



ANGELA ALES BELLO

## INTERSUBJECTIVITY IN HUSSERL, STEIN AND ROSMINI: COMMUNITY AND SOCIETY

L'INTERSOGGETTIVITÀ IN HUSSERL, STEIN E ROSMINI:  
COMUNITÀ E SOCIETÀ

*This paper proposes a comparison among Husserl, Stein, and Rosmini about the topic of the genesis of community (in Husserl and Stein) and of society (in Rosmini). For all three thinkers, the recourse to anthropological analysis is fundamental. Through this approach, they investigate the various degrees of human associative forms. The comparison is conducted focusing, in particular, on Rosmini and Stein.*

Non è la prima volta che propongo l'accostamento fra i due fenomenologi e il filosofo roveretano e ogni volta tale accostamento sorprende per le affinità che si scoprono fra pensatori lontani nel tempo e nello spazio.<sup>1</sup> Si potrebbe osservare che i paragoni sono sempre possibili se si trattano gli stessi argomenti; in realtà, in questo caso non si tratta solo della scelta dello stesso argomento, ma di alcune affinità nel procedimento analitico che appare somigliante. Già ho avuto l'occasione di affermare che, se si riscontrano coincidenze al di là di una conoscenza reciproca o anche unilaterale, ciò vuol dire che ci si è avvicinati in modo indipendente ad un frammento di verità; la concordanza intersoggettiva è la prova del raggiungimento di una meta valida, come suggeriva Edmund Husserl; infatti, si parla e si scrive validamente se si tende a raggiungere un consenso rispetto a qualcosa di oggettivo.

Ciò premesso, è opportuno osservare che le coincidenze fra i tre filosofi qui presi in esame sono particolarmente significative riguardo all'approccio metodologico e all'analisi dell'essere umano, come ho cercato di mostrare nel mio scritto dedicato al confronto fra Rosmini e Stein

---

<sup>1</sup> A. ALES BELLO *Complessità e stratificazione dell'essere umano: a proposito di antropologia e psicologia. Un confronto fra Antonio Rosmini ed Edith Stein*, in F. BELLELLI e E. PILI (Eds.), *Ontologia, fenomenologia e nuovo umanesimo*, Città Nuova, Roma 2016, pp. 111-126. Il confronto con la fenomenologia è stato condotto nello stesso volume anche nei saggi di F. BELLELLI e C. VECCHIET, *Fenomenologia e metafisica. Questioni introduttive*, pp. 99-110 e C. VECCHIET, *Donazione ed essere. Tratti di una rilettura fenomenologica dell'apertura originaria all'infinito*, pp.127-150.

passando per Husserl. Tuttavia, affinità sono riscontrabili anche nella trattazione delle caratteristiche delle associazioni umane, esaminate dai tre pensatori con grande accuratezza per metterne in evidenza l'essenza. In ogni caso, ciò che manca in Rosmini rispetto a Husserl è la giustificazione del passaggio gnoseologico e ontologico all'alterità; tale analisi, infatti, si presenta come il tratto distintivo della fenomenologia "classica".<sup>2</sup> Pertanto, è opportuno riferire brevemente i tratti fondamentali relativi al passaggio dall'io all'altro e agli altri.

## I. L'ALTERITÀ IN HUSSERL E STEIN

Per affrontare questo argomento è opportuno ricordare che la "scoperta" husserliana più significativa riguarda la presenza nell'essere umano di atti vissuti essenzialmente uguali per tutti, denominati *Erlebnisse*, di cui abbiamo coscienza. Tale struttura universale ci caratterizza e consente anche la comprensione reciproca. Fra questi atti se ne trova uno, denominato *Einfühlung*, traducibile in italiano con i neologismi entropatia o empatia, che riguarda, in particolare, la capacità umana di cogliere immediatamente l'altro simile a se stesso.

Possiamo domandarci, allora, quando Husserl inizi a parlare dell'*Einfühlung*. Se ci atteniamo ai volumi contenuti nella serie delle sue opere (*Husserliana*), notiamo che ben tre di essi sono dedicati alla fenomenologia dell'intersoggettività. Come si sa, si tratta di una raccolta di scritti sull'argomento che va dal 1905 fino al 1935, tre anni prima della morte del pensatore, avvenuta nel 1938.<sup>3</sup> Pertanto, ufficialmente il tema è stato affrontato da Husserl per la prima volta nel 1905. I primi testi sono molto indicativi, perché contengono *in nuce* ciò che Husserl svilupperà nel corso di tutte le sue analisi e non solo in riferimento alla conoscenza dell'altro essere umano, ma alla conoscenza di se stessi, del mondo fisico e di Dio.

In primo luogo, si mette in evidenza ciò che è vissuto da me in quanto soggetto: attraverso la conoscenza di me stesso, posso affermare come sono fatto, com'è fatto l'altro che è simile a me, come entrambi ci mettiamo in relazione con un mondo fisico e come si giunga a comprendere che ci può essere una conoscenza che tutto comprende, quindi la conoscenza propria di Dio. Queste tematiche sono già presenti negli scritti sull'intersoggettività degli anni 1908-1909 da Husserl.

Il testo numero 3 del 1909 contenuto nel volume XIII della serie *Husserliana*, nel quale sono presenti i primi scritti sull'entropatia, è dedicato espressamente a *Die Einfühlung* e contiene l'esempio, diventato famoso, della sensazione della mia mano e della mano dell'altro, come punto di partenza per la conoscenza della corporeità altrui:

---

<sup>2</sup> Con quest'aggettivo indico la posizione del caposcuola Husserl e della sua discepola Edith Stein.

<sup>3</sup> E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass*, herausgegeben von Iso Kern, Erster Teil: 1905-1920; Zweiter Teil: 1921-1928; Dritter Teil: 1929-1935, in E. HUSSERL, *Gesammelte Werke (Husserliana)*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973, voll. XIII, XIV e XV.

La *mia* mano la “sento”, essa è portatrice di un campo di sensazioni, fa parte di un campo di movimenti soggettivi: io la muovo, ed essa è mobile, e precisamente nella forma dell’“io la muovo”. Io “posso” muoverla. Ed è un organo per operazioni esterne. [...]. La mia mano è parte del mio corpo [*Leib*], il mio corpo è perciò portatore di campi di sensazioni, di movimenti soggettivi, e organo di azioni, anche organo di percezioni ».<sup>4</sup>

Tutto ciò è scoperto attraverso la registrazione coscienziale dei vissuti relativi alle sensazioni stesse che s’iscrivono in quella che figurativamente definisco come una “lastra trasparente interiore”, illuminata dalla coscienza, sulla quale s’iscrivono i vissuti, ma che, essendo trasparente, è sfuggita all’analisi gnoseologica dei pensatori precedenti, secondo Husserl; in questo senso si può parlare di una “scoperta” di qualcosa che è presente, ma che non si coglie facilmente, perché sfugge, se non si presta un’attenzione particolare. Che cosa accade riguardo alla conoscenza della mano dell’altro? La mano dell’altro

è colta non semplicemente come una cosa materiale, ma anche “in quanto mano”. Tuttavia, non per questo è portatrice di campi di sensazioni *attualmente dati*, non è substrato di un “io muovo”, con essa io non opero, non colpisco, non sposto, non spingo. Non è membro del *mio* corpo [*Leib*], ovverosia non è membro di questo corpo [*Körper*] qui, che mi è dato unitariamente in connessione con campi sensoriali originariamente dati, come sistema di organi unito in modo determinato con una psichicità data (e data originariamente).<sup>5</sup>

Qui appare in modo chiaro che ciò che riguarda me stesso mi è dato in modo “originario” ed è costituito da sensazioni che rimandano ad un territorio unitario che chiamo mio corpo e contemporaneamente mi si presentano altri vissuti che non sono legati alla corporeità, ma che riguardano le mie reazioni psichiche. Proprio perché colgo una corporeità attraverso la mano dell’altro che si presenta come analoga alla mia, posso anche cogliere le sue reazioni psichiche, ma non vivrò mai tutto ciò in modo originario, perciò dico che appartengono ad un “altro simile a me”.

Nella sua Prefazione alla Dissertazione di dottorato, Edith Stein scrive:

[...] l’impostazione del problema e il metodo del mio lavoro sono venuti del tutto maturando attraverso gli stimoli che ho ricevuto dal Sig. Prof. Husserl, per cui è estremamente discutibile ciò che, nelle trattazioni che seguono, io posso rivendicare come mia “proprietà spirituale”. Posso, però, dire che i risultati, che ora presento, sono stati conseguiti con il mio lavoro.<sup>6</sup>

Con la sua onestà intellettuale la Stein riconosce il debito nei confronti di Husserl per quanto riguarda il metodo della ricerca e l’uso degli strumenti concettuali, e ciò è molto chiaro

---

<sup>4</sup> E. HUSSERL, *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*, Erster Teil, cit., vol. XIII, p. 46.

<sup>5</sup> *Ibidem*.

<sup>6</sup> E. STEIN, *Il problema dell’empatia*, tr. it. di E. COSTANTINI e E. SCHULZE, Prefazione di A. ALES BELLO, ed. Studium, Roma 1998<sup>2</sup>, p. 66.

nell'*incipit* del suo testo che tratta la questione del metodo ripercorrendo fedelmente le tappe indicate da Husserl e soffermandosi, in particolare, sul punto centrale della sua analisi, riguardante la messa in evidenza degli *Erlebnisse*.

La Stein inizia con la descrizione dell'entropatia comparata con gli altri atti, quali la percezione, il ricordo, l'attesa e la fantasia. Sono alcuni degli *Erlebnisse* indicati da Husserl, il quale aveva individuato, accanto a quelli che tutti riconosciamo facilmente, ad esempio, la percezione, il ricordo, l'immaginazione, anche l'atto dell'entropatia che nessuno aveva descritto come lui andava facendo, secondo la testimonianza della Stein, la quale documenta l'originalità del maestro sia nella prima parte della sua Dissertazione, andata dispersa, sia nei riferimenti espliciti, contenuti nella parte pubblicata, e riguardanti le analisi di Theodor Lipps, Max Scheler, Wilhelm Dilthey e di altri. Ella si sofferma a distinguere l'entropatia dagli altri vissuti con le nozioni, proposte da Husserl, di originarietà e non originarietà, di presentificazione. L'indagine si allarga all'io puro, al flusso di coscienza, al corpo vivente [*Leib*] come corpo senziente, colto attraverso le sensazioni, e allo studio di queste sensazioni. Non si può sostenere che tali nozioni siano state anticipate dalla Stein; infatti, alcune sono state già indicate come presenti nei testi husserliani sopra citati; ad esse si può aggiungere il ruolo del *Tastfeld*, il campo delle sensazioni tattili, la cui descrizione si trova in un testo del 1908, in cui egli descrive il ruolo del *sehen und tasten*, vedere e toccare, e che sarà ripresa dalla Stein in *Psicologia e scienze dello spirito*.<sup>7</sup>

Si può supporre che ella non conoscesse i manoscritti husserliani che le contenevano, ma doveva aver colto le linee di fondo del procedimento analitico e aver conosciuto i termini da lui usati. L'esempio della mano proposto dalla Stein e presente anche in Husserl è molto indicativo. Ella scrive:

Io non solo vedo la mia mano, non tanto percepisco la stessa mano come mano senziente di un corpo vivente, ma "vedo" anche i campi sensoriali della mano, i quali per me si sono costituiti nella percezione del corpo vivente; d'altra parte, mentre evidenzio, prendendole in considerazione, alcune parti del mio corpo vivente, contemporaneamente mi faccio un'"immagine" della parte del corpo in questione: l'una cosa è data insieme all'altra, anche se non sono insieme percepite.<sup>8</sup>

Direi che la cosa interessante e originale della Stein consiste nell'iniziare il cammino analitico proprio dal vissuto dell'*Empfindung* e, attraverso di esso, nel risalire alla costituzione dell'essere umano, dapprima preso in se stesso e, poi, aperto alla costituzione dell'altro come corpo vivente, come psiche e come spirito e tutto lo svolgimento si presenta articolato in modo armonico. Affermando ciò, voglio sottolineare la differenza dell'approccio e dello stile d'indagine fra Husserl e la Stein.

Husserl, essendo interessato in particolare alle questioni gnoseologiche, inizia le sue analisi muovendo prevalentemente dal vissuto della percezione per procedere alla costituzione

---

<sup>7</sup> E. STEIN, *Psicologia e scienze dello spirito. Contributi per una fondazione filosofica*, tr. it. di A. M. PEZZELLA, prefazione di A. ALES BELLO, Città Nuova, Roma 1999<sup>2</sup>.

<sup>8</sup> E. STEIN, *Il problema dell'empatia*, cit., p. 129.

dell'essere umano; la Stein, in modo originale, inizia dell'entropatia. Inoltre, Husserl non aveva trattato negli anni in cui la discepola elabora la sua tesi in modo analitico-sistematico l'entropatia in un lavoro unitario, cosa che, invece, è realizzata dalla Stein. È chiaro che ella era obbligata a svolgere il suo argomento in uno scritto che avesse un filo conduttore e un'omogeneità di svolgimento, trattandosi di una Dissertazione, e in questa direzione l'entropatia è lo spunto per procedere ad un lavoro che ora definiremmo di antropologia filosofica.

L'opera in cui Husserl procede in modo unitario ed organico è, appunto, il secondo volume delle *Idee*, ma il progetto che era nella mente di Husserl – ragione per la quale egli dice alla sua allieva che ha anticipato ciò che egli intendeva pubblicare in questo volume – è realizzato in pratica proprio dalla Stein nella trascrizione e organizzazione dei testi del maestro.

Come si sa, poche sono le opere interamente scritte da Husserl; si possono citare le *Ricerche logiche*, le *Idee I*, le *Meditazioni cartesiane*, ma anche quest'ultime sono frutto di elaborazione da parte di altri. Forse gli scritti più sistematici che ci rimangono sono i testi delle sue lezioni redatte con una sostanziale organicità: si pensi alle lezioni sull'*Idea di fenomenologia*, sull'etica, sulla sintesi passiva, sulla filosofia prima.<sup>9</sup> In fondo, Husserl, pensatore solitario ed estremamente autonomo, per rendersi leggibile ha bisogno di "altri" che trascrivano i suoi appunti: fra questi si possono citare Stephan Strasser, Edith Stein, Eugen Fink e tutti quelli che, successivamente, hanno organizzato il materiale confluito nei volumi della *Husserliana*.

Si tratta di un "paradosso". Ciò è dovuto al fatto che carte sparse, frammenti, linee di ricerca disperate, condotte contemporaneamente, caratterizzano il suo stile d'indagine. Per questo si era resa necessaria e si rende necessaria una sorta di "scolastica", cioè una "sistemazione" del suo pensiero, cosa che è stata realizzata dai suoi collaboratori, interpreti e proscutori. Le intuizioni e i procedimenti analitici di Husserl sono straordinari dal punto di vista teoretico, ma indubbiamente debbono essere ricostruiti per rintracciare quel filo conduttore che, nonostante tutto, è presente in un modo che stupisce e che consente di trovare una continuità nei successivi approfondimenti lungo i quarant'anni della sua ricerca.

Le *Idee II* erano già state elaborate come manoscritto, quando nel 1916 egli legge la tesi della Stein, quindi, egli era avanzato nell'indagine sull'essere umano che contiene, al suo interno, anche il tema dell'entropatia; per questa ragione si meraviglia che la Stein sia riuscita a svolgere, movendo proprio da questo vissuto una serie di analisi che si allargano in una visione antropologica organica e in ciò consiste veramente il merito della discepola. Infatti, sembra che egli non avesse partecipato alla stesura della tesi, il percorso era stato tracciato dalla Stein e, se i risultati non solo sono convincenti ma sono anche coincidenti con quelli del maestro, ciò è dovuto sia alla validità del metodo, sia all'abilità della discepola: se il metodo è stato compreso fino in fondo e bene applicato, e ciò è sostenuto proprio da Husserl, i risultati devono essere considerati validi dalla comunità dei filosofi; in fondo, questa è la ragione per cui egli considera importantissima la dimensione intersoggettiva. La validità dei risultati si

---

<sup>9</sup> Per una bibliografia delle opere di Husserl rimando al mio *L'universo nella coscienza. Introduzione a Edmund Husserl, Edith Stein e Hedwig Conrad-Martius*, ETS, Pisa 2007<sup>2</sup>.

rintraccia nel loro mostrarsi con un'evidenza che non può essere negata.

## II. CHE COSA È UNA COMUNITÀ? HUSSERL E STEIN A CONFRONTO

La dimensione intersoggettiva non è ancora determinata, implica una pluralità di soggetti, ma ha bisogno di ulteriori specificazioni. Il soggetto è ciò di cui si predicano le caratteristiche e fra queste, attraverso un'analisi che qui non è possibile riproporre, si trova lo spirito accanto al corpo e alla psiche e il riconoscimento dell'essere umano come spirituale conduce alla conclusione che è persona.<sup>10</sup> Tuttavia, se affermiamo ciò, siamo ancora nella singolarità, che può essere astratta dal contesto per procedere all'analisi, ma che vive in un contesto; quale tipo di contesto?

In due lunghi testi dedicati alla comunità<sup>11</sup> Husserl si sofferma ad indagare ciò che unisce molti soggetti o meglio molte persone: ogni singolo soggetto, infatti, è un membro di una comunità caratterizzata da convinzioni, valutazioni, decisioni e azioni e tutto ciò accade attraverso uno scambio reciproco. Accettando la distinzione fra comunità (*Gemeinschaft*) e società (*Gesellschaft*) proposta dal sociologo Tönnies, egli usa il primo termine per indicare un accordo sul piano spirituale, intendendo lo spirito, *Geist*, come ciò che è specificamente umano, quindi, fondamentalmente, l'unione fra le capacità intellettuali e quelle volontarie. Per tale ragione i rapporti umani più validi sono quelli che si stabiliscono su questo piano.

L'uso al singolare della parola comunità consente di affermare che come l'io, la persona, è il sostrato dei propri atti individuali, così una pluralità di persone tra le quali si stabiliscono rapporti di comunicazione ha un sostrato, il quale non è la pluralità stessa; al contrario, è un'unità fondata su una pluralità, quindi è il sostrato di atti che si fondano sugli atti personali, ma costituiscono un'unità di ordine superiore. Per questo egli usa il termine tedesco *Gemeingeist*, cioè spirito comunitario.

Tuttavia, il termine comunità è usato da Husserl per indicare forme associative di gradi differenti, infatti, distingue semplici comunità associative che producono effetti, *Wirkungsgemeinschaften*, che hanno scopi operativi, e comunità la cui unità si esprime in una personalità di ordine superiore, la quale è caratterizzata da un notevole sviluppo dei vincoli spirituali e non annulla mai il singolo, ma lo potenzia.

Husserl osserva che anche in natura si danno comunità; esse, però sono caratterizzate da sopraffazione reciproca e sono inferiori anche ad un soggetto umano che rimanga al livello della sensibilità, perché quest'ultimo vive la temporalità consapevolmente, domina il passato e il presente e prende decisioni per il futuro, mentre in natura vale solo il presente. Anche se la *Gemeinschaftsperson*, la persona comunitaria, può essere paragonata ad un organismo costituito

---

<sup>10</sup> Ho indagato in parallelo l'antropologia di Husserl e della Stein in *L'universo nella coscienza*, cit.

<sup>11</sup> E. HUSSERL, *Gemeingeist I* e *Gemeingeist II* (1921) in ID., *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität*. Zweiter Teil: 1921-1928, cit.: Bd. XIV, Nr. 9 (p. 165 ss.) e Nr. 10 (p. 192 ss.).

da cellule, la sua vita si svolge a livello spirituale. Sembra che esempi di persone comunitarie siano per Husserl sia il popolo sia lo Stato, fino ad arrivare alla *vergemeinschaftete Menschheit*, alla comunità umana, che è una totalità soprapersonale.

Edith Stein prosegue sul cammino aperto da Husserl svolgendo l'analisi della comunità nel suo lungo saggio *Psicologia e scienze dello spirito*. Seguendo il percorso delle analisi di Edith Stein, si può notare che l'aver iniziato l'indagine dal tema dell'entropatia già poneva le basi per la considerazione della dimensione interpersonale. Se il singolo mantiene la propria irriducibilità, l'apertura agli altri è, in verità, costitutiva del suo modo di essere, come dimostra l'intenzionalità che caratterizza ogni vissuto.

Poiché l'essere umano è complesso e stratificato in corpo, psiche e spirito, a queste tre dimensioni corrispondono tre forme associative: la massa nella quale i legami fra gli individui è di tipo esclusivamente psichico e, quindi, è esposta a ogni possibile influenza e instabilità; la società i cui legami sono razionali, sì, ma finalizzati a scopi pratici: quella che Husserl chiamava la comunità con scopi operativi; e, infine, la comunità nel senso pieno del termine nella quale fra i singoli si stabiliscono legami profondi, esistenziali, affettivi, spirituali per cui costituisce il momento caratterizzante e inverte l'associazione umana, come si evince dalla seconda parte del saggio del 1922, *Psicologia e scienze dello spirito*, dedicata all'esame del tema *Individuo e comunità*.

Poiché ogni momento associativo è legato ad un aspetto della persona, anche la comunità possiede un carattere organico, da ricondursi alla forza vitale che è di tipo psichico. Questa non è, tuttavia, da intendersi come qualche cosa di sopraindividuale, indipendente dai singoli; piuttosto, si costata la presenza di un rapporto di mutuo scambio fra i due momenti. Infatti, la forza vitale dei singoli contribuisce a formare la comunità, ma, una volta oggettivata, essa può servire da stimolo per ciascuno nell'ambito della sua particolare comunità. Inoltre, ogni individuo può appartenere anche a comunità diverse, dando e ricevendo da esse senza esaurire la sua forza vitale. Il singolo ha una sua struttura tipica che è rintracciabile in quello che la Stein chiama nucleo individuale o anche anima dell'anima e che è "fondante" per la comunità; e una struttura tipica che è "fondata" sulla comunità; infatti, in essa s'incontrano i flussi vitali reciproci per cui si stabilisce un'influenza reciproca. Il culmine si ha nella comunità di vita che si raggiunge attraverso un'apertura interiore.

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

Per comprendere ciò che accade oggettivamente e comunitariamente, è necessario esaminare gli apporti dei singoli; il commercio fra gli individui si compie attraverso atti sociali, già indicati da Husserl ed esaminati in modo specifico da Adolf Reinach. Si può parlare di atti sociali quando essi sono compiuti da una persona e riguardano la sua presa di posizione, che può essere positiva o negativa: non solo l'amore, la fiducia, la riconoscenza, ma anche la sfiducia, l'odio, l'antipatia. La positività o negatività di tali atti è costatabile solo nei loro effetti: l'amore è una forza costruttiva, mentre l'odio è distruttivo, e la positività diventa un valore non

in senso astratto, ma perché legata indissolubilmente all'essere della persona: «Se prendo posizione in modo positivo o negativo, ella mi si propone come degna oppure indegna».<sup>12</sup>

Si giunge, in tal modo, al punto centrale dell'indagine che si riferisce alla vita associata: la *solidarietà*. È doveroso notare che di questo termine, ai nostri giorni così di moda, Edith Stein aveva parlato già nel 1922. La solidarietà, secondo l'Autrice, è costruttiva in senso comunitario e

quando gli individui sono aperti gli uni verso gli altri, quando le prese di posizione dell'uno non vengono respinte dall'altro, ma penetrano in lui dispiegando appieno la loro efficacia, *sussiste* una vita comunitaria in cui entrambi sono membri di un tutto e senza tale rapporto reciproco non può esservi una comunità.<sup>13</sup>

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

L'importanza della comunità è tale che essa dà garanzie di stabilità a organizzazioni di grado superiore quali la società e lo Stato. La società, infatti, assicura la razionalizzazione dei rapporti intersoggettivi e, se ciò è necessario per certi versi, non si deve dimenticare che gli individui sono e devono rimanere anche soggetti attivi, come accade nella vita comunitaria.

L'associazione con cui culmina la vita politica è lo Stato, al quale è dedicato il saggio del 1925 *Una ricerca sullo Stato*. Riferendosi allo Stato, la Stein si chiede se le indagini che sono state fatte nell'ambito della Dottrina dello Stato siano sufficienti a coglierne l'intima struttura; ella nota alcune difficoltà che concernono non solo discipline giuridiche, ma anche quelle filosofiche, come la filosofia del diritto, la filosofia della storia, l'etica. Il campo di ricerca proposto dalla Stein si allarga fino ad affrontare il rapporto fra le istituzioni nel loro intangibile valore giuridico e il singolo con la sua sfera personale di valutazione etica e con la sua configurazione religiosa. Se importanti sono, in verità, i momenti associativi e fra questo fondamentale è la stabilità politica rappresentata da uno Stato sovrano e libero, la singola persona, come si è già notato, deve mantenere la sua autonomia di "microcosmo" che non può, in nessun caso, essere ridotta, perché ogni riduzione ne determina l'annullamento.

---

<sup>12</sup> E. STEIN, *Psicologia e scienze dello spirito*, cit., p. 231.

<sup>13</sup> Ivi, p. 232.

## III. MEDITAZIONI FILOSOFICHE DI ROSMINI SULLA POLITICA

Come si è notato, l'indagine sull'antropologia è alla base della chiarificazione dei rapporti intersoggettivi per i due fenomenologi presi in esame. Questo è vero anche per Rosmini, ma con percorso diverso. Dall'analisi dei testi contenuti nel volume *Filosofia della Politica* si ricava che nel primo scritto del 1837, *Della sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società*, queste ultime sono esaminate mostrando che cosa sia sostanziale e che cosa sia accidentale. Certamente gli esseri umani sono implicati, tuttavia non ci s'interessa solo dell'aspetto genetico dell'associazione umana, ma di ciò che la fa funzionare meglio.

L'atteggiamento scientifico, termine usato da Rosmini in senso etimologico, equivalente, quindi, a conoscenza valida, e quello sofisticato sono da lui ben distinti e corrispondono a due atteggiamenti degli esseri umani, rivolti alla ricerca di ciò che è sostanziale oppure solo accidentale. Da ciò dipende lo "stare" o il "cadere" delle società che sono analizzate attraverso questa chiave interpretativa applicata a situazioni storiche. In realtà, anche Edith Stein propone alcuni esempi storici per esemplificare la sua indagine, ma in Rosmini l'obiettivo è esplicito: «[...] aprire con essa [scil.: la chiave] i segreti dell'istoria». <sup>14</sup> Solo nel secondo ampio testo del 1839 contenuto nella *Filosofia della Politica*, egli affronta la questione teoretica riguardante, appunto, *La società e il suo fine*.

Non a caso il titolo complessivo del libro è *Filosofia della Politica*. Le riflessioni di Rosmini sulla società, infatti, sono strettamente connesse con le sue prese di posizione politiche: dal suo sostegno alla Restaurazione che appare in un precedente scritto, *Politica prima*, all'ideale di un rinnovamento religioso e spirituale che ispira le *Cinque paghe*. Ciò lo conduce a riflettere in modo peculiare sul senso della società. Certamente è possibile trovare interessi politici anche in Edith Stein e in Husserl. La prima, nella sua gioventù, aveva militato nel Partito Socialista Tedesco in occasione della nascita della Repubblica di Weimar, partito che aveva ben presto abbandonato perché, di fatto, si allontanava dal suo ideale di connessione fra politica e morale. Husserl non appare implicato personalmente nelle questioni politiche; tuttavia si può rintracciare la sua appartenenza al conservatorismo liberale, ma la sua posizione sembra non trovare un diretto rapporto con le sue analisi sulle forme associative umane.

Certamente il punto d'arrivo di tutt'e tre i filosofi è rappresentato da ciò che può realizzare meglio la convivenza umana ed essi sono d'accordo su quel tipo di associazione in cui svolga il ruolo fondamentale il momento spirituale. <sup>15</sup> Per i fenomenologi, questa è la comunità accanto alla massa e alla società, per Rosmini il termine 'società' abbraccia diverse possibilità. Si nota in quest'ultimo, per lo meno quello *Della somma cagione*, molto esplicitamente una finalità pratica, presente anche in Stein e in Husserl, ma meno apertamente orientata verso una scelta pratica.

In ogni caso, come si è già detto, in Rosmini il positivo e il negativo in riferimento al buon

---

<sup>14</sup> A. ROSMINI, *Della sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società*, in *Filosofia della politica*, a cura di M. D'Addio, Città Nuova, Roma 1997, pp. 57-117, cap. III, p. 63.

<sup>15</sup> Ivi, p. 65.

funzionamento in una società riguardano, in primo luogo, la capacità teorica dei gruppi umani di distinguere la sostanza e l'accidente e, in secondo luogo, quella pratica di realizzazione. Un esempio storico importante è quello concernente i Romani "de' bei tempi della repubblica". Il loro carattere "sostanzioso", come lo definisce Rosmini, è stato mirabilmente immortalato da Virgilio nel libro VI dell'*Eneide* (vv. 848-854).<sup>16</sup> La costituzione della società civile è da lui indicata in senso vichiano nelle due leggi dei matrimoni e della proprietà. Quando ciò accade si passa dai fondatori ai legislatori, i quali posseggono un chiaro progetto politico; si è giunti, in tal modo, ad un secondo stadio, in una seconda età, come la definisce Rosmini. Ben presto, però, ottenuto ciò che è sostanziale, si vuole l'accidentale; ciò è positivo se non si perde di vista la sostanza dell'agire politico. Se questo accade, si entra nella terza età, caratterizzata dal venir meno dell'attenzione a ciò che vale e inizia la corruzione che conduce alla quarta età, cioè al disfacimento. Vengono in mente due richiami letterari calzanti: il detto di Machavelli, secondo il quale il popolo «nel male si affligge e nel bene si stanca» e, al di là dal naturalismo che la caratterizza, la tesi di Spengler, secondo il quale le società nascono e muoiono.<sup>17</sup> In effetti, per Rosmini è coinvolta la dimensione morale: all'impegno per il raggiungimento del bene comune, cioè al patriottismo, subentra l'egoismo e quindi la decadenza.

Se si applica tutto ciò alla lettura degli eventi storici legati al popolo romano e alla diffusione del Cristianesimo, si nota che, rispetto al rapporto fra sostanza e accidente, nel primo caso la distinzione fra le due era meno chiara e il limite era il soverchio rigore; nel secondo le distinzioni sono più facilmente raggiungibili, con il rischio di perdere la sostanza. L'analisi prosegue con grande acutezza e sottigliezza esaminando il dosaggio fra la ragion pratica delle masse e la ragione speculativa degli intellettuali. L'ideale è rappresentato dall'equilibrio fra queste componenti:

Essenziale è, dunque, che nella società vi abbia una volontà collettiva favorevole, cioè che la volontà risultante da tutte le volontà individuali voglia nel fatto quello appunto che forma la esistenza e la potenza interna della società, anziché il contrario: questo è il primo problema politico.<sup>18</sup>

Poiché la volontà è spirituale, si nota qui una coincidenza interessante con la concezione della comunità di popolo e con la comunità statale di cui parleranno i fenomenologi; il termine comunità non si trova in Rosmini, ma sono presenti espressioni corrispondenti quali "unità collettiva", "corpo collettivo" e "spirito collettivo". La similitudine con l'organismo è presente anche in Rosmini; infatti, corpo e spirito debbono collaborare e il primo è caratterizzato da un'energia che corrisponde alla nozione di "forza vitale" proposta dalla Stein.

Un altro aspetto interessante della posizione di Rosmini è rappresentato dall'osservazione sulla differenza fra le società statiche e quelle dinamiche. Le prime permangono a lungo nelle

---

<sup>16</sup> *Ibidem*.

<sup>17</sup> O. SPENGLER, *Il tramonto dell'Occidente. Lineamenti di una morfologia della storia mondiale*, a cura di R. CALABRESE CONTE, Longanesi, Milano 2008.

<sup>18</sup> A. ROSMINI, *Della sommaria cagione*, cit., pp.100-101.

antiche e sostanziali istituzioni senza introdurre novità, come quelle dei Cinesi, dei Tartari, dei Turchi; le società dinamiche sono quelle occidentali, soprattutto dopo la diffusione del Cristianesimo, che rappresenta secondo il Nostro uno stimolo per il rinnovamento ed anche una garanzia di lunga vita, come mostrano le rivoluzioni europee, capaci di trasformare e non di distruggere. In ogni caso, le società dinamiche richiedono una straordinaria vigilanza, perché le società umane si muovono fra i due limiti della massima perfezione e della massima imperfezione, spinte dalle due forze contrapposte del bene e del male, che l'Autore definisce sommarie.

Infine, Rosmini introduce un elemento molto interessante, quello statistico, ma inteso non nel senso di sondaggio dell'opinione pubblica, come accade ai nostri giorni, piuttosto come monitoraggio della situazione fisica, intellettuale e morale di una società. Questo mi sembra un suggerimento molto valido, che, se applicato, consentirebbe di prendere provvedimenti per il miglioramento della società. È chiaro che si sottintende una visione dell'essere umano ampia, in cui il momento spirituale svolge un ruolo essenziale.

D'altra parte, ciò è ribadito nel secondo lungo saggio contenuto nella *Filosofia della politica*, intitolato *La società e il suo fine*. Poiché il fine è il bene nella dimensione politica, l'oggetto dell'analisi è la società civile e il pensatore ne ricerca l'essenza:

Noi dobbiamo prima porre in chiara luce le nozioni generali della società; pronunciarne l'essenza unica, e sempre la stessa in tutte le speciali associazioni; investigare il fine comune a tutte, il fine essenzialmente sociale; e finalmente indicare le deviazioni che la società presa in universale suol fare da questo fine, come pure descrivere il suo diritto di andare verso questo fine medesimo.<sup>19</sup>

Questo programma è sorprendentemente coincidente con quello proposto dai fenomenologi: in primo luogo, la questione dell'essenza della società, in secondo luogo, connesso ad essa il fine al quale essa deve tendere – in senso aristotelico si cerca la forma e il fine della società.

Straordinaria l'affinità con il tema trattato da Edith Stein nel suo saggio *Una ricerca sullo Stato*. Ella utilizza il termine Stato, precisando che alla sua base si trova una comunità statale e non una società; in ogni caso, però, le due espressioni "società civile" e "comunità statale" hanno contenuti affini; d'altra parte, entrambi i pensatori si riferiscono allo Stato di diritto dell'Età Moderna, riguardante gruppi umani che attraverso il regolamento dei diritti costituiscono un potere che ne caratterizza la sovranità, elemento che li accomuna. Rosmini in questo scritto sembra affrontare anche la questione della genesi dello Stato, quando osserva che i fondatori e i legislatori della società civile lavorano su un materiale già disposto ad assumere la forma giuridica che caratterizza gli Stati moderni; è quella che la Stein chiama, appunto, comunità statale e Rosmini indica come "unità reale". Secondo quest'ultimo, l'opera dei fondatori e dei legislatori non avrebbe potuto esercitarsi se non ci fossero state «[...] masse fornite di una certa quantità di potere prossimo sull'uso della propria intelligenza, e già atte, e

<sup>19</sup> A. ROSMINI, *La società e il suo fine*, in ID., *Filosofia della politica*, cit., p. 125.

già bisognose di associarsi».<sup>20</sup>

A questo proposito, come la Stein, sembra che qui egli respinga la tesi contrattualistica, che da molti è considerata alla base della formazione dello Stato, a favore di una genesi spontanea che si fonda sullo sviluppo spirituale di un gruppo umano; per tale ragione la Stein avrebbe rifiutato di considerare tale gruppo come 'massa', termine usato da Rosmini, che ella usa per definire un'associazione i cui componenti sono rimasti ad un livello puramente psichico, sono trascinati dai loro impulsi e non hanno ancora sviluppato la loro vita spirituale. In ogni caso, nonostante la differenza terminologica, le coincidenze sono molto rilevanti.

È opportuno osservare, inoltre, che Rosmini è ben consapevole che sia necessario esplorare la struttura dell'essere umano, come egli ha già fatto nella sua opera *Psicologia*, per affrontare l'indagine sulla politica: «La ragione di tutti gli avvenimenti sociali si trova nell'uomo, elemento della società. Tutto ciò che nasce nelle nazioni sopra una scala più grande e con altre proporzioni, preesiste in germe nella mente degli individui che la compongono.»<sup>21</sup> Egli prosegue rilevando che: «[N]on piccolo aiuto a ciò dovranno prestare le dottrine psicologiche e antropologiche prima d'ora da noi pubblicate.»<sup>22</sup>

Se lo scopo è di rendere paghi e contenti gli animi dei cittadini, è necessario analizzare com'è strutturato l'umano e soffermarsi sugli stati d'animo. Lo stato piacevole di cui parla Rosmini si trova in quella che Edith Stein e Husserl descrivono come dimensione psichica, la quale, come si è detto, precede l'attività intellettuale, definita dai fenomenologi come spirituale. Rosmini individua i due livelli, ma, a proposito di quello spirituale, dà ad esso una chiara direzione religiosa, sostenendo che il raggiungimento della felicità si ottiene in ultima istanza con la beatitudine;<sup>23</sup> cosa che la Stein affermerà quando la lettura di Tommaso d'Aquino la solleciterà a considerare l'aspetto religioso della vita spirituale, imprescindibile per la formazione umana e per una valida convivenza sociale, come ella sostiene nella sua opera *La struttura della persona umana*. Anche in Husserl è presente questo momento spirituale-religioso a completamento della sua riflessione sull'umano: egli sostiene importanza dei problemi ultimi sommi, quelli etico-religiosi,<sup>24</sup> tuttavia, per quanto mi consta, non li lega espressamente alla dimensione politica.

Appare, in ogni caso, in entrambi i pensatori, come già in Husserl, la necessità della valutazione intellettuale per il conseguimento della felicità. Il filo conduttore per Rosmini è il desiderio, diverso dall'appetito, che caratterizza il bruto, cioè colui che vive a livello puramente istintivo, perché il desiderio è un appetito razionale che deve diventare un *habitus*; in questo modo si conquista la felicità. Il tema dell'eudemonismo è per lui centrale, ma è un

---

<sup>20</sup> Ivi, p. 313.

<sup>21</sup> Ivi, p. 357.

<sup>22</sup> Ivi, p. 358.

<sup>23</sup> Ivi, p. 363.

<sup>24</sup> Ad esempio nelle sue *Meditazione cartesiane*, ma non solo, come ho cercato di mostrare nel mio libro: *Edmund Husserl. Pensare Dio, Credere in Dio*, Il Messaggero di Padova, Padova 2005.

eudemonismo che si fonda essenzialmente sullo sviluppo della vita spirituale. Ciò vale per il singolo, in quanto inserito in un contesto politico. Pertanto, è necessaria un'analisi di ciò che è bene per l'essere umano: in primo luogo, l'esistenza, ma un'esistenza qualificata da beni soggettivi e oggettivi, con i primi che hanno bisogno dei secondi, consistenti nei beni intellettuali e morali.

Il capitolo VI del Libro quarto del saggio di Rosmini procede ad una minuziosa analisi che si può definire "fenomenologica" del tema dell'appagamento. Non è possibile in questa sede procedere ad un confronto puntuale con le indagini della Stein, ma l'andamento analitico caratterizza i due percorsi e i risultati raggiunti di volta in volta sono simili: sensazioni animali (soggettive), sentimenti spirituali e morali (oggettivi). Tutto questo spinge l'essere umano ad agire: la passività che caratterizza ciò che si sente spinge all'attività ed anche la cognizione produce affetti e, quindi, sentimenti, i quali a loro volta generano istinti: ciò che è separato attraverso un'analisi è vissuto in una profonda circolarità, ciò che è potenziale diventa attuale. Mi sembra molto importante che si riconoscano potenzialità umane, che sorgono da un profondo abisso, da una sfera di passività/potenzialità, direbbe Husserl, che sono sollecitate da ciò che viene dall'esterno, ma si potrebbe aggiungere anche da ciò accede nell'interiorità.<sup>25</sup>

Quali sono le indicazioni che si possono trarre dal punto di vista politico? L'errore da evitare consiste nel non valutare il singolo e non valutare il benessere delle masse; il dovere da assumere riguarda il procurare i beni reali. Due sistemi politici che Rosmini prende in considerazione a questo punto sono: quello della resistenza e quello del movimento. Essi sono caratterizzati dal dinamismo o dalla staticità; quest'ultima è negativa, ma anche il movimento non diretto ad un fine diventa una minaccia. È utile, perciò, trovare un equilibrio fra queste due forme di governo. Secondo il nostro autore, un aiuto all'attività intellettuale umana può venire dal Cristianesimo: ecco perché, come in fondo sosteneva Husserl, la religione gioca un ruolo importante, in quanto potenzia le capacità intellettuali e morali umane, orientando il desiderio verso uno scopo trascendente.

Il rapporto fra politica, morale e religione caratterizza la posizione di Rosmini. La politica è il calcolo del bene e del male, la cui presenza non si può e non si deve ignorare, ciò che si può raggiungere è il minore dei mali possibili, come egli aveva affermato nelle pagine conclusive del testo *Della sommaria cagione ecc.*<sup>26</sup> In questo senso egli parla della sapienza dei governanti che conduce ad «[...] uno stato pacifico e riposato della società civile».<sup>27</sup> Pertanto, il progresso valido è solo il progresso nel bene, che si può raggiungere se si ha un'apertura verso la trascendenza, che non esclude l'umano, ma lo potenzia. Credo che in questo consista la sapienza per Rosmini.

Il tema della sapienza in relazione alla politica si trova anche nella Stein; ella lo tratta nel

---

<sup>25</sup> E. HUSSERL, *Lezioni sulla sintesi passiva*, a cura di V. Costa, La Scuola, Brescia 2016.

<sup>26</sup> A. ROSMINI, *Della sommaria cagione per la quale stanno o rovinano le umane società*, cit., pp.109-116.

<sup>27</sup> A. ROSMINI, *La società e il suo fine*, cit., p. 419.

suo saggio dedicato a *L'intelletto e gli intellettuali*.<sup>28</sup> Si tratta di una conferenza da lei tenuta negli anni Trenta sull'intellettuale come guida del popolo. La sua tesi è che l'intellettuale può essere guida a patto che sia anche sapiente, cioè aperto al divino in modo tanto profondo che riesca ad essere anche umile. Egli non dovrà essere un politico, perché il politico dovrebbe essere un uomo fattivo-volitivo che consulta e ascolta gli intellettuali che siano anche sapienti. In realtà, la Stein distingue la figura dell'intellettuale/sapiente – l'esempio migliore è a suo avviso san Tommaso d'Aquino – da quella del politico, ma si aggiunge che anche il politico deve essere a suo modo sapiente se riconosce che è bene rivolgersi all'intellettuale sapiente.

Mi sembra che ciò che accomuna Stein e Rosmini sia il connubio fra dimensione intellettuale e dimensione sapienziale; in altri termini, la convinzione secondo la quale la vita politica ha bisogno per essere valida sia dell'intelletto sia della religione.

Conclusivamente si può notare che il confronto fra Husserl, Stein e Rosmini, non è estrinseco, non è un semplice accostamento di temi simili, ma riguarda il cammino filosofico da loro compiuto. La descrizione dell'umano avviene per loro attraverso un procedimento analitico che parte dal basso e che cerca di mostrare, per quanto è possibile, tutti gli aspetti concernenti la sua complessità. Tale procedimento non è preliminarmente teorizzato in Rosmini come "metodo", cosa che Husserl, da matematico, propone all'inizio della sua indagine; la *forma mentis* rosminiana si manifesta, tuttavia, in uno scavo simile a quello fenomenologico, che, sia nella sua esecuzione sia nei risultati raggiunti, avvicina i tre pensatori. Proprio l'indagine così accurata sull'essere umano conduce a valorizzare aspetti intellettuali, etici e religiosi, indispensabili per condurre una vita veramente piena; ciò si riflette in tutti gli ambiti in cui noi agiamo e la nostra azione implica sempre un rapporto di ciascuno con gli altri. Come si è notato, Rosmini non usa il termine intersoggettività, che deriva a Husserl dalla frequentazione diretta della filosofia tedesca, ma dietro a Husserl e a Rosmini si scorge l'importanza dell'analisi sul soggetto umano inaugurata in modo esplicito all'inizio dell'Età Moderna, ma certo non trascurata in quella medievale e antica.

Sul commercio fra i soggetti si fondano tutte le associazioni umane. Merito dei nostri filosofi è di averci aiutato a comprendere il ruolo del singolo e quello delle forme associative più valide, senza sottomettere uno dei due momenti all'altro. È chiaro che essi, mentre descrivono l'umano, non solo ne pongono in evidenza la struttura essenziale, non solo indagano con attenzione il comportamento umano così come di fatto, storicamente, si propone, ma indicano anche quale possa essere l'ideale da seguire, coerentemente con la struttura essenziale. La filosofia non è semplicemente storiografia o sociologia, ma anche indagine sul rapporto fra essenza e idealità, fra essere e dover essere; inoltre, realisticamente, riconoscimento della difficoltà di realizzare l'idealità: questa è la lezione che, ancora una volta, ricaviamo dagli scritti dei nostri tre pensatori, i quali ribadiscono intuizioni antiche, le sanno argomentare validamente e riproporre ai loro tempi, rendendole fruibili anche ai nostri giorni.

[alesbello@tiscali.it](mailto:alesbello@tiscali.it)

(Pontificia Università Lateranense – Roma)

---

<sup>28</sup> E. STEIN, *Gli intellettuali*, tr. it. di A. TOGNI, intr. di A. ALES BELLO, Castelvecchi 2015.