La comunità come "terzo". Un contributo a partire dalla fenomenologia di Edmund Husserl

di Tommaso Bertolasi

It is on the basis of this doctrine of Parts and Wholes - studied by E. Husserl in the Third Logical Investigation *- that reflections on social ontology are being developed. The texts of the 1920s on the* eidos *of the community are highly topical in the face of the resurgence of liberal individualism on the one hand and exclusivist identitarianism on the other. Is there an alternative way to these two extremes?*

Keywords: Community - Social Ontology - Material A Priori - Love - Empathy

Recenti sfide globali mettono in discussione il rapporto tra i diversi, basti pensare ai flussi migratori oppure alla spinosa questione del bilanciamento di libertà individuali e collettive che la pandemia ha posto sul tappeto. Al centro del dibattito si trova il nesso tra identità individuali e collettive, tra io e noi, tra noi e gli altri. E ciò esige di essere pensato. Di qui due domande antitetiche riguardo alle ermeneutiche comunitarie che oggi incontrano ferventi sostenitori: la comunità è la somma dei suoi membri (liberalismo)? Oppure è un insieme in cui lo stile dell'identità dei membri *coincide* con quello dell'identità comunitaria (identitarismo)?

Tali questioni possono essere illuminate da una delle domande più antiche e mai risolte che attraversano la storia della filosofia, cioè quella circa il rapporto tra l'uno e i molti. Di primo acchito questo può sembrare problema ozioso, in effetti, ci si può chiedere che utilità abbia oggi continuare a interrogarsi su tale relazione e sulla sua declinazione in termini di teoria dell'intero e delle parti. Ebbene, se da un piano puramente formale ci spostiamo all'ontologia sociale, cioè alla forma delle relazioni che si instaurano o si rompono in una società, la domanda filosofica sull'unità e la molteplicità suona meno velleitaria.

La proposta di Edmund Husserl (1859 – 1938) ci pare pertinente per indagare, in primo luogo, un nuovo modo di impostare il problema dell'uno e dei molti che egli designa nella terza delle *Ricerche Logiche* con il titolo di *Teoria degli interi e delle parti* [1]; in secondo luogo, perché a partire da questo cardine della nuova scienza, la fenomenologia, è possibile indagare la struttura delle relazioni sociali dove il singolo soggetto e la comunità di soggetti sono descritti mantenendo l'equilibrio tra l'originalità di ogni membro e il *Gemeingeist* – lo "spirito comune" – portatore dello stile di quella comunità. Ecco esplicitata la tesi che si vuole sostenere in questo lavoro: la comunità non è né somma di individualità, né dispensatrice di identità standard per ogni suo membro. Per sostenere questa tesi, rivolgeremo la nostra attenzione a un gruppo di testi husserliani degli anni '20 accomunati dal titolo *Gemeingeist*.

Tuttavia, i testi che studiamo non si fermano a una fenomenologia descrittiva formale della regione ontologica della comunità, ma ne sondano la portata etica aprendo piste di ricerca feconde – percorse da Husserl in altri luoghi[2] – per un'etica sociale dell'amore. Gettare uno sguardo su tale fenomeno permette di rinvenire la visibilità dell'amore quale darsi dei soggetti l'uno all'altro, in una terzietà che fa

1 - E. Husserl, G. Piana (ed.), *Ricerche logiche*, Il Saggiatore, Milano 2015, pp. 373–426.

2 - Cfr. E. Husserl, F. S. Trincia (ed.), *Introduzione all'etica. Lezioni del semestre estivo 1920-1924*, N. Zippel (trad.), Laterza, Bari - Roma 2019; cfr. E. Husserl, C. Sinigaglia (ed.), *L'idea di Europa. Cinque saggi sul rinnovamento*, Cortina, Milano 1999; cfr. E. Husserl, R. Sowa – T. Vongehr (ed.), *Grenzprobleme der Phänomenologie: Texte aus dem Nachlass (1908 - 1937)*, Kluwer, Dordrecht 2014, pp. 265–527.

dell'uno l'altro per l'altro e, al contempo, di ciascuno se stesso nel nuovo soggetto che è la comunità dell'amore.

1. L'armonia nelle cose. La novità della Terza Ricerca Logica

Nella prefazione alla seconda edizione delle *Ricerche Logiche* del 1913 Husserl lamenta la scarsa attenzione riscossa dalla *Terza Ricerca*: «ho l'impressione – afferma – che questa ricerca sia stata letta troppo poco» e aggiunge un dato rilevante: «essa mi è stata di grande aiuto, e inoltre costituisce una premessa essenziale per la piena comprensione delle ricerche successive»[3]. Ecco il punto: una delle colonne portanti dell'intero edificio della fenomenologia è esposta in modo consistente per la prima volta in questa breve ricerca, i cui temi fondamentali verranno poi ripresi e rielaborati in vario modo nella successiva produzione filosofica husserliana[4].

Con la teoria dell'intero e delle parti, Husserl si inserisce in quella tradizione nata attorno al laboratorio di C. Stumpf e alla psicologia della *Gestalt*. Il punto di partenza che accomuna gli allievi di Stumpf è, in primo luogo, la formalizzazione del principio secondo cui *un intero è diverso della somma delle sue parti* e, in secondo luogo, la comprensione del fatto che *la percezione sensibile è organizzata*. A partire da queste acquisizioni e andando oltre esse, Husserl – in opposizione all'impianto teoretico kantiano e neokantiano – propone una propria concezione dell'*apriori sintetico materiale*. Egli afferma che l'oggetto materiale è organizzato nella sua materialità in modo strutturato e questa struttura non è un'astrazione logica o solamente una semantica con cui ci si riferisce all'oggetto né tantomeno un'operazione organizzativa cognitiva. *È il modo di darsi delle cose che struttura il mio modo di percepirle*. Per Husserl ciò non vale solamente per gli oggetti materia-

3 - E. Husserl, *Ricerche logiche*, cit., p. 11.

4 - In effetti, le premesse di un lavoro sull'intero e sulle parti erano state già poste in E. Husserl, G. Leghissa (ed.), *La filosofia dell'aritmetica*, Bompiani, Milano 2001, cap. 11. Un esempio della ripresa delle conseguenze insite nel tema si trova già in E. Husserl, V. Costa (ed.), *Idee per una fenomenologia pura e una filosofia fenomenologica. Libro primo. Introduzione alla fenomenologia pura*, V. Costa (trad.), Einaudi, Torino 2002, cap. 1. Per una rielaborazione del rapporto tra intero e parti cfr. E. Husserl, F. Costa – L. Salmonà (ed.), *Esperienza e giudizio. Ricerche sulla genealogia della logica*, Bompiani, Milano 2007[1], §§ 30–32. A proposito di questa Ricerca, R. Sokolowski afferma: «trascurare questa *Ricerca* potrebbe infatti rivelarsi disastroso per la comprensione del pensiero di Husserl» (R. Sokolowski, *The Logic of Parts and Wholes in Husserl's Investigations*, «Philosophy and Phenomenological Research», 28/4 (6/1968), p. 537). E con certa arditezza R. De Monticelli sottolinea che la *Terza Ricerca* è «forse l'anima teorica dell'intera fenomenologia. O la sua interiore corazza» (R. De Monticelli, *Il dono dei vincoli. Per leggere Husserl*, Garzanti, Milano 2018, p. 69).

li, ma per tutto ciò che si manifesta, sia esso reale oppure no: vi è sempre una legalità secondo cui è organizzata "la scena del dato"[5]. Egli si sbarazza così della metafisica aristotelica della sostanza, del naturalismo positivista e, al tempo stesso, inscrive il formalismo kantiano nella materialità. Da una parte, questo gli è possibile per il postulato della sintesi materiale apriori, d'altra parte, è quanto egli esprime mediante la categoria di *fondazione unitaria*[6].

Per parlare della struttura della scena del dato, Husserl recupera il concetto di *essenza*. Ogni cosa ha dunque un'essenza, ovvero delle proprietà che normativamente determinano il suo essere quella cosa. L'*eidos* potrà variare infinitamente, ma dentro dei limiti, trasgredendo i quali non si potrà più parlare, per esempio, di un bicchiere[7].

L'oggetto impone dunque al pensiero le sue leggi d'essenza, per cui non si tratta più di concepire le leggi di pensabilità dell'oggetto, ma semmai della sua possibilità di esistenza. È la possibilità della costituzione del senso dell'oggetto intenzionato che determina la pensabilità dell'oggetto e impone i vincoli al pensiero dell'oggetto stesso. Ciò vale al di là dell'esistenza empirica della cosa pensata, ma non al di là delle condizioni richieste dalla sua – eventuale – costituibilità, ovvero della sua esistenza. Non vi è dunque possibilità di pensiero al di fuori della donazione, infatti: «ciò che noi non possiamo pensare non può essere, ciò che non può essere noi non lo possiamo pensare»[8].

Si comprende allora il motto «alle cose stesse»[9] che dà inizio al programma della fenomenologia e che esprime che «ogni conoscenza "*comincia* con l'esperienza", ma non per questo "scaturisce" dall'esperienza»[10]. Husserl sta dicendo che non si tratta di inferire leggi dalla raccolta empirica di fattualità materiali, quanto piuttosto di volgere lo sguardo al modo organizzato in cui l'esperienza stessa si dà.

Stando così le cose, anche la comunità, quale tipo particolare di oggetto, può essere letta con gli strumenti offerti dalla teoria dell'intero e delle parti. Non si tratta però di applicare uno schema formale, quanto di osservare la comunità e di

---

5 - L'allusione è al volume di C. Meazza, *La scena del dato. Materiali per una ontologia trinitaria*, InSchibboleth, Roma 2019.

6 - Cfr. E. Husserl, *Ricerche logiche*, cit., pp. 413–414.

7 - Husserl cristallizza questa idea nel concetto di "variazione eidetica", per cui: «La svincolabilità non vuol dire altro che la possibilità di mantenere identico nella rappresentazione questo contenuto in una variazione illimitata dei contenuti collegati e in generale dati insieme a esso (variazione che è arbitraria, non impedita da alcuna legge fondata nell'*essenza* del contenuto); inoltre significa anche che esso non viene toccato dalla soppressione di un complesso qualsiasi dei contenuti dati insieme» (*ibid.*, p. 383).

8 - *Ibid.*, p. 386.

9 - *Ibid.*, p. 204.

10 - *Ibid.*, p. 72.

pensarla a partire da se stessa, così come si dà al pensiero e nei limiti in cui a esso si dà[11].

2. L'ontologia sociale dell'intero e delle parti

In alcuni testi degli anni '20, Husserl denomina la ricerca intorno all'*eidos* comunitario, cioè alle essenze secondo cui è organizzata una comunità, *ontologia sociale*[12]. Il punto di partenza per la descrizione dell'intero "comunità" è l'individuazione dei nessi tra le "parti" che la fondano. Tali vincoli sono dati dal dispositivo dell'empatia, il quale permette di descrivere e spiegare «l'esperienza vissuta originaria dell'essere l'uno-di-fronte-all'altro»[13]. Ciò è fondamentale perché sia io che l'altro capiamo che ciascuno sta di fronte all'altro come *alter ego*, cioè come un io provvisto di una vita di coscienza che si esprime attraverso il corpo analogamente a quanto avviene per me. Inoltre, anche se come mera possibilità, noi possiamo cogliere qualcosa delle esperienze vissute dell'altro. Al suo livello più inferiore, l'empatia è quel dispositivo che mi fa percepire che l'altro percepisce e che percepisce che io percepisco il suo percepire. Questo "faccia a faccia" apre la strada a entrambi, tra l'altro, per poter decifrare le reciproche motivazioni e finalità.

Ora, per questo canale che va dalla mia coscienza a quella dell'altro deve transitare un qualche tipo di esperienza comune, affinché si possa avanzare nella direzione di un'unità sociale. L'atto diventa sociale quando è in gioco un qualche tipo di comunicazione, sia essa verbale o segnica. La comunicazione produce un contatto tra i soggetti coinvolti in essa. Questa può essere sia diretta che indiretta. Vi può essere cioè un vincolo di contiguità, cioè un «nesso immediato» perché effettivamente i soggetti della comunicazione accedono direttamente e in originale all'atto comunicativo. Può però anche darsi il caso che sussista una distanza tra le parti e

11 - E. Husserl, *Idee I*, cit., § 24.

12 - Questo lemma è usato per la prima volta da Husserl in un testo del 1910. Cfr. E. Husserl, I. Kern (ed.), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität: Texte aus dem Nachlass. Erster Teil: 1905-1920*, Martinus Nijhoff, Den Haag 1973, pp. 98–104. Per un approfondimento del tema cfr. S. Strasser, *Grundgedanken der Sozialontologie Edmund Husserls*, in «Zeitschrift für philosophische Forschung», 29 (1975), pp. 3–33; J. G. Hart, *i, We and God. Ingredients of Husserl's Theory of Community*, in S. Ijsseling (ed.), *Husserl-Ausgabe und Husserl-Forschung*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht / Boston / London 1990, pp. 125-150; E. Caminada, *Vom Gemeingeist zum Habitus: Husserls Ideen II: sozialphilosophische Implikationen der Phänomenologie*, Springer, Cham 2019.

13 - E. Husserl, I. Kern (ed.), *Zur Phänomenologie der Intersubjektivität. Texte aus dem Nachlass. Zweiter Teil: 1921-1928*, Nijhoff, The Hague 1973, p. 167.

quindi vi sia un nesso solo «mediato» tra esse[14], come nel caso della lettura di una lettera: «io e tu non si "toccano". Essi si tendono una mano spirituale oltre una distanza temporale, l'io passato è un soggetto di un atto comunicativo, egli è il donante; [l'io] seguente, il futuro, è il recettore»[15].

Ora, gli atti, non hanno solamente una finalità comunicativa, ma ne posseggono altresì una pratica. La comunità, pertanto, se non è anche intesa come comunità pratica, corre il rischio di essere inscritta unicamente nel quadro di un discorso gnoseologico. Ecco, dunque, che la riflessione sul nesso che vincola le parti acquisisce nuova forza; infatti, la "comunità pratica delle volontà" si forma ed è attraversata da due forze, da un lato dalla legge della motivazione, dall'altro dalla teleologia.

La comunità di aspirazione e volontà fa emergere la persona proprio *nel* nesso interpersonale. Quest'ultima, in quanto soggetto di motivazioni e aspirazioni:

> *diventa un io* e in tal modo *un io* personale. Giunge così, nella relazione-io-tu nella comunità di aspirazione e volontà resa possibile dalla comunicazione, a una "*autocoscienza*" *personale*. Nell'empatia l'io scopre *se stesso* come soggetto della propria vita e soggetto del proprio mondo circondante[16].

L'io è insufficiente perché abbia luogo la conoscenza di sé; non solo, affinché la persona possa palesarsi nelle sue diverse facoltà, disposizioni, carattere, convinzioni, ecc. è necessario che ella manifesti una certa coerenza nel suo agire, volere, pensare, decidere, ecc., ma questi non avvengono se non nella relazione e nell'azione per/con altri.

Questo nesso intersoggettivo, che rende possibile la comunicazione, fa altresì in modo che le motivazioni di soggetti relativamente indipendenti divengano patrimonio comune influendo le une sulle altre. Infatti: «in quanto soggetto di motivazioni io entro nella relazione-io-tu originaria non solo *accanto* all'altro, ma lo motivo e lui motiva me»[17]. Ora, il tessuto intersoggettivo motivazionale promuove e fonda decisioni comuni che vengono poi assunte da ogni membro della comunità come proprie. Pur con tutte le possibili variazioni che vi sono all'interno di una comunità, rimane il fatto che esistono delle convinzioni, dei valori, una volontà che pur nel loro svilupparsi costante permettono di parlare di uno stato, una lingua, una religione, una letteratura, ecc.[18].

---

14 - Nel §20 della *Terza Ricerca* "Parti che sono tra loro più vicine o più lontane", Husserl aveva sviluppato la riflessione sulla distanza tra parti in relazione.

15 - E. Husserl, *Hua XIV*, cit., p. 168.

16 - *Ibid.*, pp. 170–171.

17 - *Ibid.*, p. 171.

18 - Cfr. *ibid.*, p. 194.

Per poter parlare di una comunità nel senso appena indicato, è necessario che le convinzioni, i valori, le volontà condivise divengano relativamente stabili, abituali. È infatti il carattere di abitualità che permette l'emergere, e dunque il manifestarsi, di uno stile comunitario. Tutto ciò si inscrive però, primordialmente, in un mondo sperimentato come mondo in comune, cioè uno spazio di oggettualità materiali e ideali familiari e sperimentabili da tutti.

La comunità soggiace a un doppio ordine di fondazione: da una parte univoco, dall'altra reciproco. Univoco perché essa è frutto di una ricomprensione e rilettura del proprio patrimonio culturale, della propria storia; reciproco perché è fondata dall'interazione multidirezionale di più soggettività personali.

> Dovunque abbiamo qui una pluralità di persone con molte facoltà personali, con molti flussi coscienziali, in cui entrano e si inseriscono diversi atti di coscienza – e tuttavia "uno spirito", una personalità "di ordine superiore" come portatore effettivo di un carattere, di una facoltà (un tipo di popolo, il carattere del popolo, ecc.) con una coscienza che abbraccia le singole coscienze in un insieme[19].

Husserl rimane fedele allo sforzo di comprensione unitaria fatto nella *Terza Ricerca Logica*, senza che essa implichi una uniformità; pertanto "uno spirito", "una personalità di ordine superiore", si dà assieme a "una pluralità di persone". Tra me e te, dunque, vi è un terzo, una "soggettività di ordine superiore" – dice Husserl – che è la comunità. Cioè né io né tu coincidiamo con il noi, né il noi è la somma di te più me, ma è terzo, altro da noi e altro di noi perché è il nostro rapporto dinamico che lo costituisce. La comunità è descrittivamente persona di persone o, nel lessico fenomenologico, intersoggettività trascendentale aperta, costituita e costituente. Essa si avvicina di più a un organismo dinamico le cui infinite connessioni e interazioni tra le parti si manifestano in un tutto, più che a un contratto sociale statico in cui è la mancanza di fiducia a giustificare la comunità (Hobbes). La comunità pensata come terzo tra me e te, non è la somma dei suoi membri, né un dispensatore di identità standardizzate, ma un insieme intricato e connesso da nessi di motivazione che si contaminano tra loro, di valori, di fini, di azioni che appartengono in modo dinamico e cambiante a una comunità. Essa, pertanto, si sottrae anche all'idea di un noi statico e impositivo in cui si dissolvono le infinite variazioni eidetiche in cui si esprimono le costanti comunitarie, le quali, pertanto, possono anche cambiare.

È il dispositivo empatico che permette di mantenere congiunti l'unità dell'insieme e la molteplicità delle sue parti. Ora, a scanso di equivoci, la personalità di ordine superiore, cioè la comunità, non è un insieme che ha uno statuto metafisico

19 - *Ibid.*, p. 199.

come fosse uno spirito assoluto metastorico, ma è il manifestarsi di uno stile, di certe convinzioni e di certe azioni in qualche modo comuni. Pertanto, il "luogo" della comunità è la simultaneità in coscienze distinte di esperienze vissute similari: si pensi, per esempio, alla lingua. Questa simultaneità e coincidenza dei vissuti è resa possibile, in ultima istanza, dal dispositivo empatico: «la coscienza diviene uno con l'altra coscienza, necessariamente individuale e separata, divenendo così unità di una coscienza sovrapersonale»[20].

3. L'unità duale. Sguardi sull'etica dell'amore

Nel gruppo di testi che compongono il materiale per un'ontologia sociale, Husserl avanza la proposta di un'etica dell'amore[21]. L'esperienza vissuta dell'amore, a ben vedere, pone a prova la teoria dell'intero e della parte, tanto da far escogitare a Husserl un termine di nuovo conio per definire la tensione tra l'uno e l'altro nell'amore: *unità duale* (*Zweieinigkeit*).

In questo particolare caso di nesso sociale si ha a che fare con una forma peculiare di empatia. In effetti, in un manoscritto del 1931, Husserl spiega che essa non è solo una questione gnoseologica, come solitamente viene interpretata a partire dalla *V Meditazione Cartesiana*, ma anche un nesso che concerne l'ambito dell'affettività.

> L'empatia ammette in generale una doppia modalità di avere di fronte all'altro: comprendendolo come altro, cioè avendolo oggettivamente, e con-vivere nell'altra vita, fare esperienza comune, pensare in comune, condividere la gioia, sciogliersi nell'essere dell'altro e così aspirare nella sua aspirazione[22].

Se con la prima modalità empatica si conquista la conoscenza oggettiva dell'altro, con la seconda modalità si entra in una relazione intersoggettiva comunionale. L'amore è esattamente un'esperienza empatica di questo tipo.

---

20 - Ibid.

21 - Per una panoramica sul tema dell'amore cfr. U. Melle, *Edmund Husserl: From Reason to love*, in J.J. Durmmond, L. Embree (edd.), *Phenomenological approaches to moral philosophy*, Springer, Dordrecht 2002, pp. 229-248; U. Melle, *Husserls personalistische Ethik*, in B. Centi, G. Gigliotti (Edd.), *Fenomenologia della ragion pratica. L'etica di Edmund Husserl*, Bibliopolis, Napoli 2004; M. Crespo, *El amor como motivo ético en la fenomenología de Edmund Husserl*, in «Anuario Filosófico» 45 (2012), pp. 15-32; R. Sánchez Muñoz, *Ética y amor en la fenomenología de Husserl*, in A. Menassé Temple, R. Sánchez Muñoz (Edd.), *Perspectivas Éticas*, Tirant Humanidades, Ciudad de México 2018; C. Cabrera, *Sobre la racionalidad de la esfera afectiva y su vínculo con la razón ética de E. Husserl*, in «Revista de Filosofía» 39 (2014), pp. 73-94.

22 - E. Husserl, *Hua XLII*, cit., p. 468.

Husserl spiega che la motivazione e l'anelito alla comunione con l'altro scaturiscono da una chiamata personale, da una vita di vocazione (*Berufsleben*)[23]. A tal proposito il fenomenologo scrive che in ogni anima umana si trova una vocazione al bene che si sviluppa spontaneamente[24]. Per Husserl la vocazione è una questione personale, non ve n'è una standard; pertanto, la vocazione a costituire la comunità etica dell'amore non soppianta la chiamata personale, ma la armonizza, valorizza, manifesta e realizza.

In relazione con quanto esposto, è importante rilevare che per Husserl la vocazione non coincide con l'amore, ma è una «forma preliminare all'amore»[25]. Infatti, il fenomeno dell'amore si manifesta nell'azione; pertanto, solamente nella vita pratica si può riconoscere la vocazione personale. Tale azione si deve realizzare anche in favore dell'altro. In questo senso afferma il filosofo:

> L'io "più alto", l'io che non vive nel mondo per possedere e godere, non è soggetto per il possesso e per la ricchezza, ma è soggetto dell'amore, l'io che sta nella chiamata, ridestato per l'amore e chiamato a esercitare l'attività-dell'-amore[26].

In questo senso, si comprende allora che il fenomeno dell'amore si manifesta come e nella correlazione tra soggetto amante e soggetto amato in un compito che impegna tutta la vita. Amare, implica, infatti, condividere l'orizzonte intero della vita[27]. L'amore non ha a che fare solamente con una prossimità di vita, ma anche con la sintonia delle aspirazioni, in uno sforzo collettivo per la realizzazione di una comunità di volizioni e di aspirazioni. In altre parole, come amante, voglio che tu, l'amato, possa realizzare nella tua vita le tue aspirazioni verso il bene. In tal modo l'amante è accettato e accolto nella sfera intenzionale dell'amato e viceversa. Husserl riassume tutto ciò come segue: «gli amanti non vivono uno-accanto-all'altro e uno-con-l'altro, ma uno-nell'altro, attualmente e potenzialmente»[28]. L'uso che in questo caso viene fatto dell'avverbio *ineinander* (uno nell'altro) è da intendere nel senso della convergenza delle motivazioni che orientano le vite degli amanti verso una finalità/valore etico.

Husserl apre, in tal modo, una via per una nuova comprensione della soggettività nell'intersoggettività, cioè di me e te in una terzietà. Egli sembra intuire che

---

23 - E. Husserl, *L'idea di Europa*, cit., p. 34.

24 - Cfr. E. Husserl, *Hua XIV*, cit., p. 174.

25 - E. Husserl, *Hua XLII*, cit., p. 385.

26 - *Ibid.*, p. 469.

27 - *Ibid.*, p. 509.

28 - E. Husserl, *Hua XIV*, cit., p. 174.

nell'esperienza amorosa vi è una convergenza verso un'unità nella quale permane una distinzione non escludente e non annichilente tra gli amanti, quanto piuttosto una distinzione relazionale. Ecco che trova qui applicazione pratica e affettiva la teoria dell'intero e delle parti anteriormente esplicitata.

Per Husserl la dinamica amorosa non vale solo nel reciproco commercio tra amante e amato, ma, a partire senz'altro dall'esperienza pratica della prossimità esercitata nel rapporto con l'altro, essa può essere estesa indefinitamente[29]. La dimensione dell'amore e, per così dire, la sua estensione, sono potenzialmente infinite e possono pertanto raggiungere tutti, costituendo così la *comunità etica dell'amore*.

4. Conclusione

In modo convincente, Husserl riesce a concepire un'ontologia sociale dell'unità e della molteplicità, dalla quale si evince che tra l'individuo e la comunità sussiste un rapporto di fondazione reciproca. In altri termini, gli individui fanno la comunità, la comunità fa gli individui. Prendendo a prestito un'espressione di K. Hemmerle, si può affermare che la comunità è "l'uno distinguente" che fa emergere le peculiarità dei molti in quanto terzo che non coincide totalmente né con te né con me. Al tempo stesso, per l'empatia, il soggetto è il distinto unificante, poiché solo tra i molti distinti emerge il terzo che è la comunità. Pertanto, né somma di individui, né dispensatore uniformante di identità, la comunità è soggettività intersoggettiva di ordine superiore: il terzo-comunità.

Il terzo-comunità assume inoltre i caratteri etici e ontologici dell'amore che ne qualifica i nessi relazionali in termini (anche) affettivi. Nella comunità la persona non solo conosce se stessa, ma nella pratica della reciprocità amorosa con l'altro rende visibile la chiamata del valore etico a cui vuole rispondere. In tal modo, il progetto teleologico di pratica del bene, non è solamente una questione soggettiva, ma piuttosto comunitaria. Infatti, afferma Husserl:

> Appartiene, dunque, alla mia vita autenticamente umana il desiderio che non solo io sia buono, ma che l'intera comunità sia una comunità di buoni, e per quanto posso, debbo assumerlo nell'orizzonte pratico della mia volontà, dei miei scopi[30].

Il noi comunitario non è esclusivo ed escludente, ma è potenzialmente estendibile a tutta l'umanità. Il terzo-comunità, pertanto, non corre il rischio del ripiegamento in una logica oppositiva "noi e gli altri", ma è sempre aperto all'alterità. Se

29 - Cfr. *ibid.*, p. 175.

30 - E. Husserl, *L'idea di Europa*, cit., p. 56.

non vi fosse tale apertura, la comunità non manterrebbe il suo carattere di terzo poiché ricadrebbe nell'identitarismo (eliminando ogni alterità e dunque ogni terzietà), oppure nell'idea liberalista di contenitore di individualità, onde ridursi a mero concetto.

TOMMASO BERTOLASI
Ricercatore in Filosofia presso l'Istituto Universitario Sophia di Loppiano (FI)
tommaso.bertolasi@gmail.com