

**Riccardo Fedriga**

## **Medioevo, teorie storiografiche e oggetti intenzionali**

### **1. Un Medioevo che si dice in molti modi**

Una lunga tradizione, condivisa da molteplici discipline almeno sino alla metà del secolo scorso, vedeva nel Medioevo un oggetto unitario, dai confini ben definibili e chiaramente individuabile all'interno di un'indiscutibile partizione temporale della durata di un millennio. Un millennio molto medievale. All'interno di tale suddivisione, esso assumeva connotazioni differenti, e diverse tinte, a seconda dell'uso che ne veniva fatto. Positive (il Medioevo dei cavalieri) o negative (il Medioevo dei secoli bui) che fossero, tali qualità erano sempre predicate di un oggetto preciso, continuo, univocamente determinato. Caratteristica distintiva di una concezione univoca dell'oggetto storiografico è la mancanza di un punto di vista sotto al quale vedere, costruire, smontare e ricostruire, nell'intreccio di teorie e tradizioni, l'oggetto della ricerca a partire dall'osservazione di un soggetto che ne fa esperienza. La posizione univoca non esclude un'osservazione, intendiamoci, solo che il punto di vista non è prospettico; esso è, piuttosto, assimilabile a quello dell'onniscienza che vede e appiattisce ogni cosa sul piano di un eterno presente. Dovendo scegliere un motto araldico, penso che migliore non si potrebbe trovare di *aeternitas igitur est interminabilis vitae totae simul et perfecta possessio* [1].

Dagli umanisti - che peraltro in privato si trovavano molto bene sulle spalle dei giganti medievali che, in pubblico, attaccavano - passando per Locke, Berkeley, Voltaire e Hume, il giudizio sulle sofisticherie e gli inganni degli *scolastici* diventa un genere che, da storico si fa teorico, astratto e atemporale [2]. E tale rimane anche quando la prospettiva si allarga, si ribalta e i secoli bui vengono rischiarati da una fioca e romantica luce che proietta sublimi ombre -

si pensi alle tele di Kaspar David Friedrich - sull'abisso di una storia in cui ogni interpretazione si muta nell'altra in una continua, orfica metamorfosi dell'identico: un periodo grandioso, eroico, unitario che fluisce, come un grande dipinto, dalle scuole monastiche agli *studia* cittadini e alle università; dal romanico puro alle grandi cattedrali gotiche alla presunta decadenza dello stile *fiammeggiante* nel XIV secolo [3]; dai sentimenti privati (Lancillotto e Ginevra, Tristano e Isotta, Abelardo ed Eloisa) all'epopea cavalleresca (dall'Ivanhoe di Scott al Monaco di Lewis); dalle nebbiose atmosfere espressioniste del Golem di Meyrinck alle innumerevoli rappresentazioni stereotipate. Sono tutte situazioni in cui la distanza storica si elide, la prospettiva si appiattisce in un eterno presente fatto di maghi e armi, preghiere e canti, dispute e sfide, passati tenebrosi e futuri visionari.

La mancanza di prospettiva, nelle sue diverse accezioni, cela sempre l'incapacità di ammettere una costitutiva impossibilità di descrivere, prima ancora che di comprendere, pienamente eventi e dottrine del passato. Né sfugge a questa concezione univoca dell'oggetto *Medioevo* anche quella variante filosofica, pur corretta da un punto di vista della classificazione temporale di filosofi e teorie, che vuole che ogni dottrina precorra e si completi pienamente solo nella successiva in un'unica, finalistica ghirlanda di dottrine. Si tratta, in buona sostanza, di una variante dell'onniscienza secondo la quale un punto di vista viene a essere identificato con *il* punto di vista.

Ma negli ultimi trent'anni, queste presupposizioni onniscienti sono state messe in crisi dall'affermarsi dell'importanza del punto di vista dell'osservatore e della sua responsabilità interpretativa. Così il Medioevo si frastaglia, si scompone, si moltiplica; il genere teorico si fa plurale, le partizioni temporali si scompongono in funzione delle intenzioni metodologiche e narrative degli studiosi. Affiorano più Medioevi - storici, filosofici, teologici, geografici, tecnico-culturali, istituzionali - che s'intersecano lungo un asse non solo diacronico ma anche sincronico [4]. Talvolta, come nel caso della compresenza delle sfasature spaziali e temporali immaginate da Ernst Bloch, le partizioni travalicano l'ambito degli studi specialistici per investire la

storia quotidiana e giungere sino a noi, al nostro fianco, appena poco più in là [5].

La concezione compatta, lineare e non prospettica, non viene meno ma è sempre più spesso relegata nell'ambito dei luoghi comuni, con tutti i rischi di sfruttamento ideologico che essi celano. Al di là di queste degenerazioni, che bloccano in un'atemporalità in sedicesimo l'evoluzione delle prospettive sul mondo e sulla storia, si è oggi affermata una concezione che, come la ricostruzione n-dimensionale del mondo del *Finnegans Wake*, rinuncia a offrire una oggettivazione del Medioevo per risolverne l'oggettualità in una trama di punti di vista, di tradizioni di studio, di relazioni. Il che supera lo specialismo contestuale delle singole aree di studio per generare l'immagine complessiva di un Medioevo plurale e pluralistico, una mentalità multipla, segnata dalla compresenza di modelli di pensiero inconciliabili e, per noi, mai del tutto attingibili. Una pluralità di luoghi, dottrine, fonti, gesti, discipline, autori, metodi d'insegnamento, traduzioni, trasmissioni e conservazione del sapere unificata, forse, solo dalla capacità di pensare sempre *altro* rispetto a situazioni date.

Se di oggetto si può parlare, insomma, pare che per il Medioevo si debba fare riferimento a una nozione del tutto particolare, un oggetto che dipende dai modi in cui viene inteso e che si costituisce nella loro trama. Il problema che vorrei discutere in queste pagine è, allora, quello di vedere se - e in che modo - questo oggetto relazionale, e poliedrico, possa assurgere al ruolo di oggetto intenzionale. Si aprono qui infiniti problemi. Per limitarci a due, e non di poco conto, tale concezione richiede di affrontare il problema del carattere intersoggettivo e condiviso degli oggetti intenzionali: sotto quali garanzie possiamo parlare di oggetti e non, invece, di rappresentazioni soggettive? Un altro problema è, poi, quello della distinzione tra lo statuto di un oggetto storiografico come entità intenzionale distinta da una entità fittizia, quale è ad esempio il referente di una situazione narrativa di finzione. Sono problemi che non possono essere esauriti in queste pagine, e non intendo farlo. Credo tuttavia che un buon punto di partenza risieda proprio in una riflessione sul carattere intenzionale

delle teorie che parlano di eventi e dottrine del passato, cioè considerare in che senso si possano considerare intenzionali i modi di conoscere all'interno dei quali si costituisce un oggetto storiografico.

## 2. Ontologie e oggetti intenzionati

In termini molto generali ogni oggetto, nel momento in cui viene intenzionato, si costituisce come oggetto intenzionale. Da un punto di vista fenomenologico, è infatti intenzionale ogni oggetto che si costituisce all'interno dei rapporti tra le intenzioni significanti e gli atti che tali intenzioni illustrano, rendendo così attuale il suo riferirsi all'oggetto [6]. In questo contesto, nel momento in cui diventano oggetto di atti di rappresentazione o giudizio, anche le teorie storiografiche sono oggetti intenzionali [7]. Ma bisogna vedere in che senso si può parlare di oggettualità. Circa l'ammissione allo *status* di oggetti di una - o di un intreccio - di teorie, cioè di una serie coerente di affermazioni (fatti) che interpretano uno (o più) eventi/dottrine, la questione sembrerebbe essere risolvibile affermando che si tratta di una questione di legittimazione ontologica relativa agli accordi sul formato della nostra ontologia - se cioè essa ospita anche oggetti astratti come le radici quadrate, le specie, le teorie etc. [8]. È chiaro, infatti, che se la nostra ontologia contiene solo entità fattuali, che esistono o sono esistite, allora ogni affermazione sull'esistenza di tali teorie/oggetti sarà vera soltanto *de dicto* e quindi molto difficilmente rinvenibile e dotata di una evidenza materiale. Ma è anche vero che gli eventi, cioè gli oggetti *di cui tali teorie parlano* possono essere rinvenibili in un inventario di oggetti reali. Interrogarsi sul carattere intenzionale di un oggetto storiografico non significa infatti che tale oggetto sia equiparabile a un'entità fittizia, arbitrariamente forgiata dalla mente di chi se lo rappresenta. Significa piuttosto trovarsi in presenza di un oggetto generico costituito dall'intrecciarsi e dal sedimentarsi di descrizioni che rinviano a stati di cose (eventi) che esistono o sono fattualmente esistiti in un tempo dato. Tale oggetto sarà parzialmente

rinvianti a modalità di costituzione individuali e in parte socialmente condiviso a partire da una (o più) tradizioni che hanno come orizzonte interpretativo una realtà in cui la necessità delle affermazioni si lega alla temporalità del nostro mondo. Ma una teoria proiettata sul passato possiede sempre un carattere di pura apertura possibile e plurilinearità nel riferirsi all'evento da descrivere che, quasi come un oggetto-limite, suscita le condizioni di applicabilità della teoria stessa rimanendo sempre, per qualche aspetto, inattuabile. Si può allora pensare a un tipo di legittimazione governata dall'articolazione tra pura possibilità logica e possibilità reale intesa, in senso scotiano, come possibile logico oggetto di un atto reale. Una vera potenza non implica una possibilità attuale nella realtà; potenzialmente neutrale, essa è una potenzialità reale che non richiede di essere necessariamente fattuale ma che, una volta realizzata, risponde alle leggi dell'ordine fattuale e può incrociarsi con altri ordini senza, peraltro, confondere i propri oggetti con essi [9]. In questo senso, pur non essendo fattualmente esistenti, oggetti generici come le teorie *possono*, logicamente e in modo temporalmente non discreto [10], parlare di oggetti che esistono e sono esistiti anche in scansioni temporali plurime. Si tratta di una legittimazione che, applicata a un contesto narrativo, non esclude il carattere interpretativo (e quindi testuale e plurimo) delle affermazioni per mezzo delle quali conosciamo i fatti del mondo ma che, nondimeno, non rinuncia a dire delle cose sul nostro mondo senza dover attribuire lo stesso statuto aletico a verità finzionali e verità storiche. Questa descrizione non porta situazioni tali da confondere una forma discorsiva astratta con la finzione e, di conseguenza, realtà e fantasia, e ci permette di dire che una cosa è l'interpretazione storiografica di Abelardo e delle sue dottrine e un'altra, ben diversa, è la ricostruzione narrativa e funzionale di un film o un romanzo *su* Abelardo. Il che non significa che le interpretazioni non possano giovare alle ricostruzioni (e viceversa), né che si possa parlare, credere e persino piangere nella realtà per le vicende di personaggi fittizi. Puramente possibili, sia i *realia* sia i *ficta* possono fluttuare da una dimensione all'altra ma attraverso modalità ben diverse - a meno di non sostenere un forte vincolo secondo il quale

i mondi possibili sono tanto reali quanto quello in cui viviamo [11].

### 3. Oggetti intenzionali

Introduciamo ora la nozione di oggetto intenzionale. Si tratta di una nozione che tradizionalmente - come prova l'esistenza di una tradizione in merito che accomuna teorie eterogenee e lontane tra loro, come provano i nomi di Ockham, Brentano, Husserl stesso, sino alle teorie contemporanee di matrice analitica [12] una volta introdotta, mostra sempre una certa ambiguità. Un comportamento particolarmente evidente quando ci si trovi in presenza di un oggetto reale. Se esiste un'entità intermedia tra atti e oggetti degli atti, come possiamo essere sicuri che i nostri atti mentali siano genuini atti di riferimento verso gli oggetti del mondo e non colgano, piuttosto, le entità mediane? Come possiamo inoltre condividere la nostra individuale lettura del mondo? D'altro canto, se invece i nostri atti sono genuini atti di riferimento in grado di raggiungere il mondo esterno, allora saremo portati a chiederci: a cosa servono gli oggetti intenzionali? Ritengo che una risposta molto plausibile sia quella di chi li assimila a modi - dotati di una certa stabilità oggettiva in grado di allontanarli dalla instabilità soggettiva delle rappresentazioni - che servono per identificare oggetti nel mondo. Le rappresentazioni intenzionali che un soggetto ha del mondo sono sempre parziali, dipendenti dalla sua prospettiva; per poter essere condivise e perché si possa identificare il contenuto di quanto egli ha in mente, esse, pur divergendo dagli oggetti reali, debbono assurgere a un certo grado di oggettività [13]. L'inserimento di oggetti intenzionali risponde all'esigenza di rendere conto di una complementare presenza di punti vista, *sullo stesso mondo*, appartenenti a domini teorici differenti - un fenomenologo direbbe quello fenomenologico e quello reale. Essi non corrispondono a uno sdoppiamento di entità, ma a una duplicità di modi di riferimento a un oggetto, interno o esterno all'atto mentale [14]. E consentono al soggetto al quale è ascritta la rappresentazione parziale di superarne il carattere soggettivo per

diventare modi per identificare referenti nel mondo e dividerne la conoscenza. Nel caso, tuttavia, che l'oggetto reale non vi sia, l'oggetto intenzionale perde, per così dire, il suo carattere funzionale e acquista una sua autonoma consistenza ontologica; nel caso, ad esempio, in cui si dice che si crede, si vede o, anche, si percepisce qualcosa, e questo qualcosa non esiste, gli oggetti intenzionali sono i referenti di quello che si riporta e perderanno la loro natura funzionale per essere *oggetti di discorso* [15]. Una costitutiva ambiguità pare insomma caratterizzare l'atteggiamento conoscitivo nei confronti del mondo; ambiguità che si riversa sullo *status* degli oggetti intenzionali e si traduce nella tensione tra una concezione funzionale e una loro genuina natura ontologica.

#### 4. Ambiguità

Credo che l'ambiguità possa albergare anche in un'indagine sulla natura di oggetti particolari, come le teorie storiografiche, aprendo alla possibilità di indagarne la natura intenzionale. A patto, ovviamente, di operare uno scarto analogico che porti da una dimensione cognitiva a una pubblica e, per così dire, collettiva dell'intenzionalità in cui quest'ultima, tuttavia, non si riduca a una mera composizione di parti, cioè di prospettive individuali ma sia analizzabile come un intero intenzionale [16]. Vedremo allora in che senso, in questo contesto, si possano cercare le tracce della tensione tra concezione funzionale e ontologica degli oggetti intenzionali. Prima, tuttavia, è importante fare chiarezza su una ben più ampia, e pericolosa, ambiguità che può sorgere dall'introduzione dell'analogia tra individuale e collettivo e dalla conseguente considerazione delle teorie sulle dottrine del passato come oggetti intenzionali. Traslata nell'ambito di teorie che forniscono descrizioni di dottrine o eventi, la tensione tra oggetti intenzionali e reali potrebbe essere interpretata all'interno di una dialettica tra discorsi sulla realtà e realtà come discorso. Qualcuno, un tipo molto pernicioso di scettico, potrebbe allora chiedersi se le nostre teorie storiografiche/oggetti intenzionali parlino di eventi e dottrine o siano

solo discorsi, fatti che trovano la propria realtà nell'essere conosciuti solo attraverso le loro interpretazioni. Non gli sarebbe poi difficile abbandonare ogni tensione referenziale e, non esistendo significato trascendentale, egli arriverebbe, in poche mosse, alla conclusione di una interpretazione infinita, senza che nessuno - né noi né un testo - riesca a porre alcun limite [17]. Anzi, il relativista leggerebbe in questo rinvio una ricchezza euristica. Va pertanto puntualizzato che quanto si vuole qui sostenere, è semplicemente che tra noi e gli oggetti/eventi descritti vi sono delle realtà testuali mediatrici, e che queste realtà sono le teorie. Considerare il carattere intenzionale di una forma di discorso come una teoria storiografica permette di isolare un oggetto astratto, formato da una nebulosa di descrizioni storico-teoriche che, da un punto di vista funzionale, *serve* per identificare eventi nel nostro mondo; esso ha una stabilità oggettiva che non gli è data solo dal suo carattere identificante di accadimenti e dottrine passate ma anche dal suo ingresso in una tradizione e, in senso più ristretto, al controllo sociale dell'istituzione all'interno della quale l'autore opera. Avremo dunque teorie che, come astratti *oggetti sentinella*, si rivolgono *naturalmente* alla conoscenza degli eventi reali. Tali oggetti consentono agli autori di mappare il mondo e agli interpreti di capire di cosa si sta parlando, cooperando alla costruzione di una rappresentazione oggettiva, per quanto plurima e prospettica, del mondo stesso. In questo contesto, la tensione tra concezione ontologica e funzionale si risolve nell'affermazione secondo la quale le teorie sono genuini oggetti di discorso che hanno la funzione di individuare eventi reali, senza i quali restano a un puro livello di possibilità.

Pur con tutto il loro bagaglio di interessi, motivazioni e condizionamenti del presente, intese come forme di discorso, le teorie possono poi essere studiate sia come eventi storici, sia come punti di vista sugli eventi stessi [18]. Gli eventi e le dottrine del passato sono letti e descritti in relazione a una duplicità di punti di vista attraverso i quali una prospettiva teorica, parziale e a sua volta oggettivabile, decide di fare luce su certi aspetti del reale e ne lascia, per forza, in ombra altri all'interno di un movimento mai completo di possibili,



e libere, scelte interpretative mai appiattite sul mero dato presente - se vogliamo rifarci al pensiero di Dal Pra [19] - o di *attese e oblii* che svelano il senso della nostra intrinseca storicità - se optiamo per seguire la tradizione di Gadamer [20]. Il che comporta che un completo referente esterno alla rete delle interpretazioni sia sempre, in parte, inattuabile. Ma non per questo si rinuncia alla stabilità di una complementarità oggettiva delle teorie stesse, né si deve rinunciare all'idea che si possano distinguere regole per distinguere differenti piani nella interpretazione di eventi e dottrine. La consapevolezza dell'impossibilità di descrivere e ricostruire per intero un oggetto storico non implica, infatti, l'abbandono della tensione descrittiva orientata sulla reale esistenza di tale referente.

## 5. Oggetti funzionali e mondo reale

Assumere la pura possibilità come vincolo di legittimazione di un'ontologia che annovera nel suo inventario oggetti come le teorie sul passato, non richiede loro di essere temporalmente fattuali e, quindi, legate a una sola e univoca lettura del reale. Ma una volta attualizzate, cioè dirette su eventi reali, tali teorie descrivono come vanno e sono andate le cose del *nostro* mondo. A questo livello interviene la loro lettura intenzionale: esse sono descrizioni dei modi con cui le cose hanno, e hanno avuto, la tendenza ad andare [21]. Il che ci porta a tre corollari, che si richiamano l'uno con l'altro anche se appartengono a differenti domini. In primo luogo, va rilevato come una teoria che voglia descrivere i mutamenti del passato non possa separarsi dal flusso generale degli eventi nel quale rientra a pieno titolo il presente; il che collima con un secondo corollario, e cioè che i destinatari delle teorie pretendono che ciò che gli viene raccontato sia vero non solo all'interno di un mondo possibile narrativo - come può essere un film o un romanzo - ma che lo sia nel mondo della loro esperienza [22]; il terzo corollario, che deriva e richiama gli altri due è che, per quanto possa apparire banale, questa posizione impedisce di fare storiografia - e storia della

storiografia -senza storia [23].

Un approccio intenzionale al trattamento di teorie su accadimenti e dottrine passate, porta a concludere che esse sono riconosciute e si caratterizzano per i modi con cui li individuiamo nel mondo. In questo senso, tali modi sono oggetti intenzionali. A meno di non optare per una soluzione platonica, e pensare che questi modi stiano da qualche parte, in un mondo a parte, pare che la bilancia circa lo status di questi oggetti intenzionali penda verso una risoluzione funzionale che rinuncia a una loro qualsiasi forma di reificazione oggettiva, e che li vede come identificatori possibili, su piani incompleti, di eventi reali.

## Note

- [1] Severino Boezio, *De consolatione philosophiae*, V, 6, 11-14.
- [2] Cfr. T. Todorov, *I generi del discorso*, La Nuova Italia, Firenze 1978.
- [3] Si tratta di un pregiudizio ideologico radicato a ogni livello, dalle più ovvie sovrapposizioni neoscolastiche alle raffinate analisi comparatistiche di E. Panofsky, cfr. *Gothic Architecture and Scholasticism*, 1951 (trad. it., *Architettura gotica e filosofia scolastica*, Liguori, Napoli 1986).
- [4] Cfr. Mt. Fumagalli Beonio Brocchieri, *Introduzione in Profilo del pensiero medievale*, Laterza, Bari-Roma 2001.
- [5] Penso che alcune affermazioni fatte da Alain de Libera, circa la caratteristica medievale di una costitutiva simultaneità di tempi, per noi coincidenti, che in realtà non coincidono per quanti li vissero, possano essere lette attraverso il concetto, elaborato da Ernst Bloch, di *Ungleichzeitigkeit*, termine con cui s'intende designare il tema della compresenza di dislivelli temporali nello stesso spazio. Cfr. R. Bodei, *Multiversum*, Bibliopolis, Napoli 1983: *Tutti noi viviamo nello stesso tempo cronologico sulla superficie del medesimo pianeta, ma il tempo e lo spazio non sono uguali per tutti. Differenti tempi storici si condensano e s'intrecciano nell'anno vigente e noi siamo dispersi, distribuiti lungo assi spaziali e temporali differenti o, meglio, lungo dislivelli che sono storici e geografici insieme. L'opposizione tra grande e piccola città, città e campagna, centro e periferia è anche temporale storica.* Bloch si serve di questo strumento concettuale per contrastare il concetto di *arretratezza* (*Zurückgebliebenheit*) che dalla sinistra hegeliana al Lukacs di *Storia e coscienza di classe* ha dominato

i tentativi di rendere conto della storia tedesca e delle sue mancate rivoluzioni. Un'idea che si sostiene su una concezione *lineare* dello sviluppo storico e del progresso. Si veda, di E. Bloch, *Ungleichzeitigkeit und Pflicht zu ihrer Dialektik* in *Erbschaft dieser Zeit*, Bd. 4 della *Gesamtausgabe*, Frankfurt a.M. 1962-1977 pp. 32 sgg. Penso che in una simile area concettuale si collochi de Libera quando, in un contesto che tiene conto dell'esistenza, nella simultaneità, di una molteplice e non lineare scansione cronologica scrive: *Si danno molteplici durate, una durata latina, una durata greca, una durata arabo-musulmana, una durata ebraica. Come inscrivere nel Medioevo il primo secolo dell'Egira, senza stabilire nel medesimo tempo che per lo storico della filosofia medievale il primo secolo dell'Egira è il VII secolo dell'era cristiana? ... Ci sono più mondi medievali - la Bagdad del III secolo dell'Egira e l'Aquisgrana del IX secolo sono contemporanee ma non appartengono né al medesimo tempo né al medesimo mondo né alla medesima storia ... Uno storico della filosofia ha dunque un duplice compito: deve seguire mondi molteplici che sono simultanei nel tempo della nostra storia, ma che non lo sono necessariamente in quello della loro storia. Far coesistere in una stessa storia generale tempi che non coincidono per coloro che vivono in essa: questo è il problema posto dalla storia della filosofia medievale.* A. de Libera, *La philosophie médiévale*, PUF, Paris 1993. Trad. it. a cura di F. Ferri, *Storia della filosofia medievale*, Jaca Book, Milano 1995, pp. 1-3. Per la ricostruzione del dibattito storiografico sul Medioevo si può vedere *Medioevo in discussione*, a cura di G. Briguglia, Unicopli, Milano 2001.

[6] Cfr. E. Husserl, *Logische Untersuchungen*, trad. it., a cura di G. Piana, il Saggiatore, Milano 1968, I, p. 305.

[7] Ivi, pp. 162-163: *Ciò che caratterizza i vissuti intenzionali è il fatto che essi si riferiscono in diverse modalità a oggetti rappresentati. Un oggetto in essi è inteso, vi è un tendere a esso e precisamente nelle modalità della rappresentazione e del giudizio, ecc. Ma ciò non vuol dire altro che questo: sono presenti certi vissuti che hanno il carattere dell'intenzione del rappresentare, del giudicare etc. Non sono presenti come vissuti due cose ... non è vissuto l'oggetto e, accanto a esso, il vissuto intenzionale che si dirige a esso; non si tratta di cose nemmeno nel senso della parte e del tutto più comprensivo.*

[8] Comunemente s'intende l'ontologia come la risposta alla domanda *che cosa esiste?*, e quindi i vincoli di legittimazione che determinano la gamma delle risposte a tale domanda possono estendersi sino a comprendere banalmente *tutto* ma anche, in un senso più impegnativo, derivare da una sistematizzazione formale, se non formalizzata, e da uno studio delle leggi generali sotto le quali si possono coordinare le diverse modalità dell'essere. Cfr. A. Varzi, *Ontologia*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 30: *L'idea è che logica e ontologia possano essere viste come due aspetti di una scienza unificata che si rivolge a tutte le forme dell'essere, che*

*entrambe cioè convergano in un unico progetto i cui obiettivi sono lo studio e il coordinamento sistematico delle diverse modalità dell'essere sotto leggi generali, e questa è un'idea in cui il processo di formalizzazione può svolgere un ruolo importante. Per esempio, muovendo dall'adagio di Quine secondo il quale essere è essere il valore di una variabile vincolata (cioè una delle entità su cui spazia la variabile in asserzioni della forma "Per ogni x, ... x ..." oppure "per qualche x, tale che ... x ..."), si può ritenere che ciascuna modalità dell'essere corrisponda a un tipo ben preciso di variabile, le cui proprietà sintattiche rifletterebbero dunque le caratteristiche salienti della modalità ontologica corrispondente: pensiamo anche solo alla distinzione tra variabili individuali e variabili predicative nella logica del secondo ordine, cui si è soliti far corrispondere la distinzione ontologica tra entità particolari ed entità universali. Quindi lo studio delle proprietà sintattiche che caratterizzano un linguaggio formale ... diventa ipso facto uno studio di caratteristiche ontologicamente significanti. Lo stesso Husserl, del resto, dedicava la quarta parte delle sue ricerche alla teoria della grammatica pura, di fatto anticipando la teoria dei tipi logici di Russell e le sue ramificazioni ontologiche.*

- [9] Ad esempio, in Duns Scoto questo caso si verifica quando la volontà si riferisce a ciò che può essere pensato come non-contraddittorio (*possibile logicum*): quest'ultimo deve essere considerato anche come un possibile reale. Cfr. J. Söder, *Kontingenz und Wissen: Die Lehre von den futura contingentia bei Johannes Duns Scotus*, Münster, Aschendorff 1999, p. 98.
- [10] Si tratta di una concezione che può essere accostata al *multiversum* temporale teorizzato da W. James in *A Pluralistic Universe*, in *The Works of William James*, Harvard U.P., Cambridge Ma., pp. 103-104. Cfr. G. E. Myers, *William James on Time Perception*, in "Philosophy of Science", 38, 1971, pp. 355 sgg.; R. Bodei, *Multiversum*, op. cit., p. 103.
- [11] Cfr. D. Lewis, *Counterfactuals*, Oxford, Blackwell 1973.
- [12] Cfr. A. Voltolini, *Opacità e intenzionalità*, in *Modi dell'oggettività -*, a cura di G. Usberti, Bompiani, Milano 2000, pp. 305-332.
- [13] Ad esempio, nell'ambito di un'indagine sui *relata* degli enunciati che riportano credenze (sul tipo di "Massimo crede che ci sia la *prostilogia*") scrive A. Bonomi: *Da un lato si tratta di far entrare in linea di conto lo spazio conoscitivo peculiare del soggetto della credenza ... Dall'altro lato, c'è la necessità di estrarre, a partire da questa componente idiosincratica, entità che, pur non identificandosi con gli oggetti reali o fisici, abbiano però l'oggettività richiesta per poter figurare come relata delle relazioni espresse da verbi intenzionali nella lettura non trasparente.*

- [14] Oppure come, ad esempio, avviene nell'analisi degli enunciati di atteggiamento proposizionale. Cfr. A. Bonomi, *Eventi mentali*, Il Saggiatore, Milano 1983, pp. 190 sgg. (in particolare, pp. 214-216). Così commenta Alberto Voltolini, *op. cit.*, p. 313: *Da una parte, quando l'oggetto intenzionale si trova effettivamente a fronteggiare un oggetto reale, parlare di oggetto intenzionale sembra poco più che introdurre una finzione ontologica che non ha altro scopo che consentire al reporter di parlare di rappresentazioni parziali nella lettura opaca di un report di atteggiamento proposizionale. In tal caso, infatti, l'oggetto intenzionale ben tradisce la natura che propriamente spetta a ciò che viene concepito da Bonomi come una rappresentazione parziale, ossia quella di essere un modo per identificare tale oggetto reale. Una tale situazione si dà quando il reporter è in grado di affiancare, a un resoconto inteso a riportare ciò che il reportee ha davvero in mente, ossia il report nella lettura opaca, un altro resoconto inteso a riportare ciò su cui, dalla sua prospettiva onnisciente e non parziale come quella del reportee, l'atteggiamento proposizionale del reportee davvero verte indipendentemente dalla rappresentazione parziale di quest'ultimo effettivamente intrattenuta, ossia il report nella lettura trasparente una tale situazione. (Va specificato come, per Voltolini, il reporter è chi dichiara che a qualcuno è ascritto un atteggiamento proposizionale, ad esempio Massimo in "Massimo crede che Anselmo sia un cantante". Il reporter è individuo distinto dal reportee, cioè colui cui è ascritto l'atteggiamento proposizionale - nel nostro esempio: Massimo. La distinzione rende possibile chiarire come le rappresentazioni parziali del reportee siano disponibili anche per il reporter, cioè siano disponibili intersoggettivamente).*
- [15] Nella fattispecie di un resoconto di atteggiamento proposizionale, esso è un genuino oggetto di discorso. Cfr. A. Bonomi, *Eventi mentali*, *op. cit.*, pp. 212 e sgg. Ecco come chiosa i passi di Bonomi A. Voltolini, *op. cit.*, p. 315: *La duplicità di oggetto reale e oggetto intenzionale è parassitaria di una duplicità di modi di riferimento, quale si mostra nella differenza tra la lettura proposizionalmente e la lettura referenzialmente trasparente di un atteggiamento siffatto. Da un lato, si può dire che un atteggiamento mentale si riferisce<sup>1</sup> sempre a qualcosa, l'oggetto intenzionale dell'atto, e tale riferimento<sup>1</sup> verrà espresso nella lettura proposizionalmente trasparente di un resoconto di tale atteggiamento. D'altro lato, un siffatto oggetto talvolta si riferirà<sup>2</sup> a un oggetto reale, qualora questo esista, venendo ad assumere così il ruolo meramente funzionale di modo di identificazione di quest'ultimo oggetto; tale riferimento<sup>2</sup> verrà espresso nella lettura referenzialmente trasparente di un resoconto di tale atteggiamento. Su questi temi si veda anche, di L. Botti, *Identità e oggetto. Lineamenti di una teoria normativa dell'intenzionalità e del riferimento*, Editori Riuniti, Roma 2007.*
- [16] J. Searle, distinguendo tra intenzioni collettive (*We-Intentions*) e individuali (*I-Intentions*), afferma l'esistenza di azioni sociali intenzionali, che possono

essere espresse da enunciati della forma *noi intendiamo fare questo e questo* che non possono essere scomposte in intenzioni individuali quali quelle espresse da enunciati della forma *Io intendo fare questo-e-questo*. Le *We-Intentions* sono intuitivamente irriducibili alle *I-Intentions*. *The intuition is: Collective intentional behavior is a primitive phenomenon that cannot be analyzed as just summation of individual intentional behavior; and collective intentions expressed in the form we intend to do such-and-such or we are doing such-and-such are also primitive phenomena and cannot be analyzed in terms of individual intentions expressed in the form I intend to do such-and-such or I am doing such-and-such*. Cfr. J. Searle, *Collective Intentions and Actions*, (1990), ora in *Consciousness and Language*, Cambridge University Press, Cambridge 2002, p. 90. Pur ritenendo corretta l'idea, di derivazione gestaltica, della irriducibilità delle *We-Intentions* alla mera somma di *I-Intentions* ritengo tuttavia che tra le une e le altre sussista la possibilità di un piano analogico fruttuoso dal punto di vista della ricerca. In particolare penso a territori ibridi, come quelli delle teorie scientifiche, in cui i fenomeni d'intenzionalità collettiva cooperano con quelli dell'intenzionalità individuale. Infine ritengo che la nozione di cooperazione possa essere estesa a comprendere la relazione di controllo sociale da parte dell'intenzionalità collettiva su quella individuale in quanto individuo e parte di quella collettiva. Ringrazio Leardo Botti per avermi segnalato i passi.

- [17] Cfr. U. Eco, *Dove sta cappuccetto rosso?*, in *Modi dell'oggettività*, Bompiani, Milano 2000, p. 150.
- [18] Cfr. D. Buzzetti, *Idee come idee e idee come fatti*, in "Dianoia", 8, 2003: *Oltre che le dottrine, prese come fatti, il gioco delle ambiguità investe il modo stesso di parlare. Se le forme di discorso, le teorie oggettivamente studiate, non debbono essere considerate solo come fatti, ma anche come atteggiamenti soggettivi, allo stesso modo ogni ricostruzione storiografica non deve essere considerata solo come una presentazione soggettiva dei fatti ma anche - essa stessa - come un fatto storico* (p. 85). Le dottrine, e le forme di discorso su di esse, possono essere considerate oggettivamente come fatti, come accadimenti storici concreti che coesistono e si succedono in un processo reale di permanenza e di trasformazione continua. Oppure esse possono essere viste come sistemi astratti di organizzazione delle conoscenze, dipendenti soggettivamente da strutture concettuali diverse, spesso tra loro incompatibili (p. 87).
- [19] Cfr. M. Dal Pra, *Logica teorica e logica pratica nella storiografia filosofica*, in "Rivista critica di storia della filosofia", 6, 1951, p. 189: *La storia è fatta di possibilità possibili e non garantite; proprio in quanto tale, la storia rimane aperta all'integrazione dell'essere; la mancanza del presupposto come datità le consente di essere interamente storia, cioè interamente libertà. La storia implica il tempo; e il tempo comporta la possibilità, la chance, l'eventualità, il rischio,*

*la scelta, la mancanza di radice nella preventiva garanzia, il calarsi completo dell'uomo nella scommessa sull'essere. Cfr. in merito C. Selogna, La valle di Giosafat e le crepe della metafisica, in "Doctor Virtualis", 4, 2005, pp. 88 sgg.*

- [20] Circa Gadamer, si veda *Il problema della coscienza storica*, trad. it. di G. Bartolomei, Guida, Napoli 1963, p. 57. In merito, scrive Buzzetti, *op. cit.*, p. 85: *Le dottrine del passato sono distanti nel tempo, ma siamo noi stessi che produciamo questa distanza con l'incapacità di comprenderle. Degli accadimenti che si producono e delle dottrine che ne nascono, hanno seguito solo quelli che vengono compresi e durano solo quelli che non vengono dimenticati. Ma siamo noi stessi che determiniamo il loro durare o perire in quell'incessante movimento di attese e di oblii di cui è fatta, secondo Gadamer l'intrinseca storicità dell'esser-ci umano. Ivi, p. 90: Se consideriamo le teorie come fatti storici concreti la loro successione è banalmente continua, così come ci poniamo banalmente in continuità con qualunque oggetto della nostra attenzione se lo facciamo dipendere solo dai nostri interessi. Ma ogni atto di ragione implica continuità e discontinuità allo stesso tempo, continuità con ciò a cui si rivolge il nostro interesse ermeneutico, discontinuità con ciò che per questo stesso atto siamo necessariamente obbligati a dimenticare. Il riconoscimento della continuità tra dottrine diverse si fonda sulla presenza di elementi di affinità che trascendono i fattori soggettivi che motivano il confronto. Ma tale riconoscimento non può che riguardare aspetti parziali e ambiti limitati nel complesso delle dottrine, diversamente connessi o separati da relazioni di continuità e opposizioni di discontinuità. Meglio allora giudicare il confronto, necessariamente limitato e parziale, in base alla sua capacità di illuminare i fatti e di condurre a una più approfondita conoscenza dello sviluppo delle dottrine.*
- [21] Cfr. U. Eco, *Dove sta cappuccetto rosso?*, in *Modi dell'oggettività*, *op. cit.*, p. 155: *Chi crede che Gesù fosse il figlio di Dio non solo lo ritiene vero in questo mondo ma ritiene anche che il nome Gesù si riferisca a un individuo veramente esistito, mentre chi crede che sia vero che Holmes abitava in Baker Street sa benissimo che Holmes è un personaggio fittizio. Tuttavia la questione è quale sia lo statuto di abiti culturali (e lo statuto ontologico degli oggetti culturali che tali abiti creano) di cui deve tener conto anche chi li ritiene erronei. Supponiamo che uno scettico ritenga che la figura storica di Gesù sia una invenzione di san Paolo e degli evangelisti ... Quando lo scettico fa affermazioni sull'inesistenza di Dio, vuole dire qualcosa su come va il mondo fisico, e sostenere che si può spiegare la sua esistenza senza ricorrere all'ipotesi di un creatore, individuando leggi operative nell'universo - che secondo Peirce sono abiti -, modi in cui le cose hanno la tendenza ad andare, e questo sarebbe un eccellente caso di legittimazione ontologica esterna. Quando lo stesso scettico afferma che Gesù è stato crocefisso e non decapitato fa un'asserzione circa il modo in cui le cose vanno nell'immaginario collettivo, e quindi sta parlando di abiti culturali. Ma*

*se Peirce sosteneva che gli abiti naturali vengono individuati (in the long run e per consenso della Comunità) indipendentemente dalle nostre credenze personali, non si può egualmente ritenere che indipendenti dalle nostre credenze individuali sono anche gli abiti culturali?*

- [22] Cfr. V. Pisanty, *Narrative naturali e artificiali*, dattiloscritto, p. 21: *Crede che, nel mondo reale, Nerone sia stato il responsabile dell'incendio di Roma - verità storica ormai contestata - è un'operazione cognitivamente molto più vincolante (e carica di conseguenze pratiche) che credere che, nell'universo narrativo immaginato da Pennac, Benjamin Malaussène abbia un cane epilettico. Ma proprio per questo l'abito mentale incoraggiato dalla narrativa naturale è assai più labile, e richiede una maggior numero di credenziali e conferme, di quello sollecitato dalla narrativa artificiale (cioè finzionale). Il resoconto fattuale chiede al proprio destinatario di concedergli la propria fiducia e, in cambio, gli promette di raccontare la verità ... Mentre le differenze tra un genere e l'altro riguardano, tra le altre cose, il margine di interpretazione creativa dei fatti concesso all'autore: minimo nel verbale, massimo nei generi di confine come la biografia ... Il discorso a vocazione scientifica mira a convincere il lettore tramite prove e ragioni circa la verità delle proposizioni espresse, mentre alcune forme di discorso (mistico, magico) puntano sull'autorevolezza indiscussa dell'enunciatore per esercitare la propria azione persuasiva. Ivi, p. 24: La dimostrabilità dei fatti raccontati è un impegno che l'Emittente si assume nei confronti del Destinatario; quest'ultimo ha il diritto di rescindere il contratto qualora ritenga che l'Emittente non abbia onorato tale condizione. Tali narrative sono naturali e si distinguono da quelle artificiali e di finzione per il fatto che per calarsi nel ruolo di lettore modello di una narrativa artificiale il destinatario deve decidere di sottoscrivere il patto funzionale che il testo tacitamente gli propone: l'autore s'impegna a fingere di fare delle asserzioni e il lettore promette di fingere di credergli ... Fintanto che il patto è rispettato da entrambi, la narrativa artificiale gode di un privilegio aletico rispetto a quella naturale, nel senso che al suo interno vi sono delle verità incontestabili (Rhett sposa Rosella, Otello uccide Desdemona, etc.) laddove le proposizioni contenute in un resoconto fattuale sono sempre falsificabili (può sempre saltare fuori un documento che dimostri che Napoleone non è morto a Sant'Elena). V. Pisanty, *op. cit.*, p. 20. Su questi temi, in ambito storiografico e in relazione al problema di un'unica fonte documentaria, si veda, di C. Ginzburg, *La conversione degli ebrei di Minorca*, in *Il filo e le tracce*, Feltrinelli, Milano 2006, pp. 40 sgg.*
- [23] Cfr. B. Stock, *The Implications of Literacy: Written Language and Models of Interpretation in the Eleventh and Twelfth Centuries*, Princeton University Press, Princeton 1983, p. 531. Cfr. anche A. Momigliano, *Storia antica e antiquaria in Sui fondamenti della storia antica*, Einaudi, Torino 1984, p. 16.