

## **La *Persona* di Emilio Renzi**

di Sara Fumagalli

Nel presente contributo si rifletterà sul concetto di *Persona* che emerge in particolar modo nel saggio *Persona. Una antropologia filosofica nell'età della globalizzazione* (Milano, 2015) in cui Emilio Renzi ripercorre teoreticamente il suo cammino filosofico, muovendosi attraverso il pensiero dei “maestri” che lo hanno ispirato, con un obiettivo determinato e un compito ineludibile: dare un senso al mondo di oggi a partire da noi.

Se «Persona è l'esistenza» (p. 16), il compito universale che propone Renzi viene subito circoscritto al concreto, si sottrae ai voli pindarici di una concettualizzazione astratta per incarnarsi nel *Leib* di ciascuno di noi, nelle nostre pratiche di vita. Dove il *nostro*, inevitabilmente, è anche il *loro*. Ecco che allora, se si segue la proposta del filosofo, si incontra l'uomo: Emilio Renzi. La sua pratica filosofica si configura come *essere-nel-mondo* responsabile, impegnato, aperto al confronto pubblico. Un fare fenomenologico come lo ha inteso fin da subito il suo iniziatore, Edmund Husserl, quando nel novembre del 1935 conclude le *Conferenze di Praga* così: «Io cercherò di ripercorrere le vie che io stesso ho percorso, non di addottrinare; cercherò semplicemente di rilevare, di descrivere ciò che vedo. Io non ho nessun'altra pretesa se non quella di poter parlare, innanzitutto di fronte a me stesso e quindi di fronte agli altri, con conoscenza di causa e in piena coscienza, come uno che ha vissuto in tutta la sua serietà il destino di un'esistenza filosofica» (Edmund Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, Il Saggiatore, Milano, 2002, p. 47).

«L'uomo non è un'idea». Albert Camus, *La peste*.

Questo è l'incipit con cui Emilio Renzi ha deciso di aprire il saggio del 2015 *Persona. Una antropologia filosofica nell'età della globalizzazione*. Come una pietra d'inciampo in una pagina totalmente bianca, perché in effetti il senso

è tutto qui. La trattazione vera e propria è declinata in sei capitoli che – proprio come la citazione iniziale di Camus – rappresentano il tutto e la parte, tappe fondamentali per il pensiero e per la vita della *Persona* di Emilio Renzi. È palpabile in tutto lo scritto l'attraversamento filosofico dell'autore che, come sempre, non si lascia mai a casa ma ci prende per mano per accompagnarci non in un percorso concettuale astratto, avulso dalla realtà, ma in un cammino concreto, incarnato, cangiante e vitale.

Gli autori che accompagnano Renzi sono pietre miliari della storia del pensiero con cui lui riesce a dialogare a tu per tu come se fossero presenti in carne ed ossa e in fondo questo dice molto del suo fare filosofico. Impossibile, e non voluto, replicare qui la sua opera, ma piuttosto tentare un attraversamento personale della strada da lui percorsa con quelli che sono stati anche i miei punti di riferimento. Mi riferisco in particolare alla fenomenologia, così come l'ha descritta il suo fondatore Edmund Husserl, ma con innesti di idealismo hegeliano, così come anche Enzo Paci – grande Maestro di Emilio Renzi<sup>1</sup> – e Carlo Sini – punto di riferimento imprescindibile dei miei studi universitari – l'avevano interpretata.

La domanda che muove la presente riflessione è: cosa fa della *Persona* una concretezza? Il quesito nasce proprio da un'esigenza che, a mio avviso, emerge forte nel saggio di Renzi ovvero quella di rifuggire ogni pericolosa astrazione e ributtare la *Persona* nel suo mondo-della-vita (*Lebenswelt*). Naturalmente questa è una sfida enorme per la filosofia e lo è a maggior ragione per il fatto che ci troviamo nell'età della globalizzazione. Sarebbe troppo facile rifugiarsi nell'*Utopia* e continuare a giocare con i concetti in maniera mirabile, come solo i filosofi<sup>2</sup> sanno fare. Ma non sarebbe concreto. E, più oltre, non sarebbe forse quella *fatica del concetto* di cui scriveva Hegel nella *Fenomenologia dello*

---

<sup>1</sup> Si veda in particolare l'Appendice di *Persona. Una antropologia filosofica nell'età della globalizzazione* dal titolo *Le quattro stagioni di Enzo Paci*, pp. 65-80.

<sup>2</sup> Naturalmente ci si potrebbe chiedere oggi chi sono i filosofi e il quesito sarebbe altrettanto radicale e aprirebbe il campo ad un'ulteriore e più ampia riflessione che in questa sede non si affronterà.

*spirito*. Certo, c'è voluto più di un secolo per rendersi conto di quanto fosse impossibile essere filosofi senza attraversare le tragedie della storia.

Ma in fondo già il cammino dell'esperienza della coscienza hegeliano, lacerante e ricostitutivo, era reale. Bisognava sperimentarlo per comprenderlo a pieno. La fenomenologia si pone come guida in questa comprensione del reale, un metodo descrittivo che permette di non perdersi, ma che non rifugge dalle sfide, dalla *fatica del concetto* che – allora – lo si è capito – consiste nel continuare a fare filosofia nella storia, non fuori da essa, nel contesto in cui ci troviamo con gli strumenti che si hanno, anche quando manca tutto o quasi<sup>3</sup> o quando – al contrario – c'è una sovrabbondanza di mezzi, nella nostra società liquida e irrelata.

Qui tocchiamo un punto fondamentale:

«Persona è l'uomo di Protagora e Socrate: misura di ogni esperienza, della funzione della polis, dei valori e disvalori. Persona è relazione ed è relazione di relazioni».<sup>4</sup>

Il compito, quindi, appare particolarmente arduo nel nostro mondo-della-vita.

Esperienza e relazione<sup>5</sup>, due concetti cruciali e legati a filo stretto, come ben suggerisce la citazione di Renzi.

L'esperienza è colei che fa muovere la dialettica hegeliana e la fenomenologia husserliana, essendo così parte del metodo e della sostanza della filosofia di entrambi. Così come il concetto di fenomeno, anche quello di *esperienza* è assai vasto.

Nell'ottica di Husserl si hanno due livelli significativi di questo concetto: a livello più basso indica il processo nell'esperienza del soggetto isolato, a livello più alto si riferisce allo scambio delle esperienze di diversi soggetti attraverso

---

<sup>3</sup> E su questo la vita e il pensiero di Jan Patočka non può che rappresentare un esempio mirabile di cosa significhi fare filosofia con il proprio tempo, nella propria contingenza, e sentire l'urgenza vitale di farla anche quando la propria esistenza è costantemente messa in pericolo.

<sup>4</sup> E. Renzi, *Persona*, p. 11.

<sup>5</sup> La frase si potrebbe declinare anche alla maniera seguente: esperienza è relazione.

lo *scambio reciproco*. È proprio l'esperienza dello scambio reciproco che rende possibile l'intersoggettività e l'ingresso nel mondo-della-vita (*Lebenswelt*).<sup>6</sup>

Nel breve scritto *Phänomenologie und Psychologie* del 1917 Husserl si sofferma sul concetto di fenomenologia dandone una definizione concisa:

«Die Phänomenologie ist die Wissenschaft von der reinen Phänomenen».<sup>7</sup>

Scienza dei fenomeni puri che si schiudono mostrando la propria ampiezza. Il fenomeno include all'interno del suo concetto sia la natura materiale che quella psicofisica; così come la percezione del mondo del singolo individuo con i suoi atti coscienziali uniti a quelli dell'altro-da-sé. I diversi stadi del percorso fenomenologico: il solipsismo e l'intersoggettività; la costituzione del fenomeno attraverso il passaggio dall'apparire al dire e all'essere, non rappresentano fasi isolate e a sé stanti, ma, al contrario si richiamano l'un l'altra costituendo un'unità necessaria. È questo che intende Renzi scrivendo della *Persona e prima persona*, in cui di nuovo torna la relazione:

«Persona è relazione: prima ancora che con l'altro (e più in generale con l'oggetto fuori di me), con il me stesso: cui "io confesso me stesso". O diversamente ma realisticamente, mi occulto e dissimulo me proprio a me stesso».<sup>8</sup>

Nelle *Meditazioni cartesiane* del 1931, scritto contenente in forma riveduta il testo di due conferenze che Husserl tiene a Parigi nel 1929, si traccia un percorso esplicito che mostra come l'epochè agisca nel portare l'uomo dalla certezza di sé stesso, del suo corpo proprio e del suo mondo, ovvero dallo stadio chiamato "solipsismo"<sup>9</sup>, sino all'incontro con l'altro-da-sé e al conseguente approdo al mondo di validità universali, la *Lebenswelt*, ovvero allo stadio

---

<sup>6</sup> Dimensione che verrà dettagliatamente descritta nella quinta meditazione cartesiana.

<sup>7</sup> E. Husserl, *Phänomenologie und Psychologie* <1917>, in *Aufsätze und Vorträge (1911-1921)*, Husserliana Band XXV, Martinus Nijhoff Publishers 1987, p. 82

<sup>8</sup> E. Renzi, *Persona*, p. 15.

<sup>9</sup> Esposto nella prima meditazione cartesiana intitolata: *La via verso l'ego trascendentale*.

dell'intersoggettività.<sup>10</sup> Ed è proprio in questo testo che si trova la definizione di epochè fenomenologica:

«Questo universale porre fuori valore (“inibire”, “porre fuori gioco”) ogni presa di posizione di fronte al mondo oggettivo dato e, in special modo, ogni presa di posizione quanto all'esistenza (concernente l'esistenza, l'apparenza, l'esser-possibile, l'esser-presunto, l'esser-probabile e simili), oppure, come suol dirsi, questa *epochè* fenomenologica, questa *messa tra parentesi* del mondo oggettivo, tutto ciò non ci pone di fronte a un mero nulla».<sup>11</sup>

Il soggetto che si presta a compiere il percorso fenomenologico deve quindi astenersi dal giudizio, attuando il dubbio radicale cartesiano che ingloba anche se stesso, ed eliminare così ogni pre-concetto su ciò che riguarda il suo corpo, la sua esistenza ed il mondo in cui vive.

Questo passo ci consente già di ottenere il primo *fenomeno puro*, ovvero l'ego trascendentalmente ridotto:

«L'*epochè*, come può anche dirsi, è il metodo radicale e universale con il quale io colgo me stesso come io puro assieme alla mia propria vita di coscienza pura, nella quale e per la quale è per me l'intero mondo oggettivo, nel modo appunto in cui esso è per me».<sup>12</sup>

Tale fenomeno puro si accompagna ad un'esperienza che il soggetto fa di sé stesso che si muove costantemente come un vero e proprio *flusso eracliteo*.<sup>13</sup>

Si ritrova qui l'eco del concetto di *Erfahrung* hegeliana: movimento dialettico attraverso i diversi *Standpunkte* della coscienza, dalla certezza sensibile sino al sapere assoluto. L'orizzonte delle possibili esperienze che può fare un soggetto trascendentalmente ridotto di sé stesso è aperto e può estendersi all'infinito. Arriva a comprendere anche la possibilità, che resta a

---

<sup>10</sup> Stadio raggiunto ed esplicitato nella quinta meditazione cartesiana che si intitola: *Scoperta della trascendentale sfera d'essere come intersoggettività monadologica*.

<sup>11</sup> E. Husserl, *Meditazioni cartesiane*, a cura di Filippo Costa, Studi Bompiani, Milano 1997, p. 54.

<sup>12</sup> *Ibidem*.

<sup>13</sup> Ivi, p. 78.

livello del solipsismo solo immaginata, di esperienze corrispondenti a quelle del soggetto trascendentale:

«Il fatto che per me v'è una natura, un mondo di cultura, un mondo umano con le sue forme sociali ecc., vuol dire che vi sono per me delle possibilità di esperienze corrispondenti – esperienze che io posso sempre mettere in atto ed eseguire liberamente secondo una certa maniera sintetica di procedere, sia che io realmente abbia o non abbia l'esperienza di tali oggetti». <sup>14</sup>

Questa ricchezza di possibilità immaginative di altri mondi-possibili, di altri microcosmi coscienziali simili all'ego cogito rappresenta un limite per la conoscenza fenomenologica di un soggetto che si trova isolato nel suo solipsismo. Si presenta quindi il problema della validità oggettiva di un metodo che rimane immanente al soggetto singolo e isolato.

È nella quarta meditazione cartesiana che Husserl si domanda appunto:

«[...] come può tutto questo gioco, che si produce nell'immanenza del vivere coscienziale, ottenere un significato oggettivo? Come può l'evidenza (la *clara et distincta perceptio*) pretendere di essere qualcosa di più di un mio carattere coscienziale?». <sup>15</sup>

Dopo aver ottenuto l'autocertezza di sé stesso, ed essere quindi approdati al piano della soggettività trascendentale, si porrà il problema di uscire dal solipsismo, dopo che le precedenti riduzioni hanno ridotto "l'altro" al "proprio", e in generale il mondo alla sfera della mia coscienza: come l'ego incontrerà l'alter-ego? Come il solus ipse potrà incontrare l'altro-da-sé?

Il problema verrà risolto con la constatazione del fatto che:

«Il mio ego datomi apoditticamente, l'unico ego che io debba porre come esistente in maniera assolutamente apodittica, non può a priori essere un ego che ha esperienza del mondo se non in quanto si trova in comunità con altri a lui simili, in quanto è un membro di una società di monadi che è orientata a partire da lui». <sup>16</sup>

---

<sup>14</sup> Ivi, pp. 100-101.

<sup>15</sup> Ivi, p. 106.

<sup>16</sup> Ivi, p. 156.

Davanti a un identico paesaggio due distinti “io” avranno sicuramente percezioni diverse dell’unico panorama; eppure, il fatto che il primo “io” possa sostituirsi al secondo “io” occupandone la posizione, scambiandosi di posto, e ugualmente stare innanzi al medesimo orizzonte, e tramite l’empatia, sperimentarne gli stessi stati d’animo, questa semplice situazione testimonia che:

«Può darsi quindi solo un’unica comunità monadica, quella di tutte le monadi coesistenti in realtà effettiva, quindi non può esserci che un unico mondo oggettivo, un unico tempo oggettivo, un solo spazio oggettivo, una sola ed unica natura; anzi *deve* darsi, dato che in generale in me sono costituite delle strutture che implicano ancora l’esserci-assieme delle altre monadi, questa sola e unica natura». <sup>17</sup>

Si è approdati all’ultima tappa della riduzione trascendentale, quella dell’intersoggettività. L’esperienza immanente aperta all’inizio dall’epochè fenomenologica, deve divenire trascendentale e per far questo deve tematizzare anche l’alter-ego costituentesi, come ogni *fenomeno* esterno, nella sfera dell’ego-cogito. È nella quinta meditazione cartesiana, intitolata proprio *Scoperta della trascendentale sfera d’essere come intersoggettività monadologica*, che si assiste alla costituzione di un mondo intersoggettivo:

«[...] io esperisco in me, entro il mio vivere coscienziale trascendentalmente ridotto, il mondo insieme agli altri; il senso di questa esperienza implica che gli altri non siano quasi mie formazioni sintetiche private, ma costituiscano un mondo in quanto a me estraneo, come *intersoggettivo*, un mondo che c’è per tutti e i cui oggetti sono disponibili a tutti». <sup>18</sup>

È a questo punto, con il costituirsi della *Lebenswelt*, ovvero del mondo comune a tutta l’umanità, che si può riconoscere l’essere inteso come «autocoscienza che impregna ogni scienza vera e propria responsabile di se

---

<sup>17</sup> Ivi, p. 157.

<sup>18</sup> Ivi, p. 115.

stessa»<sup>19</sup> o ancora come «autoriflessione universale».<sup>20</sup> Nel contesto delle *Meditazioni cartesiane* è infatti interessante notare che la sfera dell'alter-ego, come già dice la parola stessa, si costituisce all'interno dell'ego-cogito, prende valore da esso:

«Il secondo ego non è semplicemente presente, datoci autenticamente, ma è costituito come “alter-ego”, ove quest'ego incluso nella espressione alter ego sono proprio io stesso nel mio proprio essere. *L'altro*, per il suo senso costitutivo, rinvia a me stesso; l'altro è rispecchiamento di me stesso e tuttavia esso non è propriamente un rispecchiamento, un analogo di me stesso, né addirittura un analogo in senso comune».<sup>21</sup>

È alla luce di questo incontro con l'alter-ego, che si celava inconsapevolmente nell'ego, e nel conseguente approdo alla *Lebenswelt* come mondo di validità universali, che la fenomenologia trascendentale dona un nuovo senso alle parole di Agostino, parole che Husserl pronuncia a conclusione dei suoi discorsi parigini:

«*Noli foras ire, dice Agostino, in te redi, in interiore homine habitat veritas*».<sup>22</sup>

Come il circolo hegeliano che inizia dal *sapere dell'immediato* e termina con il *sapere concettivo* che scopre alla fine il vero contenuto del primo e per questo ritorna al principio con una nuova coscienza di sé<sup>23</sup>, anche il percorso husserliano porta ad una nuova consapevolezza che si raggiunge nella quinta meditazione cartesiana con l'intersoggettività ma che è resa possibile solo grazie ad un “inizio” rigoroso e certo<sup>24</sup> anche se, si potrebbe dire, in via di sperimentazione. L'esperienza in entrambi i casi funge da valvola motrice nel

---

<sup>19</sup> Ivi, p. 171.

<sup>20</sup> *Ibidem*.

<sup>21</sup> Ivi, p. 117.

<sup>22</sup> Ivi, p. 172.

<sup>23</sup> Si veda a questo proposito il §1 della sezione del Sapere Assoluto della *Fenomenologia dello spirito* intitolato [*Il contenuto semplice del Sé che sa sé come l'essere*], a cura di Enrico De Negri, La Nuova Italia, Firenze 1996, p. 483.

<sup>24</sup> Questo “inizio” in Husserl è reso possibile solo grazie e con l'epochè trascendentale non prima di essa.

percorso delle due fenomenologie, a patto però che si sia disposti a riconoscere i limiti della conoscenza. È dagli errori della coscienza, che si inganna sperando sé stessa, che si arriva all'autocoscienza, è dagli errori dell'ego-cogito che si inganna percependo, che si incontra l'alter-ego. I termini cambiano ma non il punto di partenza e l'approdo. E dallo sfondo sembra fare eco la *Persona* di Renzi:

«La persona è un “essere in relazione”. Persona è “prima di tutto il no, il rifiuto di aderire, la possibilità di opporsi, di obiettare, di resistere allo smarrimento mentale e quindi a ogni forma di affermazione collettiva, sia essa teologica o socialista”». <sup>25</sup>

Qualcosa viene a scontrarsi con il mio mondo, rigorosamente conosciuto dopo la riduzione fenomenologica, mi si oppone un'altra visione – opposta alla mia – ma altrettanto certa. Il cammino fenomenologico husserliano, portato avanti nelle *Meditazioni cartesiane*, ci mostra che questa negazione – lungi dal venire unicamente dall'esterno – è già dentro il soggetto, ma è solo grazie all'incontro con l'alter-ego che lo si potrà scoprire. Nell'intersoggettività tante monadi coesistono nell'unico mondo-della-vita (*Lebenswelt*) e tutte sono per l'ego-cogito galassie di ulteriore conoscenza dentro di sé: tentare di fermare questo flusso non è evidentemente possibile, si tratta di un movimento continuo fuori e dentro il soggetto. Di una costante ridefinizione individuale e collettiva. Ecco perché la *Persona* è la pietra di inciampo che fa crollare gli assolutismi e così Renzi la presenta oggi, ieri e domani.

La resistenza alla certezza si sperimenta concretamente nella dilacerazione – come mostra Hegel nella sua *Fenomenologia dello spirito* – e nella crisi<sup>26</sup>, a questo proposito il grido d'allarme fenomenologico è rappresentato sicuramente da *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* del 1936. Questo testo, lasciato incompiuto, contiene in forma riveduta e corretta i contenuti esposti da Edmund Husserl

---

<sup>25</sup> E. Renzi, *Persona*, p. 32.

<sup>26</sup> A questo proposito la storia è veramente *magistra vitae*.

nelle Conferenze di Praga e di Vienna.<sup>27</sup> A livello concettuale il programma fenomenologico esposto dal filosofo non cambia rispetto a quelli precedenti, ciò che colpisce e dà il carattere di novità a quest'ultimo è il tono dello scritto e la conseguente radicalità con cui vengono trattati i problemi.

Lo sfondo tematico è, infatti, quello allarmante di una crisi dell'umanità europea.

Per la prima volta Husserl si trova a parlare davanti ad un pubblico<sup>28</sup> circa la situazione storica che attraversa esaminando le varie scienze: la matematica, la metafisica e soprattutto la psicologia.<sup>29</sup>

Ed il risultato che ne deduce è che l'umanità europea, la così chiamata *Europa spirituale*, di cui le più alte rappresentanti sono le scienze e che ha il suo luogo di nascita nell'antica Grecia del VII e del VI secolo a.C.<sup>30</sup>, è in crisi.

Ci si domanda appunto il perché di questa crisi che inficia tutte le scienze, ed il minimo comun denominatore viene individuato nell'incapacità di porsi i problemi di senso.

In un'epoca in cui si assiste ai successi delle varie scienze obiettive si tralascia proprio l'essere che dona un senso a queste ultime in quanto, prima di tutto, suo artefice: il soggetto.

È questa dura constatazione che il fondatore della fenomenologia trascendentale mette al centro dei suoi discorsi parigini:

«Che cos'ha da dire questa scienza sulla ragione e sulla non-ragione, che cos'ha da dire su noi uomini in quanto soggetti di questa libertà? Ovviamente, la mera scienza di fatti non ha nulla da dirci a questo proposito: essa astrae appunto da qualsiasi soggetto. [...] Possiamo accontentarci di ciò, possiamo

---

<sup>27</sup> Queste ultime sono riportate col titolo: *La crisi dell'umanità europea e la filosofia come Dissertazione* del volume *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, a cura di Enrico Filippini, Il Saggiatore, Milano 2002, p. 334.

<sup>28</sup> Ci si riferisce alle conferenze di Praga intitolate: *La crisi delle scienze europee e la psicologia*, Ivi, p. 33.

<sup>29</sup> La psicologia infatti fungerà da modello di esame e di confronto per le altre scienze, si mostreranno infatti le sue contraddizioni intrinseche, la sua incapacità di risolvere problemi di senso che costituiscono l'oggetto che essa dovrebbe indagare; ovvero l'uomo.

<sup>30</sup> E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, p. 334.

vivere in questo mondo in cui il divenire storico non è altro che una catena incessante di slanci illusori e di amare delusioni?».<sup>31</sup>

Situazione di crisi che Husserl vive in prima persona in quanto filosofo responsabile per il *vero essere dell'umanità*.<sup>32</sup> Il piano personale e quello filosofico – pubblico sembrano qui coincidere in una generale crisi esistenziale.

Ritorna l'eco di un altro esemplare “grido d'allarme” filosofico, quello di cui ci mette al corrente Hegel nella *Prefazione della Fenomenologia dello spirito*:

«Del resto in un'età nella quale l'universalità dello spirito è fortemente consolidata, e la singolarità, come si conviene, è divenuta di tanto più insignificante; in un'età in cui l'universalità fa gran conto di tutta la sua comprensione e dell'adunata ricchezza e la si esige; soltanto minima può essere la partecipazione all'intera opera dello spirito assegnata all'individuo; così questo deve a maggior ragione obliare se stesso, – il che, del resto, è già una conseguenza della natura della scienza, – e divenire e fare quel che gli sarà possibile; ma da lui si deve pretendere tanto meno, quanto meno egli può aspettare da sé e può per sé esigere».<sup>33</sup>

L'esigenza che sottende alle denunce preoccupanti di Hegel e di Husserl è la medesima: riportare la razionalità alla filosofia, ricondurre quest'ultima sulla strada di una rigorosa scientificità metodica o, per usare ancora una volta le parole di Husserl, *portare la ragione latente all'auto-comprensione*.<sup>34</sup>

Ed ecco che si pone il problema centrale dell'ultimo grande lavoro husserliano: come<sup>35</sup> l'umanità europea potrà uscire da questa radicale crisi?

Con estrema sincerità e profonda umiltà filosofica, Husserl indica la via che intende percorrere:

---

<sup>31</sup> Ivi, p. 36.

<sup>32</sup> Come si legge più avanti nel testo dei discorsi praghese, Ivi, p. 46.

<sup>33</sup> G. W. F. Hegel, *Fenomenologia dello spirito*, p. 44.

<sup>34</sup> E. Husserl, *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale*, p. 44. È da notare la sfumatura hegeliana contenuta in questa espressione.

<sup>35</sup> Da sottolineare ancora una volta questa particella interrogativa che indica la precisa posizione prospettica che si impone: ovvero l'ottica descrittiva.

«D'ora in poi procederemo dunque in comune, armati di un atteggiamento spirituale radicalmente scettico ma non propriamente negativo. Cercheremo di penetrare attraverso la crosta dei “fatti storici” esteriori della storia della filosofia, indagandone, provandone, verificandone il senso intimo, la nascosta teleologia.

[...] Io cercherò di ripercorrere le vie che io stesso ho percorso, non di addottrinare; cercherò semplicemente di rilevare, di descrivere ciò che vedo. Io non ho nessun'altra pretesa se non quella di poter parlare, innanzitutto di fronte a me stesso e quindi di fronte agli altri, con conoscenza di causa e in piena coscienza, come uno che ha vissuto in tutta la sua serietà il destino di un'esistenza filosofica».<sup>36</sup>

È questa esigenza di descrizione scientificamente e trascendentalmente universale dei fenomeni che accompagnerà e fungerà da base imprescindibile del percorso husserliano. Fulcro tematico de *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* sarà proprio il dimenticato regno della soggettività umana, trascurato da tutte le scienze obiettive e, fatto ancor più grave, anche dalla psicologia. Ma la filosofia che vuole configurarsi come fenomenologia trascendentale, assolvendo così alla sua missione originaria di scienza definitivamente fondante non può lasciare il regno della soggettività immerso nella sua *anonimia*.<sup>37</sup> Non si deve però pensare al regno della soggettività come ad un qualcosa di nascosto o di profondo a cui si deve pervenire.

Al contrario noi, in quanto esseri umani, agiamo e ci muoviamo sempre sullo sfondo di questo *terreno costante di validità*<sup>38</sup> solo che ne siamo inconsapevoli.

Nella nostra vita quotidiana noi ci occupiamo ingenuamente, nel nostro fare, di oggetti a cui attribuiamo un significato universale, e che diventano

---

<sup>36</sup> Ivi, p. 47.

<sup>37</sup> Ivi, p. 142.

<sup>38</sup> Ivi, p. 151.

perciò degli *oggetti «tematici»*<sup>39</sup>, non considerando il fatto fondamentale che questi acquistano senso a partire dalla nostra soggettività sempre fungente.

L'esempio tipico che offre Husserl di questa attitudine è quella dello scienziato obiettivo:

«[...] mentre lo scienziato è occupato e interessato in questo modo, obiettivamente, d'altra parte l'elemento soggettivo-relativo funge per lui, non in quanto semplice tramite irrilevante bensì in quanto ultimo elemento fondante della validità d'essere di qualsiasi verifica obiettiva, e quindi quale sorgente di evidenza, quale sorgente di verifica». <sup>40</sup>

La sorgente di evidenza a cui si sta riferendo Husserl altro non è che il mondo-della-vita (*Lebenswelt*). Ecco allora che si assiste ad un vero e proprio rovesciamento tematico necessario alla costituzione fenomenologica, capovolgimento che è reso possibile proprio dal nuovo atteggiamento descrittivo nei confronti dei fenomeni del mondo: la *Lebenswelt*, lungi dall'essere un particolare orizzonte all'interno dell'*Umwelt*<sup>41</sup>, risulta essere il terreno fungente di quest'ultimo:

«Il concreto mondo-della-vita è dunque il terreno su cui si fonda il mondo “scientificamente vero”, e che insieme lo include nella propria concrezione universale». <sup>42</sup>

Una volta compiuto questo rovesciamento tematico fondamentale si può effettivamente iniziare il percorso fenomenologico, ed Husserl inizia sempre con la messa tra parentesi dei nostri pre-giudizi infondati. <sup>43</sup>

In queste pagine della *Crisi* viene portata avanti un'analisi del carattere dell'epochè trascendentale. Essa non costituisce solo l'elemento motore

---

<sup>39</sup> Ivi, p. 138.

<sup>40</sup> Ivi, p. 155.

<sup>41</sup> Il cosiddetto *mondo dell'ambiente*, ovvero il particolare orizzonte limitato in cui ogni individuo compie le sue prassi: per esempio il mondo matematico per il fisico, il mondo naturale per il biologo o lo scienziato, ecc.

<sup>42</sup> Ivi, p. 160.

<sup>43</sup> Nel particolare contesto de *La crisi delle scienze europee e la fenomenologia trascendentale* si tratta chiaramente della messa tra parentesi delle scienze obiettive con tutti i presupposti che hanno condotto a una generale perdita di senso dell'essere del mondo.

dell'impianto fenomenologico husserliano, ma anche il contenuto essenziale del suo pensiero, che resterà indice della scientificità che egli stesso ha tentato per tutta la vita di ridonare alla filosofia a prescindere dalle conclusioni più o meno accettabili o accettate alle quali perviene.<sup>44</sup> È grazie all'epochè trascendentale che *lo sguardo del filosofo si rende veramente libero*<sup>45</sup>:

«[...] l'epochè dischiude al filosofo un nuovo modo di esperienza, un nuovo modo di pensare, di teorizzare, cui egli, posto *al di sopra* del suo essere naturale e *al di sopra* del mondo naturale, non smarrisce nulla del suo essere e delle sue verità obiettive, nulla dei risultati spirituali della sua vita nel mondo e della vita storica della comunità; egli si impedisce soltanto – in quanto filosofo, nella peculiarità dell'orientamento dei suoi interessi – di persistere nell'atteggiamento naturale della sua vita nel mondo, di porre cioè sul terreno del mondo dato problemi, domande sull'essere, problemi di valore, problemi pratici, domande attorno all'essere e al non-essere, attorno alla validità, all'utilità, al bello, al buono, ecc.».<sup>46</sup>

Solo un osservatore completamente “disinteressato” del mondo potrà compiere la vera e propria descrizione trascendentale, mettendo in atto così la *scienza del come*.<sup>47</sup>

Dopo questo excursus sulla natura e sull'importanza del motore fenomenologico, ovvero dell'epochè trascendentale, che rimarrà fungente lungo tutto il cammino<sup>48</sup>, si ricomincia da capo analizzando il «problema del come dell'essere-già-dato del mondo, partendo dalla vita mondana naturale».<sup>49</sup> Un ritorno all'inizio, questo husserliano, che non è solo tematico, ma anche storico-bibliografico.

---

<sup>44</sup> Ci si riferisce sostanzialmente alla validità universale del mondo-della-vita, stadio nel quale l'uomo, una volta approdato, sembra quasi innalzarsi nuovamente, ricadendo forse in un atteggiamento metafisico che il logico Husserl ha sempre voluto superare.

<sup>45</sup> Ivi, p. 179.

<sup>46</sup> *Ibidem*.

<sup>47</sup> Altra espressione usata per definire la fenomenologia trascendentale.

<sup>48</sup> Motore che fa muovere l'indagine verso i diversi fenomeni, esattamente come faceva l'esperienza all'interno della *Fenomenologia dello spirito* hegeliana.

<sup>49</sup> Ivi, p. 181.

Il filo conduttore lungo tutta la produzione husserliana; ovvero il concetto di fenomeno, evidenzia che i problemi del filosofo non sono cambiati anche se non ci si trova davanti a una mera ripetizione. È una continua chiarificazione di senso, un continuo movimento del fenomeno che, man mano che si procede, si compie ad un livello concettuale più elevato<sup>50</sup> che però non dimentica mai il suo punto di partenza.<sup>51</sup>

Ed il livello concettuale più elevato è in Husserl quello dell'intersoggettività. Campo che apre alla totalità del mondo includendo anche l'altro-da-sé, la cosiddetta *Lebenswelt* non può venir dischiusa senza quella «singolare solitudine filosofica»<sup>52</sup> creata dalla prima epochè. Il senso del solipsismo iniziale, dove sembra problematico l'incontro con l'alter-ego, è la radicale perdita di qualsiasi base pre-concettuale, ed è esattamente la chiave che permette l'ingresso alla fenomenologia trascendentale.

Si tratta quindi di una nuova consapevolezza; ed è in questi termini che si deve parlare, sia analizzando l'operare della fenomenologia trascendentale, sia esaminandone più a fondo i suoi contenuti. Il movimento è analogo ed inizia da un medesimo punto d'avvio: l'ovvio che diventa problematico.<sup>53</sup> L'ovvietà di operare (percepire, agire, comprendere, ecc.) nel mondo con un certo metodo accettato senza verifiche diviene un problema, così come lo diventa la certezza del corpo dell'io e degli altri. Ma queste ovvietà vengono eliminate grazie a un diverso modo di guardare il mondo, la fenomenologia appunto, e non con la creazione di altre entità. Ciò significa che non ci saranno

---

<sup>50</sup> È quel che accade nell'ottica hegeliana ad ogni *Standpunkt* della coscienza: dalla certezza sensibile al Sapere Assoluto.

<sup>51</sup> Si può parlare di un'omogeneità nella produzione husserliana. Nonostante il grande stacco stilistico e concettuale che i critici hanno individuato nella *Crisi* rispetto agli scritti precedenti, proprio in questo testo si trovano molti rimandi al cosiddetto "primo Husserl", quello, per intendersi, delle *Ricerche logiche* in cui già si gettavano le basi per le indagini future.

<sup>52</sup> Ivi, p. 210.

<sup>53</sup> «Già in partenza il fenomenologo vive nel paradosso di essere costretto a considerare l'ovvio come problematico ed enigmatico e, inoltre, di non potersi proporre alcun tema scientifico se non questo: la necessità di trasformare l'ovvietà universale dell'essere del mondo – che è per lui il massimo tra gli enigmi – in qualcosa di comprensibile e trasparente». Ivi, p. 206.

cambi tematici o salti nel vuoto: tutto potrà essere compreso nell'ambito della fenomenologia trascendentale mostrando, lungo il percorso, con sempre maggior nitidezza l'unità delle sue diverse "facce" concettuali.

Ci si trova davanti ad un vero e proprio capovolgimento donatore di senso: la *Umwelt* che si scopre essere una delle differenti prassi contenute nella *Lebenswelt*; il solus-ipse che incontra l'alter-ego all'interno della sua propria costituzione fenomenologica e grazie a questa si scopre intrinsecamente intersoggettivo; il sapere assoluto che, attraverso la dialettica, risulta essere la verità della certezza sensibile; la coscienza ingenua che divide e separa ed erra nella via verso l'autocoscienza che unifica apparire ed essere.

Intendendo in questo modo l'intersoggettività fenomenologica ben si comprendono le parole di Husserl che concludono la *Crisi*:

«Si delinea così nella filosofia la più profonda e universale autocomprensione dell'ego che filosofa, in quanto depositario della ragione assoluta che perviene a se stessa, di un ego che nel suo apodittico esser-per-se-stesso implica i suoi co-soggetti e tutti i possibili co-filosofi; la scoperta dell'assoluta intersoggettività (obiettivata nel modo dell'umanità totale), di ciò in cui la ragione è in un continuo progresso, nell'oscuramento, nel rischiaramento, nel movimento di una chiara auto-comprensione [...]».<sup>54</sup>

Si tratta della comunità, sostantivo spesso utilizzato anche dal padre della fenomenologia, che tutti noi abitiamo:

«Comunità si addice a persona. Al tempo della globalizzazione lo spazio che si addice alla persona è la dimensione della comunità».<sup>55</sup>

Dal 1936 siamo passati al 2015, ma si potrebbe affermare senza indugio che la *Persona* di Renzi, che ha preso in consegna teoreticamente gli apporti di senso più fecondi, è attuale. Si confronta con la globalizzazione e ne esce arricchita, individuando diversi luoghi in cui *fare comunità*:

«Certamente in anni di immigrazioni di etnie, lingue e religioni diverse lo sono [comunità] la scuola, la biblioteca di quartiere. Può peraltro essere anche

---

<sup>54</sup> Ivi, p. 289.

<sup>55</sup> E. Renzi, *Persona*, p. 85.

la riscoperta delle radici associazionistiche e comunitarie del movimento dei lavoratori nella sua lunga storia. Come si addice all'ora della crisi». <sup>56</sup>

Il richiamo alla *Persona* di Adriano Olivetti è qui, come altrove negli scritti di Renzi, esplicito e il suo modello di fabbrica, del resto, fa ancora scuola anche se non conta numerosi imitatori.

A conclusione di questo percorso teoretico si può certamente affermare che è la comunità che fa della *Persona* una concretezza:

«Nella dimensione comunitaria l'individuo può cioè farsi persona. Può rinvenire le premesse per rifarsi persona, le condizioni per restare persona. Persona, vuol dire soggetto nella dignità, dignità del soggetto». <sup>57</sup>

---

<sup>56</sup> Ivi, p. 86.

<sup>57</sup> Ivi, p. 104.