

LA POLITICA DELL'“EUROPA” NELLA FENOMENOLOGIA DI EDMUND HUSSERL¹

di Sara Pasetto

SAGGI

«La filosofia, in quanto teoria, non rende libero soltanto il filosofo, ma rende libero anche qualsiasi uomo che si sia formato sulla filosofia. All'autonomia teoretica succede quella pratica»²

Nella conferenza di Vienna del 1935 su *La crisi dell'umanità europea e la filosofia* Edmund Husserl pone in questi termini la questione “Europa”: «[i]l titolo Europa allude [...] all'unità di una vita, di un'azione, di un lavoro spirituale, con tutti i suoi fini, gli interessi, le preoccupazioni e gli sforzi, con le sue conformazioni finali, i suoi istituti, le sue organizzazioni»³. È chiaro come, per Husserl, il problema si “riduca” all'aspetto più originario dell'Europa, ovvero la sua essenza culturale, la sua forma spirituale. Infatti egli sostiene che

7

[u]na nazione, un'umanità, vive e opera nella pienezza delle forze soltanto se sorretta nel suo slancio da una fede in se stessa e nella bellezza e bontà della vita della propria cultura; se, dunque, non si limita a vivere, ma aspira a qualcosa che considera grande, e trova appagamento solo quando riesce progressivamente a realizzare valori genuini e sempre più elevati. Essere degno di appartenere a un'umanità simile, cooperare a una tale cultura, contribuire ai suoi valori edificanti, rappresenta la felicità di ogni uomo operoso e lo solleva dalle preoccupazioni e dalle sventure individuali⁴.

Il fenomeno “fondamentale” di una comunità è quello dell'“essere”; non invece quello dell'“avere” o quello riguardante la sua conformità geografico-territoriale, la sua storia o quant'altro. Come sottolinea Angela Ales Bello: «l'identità di un popolo è legata anche alla sua presenza in un dato territorio»⁵; tuttavia secondo Husserl «[i]l concetto di territorio appartiene già ad un'unità culturale localizzata»⁶. Rientrano così nella discussione multiculturale, ad esempio, anche i popoli nomadi e gli uomini primitivi (*primitive Menschengruppen*)⁷.

Nella fenomenologia husserliana l'idea di "essere" va, perciò, contestualizzata all'interno della "logica materiale" (*materielle Logik*). Semplificando, per essa s'intende un'intima corrispondenza fra *hyle* (*Sein*), *eidos* (*Sosein*) e *morphé* (*Dasein*), al punto che l'"essere" (*Wesen*) è sempre un "a-priori materiale" (*ousia*), il "mondo-della-vita" (*Lebenswelt*)⁸; da esso e per esso la vita trae "nuova vita vivente", permettendo «zu den „Müttern“ [...] zurück u. vorwärts zu einem „ursprünglichen“ Leben, das in allem u. jedem durch Ursprungsklarheit sein Recht, seinen Sinn, seine Redlichkeit vertreten u. sich bis ins Letzte verstehen kann»⁹.

La ricerca dell'identità europea deve, dunque, seguire la strada dell'originalità fondativa, ovvero comprendere quali siano le caratteristiche intrinseche della "comunità Europa", come insomma si differenzi dalle altre comunità esistenti e, soprattutto, come poter vivere, rinnovare o, eventualmente, cambiare la propria "entelechia originaria".

L'Europa come "comunità di filosofi".

«[N]on si può scindere l'essere "europei" dall'essere "greci"»¹⁰. Con queste parole la Ales Bello commenta l'idea di "Europa" secondo Husserl. Egli vede nella "nascita della filosofia", cioè nella Grecia del VII e VI secolo a.C., la "nascita dell'Europa". Per una serie di fattori storici (*Historiae*) concorrenti, come i viaggi e i contatti con altri popoli, solo nell'antica Grecia il pensiero si dimostrò libero di dubitare della verità della cultura fino a prima vissuta ingenuamente e si sperimentò un sapere diverso da quello tradizionale e religioso: un pensare umano possibile a tutti gli uomini. Nella storia europea, dunque, la scoperta della filosofia significa la scoperta dell'"umanismo".

La filosofia nacque, infatti, sulla base del confronto e si sviluppò in successivi passaggi dal "tipo" al "genere" fino all'"universale". Si ebbero le cosmologie dei presocratici, che, seppur ancora ingenuamente, generalizzarono al cosmo intero le analogie empiriche quotidiane; l'etica di Socrate, che diede alla pratica un valore generale per tutti gli uomini; poi la dialettica di Platone, che mostrò il valore universale della verità; ed infine la logica di Aristotele, che teorizzò il metodo scientifico della verità razionale. L'originaria "razionalità filosofica" si mostra, dunque, come "teoresi pratica" valida per tutti gli uomini. Husserl vede in questo sapere universale, ovvero derivante dal "mondo-della-vita" in quanto "piano eidetico" e direzionato verso

il “mondo-della-vita” in quanto “rinnovato orizzonte” della “sfera umana”, il modo in cui «la conoscenza scientifica può diventare patrimonio comune, e quanto è stato stabilito una volta può sussistere “oggettivamente” per chiunque»¹¹; il cui scopo, poi, è «di poterne disporre quale premessa che è d'aiuto per la fondazione di nuove verità. La verità, una volta acquisita, diviene così possesso e bene permanente»¹².

Una filosofia, dunque, che si mostra come unione “obbiettivamente soggettiva” di “teoresi” e “prassi” è di certo una caratteristica di originalità storica (*Historiae*) della cultura europea rispetto alle altre; tuttavia, in quanto cultura appartenente alla storia (*Geschichte*) dell'umanità (*Menschheit*), essa è fruibile in egual modo da parte di tutte le differenti culture. «L'appartenenza all'Europa è qualcosa di estremamente peculiare, qualcosa di sensibile anche per gli altri gruppi umani i quali, nella costante volontà della preservazione spirituale e a prescindere dal calcolo dell'utilità, possono sentirsi indotti al tentativo di europeizzarsi»¹³, in quanto «[...] l'europeizzazione coincide con l'atteggiamento originario filosofico e rappresenta una scelta ideale»¹⁴. Questa “scelta ideale” alla quale la filosofia conduce è l'“auto-responsabilità totale”, la tensione (*Streben*) verso l'etica fenomenologica, una svolta implicitamente possibile agli uomini di ogni dove e ogni quando. Come ben sottolinea Guido Neri, «in essa si manifesterebbe il movimento storico della ragione universale, “innata” come tale nell'umanità. L'irreversibilità di tale svolta ne definisce il senso teleologico»¹⁵. Secondo Husserl

[s]i delinea così un nuovo modo di accomunamento e una nuova forma di comunità, la cui vita spirituale, nella comunione dell'amore per le idee, per la produzione di idee e per la normatività ideale, porta in sé l'orizzonte di un futuro infinito; l'orizzonte di un'infinità di generazioni che si rinnovano nello spirito delle idee¹⁶.

Una tale filosofia si dimostra costitutivamente comunitaria. La storia della filosofia è, infatti, un succedersi di teorie, ognuna delle quali è un cominciare “sempre di nuovo” (*immer-wieder*) un'indipendente lavoro di scavo sempre più nella profondità di senso dell'origine tradizionale, del “già dato” (“*vorgegeben*”). Proprio in questo suo stesso farsi, ovvero nel concretizzarsi dell'auto-confronto con gli altri, la filosofia diviene storia dell'umanità (*Humanitas*). La storia è divenire quando la filosofia è rinnovamento (*Erneuerung*), quando si scopre, cioè, come un “nuovo originario”. Ecco che gli uomini, in quanto filosofi, non sono più “nani sulle spalle di giganti”, ma “nani a fianco di giganti”. La razionalità libera della filosofia diviene democrazia.

Grazie all'interpretazione dell'"orizzonte" fenomenologico data da Bernard Waldenfels¹⁷, secondo la quale la "totalità" può avere una struttura gerarchica "non verticale" ed essere una molteplicità unita nella "connessione orizzontale" di ogni singolo individuo, il "fianco a fianco" diviene un "*Mit-sein*" di diversi punti di vista, sia quelli dei "nani", che quelli dei "giganti". È in questa forza che l'Europa vive in quanto "comunità filosofica", in quanto "comunità umana". Come scrive infatti Husserl:

[s]i tratta di uomini che, non nell'isolamento bensì nell'essere l'uno con l'altro e l'uno per l'altro, cioè nel lavorare in comune in modo collegato sul piano interpersonale, perseguono ed elaborano teoria, nient'altro che teoria. Con l'allargamento della cerchia dei collaboratori e nel succedersi delle generazioni di ricercatori, la crescita e il costante perfezionamento di tale teoria diventano infine una volontà, che ha il senso appunto di un compito infinito, comune e generale¹⁸.

La politica come "filosofia".

In che modo, dunque, è possibile "fare politica" in una tale comunità? Quale sarebbe la politica fenomenologica di cui ha bisogno l'Europa? A mio avviso Husserl risponderebbe con queste parole da lui usate ne *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*: «[!]e vere battaglie spirituali dell'umanità europea sono lotte tra filosofie, cioè tra le filosofie scettiche – o meglio tra le non-filosofie, che hanno mantenuto il nome ma che hanno perduto la coscienza dei loro compiti – e le vere filosofie, quelle ancora vive»¹⁹.

Per Husserl l'unica "politica" possibile è la "Filosofia", in quanto "ragion pratica pura". Questo "rigoroso agire umano" caratterizza la ragione di razionalità pratica, che si realizza nel direzionare la sua intenzionalità alla ricerca di fini e mezzi²⁰, dove però, come ben sottolinea Irene Angela Bianchi, «la volontà del mezzo è motivata praticamente dalla volontà delle premesse»²¹. Si ha quindi una "politica fenomenologica" come "Filosofia della responsabilità". La sua "giustificazione" affonda le radici nell'"essere soggetto", nel «"pensare simultaneamente" [...] l'io e l'altro, pensando la molteplicità come relazione che li fa "vivere-insieme"»²². Proprio nell'essere soggetto l'uomo conserva una struttura teleologica universale: la responsabilità. Come afferma Renato Cristin nell'articolo *Molteplicità e alterità*: «[c]iò che non è trasformabile ed è invece decisivo è l'"io sono", la

prima e fondamentale forma della coscienza ontologica e, al tempo stesso, la prima e irrevocabile forma della responsabilità etica»²³.

Dato che «[n]oi siamo uomini, soggetti dotati di volontà libera, che intervengono attivamente nel mondo che li circonda e insieme lo modificano di continuo»²⁴, la filosofia è “un” metodo autonomo che permette l’“autoaffermazione” e “autoformazione” proprio della facoltà originaria dell’essenza umana, ovvero la coscienza di sé nell’introspezione personale (*inspectio sui*), il conosci te stesso socratico (*noli te ipso*)²⁵. La “responsabilità etica” diviene, dunque, “sapere”, in quanto “sentire il sapore” della felicità, del “voler” esperire in pieno significato la propria vita.

Tuttavia per Husserl nella definizione di felicità personale è necessariamente inclusa quella dell’“altro”: «[p]osso essere del tutto felice quando l’umanità per intero lo può essere»²⁶. Ecco che si manifesta l’essenza della “politica europea della responsabilità”, ovvero la comune volontà di tendere alla felicità, il “voler dover” vivere in pieno significato la propria vita. Husserl non può in un’Europa come comunità di filosofi, che permette il manifestarsi del “senso proprio” e del “senso dell’altro”, non scorgervi il preludio alla “Felicità”. La “politica europea” in quanto “Filosofia della Felicità” ha come suo compito il senso dell’essere nella sua totalità, il produrre la significazione dell’intera umanità, un raggiungimento tendente all’infinito. In questo modo l’Europa è mossa non da un’“etica politica”, ma da una “politica etica”. Nel suo stesso farsi sociale, cioè, la politica europea è etica.

Interpretando liberamente dal punto di vista della “politica europea” il commento citato in precedenza della Ales Bello sull’“Europa”, si può notare come “non si possa scindere la filosofia dalla politica democratica, la fenomenologia dall’etica altruistica”.

“Filosofia politica” come “solidarietà”.

L’atteggiamento teoretico dell’Europa non è, quindi, necessariamente sinonimo di un “pernicioso eurocentrismo”, come però troppe volte storicamente lo è stato. Se originariamente filosofico esso permette alla comunità europea di fondarsi non nel suo “essere popolo” (*Volk*), nella sua “anima civile”, ma nel suo essere parte dell’umanità (*Menschentum*), dunque nel suo “spirito culturale”. È qui che si rivela la sua “politica etica dell’altruismo”, perché, come sottolinea Elio Franzini in *Oltre l’Europa*, le altre culture «tend(ono) [...] all’isolamento, non alla dialogicità dei punti di vista, e si rivela(n) così, paradossalmente, ben più “centrist(e)” dell’europeo»²⁷. “Gli altri”, infatti, non vivendo secondo una cultura spirituale di tipo teoretico, rimangono nell’“isolamento civile”, nel quale agiscono secondo la morale derivante dalla cultura interna alla propria società fattuale, senza quindi porsi

di fronte ad altre culture, in uno spazio comune anche all'“altro”. Esse hanno una spiritualità che considera l'“altro” non come “altro io”, ma come “Altro da me”; esse vedono nell'estraneo (*Fremde*) tutto ciò che è esterno, che sta “in-differentemente” “fuori” dal “proprio”, ovvero un “tutto diverso” senza differenze, come mostrano, ad esempio, i fondamenti della spiritualità orientale.

Secondo Husserl è l'universalizzazione pratica della teoresi a tradurre la cultura di ogni civiltà in spirito comunitario, rendendo esperibile l'anima di ogni popolo e mostrando come, nonostante le differenze, si giunga alla stessa “meta” e, soprattutto, come essa sia tale grazie alle diversità stesse. Da un lato, dunque, la “diversità dell'altro” è la “via diretta” per tendere soggettivamente alla felicità; dall'altro proprio la filosofia permette di esperire tali “vie differenti” verso la felicità comunitaria. Dal punto di vista della comunità dei filosofi ogni cultura che, con “qualsiasi mezzo” sceglie una “politica” eticamente rivolta all'*humanitas*, è comunque una comunità filosofica, nel senso ampio del termine; per cui «*la filosofia è la lingua dell'Europa*»²⁸, che parla di una “filosofia dell'Europa” come di un'universalità della razionalità in quanto pensiero etico.

Qui sta la responsabilità personale dell'Europa, il suo “essere soggetto”. Lei sola, se vuole conoscersi e costituirsi, deve, per essenza, guardarsi in prima persona attraverso gli occhi degli altri e confrontare se stessa dal loro punto di vista altro, ovvero immedesimandosi nella loro differenza e non guardando ciò che essi vedono dell'Europa. “A lei sola” spetta questo compito (*Beruf*), perché il suo *eidos* non si manifesta solo nel sentire l'“Altro”, ma anche nel riconoscerlo, vedendo nell'“altro” la sua stessa *entelechia*, vivendo la sua propria autoresponsabilità. Attraverso una tale politica «[c]iascuno scorge nell'altro il valore personale [...] gioisce dell'aumento di valore che ogni singolo ottiene in essa e per mezzo di essa, e impara a trovare nell'esigenza di ciò che colma di gioia ed edifica gli altri la propria esigenza e la propria felicità»²⁹. Ecco che tipo di politica ha da offrire l'Europa, quella della solidarietà, che permette, rinnova ed amplia “sempre-di-nuovo” (*immer-wieder*) l'orizzonte delle differenze nella convivenza altruistica universale.

Come scrive la Bianchi nella sua *Etica husserliana*: «Husserl chiede in questo senso una comprensione razionale che consente ad ogni nazione europea di dare il meglio di sé a tutte le altre»³⁰. Questo tipo di solidarietà permette una “con-vivenza” libera nell'essenziale uguaglianza della diversità, transcendendo così la tolleranza di nascita illuministica, che prevede un'uguaglianza formale della differenza, una “convivenza civile”, ma non una “convivenza culturale”. Nella fenomenologia, invece, è la democrazia a costituire il piano “precategoriale” della “com-prensione”. «Quando l'altro

permette di riconoscere se stessi si ha già la possibilità del dialogo perché questo altro viene percepito non come referente da tollerare ma come altro uomo che può e deve, comunicando, insegnare»³¹. Il “permettere dell’altro” è, perciò, il “parlare per primo del soggetto”. A tale proposito Cristin analizza: «[a]llora, il soggetto deve o non deve parlare per primo, essere l’iniziatore del dialogo? Certamente, e deve anche pronunciare la parola “io”, perfino nella tanto criticata forma dell’“io sono”, perché così facendo il soggetto si fa carico della propria responsabilità, si “dichiara”, si espone»³². In questo modo “l’altro permette di riconoscere se stessi”.

Nessun’altra cultura oltre l’Europa ha questo essenziale bisogno degli altri per comprendersi. In questo senso il destino spirituale dell’Europa non trama la sua storica morte, ma la coesistenza universale delle comunità spirituali: la solidarietà è il destino politico dell’Europa come “*humanitas*”.

L’“Europa politica”: l’anarchica politica dell’amore.

L’“Europa fenomenologica” si “riduce”, quindi, su fondamenti quali la “razionalità” della filosofia, la “libertà” della teoresi, la “democrazia” della prassi e la “solidarietà” dell’etica; è su queste basi e in queste basi che l’“Europa politica” può trovare lo scopo al quale tendere, il proprio *telos*. «Così, dunque, sor(ge) un nuovo modello di “mestieri”, certamente inutili dal punto di vista pratico per il common sense, sebbene legati alle loro epoche, analogamente agli altri mestieri (ad es. a quelli artigianali), proprio nella prassi»³³. Come si manifesta, infatti, da un punto di vista politico il mestiere del filosofo?

Per la fenomenologia husserliana l’“inutilità” sta alla “produttività” della filosofia come mestiere, come la “rivoluzione” sta alla “politicalità” della filosofia come etica. Il filosofo, cioè, non è in sé un “rivoluzionario”, bensì uno scopritore delle molteplici possibilità del pensiero razionale teoretico, che diviene atto pratico. La sua politica è «*teoria, nient’altro che teoria*»³⁴, per citare nuovamente Husserl. Tuttavia, per la società tradizionale, ovvero per il contesto che lo precede, è un rivoluzionario, ma dal suo punto di vista nulla è da cambiare se non il suo personale modo d’essere sociale.

Coloro che, da un punto di vista conservatore, sono soddisfatti della tradizione entreranno in conflitto con coloro che appartengono all’ambito filosofico, e tale lotta avverrà sicuramente anche nella sfera del politico. La persecuzione incomincia già con gli esordi della filosofia. Gli uomini che vivono per quelle idee sono guardati con sospetto. E tuttavia, le idee sono più forti di qualsiasi forza empirica³⁵.

Per il filosofo è la sua etica a divenire poi politica, non viceversa. La sua intenzionalità è diretta non ad un’“etica politica”, ma ad una “politica etica”, una prassi orientata dal e all’*ethos*, non un *ethos* condizionato dalla politica.

«Di fatto la peggior decadenza sta nella cecità per il grande autentico ethos che costituisce appunto la filosofia – la grande e autentica filosofia – e che rende degni di venerazione i suoi rappresentanti»³⁶.

Husserl sostiene esplicitamente che la filosofia «*hilft nicht den Herren und Meistern dieser Welt*»³⁷, perché essa non permette lo sfruttamento manipolativo dell'altro. Secondo le parole di Jacques Derrida «[i]l presupposto della fenomenologia è di ordine unico. Non “comanda” nulla nel senso mondano (reale, politico, ecc.) del comandamento. [...] Ma non lo neutralizza per sostituirgliene un altro. È profondamente estranea ad ogni gerarchia»³⁸. L'Europa politica di Husserl non si propone affatto il raggiungimento del potere; essa ha come scopo l'auto-autorità degli individui su se stessi.

In questo modo, però, si viene a formare inevitabilmente una dimensione politica alternativa, che spesso è in contrasto radicale con la politica del potere. Ma come a più riprese propone la Bianchi nella sua interpretazione della fenomenologia husserliana³⁹, non per questo i filosofi, che sono decisi a diventare funzionari di una razionalità universale, seppur isolati, devono demordere dalla critica di una tale situazione. Essi devono anzi, «attraverso un eroismo della ragione»⁴⁰, fare epoché nei confronti della tradizione e non devono smarrire il loro essere europei, rinnovando concretamente la democrazia in un'«anarchia» della libertà d'essere. L'«Europa politica» diviene, perciò, una società (*Gesellschaft*) «anarchica» di stampo fenomenologico. A tal proposito la Bianchi nell'articolo *From the “Ego” to the “World” for a community ethic* scrive:

[s]elf-consciousness [...] constitutes personal being in the community of the life of consciousness so that one, as a personal being, can intimately join in the collective life and not be isolated by it. Man thus takes up the often lost task of a “willing-to-be” subject inasmuch as being a man implies teleological being and an “ought-to-be” which must [...] be a “re-awakening” of each subject to the responsibility which he shares with his “co-subjects” and which spurs him to set out on the path once more (even if his plans should fail) insofar as his designs are moments in a ceaseless movement having man himself as its only protagonist. [...] Philosophy is not, therefore, a matter of pure theory beyond practice, but translates into an ethic oriented towards an ultimate responsible self-understanding of what it is to be human⁴¹.

Si assiste allo sciogliersi dello stato (*Staat*) in una comunità (*Gemeinschaft*) d'amore, in un altruismo sociale (*Geselligkeit*) di soggetti auto-responsabili, soggetti di volontà. «La persona è rispetto, è essere umano che nel valorizzare se stesso valorizza l'altro, in un'armonia ragionevole che porta ad una comunità d'amore e non d'interesse»⁴². Grazie ad una tale comunità politica il filosofo assume liberamente su di sé la responsabilità dell'anarchia, di una politica autonoma e libera di rinnovare la società attraverso una prassi etica. La stessa idea di una indifferibile

responsabilità nei confronti dell'umanità intera è secondo Husserl radicata nell'essere umano in quanto vivente; «[i]o stesso ne sono un esempio, e mi assumo in quanto uomo, in quanto soggetto della mia vita [...] nella sua insoddisfazione [...] la mia autoresponsabilità, concepisco nella ragione pratica una responsabilità per l'esistenza degli altri»⁴³.

La "Realpolitik europea": l'"utopia Europa".

Ora si può – e fenomenologicamente si deve – distinguere l'idea di "Europa" sia da quella di "Ovest" sia da quella di "Occidente"⁴⁴. Lo "spirito d'essere" dell'Europa non si "riduce" né all'America, storico "*West*" liberale, «un paese [...] contrassegnato, secondo Weber, dal "romanticismo della quantità»⁴⁵, né all'"Occidente", per definizione "la terra del tramonto". Sono, infatti, evidenti i prolungati sforzi di Husserl per non cadere né nell'equivoco dell'empirismo, né dello scetticismo. Vedere nell'Europa tali identità, sarebbe come scorgervi un'"Europa degli altri".

Ciò non significa, tuttavia, che l'Europa non possa essere una civiltà liberale o scettica. L'Europa come "comunità civile" può tendere verso tali scelte di *Realpolitik*, ma l'Europa come "comunità d'essere", come "comunità culturale" si direziona verso decisioni teoretiche, perciò universalizzanti e valide per chiunque. La civiltà liberale, come quella scettica o le altre che costituiscono l'anima di un popolo sono, infatti, sempre valide; ma la politica husserliana non si limita ai confini nazionali. La sua "nazione Europa" è l'umanità (*humanitas*), la sua "*Realpolitik*" è la razionalità etica. Nuovamente la direzione va dall'etica alla politica; quest'ultima non ha fondamento se non in ciò che Husserl chiama "ragion pratica pura". Con l'aspra critica ai

fattori della *Realpolitik*, [... per i quali] l'uomo si getta in braccio all'egoismo e, politicamente, al moloch dell'idea di potere, e abbellisce il proprio idolo (talvolta in forma nazionalistica) con fraseologie idealistiche che, secondo la loro originaria fonte di senso, provengono dalla fucina delle idee eterne che nella loro pura forma stanno in totale opposizione a tutte le forme di egoismo⁴⁶,

la fenomenologia non vuole proporre cambiamenti strettamente politici di rinnovamento "strutturale", ma invita al rinnovamento della propria concreta storia politica, in base alla quale scegliere se modificarne o meno la direzione. La *Realpolitik* della fenomenologia non si concretizza affatto nell'*habitus* del popolo, ma del singolo soggetto sociale; come specifica Husserl negli articoli sul "Rinnovamento" (*Erneuerung*), «[i]à dove [...] (si è) dapprima suggestivamente stimolati e poi, in base alle precondizioni generali del (proprio) *habitus* personale, sospinti all'attività, sono comunque le singole

personalità ad avere cultura, non il popolo»⁴⁷. Che forse l'Europa, così intesa, si "riduca" a mera illusione o utopia? «Si tratta di fini chimerici, obietteranno di sicuro pessimisti e fautori della Realpolitik»⁴⁸.

A mio avviso ben interpreta Crispin quando scrive, che «[e]ssere buoni non è una necessaria conseguenza dell'essere razionali, ma la razionalità è un necessario presupposto della bontà»⁴⁹. Ciò significa che la conoscenza individuale non solo è razionale, ma può essere etica, poiché scorgerebbe nella scelta politica consapevole il suo libero "principio responsabilità". Ma Husserl è ancora più radicale: «[v]ita personale significa: vivere in quanto io e in quanto noi, accomunati in un orizzonte di comunità»⁵⁰, dove perciò è l'altro a divenire il "principio responsabilità" del soggetto sociale.

La "Realpolitik europea" è auto-responsabilità in prima persona, è un "edonismo altruistico-solidale".

Essere filosofo significa essere europeo, cioè essere un sé comunitario nella *Lebenswelt*, pur – anzi, soprattutto – nel proprio vivere personale. «Rispettando ogni altro in quanto uomo, chiunque si sia ridestato alla libertà deve – e anche ciò inerisce a questo imperativo della ragione – stimare ogni altro in base ai livelli di valore raggiunti, porlo sopra di sé in quest'ottica ed eventualmente mettersi in quest'ottica al suo servizio»⁵¹.

L'Europa è, quindi, la comunità del "mondo-della-vita", la comunità dei singoli filosofi, il cui scopo nell'agire etico è quello di direzionare il proprio pensare, e il conseguente agire politico, con una razionalità universale, cioè armonizzando le comunità umane (*Menschlichkeit*) nell'umanità (*humanitas*).

[A]ssegnamo il nome di "umanità" [ad] una nazione o un'umanità complessiva che abbraccia più nazioni. [...] Un'umanità si estende tanto quanto l'unità di una cultura – fino al limite di una cultura universale autonomamente compiuta che può abbracciare molte culture nazionali particolari⁵².

Tale accordo, per Husserl, si fonda sul rinnovamento delle necessarie caratteristiche di razionalità, libertà, democrazia e solidarietà di ogni singola nazione. In questo accordo sta il grande compito che la fenomenologia lascia in eredità alla politica europea. La politica (*Politik*) fenomenologica vede, dunque, nell'Europa la nazione spirituale che permette la realizzazione politica (*Realpolitik*) della comunità di vita universale, della cultura dell'*humanitas* razionale, attraverso il "filosofare" dei singoli soggetti politici. Per cui proprio il rinnovamento del singolo volontariamente intenzionato alla possibilità pratico-politica di un'etica umanitaria, rendere reale (*Wirklichmachung*) l'"utopia Europa": «jeder Wille richtet sich auf die Sachen [...], und „intendierend“ auf den ganzen Rest des Vorgangs als zu

relalisierend»⁵³. Cambiare il mondo non è solo possibile, è anche fattibile nel “*Fiat*” creativo dell’azione (*Handlung*), nell’“*es werde sein*”⁵⁴. Di più, è l’*eidōs* dell’uomo vivente in quanto essere umano, è la realizzazione della sua *entelechia* più originaria. Questo è nella filosofia husserliana il significato fenomenologico dell’essere “*zōon politikon*”.

¹ Questo articolo è stato interamente scritto pensando a tutte le persone che hanno ancora l’immenso coraggio di “fare filosofia” in Italia; a loro, ed in particolare agli studenti di filosofia, è perciò dedicato.

² E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, Hua VI, a c. di M. Biemel, Den Haag – Dordrecht/Boston/Lancaster, Martinus Nijhoff 1954; trad. it., a c. di E. Filippini, Il Saggiatore, Milano 2002, p. 37.

³ Id., *Die Krisis des europäischen Menschentums und die Philosophie*, ivi, p. 332.

⁴ Id., *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, Hua XXVII, a c. di T. Nenon und H.R. Sepp, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 1989; trad. it. parziale in *L’idea di Europa*, a c. di C. Sinigaglia, Raffaello Cortina, Milano 1999, p. 3.

⁵ A. ALES BELLO, “*Wir Europäer*” nei manoscritti inediti contemporanei alla “*Krisis*”, in *Husserl. La “crisi delle scienze europee” e la responsabilità storica dell’Europa*, a c. di M. Signore, Franco Angeli, Milano 1985, p. 55.

⁶ Ibidem; citazione riguardante il manoscritto husserliano Ms. A, V 11 non ancora edito.

⁷ Cfr. E. HUSSERL, Ms. A V 11 e *Über die gegenwärtige Aufgabe der Philosophie*, Hua XXVII, cit.

⁸ Si può ben comprendere come Husserl sia giunto ad una vera e propria “rivoluzione fenomenologica”. Attraverso il metodo dell’*epoché* e della riduzione i concetti che tradizionalmente avevano un determinato significato assumono intuitivamente altre tonalità. Non è purtroppo possibile in questa sede specificare il

percorso husserliano; basti sapere che l'“essere” secondo Husserl è un *a-priori* materiale, sia originario che originale.

⁹ E. HUSSERL, *Briefe an Roman Ingarden. Mit Ergänzungen und Erinnerungen*, Phä 43, a c. di R. Ingarden, Den Haag – Dordrecht/Boston/Lancaster, Martinus Nijhoff 1968, p. 26. Traduzione di I. A. Bianchi: «di andare verso le “Madri” [...] andare indietro e avanti, verso una vita “originaria” che in ogni ambito possa sostenere il suo diritto, il suo senso, la sua onestà e possa comprendere se stessa sino in fondo», in *Etica husserliana. Studio sui manoscritti inediti degli anni 1920-1934*, Franco Angeli, Milano 1999, p. 243.

¹⁰ A. ALES BELLO, op. cit., p. 57.

¹¹ E. HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. 97.

¹² Ivi, p. 99.

¹³ E. HUSSERL, *La crisi dell'umanità europea*, in *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 333.

¹⁴ G. D. NERI, *L'“ouverture” della crisi. Introduzione a “L'obiettivismo moderno” di Edmund Husserl*, Il saggiatore, Milano 1976, p. 45.

¹⁵ Ivi, p. 44.

¹⁶ E. HUSSERL, *La crisi dell'umanità europea*, in *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 335.

¹⁷ Cfr. B. WALDENFELS, *Topographie des Fremden – Studien zur Phänomenologie des Fremden 1*, Suhrkamp, Frankfurt 1997, § 6 (*Europa angesichts des Fremden*).

¹⁸ E. HUSSERL, *La crisi dell'umanità europea e la filosofia*, in *Crisi e rinascita della cultura europea*, a c. di R. Cristin, Marsilio, Venezia 1999, p. 63.

¹⁹ E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee*, cit., p. 44.

²⁰ Cfr. l'analisi della “razionalità pratica” elaborata da Evandro Agazzi in *Per una riconduzione della razionalità tecnologica entro l'ambito della razionalità pratica*, in *Forme di razionalità pratica*, a c. di Sergio Galvan, Franco Angeli, Milano 1992.

²¹ I. A. BIANCHI, *Etica husserliana*, cit., p. 136.

²² R. CRISTIN, *Molteplicità e alterità*, «Aut aut», n. s., n. 252, novembre-dicembre 1992, p. 64.

²³ Ivi, p. 65.

²⁴ E. HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. 4.

²⁵ Cfr. Ivi, § *Il rinnovamento come problema di etica individuale*, I A (*L'uomo in quanto essere personale e libero*).

²⁶ I. A. BIANCHI, *Etica husserliana*, cit., p. 145; citazione riguardante il manoscritto husserliano Ms. F, I 24, 89b non ancora edito.

²⁷ E. FRANZINI, *Oltre l'Europa. Dialogo e differenze nello spirito europeo*, Edizione dell'Arco, Milano 1992, p. 45.

²⁸ R. CRISTIN, *La rinascita dell'Europa. Husserl, la civiltà europea e il destino dell'Occidente*, Donzelli, Roma 2001, p. 68.

²⁹ E. HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. 100.

³⁰ I. A. BIANCHI, *Etica husserliana*, cit., p. 247.

³¹ E. FRANZINI, op. cit., p. 127.

³² R. CRISTIN, *Molteplicità e alterità*, cit., pp. 64-65.

³³ E. HUSSERL, *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Ergänzungsband: Texte aus dem Nachlass (1934-1937)*, Hua XXIX, a c. di R. N. Smid, Kluwer Academic Publishers,

Dordrecht/Boston/London 1993; trad. it. parziale in *La storia della filosofia e la sua finalità*, a c. di N. Ghigi, Città Nuova, Roma 2004, p. 60.

³⁴ E. HUSSERL, *La crisi dell'umanità europea*, in *Crisi e rinascita*, cit., p. 63.

³⁵ Ivi, p. 74.

³⁶ E. HUSSERL, *La crisi delle scienze europee*, Appendice X, cit., p. 447.

³⁷ ID., *Erste Philosophie (1923-1924)*, t. I, Hua VII, a c. di R. Boehm, Den Haag – Dordrecht/Boston/Lancaster, Martinus Nijhoff 1956, p. 283: «*non serve ai signori e padroni di questo mondo*».

³⁸ J. DERRIDA, *La scrittura e la differenza*, Einaudi, Torino 2002, p. 153.

³⁹ Per un'interpretazione dell'etica fenomenologica si rinvia ai lavori di I. A. BIANCHI, *Etica husserliana*, cit. e *Fenomenologia della volontà. Desiderio, volontà, istinto nei manoscritti inediti di Husserl*, Franco Angeli, Milano 2003. In particolare per un confronto tra l'etica e la politica in Husserl cfr. *Etica husserliana*, cit. § 7 (*L'idealismo come eredità etica: una visione politica?*).

⁴⁰ E. HUSSERL, *La crisi dell'umanità europea*, in *Crisi e rinascita*, cit., p. 91.

⁴¹ I. A. BIANCHI, *From the "Ego" to the "World" for a community ethic*, «*Analecta Husserliana*», n. s., n. LXXIV, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 2002, pp. (384-385): «[L]auto-coscienza [...] costituisce l'essere personale nella comunità della vita di coscienza, affinché, come essere personale, si possa intimamente gioire nella vita collettiva e non essere isolato da essa. L'uomo assume così il compito spesso dimenticato del "voler-essere" soggetto – dato che essere un uomo implica teleologicamente un essere e un "dover-essere"–, che deve [...] essere un "nuovo-risveglio" di ogni soggetto alla responsabilità, che condivide con i suoi "co-soggetti", e che lo sprona a partire dal sentiero ancora una volta (anche se i suoi progetti dovessero fallire), poiché le sue intenzioni sono momenti in un continuo movimento, avente l'uomo stesso come suo unico protagonista. [...] La filosofia non è, quindi, una questione di pura teoria al di là della pratica, ma (si) traduce in un'etica orientata verso un'auto-comprensione, ultima (e) responsabile, di ciò che è l'essere umano».

⁴² I. A. BIANCHI, *Etica husserliana*, cit., p. 232. Della stessa autrice cfr. inoltre *From the "Ego" to the "World"*, cit., dove una tale comunità viene interpretata attraverso la categoria della "famiglia", ovvero del gruppo naturale di mutua unità, che permette la spontanea formazione delle relazioni intersoggettive in un continuo presente fluente nel corso delle generazioni. La "famiglia" diviene, così, la base di una società aperta ed intima allo stesso tempo, un *Heimwelt*.

⁴³ I. A. BIANCHI, *Etica husserliana*, cit., p. 244; citazione riguardante il manoscritto husserliano Ms. A V 22 non ancora edito.

⁴⁴ Cfr. D. LOSURDO, *La comunità, la morte, l'Occidente. Heidegger e l'ideologia della guerra*, Bollati Boringhieri, Torino 1991, § 3.7 (*Occidente, Ovest, Est*).

⁴⁵ Ivi, p. 90.

⁴⁶ E. HUSSERL, *L'idea di Europa*, cit., p. 135.

⁴⁷ Ivi, p. 125.

⁴⁸ Ivi, p. 4.

⁴⁹ R. CRISTIN, *La rinascita dell'Europa*, cit., p. 78.

⁵⁰ E. HUSSERL, *La crisi dell'umanità europea*, in *Crisi e rinascita*, cit., p. 48.

⁵¹ ID., *L'idea di Europa*, cit., p. 139.

⁵² Ivi, p. 26.

⁵³ E. HUSSERL, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*, Hua XXVIII, a c. di U. Melle, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht/Boston/London 1988, p. 111. Traduzione di I. A. Bianchi: «la messa in atto della volontà è la messa in atto della realizzazione [...], che non significa semplicemente il divenire reale, ma il rendere reale (Wirklichmachung), il lavoro della realizzazione», in *Etica husserliana*, cit., p. 102.

⁵⁴ Per un'accurata analisi del "fiat" cfr. I. A. BIANCHI, *Fenomenologia della volontà*, cit., § 4 (*Il problema fenomenologico della volontà*).