

VENIERO VENIER

Andrea Staiti

Fenomenologia del discorso morale

È possibile affrontare dal punto di vista fenomenologico questioni che appartengono alla tradizione della filosofia analitica attraverso cui si è sviluppato in gran parte il dibattito metaetico contemporaneo? Si tratta di questioni che riguardano concetti fondamentali per lo *status* scientifico-filosofico del discorso etico, quali la percezione e l'intuizione morale, la sopravvenienza e il rapporto fondamentale tra proprietà assiologiche e naturali. Una risposta *concretamente* affermativa a tale domanda è contenuta nel bel libro di Andrea Staiti *Etica naturalistica e fenomenologia* che offre un importante contributo alla discussione metaetica in due direzioni convergenti: colmare un vuoto importante nel dibattito italiano e mostrare come vi possa essere un fruttuoso incontro tra tradizione analitica e fenomenologia. È bene precisare sin d'ora che per approccio fenomenologico si intende qui uno stile di pensiero che ha in Husserl – e in coloro che lo hanno seguito nell'impostazione metodologico-concettuale – la propria ragione d'essere, come del resto viene ben messo in luce dall'autore nella rigorosa costruzione delle proprie argomentazioni.

La prima delle questioni importanti che viene affrontata nel libro di Staiti (pp. 21 sgg.) è quella se esistano effettivamente delle proprietà assiologiche secondo cui «il naturalismo etico può configurarsi come una sorta di *realismo*». Un primo punto d'incontro tra fenomenologia e approccio naturalistico ad es. è quello per cui «quando diciamo di un'azione che è sbagliata, ci stiamo manifestamente riferendo all'azione stessa e stiamo dicendo qualcosa di essa, non dei nostri stati mentali». Dietro a tale asserzione si cela la domanda fondamentale che sottintende sia il discorso etico naturalistico che quello non naturalistico, e di cui anche la fenomenologia può a pieno titolo appropriarsi, vale a dire quella che si interroga su quale sia la relazione tra le proprietà assiologico-normative e quelle naturali non assiologiche.

Per il cosiddetto naturalismo etico liberalizzato, le proprietà assiologiche sono accessibili allo stesso modo di quelle naturali. I non-naturalisti concordano parzialmente su questo fatto per alme-

no tre aspetti: esistono fatti morali, alcuni di essi sono oggettivi nel senso di essere indipendenti dalle nostre valutazioni e convenzioni e, infine, i fatti morali sono intrecciati con quelli naturali. Per il non-naturalista Ruff Shafer-Landau, vi è inoltre un'ulteriore importante distinzione: mentre i concetti naturali hanno una funzione descrittiva, quelli morali sono normativi, hanno cioè come caratteristica essenziale quella di dirigere e guidare le scelte e valutare il comportamento. Infine, un argomento di verità inattaccabile per i non-naturalisti è quello di G.E. Moore, in cui si sostiene che vi sia una sorta di a priori morale, quello di bene, che «è una nozione semplice e indefinibile, oggetto di intuizione diretta della mente e non riducibile ad altre proprietà naturali» (p. 27).

In tale dibattito può inserirsi a pieno titolo la fenomenologia husserliana che, come giustamente sottolinea l'autore, è un atteggiamento razionale piuttosto che essere un insieme di tesi: «tale atteggiamento consiste nel sospendere l'esistenza delle cose che ci circondano con le loro proprietà, relazioni ecc. per aprirci alla considerazione dei processi coscienziali che sorreggono la nostra esperienza di quest'ultime» (p. 31). Si tratta appunto di quell'operazione metodica che prende il nome di riduzione fenomenologica e che in tutte le sue numerose sfaccettature e rielaborazioni è accomunata dal compito fondamentale di «chiarire concetti inizialmente oscuri riconducendoli a esperienze di cui possiamo descrivere la struttura essenziale» (p. 37): un'analisi che mette in luce gli innumerevoli legami tra soggettività e oggettività nel nostro farne esperienza, legami manifestativi che qualificano essenzialmente il campo coscienziale come intenzionale. In questo senso, l'analisi husserliana è sia riflessiva che descrittiva: riflessiva, attraverso l'esercizio della riduzione che disvela le strutture intenzionali in cui e tramite cui si costituiscono gli oggetti di esperienza, descrittiva, invece, nel rendere i dettagli degli elementi strutturali, delle forme eidetiche che stanno alla base del costituirsi degli oggetti stessi d'esperienza, i fenomeni nel loro darsi nei corrispettivi atti intenzionali di coscienza.

La fenomenologia condivide dunque con l'etica naturalistica il tratto fondamentale di cercare nell'esperienza del reale la fonte di pretesa di verità. Decisivo a riguardo è il concetto husserliano di *a priori materiale* che rivoluziona totalmente l'approccio trascendentale kantiano. Tramite il concetto di a priori materiale viene chiarito come da parte di un soggetto possa essere colto un mondo, nelle sue innumerevoli differenze strutturali e invariabili, che

Husserl nella terza delle *Ricerche logiche* definisce come necessità oggettiva del non poter essere altrimenti. Si tratta di una necessità che dipende intrinsecamente dal modo di darsi della cosa stessa nel suo manifestarsi, come accade ad es. che il colore sia necessariamente esteso per cui non è pensabile alcun colore senza una certa estensione e viceversa, poiché entrambi, colore ed estensione, sono tra loro *vincolati dipendendo essenzialmente* l'uno dall'altro e sono coglibili esclusivamente tramite l'intuizione della loro struttura unitaria.

La concezione intenzionale della fenomenologia respinge allora di per sé l'idea che la percezione sia una rappresentazione mentale di oggetti esterni differendo così dall'impostazione del naturalismo etico che si domanda invece come sia possibile descrivere il fatto morale in termini percettivo-rappresentazionali. Come verrà articolatamente e finemente mostrato nello svolgimento argomentativo del libro di Staiti, l'esercizio fenomenologico esplicativo dell'ambito complesso e variegato della percezione consente la distinzione analitica e dunque «l'isolamento di proprietà non assiologiche da quelle assiologiche» che invece si offrono insieme e a vario titolo nell'esperienza percettiva concreta, la quale «è sempre una percezione globale di oggetti assiologicamente qualificati» (p. 42).

Rispetto ad es. alle teorie di Robert Audi che si occupano integralmente della questione della percezione assiologica e del proprio statuto cognitivo, per la fenomenologia husserliana la percezione è *vissuta intenzionalmente* piuttosto che essere il contenuto qualitativo della coscienza, che per Audi consiste nel «what it's like» il «com'è» avere una percezione. Si tratta poi, in secondo luogo, approfondendo il punto di vista fenomenologico, di percezione diretta e non, come avviene per la concezione rappresentazionalista, del fatto per cui la cosa può essere percepita solo in quanto è «rappresentata come avente della proprietà». Per Husserl, nell'esperienza percettiva non siamo affatto immediatamente consapevoli di un contenuto qualitativo-fenomenico della percezione di un oggetto come distinto da esso, «non sono presenti vissuti come due cose», l'oggetto e accanto il suo vissuto intenzionale: «non vedo le sensazioni di colore ma le cose colorate, non odo le sensazioni sonore, ma il canto della cantante ecc.» (cfr. Husserl

1968, 163-164)¹. Non vi è dunque alcuna mediazione rappresentativa che si frapponga tra noi e l'oggetto percepito e ne consenta il nostro reale farne esperienza come invece sostiene Audi.

Robert Audi ammette che le proprietà morali si discostano dal modello causale rappresentazionale secondo cui «la mia esperienza percettiva dipende dall'oggetto percettivo e varia sistematicamente dati certi cambiamenti in quell'oggetto», intrattenendo relazioni costitutive tramite cui a quelle morali si aggiungono altre proprietà fondamentali percettivamente indubbe. Ad es. posso rappresentarmi il fatto che un'azione di appropriazione indebita è ingiusta perché si tratta di un'azione consequenzialmente legata alla proprietà di essere sottrazione di un bene altrui, proprietà che *integra* l'azione in quanto tale e la rende dunque percepibile come ingiusta. Ma per la fenomenologia, invece, non si tratta affatto di *integrazione* poiché, «i modi di manifestarsi dell'oggetto nella e per la coscienza non sono altrettanti oggetti o componenti fenomeniche che mappano l'oggetto esterno. Sono, per l'appunto, modi di manifestarsi dell'oggetto esterno come tale, ossia come oggetto percepito, come unità intenzionale in una molteplicità di contenuti di coscienza che non lo rappresentano, bensì lo manifestano» (p. 51).

Anche nel caso della nozione di intuizione l'approccio fenomenologico si distingue per la propria specificità concettuale. Innanzitutto, nei confronti delle posizioni metaetiche di primo piano nella filosofia contemporanea del primo Novecento, quali quelle di Moore, Ross e Pritchard. In tali concezioni si sostiene, nonostante le differenze specifiche, che «le qualità morali 'giusto' e 'buono' sono qualità *sui generis* – semplici, indefinibili e *non naturali* – che possono essere conosciute mediante un atto di intuizione morale», il cui contenuto risulta essere intuitivamente auto-evidente e possa, di conseguenza, esprimere una verità basilica e fondamentale dell'etica. Ma il discorso fenomenologico si distingue poi anche rispetto agli sviluppi dell'intuizionismo morale secondo cui l'oggetto di intuizione mette in luce i legami tra le proprietà naturali in senso lato e le proprietà morali, come ad es. avviene per il caso della tortura che viene giudicata come moralmente sbagliata poiché è radicata nella nostra esperienza sensibile del dolore fisico, nella nostra esperienza della sofferenza, legame necessariamente a priori per i

¹ Husserl E., 1968: *Ricerche logiche*, vol. II, tr. it. di G. Piana, Milano, Net, 1968, pp. 163-164.

non-naturalisti oppure oggetto di esperienza diretta per i naturalisti (cfr. pp. 60-61).

L'intuizione, invece, per la fenomenologia, rappresenta sempre un processo di esperienza tramite cui un'intenzione può raggiungere il proprio obiettivo. Come afferma Husserl nella *VI Ricerca*, «noi viviamo come si dia in presenza intuitiva, nell'intuizione, la stessa oggettualità che era meramente pensata nell'atto simbolico: e ciò che in un primo tempo era meramente pensato (meramente significato), diventa intuitivo nella sua determinatezza» (Husserl 1968, 331). All'interno del vissuto intenzionale, l'intenzione signitiva, il rimando al significato dell'oggetto, richiede sempre un riempimento intuitivo che può essere soddisfatto oppure deluso, come ad es. quando vedo da lontano in una vetrina un uomo che poi, avvicinandomi, risulta essere un manichino. Non si tratta però semplicemente di un approccio meramente *verificazionista* in cui un'ipotesi può essere confermata o meno dall'esperienza, poiché, ovviamente, come nel caso menzionato, devo poter già aver compreso in quel che colgo tramite il riempimento intuitivo, anche quale sia il significato di uomo e di manichino nella loro differenza essenziale. E dunque, al contrario dell'interpretazione *verificazionista*, «la relazione che si instaura nell'esperienza intuitiva *non* è una relazione reale tra realtà e coscienza, in cui la prima si impone sulla seconda, bensì una relazione ideale tra significati: i significati costitutivi dell'atto signitivo (l'intenzione vuota) e i significati costitutivi dell'atto di visione diretta, laddove i secondi riempiono intuitivamente i primi» (p. 67).

Inoltre, il riempimento intuitivo non si avvale necessariamente di una sequenza temporale per cui si passa da una fase di un'intenzione inizialmente vuota che poi viene riempita tramite l'esperienza. Vi può già essere intuizione *piena* come nel caso assiologico in cui ammiro immediatamente una scelta professionale coraggiosa di un amico, oppure il caso di una semplice percezione di uno stato di cose, quella delle chiavi sul tavolo che non necessita di per sé di alcun pensiero anteriore. Vi è comunque, anche al fondo di tali esperienze, una correlazione intenzionale in cui «i casi di progressione dall'intenzione vuota alla pienezza intuitiva mostrano però in modo particolarmente evidente che i fattori coinvolti nell'esperienza sono *due* e ciò vale anche quando il momento dell'intuizione vuota e quella del riempimento intuitivo non sono temporalmente distinti. Nell'esperienza intuitiva vi è sempre una componente di significato esperita da un soggetto a cui corrisponde

un riempimento intuitivo dal lato 'oggettivo' indipendentemente da come queste due componenti sono vissute nel decorso d'esperienza in questione» (p. 65).

Vi è anche per Husserl «una classe molto limitata di stati di cose», la cui classe di proposizioni corrispondenti viene detta 'ovvietà', ad es. «che l'omicidio sia un male è un qualcosa che posso conoscere semplicemente, che posso vedere con evidenza» (pp. 68-69). Tali proposizioni auto-evidenti costituiscono i fondamenti della logica e dell'etica, non sono però verità ultime, proprietà non ulteriormente analizzabili, sulle quali poi costruire un piano di riferimento teorico, invece, «si tratta di casi molto elementari di riempimento intuitivo, svincolati da qualunque contesto sensibile ed esperienziale specifico, ma nondimeno caratterizzati dalla struttura generale dell'intenzionalità e dei suoi modi». Va tenuto infine presente per la stessa struttura generale dell'intenzionalità, come sostiene Husserl (opportunosamente citato da Staiti), che «il fatto che le intuizioni possano essere interrogate quanto alla loro motivazione e alla loro giustificazione e possibilmente convertite in giudizi è indicativo del fatto che dietro ogni intuizione si nasconde una coscienza sedimentata» (p. 70).

La fecondità dell'approccio fenomenologico può essere ulteriormente ampliata anche a una delle nozioni chiave della metaetica contemporanea, quella di sopravvenienza. «Si può interpretare la concezione fenomenologica del rapporto tra proprietà assiologiche e proprietà naturali nello schema generale della sopravvenienza, a patto che se ne rigetti la concezione asimmetrica e riduttiva» (p. 77), a differenza di quanto accade ad es. con T. McPherson secondo cui tali relazioni di covarianza, si suddividono secondo la caratteristica logica di essere riflessive, transitive e non-simmetriche. Per McPherson «non vi può essere una differenza etica tra due stati di cose o azioni possibili senza che vi sia qualche differenza naturale tra di essi», si tratta di una tesi di sopravvenienza locale perché viene riferita a situazioni particolari. Per i sostenitori della sopravvenienza globale, inoltre, le proprietà naturali comunque non possono essere trattate come meri fatti bruti. Ad es. come avviene nel caso della sopravvenienza forte dell'immoralità della tortura al fatto bruto per cui chi subisce delle torture potrà avere delle menomazioni fisiche permanenti e la sopravvenienza non si aggiunge dunque estrinsecamente al fatto naturale ma anzi mostra una necessaria identità tra quest'ultimo e le proprietà assiologiche.

Una prospettiva differente è quella di Robert Audi, secondo il quale non vi è una necessaria identità tra proprietà *di base* naturali e proprietà assiologiche, che risultano invece essere *ancorate* alle prime in una relazione di determinazione unilaterale e non causale tra fatti, come avviene ad es. quando diciamo che un quadro è bello in virtù dell'armonia dei suoi colori oppure che una virtù è giusta poiché è coraggiosa. Si tratta dunque di negare la tesi di relazione identitaria a vantaggio di un approccio di *grounding*, un approccio di fondazione unilaterale, «linguisticamente segnalata dalla locuzione 'in virtù di'», secondo cui le proprietà assiologiche *poggiano* su quelle naturali. Anche dal punto di vista fenomenologico abbiamo a che fare con una relazione di fondazione ma non si tratta di intendere tale relazione in modo unilaterale, per cui avviene che «una famiglia di proprietà dia luogo a o determini un'ulteriore famiglia di proprietà». Si tratta invece «di analizzare un'esperienza complessa e i suoi oggetti correlati nella loro inerenza reciproca» secondo quelle diverse relazioni strutturali di connessione tra tutto e parti che Husserl nella terza ricerca logica chiama *Fundierung*, che giustamente Staiti riprende collegandola alla nota distinzione tra atti oggettivanti e non-oggettivanti discussa da Husserl nella *V Ricerca logica* (cfr. pp. 80-81).

Gli atti oggettivanti sono, per Husserl, quel tipo di vissuti intenzionali che portano a manifestazione intuitiva qualsivoglia oggettualità e in cui a ogni oggetto corrisponde una rappresentazione dell'oggetto, sia esso reale o immaginario. Gli atti oggettivanti sono a loro volta distinti in atti posizionali e non-posizionali, a seconda che attribuiscono o meno all'oggetto l'esistenza, o come dice Husserl «il valore d'essere» (cfr. Husserl 1968, 252). Gli atti non-oggettivanti, alla cui classe appartiene anche il sentimento assiologico, non hanno invece direttamente a che fare, se non mediatamente, con la rappresentazione degli oggetti, anche se li *esigono* e sono, nei loro confronti, «debitori del loro riferimento intenzionale a certe rappresentazioni soggiacenti. Ma non è meno vero – e ciò è implicito nello stesso uso di questa espressione – che essi *hanno* ciò di cui sono debitori» (Husserl 1968, 179).

Per Husserl, dunque, gli atti emotivi (*Gemütsakte*) tramite cui ci riferiamo a oggetti (*Objekte*) di cui percepiamo le qualità assiologiche, sono atti *fondati* su atti oggettivanti, non essendo oggettivanti essi stessi. Ma proprio in virtù del loro debito intenzionale, come giustamente sottolinea Staiti, «questa tesi non va confusa con quella, spesso attribuita a torto a Husserl, secondo cui gli atti

emotivi *non sarebbero di per sé intenzionali* [...] Gli atti emotivi sono debitori del proprio riferimento intenzionale agli atti oggettivanti su cui sono fondati. 'Fondati' significa che essi condividono con i rispettivi atti oggettivanti la stessa materia *completa*, cioè la materia d'atto *posizionalmente qualificata*» (p. 85). Il debito caratteristico degli atti emotivi nei confronti degli atti oggettivanti consiste essenzialmente allora in un'insufficienza strutturale di cui quest'ultimi sono il completamento: «non sono e non possono essere la gioia, il desiderio, la repulsione, la speranza ecc, a stabilire se il loro oggetto corrispondente è posto come esistente o meramente immaginato. Per il resto, il contributo degli atti non-oggettivanti alla costituzione dell'oggetto può essere coerentemente identificato proprio nel fatto che attraverso tali atti giungono a manifestazione le sue qualità assiologiche» (p. 89).

Come sottolinea Staiti, nelle *Lezioni di etica e teoria dei valori* del 1908-9, Husserl afferma chiaramente che «i valori sono qualcosa di oggettivo, qualcosa di autenticamente o realmente essente così come lo sono altri oggetti». Possono rivelarsi come tali, però, solo di fronte a un «atteggiamento valutativo» e dunque «anzitutto deve esserci un oggetto ed esso deve avere come tale i suoi predicati logici, poi può ricevere anche predicati assiologici». In tale corso di lezioni Husserl, per individuare il rapporto di fondazione tra quelli che nel linguaggio analitico sarebbero chiamati predicati *soppravvenienti* e *subvenienti*, fa riferimento all'atteggiamento scientifico-naturale dove si astraie dalla vita quotidiana pratico-valutativa e dai suoi predicati assiologici. In questo modo «quello che resta è l'unità oggettuale di 'cose' (reali, immaginate o irreali) prive di valore ma pur sempre unitarie e perduranti secondo la loro essenza propria. Nella prospettiva fenomenologica, dunque, il criterio per l'individuazione delle proprietà *subvenienti* è la *preservazione dell'unità oggettuale*. Le proprietà logiche sono quelle che preservano l'unità oggettuale secondo l'essenza propria dell'oggetto considerato». Ad es. senza la proprietà essenziale della durata, la nona sinfonia di Beethoven cessa di essere anche un oggetto estetico di cui possiamo fruire o che possiamo valutare nella sua esecuzione. Anche un'azione buona e cattiva non è più tale se si prescinde dal fatto che si tratti di un'azione con la sua struttura essenziale di durata, finalità ecc. (cfr. pp. 90-92).

Tale tesi non implica però il fatto che noi facciamo esperienza dell'aspetto fondativo degli atti oggettivanti rispetto a quelli non-oggettivanti quando siamo rivolti emotivamente e volitivamente a

oggetti. Tale relazione di fondazione può rivelarsi invece unicamente nello sguardo fenomenologico-analitico, e tutto ciò emerge chiaramente soltanto se si mantiene distinta la differenza tra l'esperienza diretta e l'analisi riflessiva tramite cui solamente può rivelarsi la struttura fondativa: «tematizzando la dimensione assiologica come tale, la riflessione fenomenologica pone le basi per una sua oggettivazione ulteriore, giustificando così la posizione secondo cui i valori sono oggetti, come tali passibili di intuizione 'perceptiva' diretta» (p. 94). Ma gli atti non-oggettivanti sono debitori della propria intenzionalità a quelli oggettivanti poiché soltanto quest'ultimi forniscono a una materia d'atto la qualifica posizionale (esistente o immaginata) necessaria affinché vi sia riferimento intenzionale.

Inoltre, tra la natura di un oggetto, vale a dire tra le sue proprietà logiche che ne preservano l'unità oggettuale, e le sue proprietà assiologiche vi è essenzialmente un rapporto intenzionale motivazionale. L'essere giusta di un'azione o l'esser bello di un paesaggio non appartengono a essi come loro caratteristiche naturali ma come *implicazioni motivazionali* le quali esprimono la relazione necessaria tra le proprietà logiche che costituiscono la natura dell'oggetto (base subveniente) a quelle assiologiche sopravvenienti. Va infine messo in luce il fatto – come ben dimostra Staiti – che se è vero che esiste un legame necessario tra proprietà subvenienti naturali e sopravvenienti assiologiche dell'oggetto di valutazione, è altrettanto vero «che nella prospettiva normativa e valutativa della nostra vita quotidiana sono le proprietà assiologiche a essere in primo piano ed è al variare di esse che determinate proprietà non-assiologiche (naturali o logiche nel senso di Husserl) ci risultano rilevanti o meno. In un certo senso qui la relazione è rovesciata: sulla base delle proprietà assiologiche rivelate dalle nostre prospettive normative identifichiamo le proprietà naturali che le sottendono, potremmo addirittura dire che le proprietà assiologiche fungono qui in un certo senso da base 'subveniente' e sono quelle naturali a essere 'sopravvenienti'. Com'è ovvio, tuttavia, in questa prospettiva non sono le proprietà naturali *come tali* a essere 'sopravvenienti', bensì le proprietà in *quanto salienti o rilevanti* per la fondazione di determinate proprietà assiologiche» (p. 108). Tra un vero pestaggio e una scena filmica che lo rappresenta le proprietà naturali della violenza fisica avranno evidentemente quelle differenze salienti che essenzialmente distinguono la realtà dalla finzione. Se ci rendiamo conto di assistere a una rappresentazione

scenica e non a un fatto di realtà, cambia ovviamente anche la base subveniente, che non è più primariamente subordinata alla valutazione morale ma bensì a quella del carattere estetico dell'efficacia artistica della scena in questione.

Sullo sfondo di queste considerazioni non va dimenticato, come sottolinea Staiti, che esiste per Husserl un'analogia strutturale tra le diverse modalità della ragione, quella logico-teoretica, quella assiologica e quella pratica, per cui si può costruire un parallelismo tra le loro nozioni costitutive: in questo senso la nozione di bene può essere intesa come l'equivalente assiologico di quella di esistenza nella sfera logico-teoretica. Tutto questo riconduce nuovamente a quanto era già stato accennato nel primo capitolo del libro, all'*open question argument*, dei *Principia Ethica* di G.E. Moore, la domanda aperta che mostra l'insostituibilità della nozione di 'buono' quando compare in proposizioni complesse pena il travisamento del suo significato, e in un genere innumerevole di questioni a essa legate, quale ad es. quella se sia possibile valutare come un bene un cibo gradevole ma dannoso alla salute (cfr. pp.122 sgg.).

Tutto ciò viene discusso da Staiti in un confronto diretto con il discorso fenomenologico in cui risulta cruciale stabilire *di che tipo di oggetti* ci si chieda se sono buoni e *che tipo di proprietà* abbiano e dove buono è, in ambito morale, l'equivalente di esistente in ambito teoretico e di bello in quello estetico, dove quindi «'esistente', 'buono' e 'bello' sono tre declinazioni del predicato normativo generale: 'vero' nelle tre sfere della teoria, dell'etica e della contemplazione estetica» (cfr. p. 124). Riprendendo le analisi svolte attorno all'intuizione fenomenologica, Staiti mostra persuasivamente come la chiave per comprendere il senso del predicato 'esistente' così come quello del predicato 'buono', vada ricercata nel modo del riempimento intuitivo di un'intenzione vuota: «Nel § 133 del primo libro di *Ideen* Husserl definisce un *Satz* come 'unità del senso e del carattere tetico' [...] Ogni oggetto di esperienza è dato in un certo senso. Posso vedere lo stesso oggetto come un fiore, come un'ortensia, come una pianta, come un potenziale dono ecc. [...] Questi sensi non sono componenti interne alla nostra coscienza; essi appartengono all'oggetto *in quanto* correlato di un atto di coscienza che lo esperisce.» Il senso del concetto di *Satz* introdotto in *Ideen I* è dunque quello di un *positum*, che corrisponde a «ciò che un atto intenzionale pone come proprio correlato», che può essere un oggetto o uno stato di cose considerati meramente in quanto posti: «Ogni *positum* è dunque il correlato oggettuale di una pretesa che

avanzo sul mondo considerata come tale, pretesa che poi può rivelarsi legittima, se il *positum* in questione riceve un riempimento intuitivo, oppure illegittima, se il riempimento intuitivo non subentra o addirittura non può subentrare per principio (come nel caso di '2 + 2 = 5')» (cfr. pp. 131-133).

Il credere di vedere un limone giallo a cui corrisponde un determinato *positum* (un correlato oggettuale di una posizione d'essere) può essere smentito da un'esperienza successiva in cui il limone si rivela essere una suppellettile decorativa in plastica oppure dal fatto che si sia trattato addirittura di una pura allucinazione annullando così il senso stesso della percezione visiva. In questi casi vi è un'effettiva *delusione* del senso oggettuale *creduto* e del suo potersi dare in pienezza intuitiva. Si tratta però sempre dello stesso oggetto (o del medesimo stato di cose espresso nel giudizio corrispondente) al quale possono virtualmente corrispondere diversi *posita* nel loro differente senso tematico. Per Husserl dunque «i giudizi d'esistenza vertono su *posita* [...] in quanto meri correlati dell'atto intenzionale che li prende di mira ed esprime il fatto che il *positum* che costituisce il soggetto del giudizio esistenziale riceve un effettivo riempimento intuitivo», ad es. al giudizio esistenziale 'Socrate esiste', dove Socrate viene inteso come mero *positum* di un atto intenzionale, «corrisponde un riempimento intuitivo possibile o addirittura effettivo, qualora il giudizio sia espresso in presenza di Socrate stesso» (cfr. pp.135-136).

Per Husserl, così come distinguiamo nell'ambito dell'intelletto un *positum* e oggetto o stato di cose corrispondenti, parallelamente dobbiamo distinguere tra *positum* assiologico e stato di cose assiologico, come quando ad es. parliamo di un'opera d'arte maestosa oppure di un'azione generosa. Vi è ad es. una differenza essenziale tra il domandarsi – in ambito intellettuale – se un'azione generosa abbia o meno avuto luogo cioè se l'oggetto del *positum* esista o meno oppure se ci chiediamo – dal punto di vista morale – se la generosità evocata dal *positum* sia stata realmente tale e vi sia quindi stato un effettivo riempimento del valore morale di un'azione generosa, come ad es. nel caso che essa si riveli invece essere finta generosità perché motivata da interessi personali. Rispetto a tutto ciò la *domanda aperta* di Moore nella sua *traduzione* fenomenologica continua a rimanere importante, ma non perché il bene sia una proprietà semplice, indefinibile e intuitiva, «ma perché 'buono' è un predicato normativo che ha come soggetto un *positum* assiologico (morale) e relativamente a questo *positum* la

domanda mooreana chiede se le componenti intenzionali ‘moralì’ in esso contenute ricevano effettivamente un riempimento intuitivo» (p. 138).

L’essere buono è dunque un predicato di *posita* assiologici e non una proprietà ultima e indefinibile di oggetti ordinari come invece viene sostenuto da Moore: «mutare un predicato originariamente normativo in un predicato non originariamente normativo, – sottolinea Staiti – significa modificare tacitamente l’intenzionalità dell’atto di coscienza corrispondente e ri-dirigerlo da un *positum* a un oggetto ordinario» (pp. 140-141). Se attribuiamo a Sebastiano delle qualità morali come la generosità, l’umiltà, l’esser compassionevole ecc. e ci chiediamo in aggiunta se è anche buono, non poniamo – come riterrebbe Moore – una domanda attorno a una sua ulteriore proprietà ma piuttosto ci chiediamo se tutte queste qualità morali, tra loro essenzialmente vincolate, abbiano un loro effettivo e reale riempimento intuitivo nell’agire di Sebastiano. La domanda allora se Sebastiano è buono ha senso ed è *realmente* una domanda aperta solo in relazione alla questione del concreto e adeguato riempimento intuitivo di quelle qualità morali che dovrebbero caratterizzarlo come tale. Si tratta dunque di una domanda di *natura cognitiva* che sarebbe ovviamente del tutto inutile se le qualità morali di Sebastiano mi fossero già note.

Staiti A., 2020: *Etica naturalistica e fenomenologia*, Bologna, il Mulino, 2020, pp.158.