoch * (ovvero ci  che non pu  essere messo tra parentesi), in quanto l'unica cosa della quale non   possibile dubitare   la propria coscienza e l'esperienza vissuta della "cosa".

L'intenzionalit  fenomenologica   una tematica fondamentale per la pedagogia, in quanto riguarda la caratteristica peculiare della coscienza di rivolgersi sempre all'esterno, di avere sempre un contenuto. Ci  vedremo che avr  dei risvolti fondamentali per la costituzione dell'atto educativo e la possibilit  di costituire atti empatici tra gli individui.

Numerose sono le linee di indagine che offrono preziosi contributi alla comprensione dell'esistenza umana, pur esse mutuando da prospettive teoretiche diverse, spaziando dalla filosofia alla psicologia, dalla pedagogia alla sociologia, sino alle neuroscienze (Zambianchi & Scarpa, 2020, pp. 69 e segg.). Tra tutte, funzionale ai nostri intenti risulta la prospettiva interpretativa di matrice fenomenologica che, a partire dalla visione di Edmund Husserl (1950[1913]) assume la relazione educativa a "contesto di vita", riconoscendo e valorizzando l'interdipendenza tra conoscenza-uomo-ambiente⁴.

L'impianto husserliano mira a comprendere l'esistenza esistenziale, tra cui l'essenza di s . Ci  non rivela l'intento di escludere la forma tangibile o naturale dalla conoscibilit  dell'esistente bens  di orientare l'interesse soprattutto alla soggettivit , nelle sue strutture essenziali che si riflettono – come in uno specchio – nella conoscibilit  dell'io, nella sua coscienza, nei suoi vissuti (*Erlebnisse*). Secondo il filosofo ci  che ci da' accesso all'altro, nonch  a tutto quanto pu  valere come essere per noi,   l'intenzionalit . Del resto,   la stessa intenzionalit  che presume svelarci la nostra vita trascendentale e tutte le modalit  della nostra esperienza d'altri presuppongono l'elemento

preliminare dell'essere con senza il quale nessuna sarebbe possibile.

Edith Stein – prima allieva e poi assistente di Husserl – ha approfondito ed elaborato in maniera originale e sistematica le analisi del maestro, dal quale ha ricavato gli assunti di base e la metodologia attraverso cui tentare di comprendere le caratteristiche e le propriet  degli esseri umani e della natura, ma anche analizzare le tipologie di relazioni che si instaurano tra gli umani e tra questi e la natura.

L'opera della Stein   molto vasta e molteplici sono i volumi che possono accompagnarci a delineare la relazione formativa cos  come intesa dall'autrice stessa. Riprendendo il contributo in merito di Ubbiali (2017), si potrebbe rileggere tale relazione come una declinazione particolare di quel rapporto umano fondamentale, che la Stein gi  ben descrive nella sua opera prima *Il problema dell'empatia* (2017) alla cui analisi fenomenologica il maestro Husserl si era dedicato in maniera meno sistematica che non rispetto ad altri temi.

Prima di ripercorrere tale riflessione, sembra doveroso ricordare le molteplici modalit  di ricerca che potremmo intraprendere per descrivere la relazione formativa utilizzando il metodo fenomenologico presente nelle molteplici opere "steiniane". Di fatto, oltre al tema dell'intersoggettivit  e dell'empatia, si potrebbe declinare il rapporto educativo facendo riferimento alla concezione di *Bildung* che la Stein esplicita in vari saggi (cfr. Ubbiali, 2017). Non di meno si potrebbe considerare tale relazione come conseguenza della sua impostazione filosofica e antropologica, rileggendo il rapporto maestro-allievo o docente-discente o, ancora, educatore-educando, come determinazione di una visione personalistica dell'umano – definito magistralmente come microcosmo – sintesi di tutti i livelli del "creato", aperto al trascendente e plasmato dal riconoscimento sociale.

3. Dalla intersoggettivit  alla formativit 

Ci  che interessa approfondire in questa sede concerne il contributo dell'approccio fenomenologico ai temi dell'intersoggettivit , dell'empatia e degli annessi risvolti nel *farsi* della relazione educativa. Tali temi sono specificamente centrali per la pedagogia fenomenologico-esistenziale, che ha mutuato dai nuclei originali di Husserl l'essenzialit  della dimensione intersoggettiva nel costituirsi dell'esistenza individuale.

In effetti, l'intera esistenza dell'individuo   costellata dall'intrecciarsi di innumerevoli differenti esperienze relazionali, grazie alle quali egli si imbatte – pi  o meno volontariamente, forzatamente, durevolmente – in altrui conoscenze, valori, capacit  che potenzialmente possono trasformarsi in *propri* atteggiamenti, comportamenti, competenze.

Ma l'attenzione sull'individuo e sulla primariet  della sua essenza diviene possibile solo se si riconosce che ad essa   contestualmente legata la questione dell'attenzione all'altro. Il rapporto dialettico io-Tu acquista un'importanza fondamentale dal punto di vista epistemologico soprattutto con il personalismo dialogico; a questo proposito, si deve a Martin Buber l'assunto secondo cui la vita   fundamentalmente

essa   immediatamente connessa", tanto da poter sostenere che esiste un nesso oggettivo tra umanit  ed educazione.

4 Nella concezione di Husserl la fenomenologia connota lo studio dei *fenomeni*, a ciascuno dei quali appartiene una serie di predicati necessari e di specificit  essenziali che vanno a determinarne l'essenza; l'approccio fenomenologico conferisce valore essenziale all'esperienza intuitiva, per mezzo della quale l'individuo "guarda agli accadimenti" che gli pervengono fenomenologicamente e che gli consentono un'autentica conoscenza. La visione fenomenologica di Husserl si contrappone a quella positivista, che attribuisce realt  all'esistenza in funzione della verifica oggettiva.

intersoggettività, tanto che egli dà forza alla tesi portante della sua *Antropologia del dialogo* sostenendo che “all’inizio è la relazione [...e dunque...] io divento lo dicendo Tu [...ovvero che...] l’uomo si fa lo nel Tu” (Buber, 1959, pp. 29-30). Lo statuto esistenziale ontologico dell’uomo porta pertanto a constatare la necessità dell’essere *in relazione* per poter realizzare la propria umanità. Anche secondo Piero Bertolini non è possibile riconoscere sé stessi se non si riconosce l’altro, tanto che “perdere l’altro significherebbe perdere anche se stessi” (Bertolini, 1988, p. 77). Ciò significa che le premesse per un’educazione alla relazione con l’altro dovrebbero porre le fondamenta sul riconoscimento della relazione che il soggetto ha in primis con sé stesso, e che attua attraverso quello che da più parti viene chiamato “sguardo interiore”.

Merita ricordare che la psicologia del profondo – da Freud in poi – supporta la tesi secondo cui la comprensione del sé avverrebbe “dal di dentro”, attraverso una via “intrapichica”; ma tale approccio alla conoscenza comporta un rischio di assolutizzazione, nel senso che vengono attribuite all’individuo capacità e volontà di esistenza indipendente, disgiunta dal mondo fisico e relazionale, quindi “completezza in sé” di un io che si manifesta sul mondo esterno ma dal quale resta sostanzialmente disgiunto e avulso. La prospettiva dell’intersoggettività si pone invece come diversa chiave interpretativa, ritenendo che l’uomo possa avere piena comprensione di sé solamente se, oltre ad uno “sguardo interiore”, diviene capace di rivolgere lo sguardo anche “intorno a sé” in quanto, nonostante l’insindacabile e irripetibile unicità di ciascuno, è pur vero che nessuno esiste se non in un contesto che oltre ad accogliere l’Io già dato – in totale reciprocità – contribuisce anche a formarlo (Margiotta, 2011).

Ritornando alla Nostra, uno degli obiettivi principali della Stein è stato proprio quello di esaminare i “modi” attraverso cui l’essere umano entra dentro di sé e si apre verso l’esterno: in tale operazione la filosofa ha cercato di comprenderne la natura singolare, unica e irripetibile dell’uomo, scavando al suo interno ed esaminandone nel contempo le manifestazioni esteriori, ovvero il significato di quelle espressioni e produzioni individuali che hanno valore intersoggettivo (Ales Bello, 2006, pp. 27 – 28).

L’interrelazione tra l’intrinseco (interiorità) e l’estrinseco (esteriorità) viene approfondita non solo nei suoi contributi inerenti i temi dell’empatia (*Il problema dell’empatia*; dissertazione di dottorato) ma anche nell’esplicitazione del rapporto tra fenomenologia e psicologia (*Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, 1996[1922]) che si fonda sull’analisi della soggettività umana aperta alla intersoggettività⁵.

Ponendosi come focus costante ed essenziale la questione dell’*anthropos*, in ogni sua opera la Stein descrive l’esistenza umana come un progetto al quale bisogna *dare forma*; questo processo “formativo” risulta fondamentale, poiché esso è strumento neces-

sario per comprendere ciò che è irrinunciabile ai fini della legittimazione della propria esistenza⁶. La Stein riconosce che nessuna prassi è fruttuosa se non viene accompagnata dalla “forza dell’autoformazione”, ovvero sia da quella determinazione e volontà che muove la persona ad adoperarsi per realizzare i propri valori. La filosofa, nella sua analisi intorno alla struttura della persona, riesce a far uscire da un’atmosfera indistinta e vaga il concetto di persona educabile, conferendole una maggiore incarnazione ed assegnando un nuovo impulso – del tutto efficace – alle modalità di conoscenza e di comprensione dell’altro grazie all’*empatia*, capacità di intuire il mondo interiore dell’altro, fondata sul riconoscimento di una distanza che è – e rimane – comunque irriducibile (Stein, 2000[1930]).

Da quanto su discusso si può ricavare che le esperienze relazionali divengono “educative” quando a generare apprendimento e tras-formazione sono non tanto i due distinti soggetti della relazione bensì la loro *reciproca interazione*. È proprio detta reciprocità che consente all’individuo di sperimentare se stesso nei termini di *essere in relazione*, dal momento che la definizione ontologica di Uomo, nonché il processo di umanizzazione che ne determina e caratterizza lo sviluppo, sono correlati alle capacità e alle possibilità dell’individuo di porsi in relazione con l’altro (Milan, 2011): “l’assumere la relazione come focus centrale del processo educativo – e più in generale di quello formativo – permette di considerare i soggetti coinvolti come soggetti globali, poiché ciò favorisce una concezione di quel processo in quanto capace di arricchire e di trasformare sia i formatori che i soggetti in formazione” (Galanti, 2001 p. 34). La relazione educativa rappresenta dunque la manifestazione più nobile e maggiormente compiuta della condizione umana, non solo perché rimanda ai compiti di cura che un individuo può proferire nei riguardi di un altro, ma soprattutto per suo mandato di *dare forma al sé* (Boffo, 2011).

4. Empatia come esperienza dell’altro

Alla Stein, dunque, interessano primariamente la persona, considerata come immersa nel suo contesto sociale e la conoscenza dell’atto empatico. Ella definisce l’empatia (*Einfühlung*) nei termini di “fenomeno del cogliimento dell’esperienza estranea” o di “atto mediante il quale facciamo esperienza del vissuto di una coscienza estranea e della sua personalità” (Stein, 1985[1917], nella trad. it. p. 80). Secondo la filosofa il vissuto empatico non eromperebbe dall’Io ma da un

5 Tema più caro e centrale nella speculazione filosofica del maestro Husserl rispetto a quello più periferico e subalterno dell’empatia, pur giungendo comunque a delineare in che modo si possa pervenire alla conoscenza della coscienza estranea da un punto di vista fenomenologico.

6 L’antropologia di Edith Stein ha sì matrice cristiana ma nonostante abbia punti di coincidenza con l’umanesimo idealista rispetto agli assunti della bontà e della libertà dell’uomo, della sua attitudine alla perfezione, della responsabilità di cui s’incarica rispetto all’Umanità, poggia su diverse fondamenta; ella infatti ritiene che la natura spirituale dell’uomo – in quanto creatura divina creata da Dio a sua immagine – fonte di ragione e libertà, abbisogni di un’azione spirituale dell’atto educativo. Detto altrimenti, l’evoluzione dell’uomo non può prescindere dal progressivo sviluppo della spiritualità, dove l’azione di guida e supporto dell’educatore deve lasciare spazio a un’attività sempre più svincolata dall’educando affinché egli possa raggiungere l’autonomia e perseguire l’autoformazione.

Soggetto altro, ovvero da colui che prova effettivamente e realmente l'esperienza. Su tale fronte la Stein si pone come antesignana nel definire in modo magistrale e con disarmante chiarezza di pensiero il tema dell'empatia, dal momento che così definita appare descrivere un oggetto di riflessione proprio dei "teorici della mente" e che ha trovato recenti fertili occasioni di approfondimento – prima del tutto impensabili – grazie allo sviluppo delle neuroscienze e soprattutto alla scoperta dei neuroni specchio (Rizzolatti & Sinigaglia, 2006; Gallese, 2006). Secondo questa prospettiva i processi empatici sottendono un modo di conoscere che va ben oltre i comportamenti altruistici; a questo proposito Serino (2009) spiega che "l'empatia implica sorprendenti modificazioni neurofisiologiche e può diventare oggetto di un'affascinante riflessione sulle basi neurali dell'azione sociale; d'altra parte, chiama in causa i contesti sociali, la cultura. Di più: esprime il carattere originario, fondamentale, della socialità. Come esperienza sociale originaria l'empatia rinvia ai contributi che illustrano l'esistenza di un'intersoggettività innata primaria e di un Sé interpersonale pre-concettuale, che si manifesta precocemente e addirittura precede la formazione di un articolato concetto di sé".

La Stein nota che l'empatia ha una sicura somiglianza con quegli atti in cui l'esperienza propria vissuta è data in modo non originario, come il ricordo, l'attesa, la libera fantasia, ovvero con quegli atti che Husserl definisce nei termini di "presentificazioni". La "presentificazione" del vissuto d'empatia si realizza attraverso i momenti dell'"emersione del vissuto", della sua "esplicitazione riempiente" e, infine, "dell'oggettivazione comprensiva del vissuto esplicitato" (Stein, 1985[1917]), mostrando però un elemento assolutamente nuovo rispetto a ogni altro tipo di presentificazione, il quale la rende un atto esperienziale del tutto peculiare: il soggetto del vissuto empatizzato non è lo stesso che compie l'atto dell'empatizzare ma un altro soggetto del tutto separato dal primo. L'empatia può pertanto essere definita come un atto originario "in quanto vissuto presente, mentre è non-originario per il suo contenuto. E tale contenuto è un vissuto che, come tale, può attuarsi in molteplici modi, come avviene nella forma del ricordo, dell'attesa, della fantasia" (Stein, 1985[1917], p. 77). Come esempio prendiamo l'empatizzazione vissuta dal soggetto empatizzante di una espressione di tristezza che emerge e viene esplicitata da una soggettività empatizzata: mentre io vivo quella tristezza che è provata da un altro, non avverto alcuna tristezza originaria. Tale emozione non scaturisce in maniera viva dal mio io, né ha il carattere di essere stata viva in precedenza come la tristezza ricordata, tanto meno essa è meramente fantastica, priva cioè di una reale vita; ma è precisamente l'altro che prova in maniera viva l'originarietà, sebbene io non la viva. La tristezza che scaturisce da lui stesso è originaria, sebbene io non la viva come originaria.

Dunque, per mezzo dell'empatia è come se alle mie esperienze vissute originarie si affiancasse un tipo peculiare di esperienza che, pur non facendo parte dell'originarietà del mio flusso, pur non essendo stata da me direttamente vissuta, si annuncia in qualche modo in me con un carattere reale e non solo come mera fantasia (Bandiera, 2009).

Il Soggetto dell'empatia può dunque essere considerato il "Noi" che racchiude la distinzione ineliminabile dell'io e del Tu, ovvero nella dimensione trascendentale data dalla relazione dell'individualità del soggetto che empatizza con il soggetto che viene empatizzato. Ella scrive:

Il Soggetto dell'empatia è il «Noi» che racchiude la distinzione ineliminabile dell'io e del Tu, ovvero della individualità del soggetto che *empatizza* e del soggetto che viene *empatizzato*. Di fronte ad un avvenimento particolarmente coinvolgente un'intera comunità... [noi]... proviamo gli «stessi» sentimenti, ci sentiamo accomunati dal vivere uno «stesso» stato d'animo, esultiamo o ci disperiamo allo «stesso» modo per quello «stesso» avvenimento... [ma]... la gioia che ci riempie non è del tutto la stessa: forse per l'altro la gioia si è dischiusa in maniera più ricca; empatizzando colgo questa diversità; empatizzando giungo a quei «lati» che erano rimasti chiusi alla mia propria gioia, ed ora la mia gioia si accende e solo ora avviene la piena copertura con la gioia empatizzata (Stein, 1985[1917], nella trad. it. p. 89).

Empatizzando il corpo vivo dell'altro, io empatizzo con esso l'io appartenente a quel corpo e le sue percezioni esterne, aggiungendo al mio punto di vista nuovi punti di vista con-originari, in un decentramento della mia orientazione che delucida il profondo significato dell'empatia sia per la costituzione del mondo reale esterno, sia per la costituzione di me stesso, poiché è solo attraverso questo decentramento dato nell'empatia che io posso davvero giungere a percepire il mio corpo proprio come un corpo al pari degli altri corpi, mentre nell'esperienza originaria esso può essermi dato solo e unicamente come corpo proprio. Empatizzare un essere psicofisico significa empatizzarlo immediatamente come entità portatrice di un punto di vista sul mondo, soggetto di sensazioni e atti: attraverso la corporeità e la sua espressività sono immediatamente condotto ai nessi significativi dello psichico, così che attraverso l'empatia giungo a cogliere i vissuti altrui; tali vissuti non sono mai colti in modo, per così dire, "isolato" ma sono sempre appresi in un'unità, attraverso la quale è possibile cogliere le linee costitutive dell'individuo che ho di fronte, il suo carattere complessivo, il quale può poi fornirmi la base di partenza per la valutazione di ulteriori atti empatici e per la "correzione" degli stessi.

5. Educabilità all'altro e relazione educativa

Nella riflessione della Stein molti sono i suggerimenti per definire un progetto all'educabilità dell'altro per tramite dell'empatia: il percorso principe è quello del "conosci te stesso", quello che conduce verso la consapevolezza (Musaio, 2010, p. 226 e segg.). Per la Stein la conoscenza di noi stessi è imprescindibile ai fini della conoscenza dell'altro, per comprendere la sua peculiarità e la sua storia.

L'empatia ci indirizza dunque a considerare la singolarità altrui e a preservare la diversità di ciascuno,

che è di natura sia esteriore, cioè fisica e corporea, che interiore, relativa cioè a vissuti, esperienze, sentimenti, valori verso cui orientiamo il nostro interesse e le nostre scelte intenzionali⁷.

Il tema dell'empatia pone in rilievo il problema del "come porsi all'altro" per instaurare una *relazione educativa*, efficace ed autentica. Affinché questa possa instaurarsi non è pensabile, per l'educatore, partire unicamente dai propri personali presupposti senza considerare che, verosimilmente, avranno ben poco in comune con quelli dell'altro. Invece in ogni relazione – ancor più in quella educativa – è innanzitutto l'altro che svela se stesso ed offre la sua presenza, il suo stato di persona originale e irripetibile. E in ciò l'empatia connota una delle tante possibilità di cui la persona dispone per entrare in relazione e vivere la sua dimensione comunitaria.

L'attualità del pensiero "steiniano" sta nell'aver compreso che gli essere umani sono coscienze incarnate dotate di espressività volontaria attraverso i movimenti intenzionali del corpo proprio vissuto, per la ragione stessa per cui l'empatia, come fondamento dell'esperienza intersoggettiva, diviene la condizione di possibilità di una conoscenza del mondo esterno e della coscienza altrui; in tal senso oggi non sarebbe concepibile studiare la mente mettendo tra parentesi l'altro, in quanto la coscienza è di per sé definibile attraverso l'intenzionalità fenomenologica, ovvero la condizione necessaria per l'esistenza della coscienza stessa, data dal fatto che essa ha sempre un contenuto o, in altri termini, si rivolge sempre a un oggetto esterno.

La Stein sottolinea inoltre come, anche a livello psichico, la costituzione dell'altro da sé sia condizione essenziale per la piena costituzione dell'individuo psichico proprio, poiché afferrando empaticamente gli atti in cui per "lui" si costituisce il mio individuo, acquisisco contemporaneamente anche l'immagine che l'altro ha di me, tanto che «come lo stesso oggetto naturale è dato in tanti modi di apparire quanti sono i Soggetti che lo percepiscono, posso avere altrettante "concezioni" del mio individuo psichico per quanti sono i Soggetti che lo concepiscono» (Stein, 2017).

L'empatia intesa come comprensione delle "persone spirituali" passa necessariamente dalla considerazione dell'individuo psicofisico come membro della natura a quella della coscienza come correlato del mondo oggettivo in quanto spirito. La Stein precisa che, nel momento stesso in cui si concepisce il corpo proprio estraneo come centro d'orientamento del mondo spaziale, si assume anche l'io, che a tale corpo immancabilmente appartiene, come un soggetto spirituale, che ha percezioni del mondo esterno attra-

verso atti spirituali. Così come negli atti percettivi si costituisce la natura fisica, nel "sentire" si costituisce un nuovo regno di Oggetti: il mondo dei "valori". È quindi solo a questo livello pienamente spirituale, nel quale l'individuo psicofisico si presenta come realizzazione empirica della persona spirituale, che può davvero avvenire la comprensione dell'altro come persona, il *coglimento empatico* di un altro soggetto spirituale e la relativa comprensione del suo operare.

6. Conclusioni

Sicuramente l'originalità dell'impianto della Stein giace nella rigosità scientifica (Husserl, 2005[1911]), nella unicità e nella chiarezza espositiva nell'affrontare il tema dell'empatia. In aggiunta, il suo contributo fenomenologico all'antropologia filosofica e, soprattutto, lo studio sistematico e originale della dimensione intersoggettiva – di cui l'empatia è la "presentificazione" a cui la filosofia dà maggior rilievo (Stein, 1985[1917]) – si pongono a fondamento del concetto di educabilità, incentivando una profonda riflessione sull'educazione e soprattutto sulla relazione educativa, che rimane sempre e comunque un rapporto complesso ed estremamente articolato, caratterizzato da una reciprocità feconda di intenti, obiettivi e desideri tra educatore e educando (docente/discente, maestro/allievo, genitore/figlio) e che altresì contempla, nel suo dispiegarsi, una crescita in comune (Stein 2000[1930]). Proprio perché in questa relazione si verifica "una crescita insieme", evidentemente nella disparità dei ruoli e nella asimmetria della relazione (Galliani, 1998), senza perdere la peculiarità trascendentale di una relazione pienamente intersoggettiva definibile anche, con le parole di Giuseppe Milan "dimensione ontica, naturale e costitutiva dell'essere umano" (Milan, 2001, p. 18).

Riferimenti bibliografici

- Ales Bello, A. (2006). L'antropologia fenomenologica di Edith Stein. *AGATHOS: An International Review of the Humanities and Social Sciences*, 2, 23–43. Retrieved December 30, 2022, from http://www.agathos-international-review.com/issue2_2/05.%20Articol%202%20-%20ANGELA%20ALES%20BELLO.pdf
- Bandiera, D. (2009). Il ruolo della fenomenologia husserliana nel superamento del dualismo mente-corpo: un'analisi del rapporto tra psiche e corpo vivo in 'Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica II'. *Dialegesthai*, 11. Retrieved December 30, 2022, from <https://mondodomani.org/dialegesthai/articoli/daniela-bandiera-01>
- Bertolini, P. (1988). *L'esistere pedagogico: Ragioni e limiti di una pedagogia come scienza fenomeno logicamente fondata*. Firenze: La Nuova Italia.
- Boffo, V. (2011). *Relazioni educative: Tra comunicazione e cura*. Milano: Apogeo.
- Buber, M. (1959). *Il principio dialogico*. Milano: Comunità.
- Cappuccio, M. (Ed.). (2006). *Neurofenomenologia*. Milano: Bruno Mondadori.
- Galanti, M. A. (2001). *Affetti ed empatia nella relazione educativa*. Napoli: Liguori.
- Gallese, V. (2006). La molteplicità condivisa. Dai neuroni mirror all'intersoggettività. In M. Cappuccio (Ed.), *Neurofe-*

7 L'empatia comporta da un lato un carico cognitivo non indifferente, orientato a cogliere il modello di riferimento intrinseco dell'altro e dall'altro la messa in gioco di una componente relazionale che induce a sperimentare analoghi vissuti emotivi dell'altro. Tale aspetto di "affiliazione" con l'altro è diventato interessante oggetto ricerca al confine tra evolucionismo, etologia, genetica, neuroscienze, psicologia, sociologia. In aggiunta, qui merita solo ricordare che lo sviluppo dell'empatia emerge anche in relazione all'attaccamento – di cui dobbiamo la conoscenza teorica allo psicoanalista inglese John Bowlby – ovvero a quella dimensione della mente umana che si struttura sin dalle prime relazioni tra il neonato e chi si prende cura di lui (*caregiver*).

- nomenologia* (pp. 293 – 326). Milano: Bruno Mondadori.
- Galliani, L. (1998). Didattica e comunicazione. *Studium Educationis*, 4, 626–662.
- Husserl, E. (1950) *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica*. Torino: Einaudi. (Original work published in 1913)
- Husserl, E. (2005) *La filosofia come scienza rigorosa*. Roma-Bari: Laterza Editore. (Original work published in 1911)
- Lipps, T. (1913). Psychologische Untersuchungen: Zur Einführung. *Revue Philosophique de la France et de l'Étranger*, 76, 214–217.
- Lipps, T. (2002). Empatia e godimento estetico. *Discipline Filosofiche*, 12(2), 31–45. (Original work published in 1903)
- Lipps, T. (2020). *Scritti sull'empatia* (tr it. I. Rotella). Nocera Inferiore: Orthotes.
- Margiotta, U. (2011). La pedagogia e la questione trascendentale della formazione. In R. Minello & U. Margiotta, *Poiein: La Pedagogia e le Scienze della Formazione* (pp. 25 – 93). Lecce: Pensa MultiMedia.
- Milan, G. (2001). *Disagio giovanile e strategie educative*. Roma: Città Nuova.
- Milan, G. (2011). La circolarità pedagogica identità–alterità–dialogicità. In F. Cerchiaro & E. Zambianchi (Eds.), *Ascolto e relazione educativa*. Padova: Cleup Editore.
- Musaio, M. (2010). *Pedagogia della persona educabile: L'educazione tra interiorità e relazione*. Milano: Vita e Pensiero.
- Rizzolatti, G., & Sinigaglia, C. (2006). *So quel che fai: Il cervello che agisce e i neuroni specchio*. Milano: Raffaello Cortina.
- Scheler, M. (2010). *Essenza e forme della simpatia*. Milano: Franco Angeli. (Original work published in 1913)
- Serino, C. (2009). Introduzione. Empatia: temi e prospettive in psicologia sociale. *Psicologia Sociale*, 3, 333 – 346. <https://doi.org/10.1482/30688>
- Stein, E. (1985) *Il problema dell'empatia* (E. Costantini & E. S. Costantini Eds.). Roma: Studium. (Original work published in 1917)
- Stein, E. (1996). *Psicologia e scienze dello spirito: Contributi per una fondazione filosofica* (A. Ales Bello Ed.). Roma: Città Nuova. (Original work published in 1922)
- Stein, E. (2000) *La struttura della persona umana* (V. Costa Ed.). Roma: Città Nuova. (Original work published in 1930)
- Titchener, E. B. (1909). *Lectures on the Experimental Psychology of the Thought-Processes*. New York: Macmillan.
- Ubbiali, M. (2017). *Fenomenologia della formazione: Il contributo di Edith Stein*. Verona: QuiEdit.
- Zambianchi, E., & Scarpa, S. (2020). *En-attività della relazione educativa e costruzione del sé*. Roma: Tab Editore.
- Zordan, P. (2005). Edith Stein e Max Scheler: Un confronto a partire dalle analisi del problema dell'empatia, *Segni e comprensione*, 54, 64–78. Retrieved December 30, 2022, from <https://core.ac.uk/download/pdf/41165711.pdf>