

Etica normativa

a cura di Daniele Bondioli,
Sofia Bonicalzi e
Mario De Caro



Acta moralia

Collana diretta da

Mario De Caro

Comitato scientifico

Fabrizia Abbate, Francesco Paolo Adorno, Andrea Aguti,
Maria Filomena Anzalone, Roberto Celada Ballanti,
Sofia Bonicalzi, Giovanna Costanzo, Antonio Da Re,
Anna Donise, Benedetta Giovanola, Paolo Gomasasca,
Claudia Navarini, Veronica Neri, Giuseppe Pintus,
Alice Pugliese, Massimo Reichlin, Maria Vita Romeo,
Ivan Rotella, Oreste Tolone, Maria Silvia Vaccarezza

Etica normativa

a cura di

Daniele Bondioli, Sofia Bonicalzi, Mario De Caro



© 2026, INSCHIBBOLETH EDIZIONI, Roma.
Proprietà letteraria riservata di
Inschibboleth società cooperativa,
via G. Macchi, 94 - 00133 - Roma

www.inschibbolethedizioni.com
e-mail: info@inschibbolethedizioni.com

Edizione digitale pubblicata in Open Access

Acta moralia
ISSN: 3103-1560
n. 2 – maggio 2026
ISBN – Ebook: 978-88-5529-675-5

Copertina e Grafica:
Ufficio grafico Inschibboleth
Immagine di copertina:
Bartolomeo Ammannati (da un modello di), *Giustizia*, ca. 1565
(fusione attribuita a Antonio Susini, fine del XVI secolo)
The Metropolitan Museum of Art, New York

*Fenomenologia e normatività**

Alice Pugliese

Università degli Studi di Palermo

1. Un'etica per parallelismi

Il diritto di cittadinanza della fenomenologia tra le filosofie che esprimono un'etica normativa è una questione aperta. Fenomenologi di prima e seconda generazione, in particolare in Francia, hanno di certo dimostrato la possibilità concreta di fare filosofia morale a partire da un orizzonte fenomenologico¹. Tuttavia, lo scetticismo rispetto al rapporto tra fenomenologia ed etica tocca significativamente il padre della fenomenologia stessa². Pensatore passato alle fila della filosofia a partire da una formazione scientifica, Edmund Husserl si concentra

* Questo saggio si basa sulle ricerche svolte nell'ambito del progetto PRIN *Understanding Homo Individualis* finanziato dall'Unione europea – Next Generation EU, Missione 4 Componente 1 CUP C53D23008700001.

1. Il riferimento è qui ovviamente a Merleau-Ponty e Sartre, la cui fenomenologia esistenzialista si è confrontata sin dalla metà degli anni '40 con i temi della libertà e della scelta, ma anche a Levinas e Ricœur.

2. La problematicità del rapporto tra fenomenologia ed etica normativa non ha naturalmente impedito lo sviluppo di autorevoli interpretazioni quali, in primo luogo, quella di Steven Crowell (S. Crowell, *Normativity and Phenomenology in Husserl and Heidegger*, Cambridge University Press, Cambridge 2013) e la risposta a Crowell formulata da Andrea Staiti (A. Staiti,

prevalentemente sulle questioni epistemologiche e di metodo che innervano il dibattito con lo psicologismo e i neokantiani a lui contemporanei. È altresì vero, però, che la sua filosofia è animata da un'urgenza esistenziale, una spinta al rinnovamento spirituale e morale, che, pur emergendo in luoghi non preminenti della sua produzione, manifesta però una persistente contiguità degli interrogativi etici rispetto alle ricerche cruciali della fenomenologia³.

Mi riferisco, in primo luogo, a un ciclo di lezioni sull'etica tenuto due volte, nel 1908 e nel 1914⁴, che presenta un'importante continuità concettuale con il libro di esordio di Husserl, le *Ricerche logiche* (1900/1) e interseca a pieno titolo sia le ricerche sul tempo (*Lezioni sulla coscienza interna del tempo*, 1904/5) sia la stesura, tra il 1912 e il 1916, dei due libri delle *Idee*. Il secondo ciclo di lezioni dedicato all'etica risale invece al 1920 (e fu ripetuto nel 1924)⁵. Questi sono gli anni della stesura di *Erste Philosophie*⁶, ma anche dei cosiddetti *Kaizo-*

Husserl sui concetti specificamente normativi, in «Etica & Politica/Ethics & Politics», XXIII, n. 2, 2021, pp. 369-386).

3. Ho cercato di riflettere sulla spinta al rinnovamento morale negli scritti husserliani degli anni '20 in A. Pugliese, *Rinnovamento e mediazione. Husserl e Dilthey di fronte alla storia*, in L. Auteri - M. Di Gesù - S. Tedesco (a cura di), *La cultura in guerra. Dibattiti, protagonisti, nazionalismi in Europa (1870-1922)*, Carocci, Roma 2015, pp. 265-274.

4. E. Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre (1908-1914)*, in *Husserliana* (d'ora in avanti, *Hua*), vol. XXVIII, a cura di U. Melle, Kluwer, Dordrecht 1988.

5. E. Husserl, *Einleitung in die Ethik. Vorlesungen Sommersemester 1920 und 1924*, *Hua* XXXVII, a cura di H. Peucker, Kluwer, Dordrecht 2004.

6. E. Husserl, *Erste Philosophie (1923/24). Erster Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion. Kritische Ideengeschichte*, *Hua* VII, a cura di R. Boehm, Nijhoff, Den Haag 1956; **Id.**, *Erste Philosophie (1923/24). Zweiter Teil: Theorie der phänomenologischen Reduktion*, *Hua* VIII, a cura di R. Boehm, Nijhoff, Den Haag 1959.

*Artikeln*⁷ nei quali si esplicita proprio la spinta verso e il bisogno di un rinnovamento filosofico della cultura europea, così come dell'identità personale.

A partire da queste due diverse basi testuali, oltre che alla sezione dedicata all'etica nel vol. XLII della *Husserliana*⁸, l'etica si manifesta, per Husserl, come una domanda aperta, ma anche come un territorio incerto. In un certo senso, sembra che egli possa accostarsi alle questioni morali solo in maniera mediata, secondaria. Egli sembra poter accedere al dominio dell'etica attraverso *parallelismi*.

Il primo parallelismo, attorno a cui sono costruite le lezioni del 1908, è quello tra ragione logica e ragione pratica, tra etica e logica. Si conferma, qui, la piena continuità della riflessione etica di questo periodo con il progetto iniziale delle *Ricerche logiche* e pertanto, in certa misura, la non estraneità dell'etica rispetto all'intento primario della fenomenologia. Seguendo questo parallelismo, l'attenzione di Husserl si concentra sulla compatibilità e specularità della costruzione dei giudizi logici e dei giudizi morali. Si tratta di un'architettura complessa che cerca di estendere i risultati delle ricerche logiche in merito all'indipendenza dei significati rispetto alla loro istanza negli atti psicologici ai giudizi valoriali.

Dalla nostra prospettiva, la riflessione sui giudizi etici svolta in parallelo con i giudizi logici si può considerare una forma di metaetica basata sulla fenomenologia degli atti. Tale primo approccio all'etica non può avere forza normativa, proprio perché si assesta sul piano della metaetica e della chiarificazione dei giudizi logici. A mio parere si tratta di un proget-

7. E. Husserl, *Aufsätze und Vorträge 1922-1937*, Hua XXVII, a cura di T. Nenon e H.R. Sepp, Kluwer, Dordrecht 1988.

8. E. Husserl, *Grenzprobleme der Phänomenologie*, Hua XLII, a cura di R. Sowa e T. Vongehr, Springer, Dordrecht 2014.

to che finisce per soccombere alla sua stessa costruzione: un edificio troppo regolare e troppo astratto, in cui non abita nessuno. Il soggetto, la coscienza, la persona, spariscono dietro alle argomentazioni metaetiche, portando con sé l'autentica motivazione di ogni possibile etica. Se non c'è più chi si chiede: "Cosa devo fare? Chi sono io a fronte delle mie scelte e dei miei errori?", l'etica si svuota di senso. Essa resta poco più che un'appendice e un completamento, forse persino ridondante, di un progetto filosofico che ha il suo cuore e i suoi orizzonti altrove.

2. *Il ritorno all'esperienza: il Wertnehmen*

Il secondo parallelismo attraverso cui Husserl sembra riaccendere il progetto di una morale fenomenologica suggerisce un'importante e, a mio parere, promettente inversione di rotta. Si tratta infatti del parallelismo tra *Wahrnehmen* e *Wertnehmen*, ossia tra il percepire e il cogliere il valore, introdotto nella terza sezione del secondo libro di *Idee* dedicata alla costituzione del mondo spirituale⁹. In base a tale parallelismo, le intenzionalità capaci di cogliere la rilevanza morale delle situazioni (*Wertnehmen*) vengono accostate immediatamente agli atti del percepire. Si tratta, di nuovo, di un costruito teorico volto semplicemente ad impostare un'astratta e ultimamente irrilevante classificazione degli atti di coscienza? Siamo nuovamente di fronte a un'impasse teorica cui il pensatore reagisce in modo improprio, aggirando la difficoltà propria degli atti morali accomunandoli ad atti di diversa natura?

9. E. Husserl, *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, Hua IV, a cura di W. Biemel, Nijhoff, Den Haag 1952.

Mi sembra che si possa rispondere negativamente a questi dubbi, pur legittimi. Certo Husserl continua a cercare accessi mediati alla domanda sul modo in cui i soggetti impostano e sviluppano una coscienza etica del mondo. Tuttavia, il parallelismo con gli atti percettivi porta in sé un messaggio ben più significativo: gli atti dell'etica sono atti di esperienza, sembra qui intimare Husserl. È un ritorno imponente dell'esperienza – e del soggetto che ne è il portatore – al centro della scena dell'etica. Non più quindi un'architettura vuota, ma il riconoscimento di una variazione degli atti di coscienza, di una loro colorazione qualitativa intrinseca.

Siamo nel § 50 di *Idee* II. Il testo esibisce uno slittamento semantico cruciale. Si passa dall'egologia centrata sull'io alla fenomenologia della persona, dalle analisi sull'intenzionalità dell'io alla riflessione sul soggetto personale. Ciononostante non cambia l'angolatura specifica della fenomenologia: si tratta ancora e sempre di analisi della costituzione, ossia di un'interrogazione di matrice trascendentale che cerca di chiarire non, astrattamente, quali atti o stati mentali compongano il repertorio della coscienza, bensì molto concretamente cosa la coscienza "fa" quando si relaziona al mondo. La questione non riguarda quindi solo la coscienza nelle sue dinamiche interne, psicologiche, ma il suo potere costitutivo, quindi la sua ricaduta pratica sul mondo. Quali sono le operazioni di coscienza che danno forma al mondo così come lo esperiamo noi nella quotidianità? Quali composite e intrecciate prassi danno senso e forma all'esperito? Quali movimenti della coscienza disegnano i confini del mondo in cui la coscienza a sua volta può muoversi?

Nel quadro di queste domande, che riguardano specificamente i processi di costituzione, Husserl individua il tratto caratteristico, o l'essenza, del soggetto personale. Questo non consiste in una sostanzialità dell'anima di natura metafisica o in un valore specifico di tipo morale. La persona si distin-

gue piuttosto per una sua peculiare *funzione*. Il *Wesen* della persona sta nella sua funzione. Essa è il centro (*Mittelpunkt*) di un mondo (*Umwelt*) e Husserl aggiunge: «i concetti io e mondo sono inseparabilmente riferiti l'uno all'altro»¹⁰. Non si può comprendere la persona, le sue scelte, i suoi imperativi, se non si attraversa la concretezza del suo mondo. Questo è il significato del ritorno all'esperienza cui si assiste nei paragrafi di *Ideen* in oggetto.

Tuttavia, per la fenomenologia, l'esperienza non è una categoria uniforme. Essa è piuttosto il titolo per un diversificato e sfumato orizzonte di fenomeni in cui trova posto anche la percezione del valore. Il parallelismo è quindi, in questo caso, affatto estrinseco, bensì estrapolato ed evidenziato da una più comprensiva analisi dell'esperienza, dall'orizzonte complessivo delle esperienze possibili che includono la percezione, ma anche la fantasia, il sogno, l'illusione, ecc.

Perché va attribuito al *Wertnehmen* un valore particolare in questo variegato orizzonte? Per il modo in cui esso viene introdotto in queste pagine, sembra che tale atto, volto a cogliere di una situazione la sua datità percettiva non disgiunta dalla densità dei suoi significati, si presenti come il punto di incontro tra i tre atteggiamenti che Husserl è andato distinguendo fin qui. L'analisi dell'esperienza ha infatti evidenziato tre attitudini o modalità in cui il soggetto entra in relazione con i fenomeni: una modalità naturale, spontanea, carica del pregiudizio fondamentale della realtà; una modalità naturalistica, oggettivante, propria delle scienze naturali e sperimentali; una modalità personalistica, tanto spontanea quanto quella naturale, ma focalizzata sul mondo sociale e i suoi rapporti. Questi tre atteggiamenti, nel loro intreccio e con le loro dinamiche interne, pervadono l'intero della vita di coscienza e si

10. Ivi, p. 185.

danno come inseparabili. Si tratta infatti più di diverse messe a fuoco che di canali paralleli di percezione della realtà. Nel *Wertnehmen* si rileva in modo perspicuo il loro incrocio e, ancor di più, il loro essere funzionali e necessari l'uno all'altro. Nel percepire qualificato si esprime l'unità della persona come centro di un mondo.

Significativo è il modo in cui l'atto del *Wertnehmen* viene introdotto. Il primo esempio riportato da Husserl è infatti di natura estetica: il suono del violino viene immediatamente percepito come bello, piacevole, quindi dotato di un valore che parla immediatamente alla persona, intercetta la sua sensibilità. Il *Wertnehmen* si configura come una forma di esperienza capace di forzare i limiti della percezione sensibile, strettamente cognitiva, andando insomma oltre l'uso teoretico della ragione. Sulla base di questo esempio si possono rilevare due caratteristiche distintive del percepire qualificato che si rivelano importanti anche rispetto alla questione dell'etica fenomenologica.

(i) La prima è la sua immediatezza. Nel *Wertnehmen* il valore di una determinata situazione è dato immediatamente, esso si legge nella trama della situazione stessa. Cosa significa, però, che il *Wertnehmen* ci offre un valore percepito *immediatamente*? Non, certo, che il suono del violino sia un valore *in sé*: esso non è né un *quid* né un oggetto né tanto meno un contenuto proposizionale. Il valore, piuttosto, scaturisce – è *costituito* appunto – dal *Wertnehmen* stesso, ossia dal contatto con una soggettività intenzionale, operante. L'immediatezza del suo darsi deriva proprio dal fatto che esso non esiste prima o indipendentemente dall'atto che lo percepisce. Non essendo un'entità *in sé*, esso piuttosto si genera e si sviluppa insieme all'attività della coscienza che lo coglie, lo esplora, lo soppesa, lo accetta o lo rifiuta.

E qui si radica anche il secondo tratto su cui dobbiamo soffermarci. (ii) Il *Wertnehmen* è infatti caratterizzato da una cer-

ta paradossale ricettività. Questa non si riferisce tanto al fatto che il valore sia trovato nelle cose, accolto a partire dai fatti. Si tratta piuttosto di una passività più radicale, che tocca più profondamente il rapporto della persona col suo mondo circostante. In questo per certi versi fatidico § 50 di *Idee*, Husserl utilizza un'espressione pregnante. Egli scrive: «ich finde mich» (“io mi ritrovo”) in questi atti di nuovo tipo. Nel *Wertnehmen* l'io si trova esposto a un mondo che non lo lascia indifferente. Esso sollecita immediatamente la sua ricettività al valore, ossia la sua accettazione o ripugnanza per cose e situazioni. Nel *Wertnehmen* la persona non incontra solo un mondo di cose, ma prima di tutto se stessa, sollecitata in un modo che non può ignorare. Essa giunge a realizzare la propria posizione, la assume, la rivendica, oppure può esserne turbato, disgustato, può provare il desiderio di allontanarsene, di cambiarla, persino di nascondersela a se stessa e agli altri. In ogni caso, con l'attivarsi del *Wertnehmen*, la persona non occupa più (non lo ha mai avuto) un posto neutrale nel mondo. Nel percepire il valore della sua situazione l'io è consegnato a se stesso.

Il percepire qualificato è una speciale forma di ricettività attraverso cui la persona riceve se stessa e il suo mondo, riformulati dall'angolatura della propria percezione del valore. Consideriamo un esempio, pur brevemente. In mia presenza una mia amica, una persona che rispetto per posizione, per anzianità e per le sue qualità umane, si produce in una battuta razzista. Il primo problema che si pone è come io sappia che si tratta di razzismo: qui è all'opera il *Wertnehmen*. Sento le sue parole e queste mi disturbano, sento una tensione, la mia sensibilità è allertata, nella mia mente riaffiorano le mie letture, le mie conoscenze, nella memoria si presentano esperienze passate, un determinato filo della mia storia si tende e io vi inciampo interiormente. Vorrei reagire, ma subito altri fili si tendono. La mia lealtà alla persona che ho davanti, le convenzioni sociali, la paura di deludere, la paura di esser messa in ridicolo.

Intanto la conversazione va avanti, la situazione cambia. Non ho reagito. Ma la mia posizione è cambiata. Il posto che occupo davanti a me stessa, così come la distanza o la vicinanza che esperisco rispetto alla persona che ha provocato la situazione, si sono incrinati. Al ripetersi di una situazione simile, io vi agirò (o non agirò) a partire da una posizione diversa. L'atto del *Wertnehmen* mi ha cambiato e allo stesso tempo l'esercizio, la disponibilità a ripetere l'esperienza, ad affinarla, può modificare la mia capacità di percepire il valore.

3. Tra empirismo e idealismo: l'etica come banco di prova

Se seguiamo il parallelismo proposto da Husserl e mettiamo a sistema le sue osservazioni relative alla persona, al suo mondo sociale e alle sfide relazionali che le competono, il *Wertnehmen* si profila come la fonte di validità – e dunque di normatività – degli atti etici¹¹. Si tratta, come si vede, di una normatività irriducibile alla formalità della legge o alla correttezza del giudizio morale. Essa è piuttosto radicata nella concretezza di una situazione esperienziale, nella mia percezione di tale situazione, nella mia capacità di rilevarne il senso e infine nella mia disponibilità ad investire e concentrare su di esso la densità di tutta la mia storia esperienziale per estrarne un valore.

Le osservazioni a proposito della ricettività e della trasformabilità del *Wertnehmen* attraverso la ripetizione e l'esercizio aprono, tuttavia, a una nuova serie di questioni. Ricettività, esercizio sono infatti caratteristiche che tendono a connotare l'atto che è

11. Sul nesso, in termini fenomenologici, tra validità e normatività cfr. M. Wehrle, *Normality and Normativity in Experience*, in M. Doyon - T. Breyer (a cura di), *Normativity in Perception*, Palgrave Macmillan, Basingstoke 2015, pp. 128-140.

alla radice delle capacità morali della persona in termini empirici. Se dunque l'etica fenomenologica è basata sull'idea che la persona sia capace di percezione di valore – nel senso che siamo andati sviluppando – è questa un'etica di matrice empirista? Ciò contraddirebbe, almeno in parte, la posizione di Husserl radicalmente contraria a quello che egli definisce “edonismo”, nonché gli sforzi profusi lungo tutto l'arco della sua produzione per contrastare lo psicologismo e per definire la fenomenologia come un'impresa distinta tanto dalla psicologia empirica quanto dalle altre scienze naturali del comportamento umano¹².

La questione va quindi valutata con attenzione, tenendo peraltro presente un'osservazione preliminare: seguendo il filo di una possibile etica fenomenologica, siamo tornati a un problema fondamentale della fenomenologia. Se dapprima poteva non essere chiaro quanto rilevante l'etica fosse nel progetto fenomenologico, a questo punto la presunzione di una sua marginalità può essere ragionevolmente messa in discussione. Alla prova delle istanze etiche, la fenomenologia viene infatti riportata a un problema di fondo che riguarda il suo stesso statuto. Come si evince dalle vicende del dibattito tra Husserl e i suoi allievi e seguaci all'inizio del Novecento, il posizionamento a favore o contro l'idealismo neokantiano e d'altra parte la vicinanza all'empirismo sono domande che hanno segnato il movimento fenomenologico sin dai suoi esordi, fino a comprometterne l'incidenza nel panorama filosofico del dopoguerra. Il fatto che una tale questione possa decidersi anche sul piano dell'etica pone quest'ultima senz'altro al cuore del pensiero che prende le mosse da Husserl, almeno come suo banco di prova.

12. Nel 1931 Husserl dedica un'importante conferenza tenuta a Berlino al confronto con l'antropologia e al marcare la differenza con la sua filosofia (cfr. E. Husserl, *Phänomenologie und Anthropologie*, in Id., *Aufsätze und Vorträge (1922-1937)*, Hua XXVII, a cura di T. Nenon e H.R. Sepp, Kluwer, Dordrecht-Boston-London 1989, p. 168).

Per provare a ragionare su questo tema, e accettando come punto di partenza il parallelismo tra percezione e percezione del valore fin qui esplorato, uno spunto interessante può venire dal confronto con le etiche contemporanee della percezione morale. Tale posizione, ben rappresentata dal testo di Robert Audi *Moral Perception* (2013), può essere considerata una versione non intellettualistica dell'intuizionismo. Le caratteristiche morali di determinate situazioni sono date alla percezione immediata, se qui si fanno rientrare anche percezioni indirette, collaterali, allargate. Il punto cruciale è il rifiuto dell'idea che la valutazione morale sia frutto di inferenze e ragionamenti e il suo ricollocamento sul piano della percezione, vista come un sistema che integra intuizione ed emozione.

Già Andrea Staiti ha efficacemente indicato i punti di contatto e le differenze tra la proposta di Audi e quella di Husserl, sottolineando come il modello di Audi resti sostanzialmente rappresentazionalista e causale, laddove le analisi di Husserl presentano una più ricca e profonda caratterizzazione dell'esperienza intenzionale¹³. Da parte mia, e nello spazio ristretto di questo contributo, mi sembra utile aggiungere solo un tassello a questa visione, che per il resto condivido.

4. *Dalla Moral Perception alla Moral Description*

Come abbiamo indicato sopra, l'immediatezza è uno di caratteri che distingue un approccio all'etica basato sull'atto del *Wertnehmen*. Tuttavia tale impostazione risulta ancora limitata e limitante e ultimamente lontana da un'efficace comprensione di ciò che effettivamente avviene nel soggetto di fonte

13. Cfr. A. Staiti, *Etica naturalistica e fenomenologica*, il Mulino, Bologna 2020.

a una situazione dotata di valore morale, se viene inquadrata in quella che possiamo definire come *Aktphänomenologie*, la fenomenologia degli atti di coscienza. Sviluppata a partire dalle *Ricerche logiche* e in particolare nella quinta *Ricerca* in cui Husserl introduce l'idea che i vissuti della coscienza siano da studiare come atti intenzionali, la *Aktphänomenologie* ha senz'altro segnato un iniziale rilevante successo del metodo fenomenologico. È a questa versione della fenomenologia cui fanno riferimento tanto gli studi della psicopatologia fenomenologica, da Karl Jaspers in poi, quanto le analisi antropologico-morali di Max Scheler. In generale, è la fenomenologia degli atti che impone sulla scena del Novecento l'efficacia e la novità del metodo fenomenologico di indagine della coscienza.

Questo approccio è, però, nella stessa consapevolezza di Husserl, solo un primo inizio del percorso fenomenologico di esplorazione della vita interiore e dei movimenti dell'intenzionalità. Già con la messa a fuoco della rilevanza delle strutture temporali (1904/5) e con più precisione a partire dagli anni '10 con le lezioni sui *Grundprobleme der Phänomenologie* si assiste a uno slittamento. Se inizialmente la definizione prevalente di coscienza è la prima formulata nelle *Ricerche logiche* che vede la coscienza come un *reeller Bestand*¹⁴, come una compagine reale di vissuti, dunque come una trama dai confini porosi ma definiti, già dieci anni dopo nelle sue lezioni e poi ancor più chiaramente per esempio nei cosiddetti Manoscritti C¹⁵ si im-

14. E. Husserl, *Logische Untersuchungen. Zweiter Band: Untersuchungen zur Phänomenologie und Theorie der Erkenntnis. Zweiter Teil*, Hua XIX/2, a cura di U. Panzer, Nijhoff, Den Haag 1984, p. 413. Su questo cfr. D. Lohmar, *Zur Vorgeschichte der transzendentalen Reduktion in den Logischen Untersuchungen. Die unbekannte Reduktion auf den reellen Bestand*, in «Husserl Studies», XXVIII, n. 1, 2012, pp. 1-24.

15. E. Husserl, *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929-1934). Die C-Manuskripte, M VIII*, a cura di D. Lohmar, Kluwer, Dordrecht-Boston-London 2006.

pone una visione della coscienza più centrata sull'idea di flusso o corrente.

In che modo questo slittamento ha a che fare con il problema dell'etica fenomenologica? Per quanto io creda che la chiave di una possibile etica fenomenologica, compatibile con le istanze contemporanee, risieda nella valorizzazione del ritorno all'esperienza morale nella forma del *Wertnehmen*, tale progetto resterebbe debole se si intendesse il *Wertnehmen* stesso come un atto singolo, isolato nella coscienza, spontaneo e interamente risolto nella sua immediatezza. Credo che Husserl abbia ragione nell'individuare nell'esperienza del *Wertnehmen* la radice delle capacità morali della persona. Questo, tuttavia, va integrato in una prospettiva non atomistica, va riconosciuto come una prassi complessa, distesa nel tempo, dilatata in tutte le dimensioni della coscienza, nel presente, passato e futuro, ma anche nell'immaginazione, nelle emozioni più diverse, persino nell'inconscio. Il *Wertnehmen* è la prassi della coscienza che rende la persona ciò che essa è, in se stessa, di fronte a se stessa e con gli altri.

Qui si apre la questione del trasformarsi reciproco della prassi del *Wertnehmen* e del soggetto che la pratica. Tale questione esula dai limiti di questo contributo. L'elemento che però mi sembra indispensabile e ancora mancante è di natura metodologica. Se il *Wertnehmen* come prassi identifica la base intenzionale e coscienziale dell'etica, questo non basta a sviluppare un'etica filosofica che ultimamente possa reggere il confronto e mettersi in dialogo con le etiche normative. A questo scopo è necessario che la fenomenologia definisca un *metodo* attraverso cui la prassi del *Wertnehmen* possa essere chiarificata, esposta e ultimamente messa a disposizione del dibattito teorico ed eventualmente di approcci pedagogici, politici, sociologici. È questa infatti – mi pare – la portata e il compito dell'etica filosofica.

La pratica fenomenologica della descrizione (*Beschreibung*) mi sembra costituire la risorsa metodologica richiesta. La descrizione dei fenomeni svolta in prima persona, dunque con consapevole assunzione del punto di vista del soggetto intenzionale e costituente, è per la fenomenologia husserliana una pratica ineliminabile, il punto di partenza di ogni analisi, un esercizio ripetuto che va sempre di nuovo ripreso e infine uno degli elementi di novità e di freschezza di questo approccio filosofico rispetto alle filosofie contemporanee. L'idea è che il filosofo non si limiti a pensare, congetturare, dedurre, costruire sistemi, ma cominci sempre di nuovo dalla descrizione dei fenomeni nella loro datità, scoprendo strato dopo strato l'opera del soggetto costituente.

Certo l'idea della descrizione come metodo cruciale della fenomenologia è questione aperta e problematica, sin dal dibattito immediatamente contemporaneo a Husserl, così come la questione di cosa esattamente sia l'oggetto di tale descrizione. Dura, in questo senso, è la critica di Rickert che considera la descrizione come "*sinnlos*" perché espressione di una tendenza empiristica a cercare di riprodurre la realtà in concetti e parole¹⁶. Egli equipara la descrizione all'*Abbilden* (riprodurre: «Die Wirklichkeit mit Begriffen abbilden»), compito non solo reso impossibile dall'infinita molteplicità del reale, ma pernicioso per l'essenza stessa del filosofare e del conoscere, che rischia di perdersi nella totale dispersione. Conoscere, per Rickert, significa trasformare i dati e, in modo particolare, semplificare la molteplicità dei fatti nella chiarezza del concetto.

La critica, tuttavia, non mi sembra cogliere nel segno dell'impresa husserliana. In Husserl l'interesse per la descrizione si sviluppa in consonanza con il progetto diltheyano di una psi-

16. H. Rickert, *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*, Mohr-Siebeck, Tübingen 1926, p. 30.

cologia descrittiva. Pur in modi diversi, sia in Husserl sia in Dilthey, la descrizione è tutt'altro che *Abbild*. Essa è piuttosto già un *Umbilden*, trasformare, modificare. Qui risiede anche la differenza fondamentale tra la descrizione fenomenologica e quella empiristica o quella di stampo naturalistico proposta da Audi¹⁷. La descrizione fenomenologica non consacra l'esistente, non cristallizza la realtà, poiché assume un punto di vista specifico e consapevole. Essa si focalizza sul rapporto tra il fenomeno descritto e la soggettività operante, che lo costituisce. È dunque descrizione non del fatto, ma del processo intenzionale e costitutivo da cui il fatto emerge. Di conseguenza, non rimane cristallizzata nell'istante, ma fluisce insieme al fenomeno, lo accompagna, lo trasforma e ne viene trasformata.

Di più, la trasformazione che il fenomeno subisce grazie alla descrizione fenomenologica è almeno triplice. In prima istanza, il fenomeno assume una determinata prospettività. A differenza delle descrizioni empiriste e naturaliste che mirano a un oggetto o fatto indipendente, che esiste per sé, la descrizione fenomenologica si volge ad un fenomeno non preso per sé, bensì colto nel movimento che lo fa emergere da un orizzonte di prassi soggettive. Nella descrizione intenzionale, il senso del

17. La riflessione, concettuale e metodologica, sul possibile statuto di un'etica descrittiva e sul suo posizionamento in relazione alle etiche normative esula dai limiti di questo contributo, ma resta certamente come orizzonte di questioni che orientano il breve confronto tra fenomenologia e normatività qui intrapreso. Per quanto minoritaria, la proposta di un'etica descrittiva come possibile alternativa o completamento delle dominanti etiche normative è stata avanzata nel dibattito, per esempio da Härmäläinen che ricostruisce gli approcci all'etica di Dewey, Wittgenstein, Foucault e Taylor come diverse modulazioni di etiche descrittive. Interessante, ma non risolto, nella sua ricostruzione è il confronto tra descrizione ed empirismo in etica che costituisce una delle difficoltà maggiori per questa prospettiva (cfr. N. Härmäläinen, *Descriptive Ethics. What does Moral Philosophy Know about Morality?*, Palgrave Macmillan, New York 2016, pp. 107 ss.).

fenomeno si delinea nella relazione con la peculiare prospettività del soggetto e non a discapito di questa.

In seconda istanza, di conseguenza, la descrizione fenomenologica ha per oggetto non un fatto o una realtà, ma l'orizzonte di intenzionalità e gli intrecci motivazionali da cui il fenomeno affiora. Ciò trasforma significativamente il fenomeno stesso, poiché ne mostra il retro, il non detto, l'impensato.

In terza e ultima istanza, tale tipo di descrizione ha come proprio scopo precipuo quello di ricongiungere i nessi tra attività e passività, ossia mostrare come il fenomeno emergente, attivo, individuabile, sia connesso a uno sfondo di passività implicita, sfocate ma dense di significato.

Anche soltanto ad una prima considerazione questi tre principi rendono la differenza tra la descrizione fenomenologica e quella naturalistica innegabile. In che modo però la descrizione si accredita non solo come tratto metodologico caratteristico della fenomenologia come filosofia dell'esperienza, ma più specificamente come metodo possibile per un'etica fenomenologica, basata sulla descrizione e trasformazione dell'esperienza morale della persona?

In un articolo per *Phänomenologische Forschungen* Ernst Wolfgang Orth sottolinea come descrivere significhi creare uno spazio comune in cui io e un possibile destinatario della mia descrizione riusciamo ad avere "la stessa cosa" (la cosa stessa) davanti agli occhi¹⁸. Proprio perché la descrizione fenomenologica ha come strumento principale non la "semplice" percezione, ma il lavoro integrato di percezione e fantasia, essa è per se stessa capace di creare un mondo, o meglio di trasformare l'indifferenza dei fatti nel valore dei significati,

18. E.W. Orth, *Beschreibung in der Phänomenologie Edmund Husserls*, in «Phänomenologische Forschungen», XXIV-XXV, 1991, pp. 8-45.

delle relazioni, delle scelte e delle prese di posizione. Una descrizione che prende le mosse dal *Wertnehmen* e provvede ad ampliarlo, stabilizzarlo, fornirgli cornici di senso e nessi vividi si configura come una presa in carico del fenomeno, una prassi di cura, di attenzione, che nella sua semplicità nasconde, a mio parere, la possibilità di un'etica fragile ma tenace. Avvertire dapprima il significato morale di una situazione (con il *Wertnehmen*) e dedicarvi poi il tempo, l'attenzione, l'assiduità di una descrizione consapevole, per comprenderla fino in fondo, valutare il ruolo dei soggetti coinvolti, le loro motivazioni, le loro opacità, mi sembra si possa considerare non propriamente come un imperativo, una legge, ma neanche come un costume o un'abitudine meramente empirica, sostituibile. Mi sembra invece che questo si possa configurare come un modello di comportamento, una pratica complessa in cui si concilia l'istanza normativa (che rimanda alle etiche deontologiche) con l'esercizio ripetuto (richiesto dalle etiche empiriste e consequenzialiste).

Nel pensiero di Husserl credo che questo potrebbe rispondere all'esigenza espressa dal pensatore nella sua riformulazione dell'imperativo categorico kantiano già nel primo ciclo di lezioni sull'etica. Qui troviamo la seguente formulazione:

Also darauf kommt es an, darauf, dass nicht naiv, zufällig, ohne Normgewissheit, sondern eben im strengsten Sinn nach bestem Wissen und Gewissen das Beste erwählt und getan ist, und dass dieses "nach bestem Wissen und Gewissen" aus dem einen, das ethische Leben ein für alle Mal stiftenden Willen hervorgegangen und zum habituell leitenden kategorischen Imperativ des ganzen Lebens geworden ist.¹⁹

L'assolutezza dell'imperativo kantiano si trasforma in un appello a sviluppare la consapevolezza più ampia, precisa e fonda-

19. E. Husserl, *Vorlesungen über Ethik und Wertlehre*, cit., p. 253.

ta possibile nei confronti di se stessi, delle proprie possibilità, così come della situazione e delle sue potenzialità. Si è obbligati non genericamente a fare il meglio, ma il meglio possibile in relazione a una determinata combinazione di condizioni e soggettività. Come si può però concretamente realizzare una norma relazionale di questo tipo? L'investimento di tempo e cura nella descrizione della situazione sembra costituire non solo una preconditione indispensabile, ma il fondamento stesso della realizzabilità dell'imperativo. Mentre, dunque, la prima etica husserliana non va oltre la formulazione dell'imperativo in termini fenomenologici, la successiva analisi dell'esperienza costitutiva, con la scoperta degli atti specifici di *Wertnehmen* e l'esplorazione del tema della descrizione, delineano una possibile via di realizzazione di una norma che rimarrebbe altrimenti, ancora una volta, vuota.