

Annuario di storia della metafisica  
Annuaire d'histoire de la métaphysique  
Jahrbuch für die Geschichte der Metaphysik  
Yearbook of the History of Metaphysics

# Quaestio

Intentionality  
and Reality

Intenzionalità  
e realtà

a cura di  
Costantino Esposito e Pasquale Porro

2012

# 12

BREPOLS

pagina

# Quaestio 12/2012

Annuario di storia della metafisica  
Annuaire d'histoire de la métaphysique  
Jahrbuch für die Geschichte der Metaphysik  
Yearbook of the History of Metaphysics

© 2013, Brepols Publishers n.v., Turnhout, Belgium

© 2013, Pagina soc. coop., Bari, Italy

Questo numero di *Quaestio* è stato realizzato anche grazie a un contributo del Consiglio di Amministrazione dell'Università degli Studi di Bari Aldo Moro.

All rights reserved. No part of this publication may be reproduced, stored in a retrieval system, or transmitted, in any form or by any means, electronic, mechanical, photocopying, recording, or otherwise, without prior permission of the publisher.

ISBN 978-2-503-54355-0

ISSN 1379-2547

D/2013/0095/238

# Quaestio 12/2012

Intentionality and Reality

Intenzionalità e realtà

a cura di Costantino Esposito e Pasquale Porro



*Direzione*

Costantino Esposito e Pasquale Porro  
Università degli Studi di Bari «Aldo Moro»

*Comitato Scientifico / Comité Scientifique /  
Wissenschaftlicher Beirat / Advisory Board*

Jean-Robert Armogathe (École Pratique des Hautes Études - Paris) • Werner Beierwaltes (München) • Giulia Belgioioso (Università del Salento - Lecce) • Enrico Berti (Padova) • Olivier Boulnois (École Pratique des Hautes Études - Paris) • Mario Caimi (Buenos Aires) • Vincent Carraud (Paris-Sorbonne) • Mário Santiago de Carvalho (Coimbra) • Jean-François Courtine (Paris-Sorbonne) • Alain de Libera (Genève / Collège de France, Paris) • Giulio d'Onofrio (Salerno) • Kent Emery, Jr. (Notre Dame) • Jorge Gracia (State University of New York - Buffalo) • Miguel Angel Granada (Barcelona) • Dimitri Gutas (Yale) • Friedrich-Wilhelm von Herrmann (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br.) • Norbert Hinske (Trier) • Maarten J.F.M. Hoenen (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br.) • Ruedi Imbach (Paris-Sorbonne / Fribourg) • Alexei N. Krouglov (Russian State University for the Humanities - Moscow) • Jean-Luc Marion (Divinity School, University of Chicago) • Jean-Marc Narbonne (Laval) • Dominik Perler (Humboldt-Universität - Berlin / Princeton) • Gregorio Piaia (Padova) • Stefano Poggi (Firenze) • Paolo Ponzio (Bari «Aldo Moro») • Riccardo Pozzo (CNR Roma) • Jacob Schmutz (Université Paris-Sorbonne Abu Dhabi) • William Shea (Padova) • Andreas Speer (Köln) • Carlos Steel (Leuven) • Giusi Strummiello (Bari «Aldo Moro») • Loris Sturlese (Università del Salento - Lecce)

*Redazione*

Anna Arezzo • Marienza Benedetto • Annalisa Cappiello • Davide Cellamare • Donatella Colantuono • Giovanna D'Aniello • Giambattista Formica • Marialucrezia Leone • Marco Lamanna • Vincenzo Lomuscio • Francesco Marrone • Stefania Scardicchio • Michele Trizio

*Quaestio* is a peer-reviewed journal, open to unsolicited contributions.

The articles sent to the Editors are normally assessed by a member of the Advisory Board and another specialist chosen by the Board, or by two external specialists. The Editors will maintain records of the reviewers, though their identity will not be made public.

Contributi e volumi per recensione vanno inviati alla Direzione di «Quaestio» (Please send contributions and review-copies to):

Costantino Esposito • Pasquale Porro  
Dipartimento di Filosofia, Letteratura, Storia e Scienze Sociali (FLESS) -  
Università degli Studi di Bari Aldo Moro  
Palazzo Ateneo - Piazza Umberto I, I-70121 - Bari (Italia)  
e-mail: costantino.esposito@uniba.it • pasquale.porro@uniba.it

*Abbonamenti / Abonnements / Subscriptions*

Brepols Publishers, Begijnhof 67 - B-2300 Turnhout (Belgium),  
tel. +32 14 44 80 20 - fax +32 14 42 89 19  
e-mail: info.publishers@brepols.com

## Indice/Contents

COSTANTINO ESPOSITO / PASQUALE PORRO Premessa	IX
--	----

### Intentionality and Reality

JÖRG ALEJANDRO TELLKAMP Francisco Suárez on the Intentional Species	3
FRANCESCO MARRONE Ontologia dei contenuti ideali. Essere oggettivo e realtà nel dibattito Descartes-Caterus	25
GIOVANNA D'ANIELLO <i>L'intentio animi</i> nella sintesi agostiniana di Cornelis Jansen	79
MARTIN LENZ Locke's Theory of Ideas and the Myth of the Given	101
ALAIN DE LIBERA L'Ouverture écossaise : Brentano critique de Bain	123
DONATELLA COLANTUONO Conoscenza della realtà e realtà come conoscenza. Il punto di vista di Bernard Bolzano	153
LAURENT CESALLI / HAMID TAIEB The Road to <i>ideelle Verähnlichung</i> . Anton Marty's Conception of Intentionality in the Light of its Brentanian Background	171
MAURO ANTONELLI Thoughts Concerning Anton Marty's Early Conception of Intentionality. Was He Thinking what Brentano Was Thinking?	233

PIERRE-JEAN RENAUDIE Le réel et ses signes : Brentano et Husserl sur l'engagement ontologique de l'intentionnalité	243
CARMINE DI MARTINO Husserl: intenzionalità <i>versus</i> realismo?	263
WOUTER GORIS Das historische Apriori bei Husserl und Foucault – Zur philosophischen Relevanz eines Leitbegriffs der historischen Epistemologie	291
MIGUEL GARCÍA-VALDECASAS Wittgenstein on Intentionality and Representation	343
OSCAR BARROSO FERNÁNDEZ Actualidad e intencionalidad en Zubiri	369
ELISABETTA SACCHI / ALBERTO VOLTOLINI To Think Is to Literally Have Something in One's Thought	395
STEFANIA SCARDICCHIO Idealism, New-Realism and Pragmatism: The American Debate on Reality from Royce to Lewis	423
PAOLO PECERE Naturalizing Intentionality between Philosophy and Brain Science. A Survey of Methodological and Metaphysical Issues (1969-2011)	449

### New Realism: A Debate

PASQUALE PORRO A Few Questions about the New Realism	484
MAURIZIO FERRARIS Responses to <i>Quaestio</i>	485
MARIO DE CARO The Two Faces of Realism	503
COSTANTINO ESPOSITO Truth without Certainty? An Open Question into New Realism	515
MATTEO MORGANTI New Realism and Scientific Realism	535
ANDREA SERENI Mathematical Realism: What's New?	551

## Varia

MARIENZA BENEDETTO Da Atene a Baghdad (e oltre). Ancora sul rapporto tra filosofia araba ed eredità greca	569
BERND GOEHRING Henry of Ghent on Human Knowledge and Its Limits	589

## Note Cronache Recensioni

ROBERT THEIS Transzendentalphilosophie zwischen Scholastik und Kritik	617
SABINO PAPARELLA Gli “altri” Levinas: ontologia, tempo e politica a colloquio con la <i>pensée nouvelle</i>	620
Indice dei nomi	629





## Premessa

Il volume 12 di *Quaestio* è dedicato all'approfondimento di un fenomeno centrale e insieme trasversale del pensiero moderno e contemporaneo, vale a dire lo stretto rapporto che intercorre tra la peculiare "intenzionalità" della mente umana e il darsi – in essa, attraverso essa e di fronte ad essa – di quella che chiamiamo la "realtà" oggettiva, nei molteplici modi e nei diversi àmbiti in cui essa può costituirsi. Una tale indagine è stata pensata come ideale proseguimento del vol. 10/2010 di *Quaestio*, dedicato alle *Prospettive tardo-medievali sull'intenzionalità* (curato da Fabrizio Amerini, con la collaborazione di Francesco Marrone e Pasquale Porro). In quella sede si era partiti dall'idea di mettere in questione e sottoporre a verifica storiografica l'abituale interpretazione dell'intenzionalità come una delle eredità più rilevanti e feconde lasciate dal pensiero medievale al pensiero contemporaneo, una sorta di continuità tra le due epoche, interrotta, o meglio nascosta, nel pensiero moderno, ma poi rivelatasi in tutta la sua importanza almeno a partire dalla teoria dell'intenzionalità elaborata alla fine del XIX secolo da Franz Brentano. Quest'ultimo aveva richiamato l'attenzione sul fatto che in un fenomeno psichico si rileva sempre una relazione o direzione verso un oggetto, o meglio verso una «oggettività immanente», analoga a quella che (sempre a detta di Brentano) gli scolastici medievali chiamavano l'«inesistenza intenzionale» o «mentale» degli oggetti. Il fatto è che la genealogia indicata da Brentano, per quanto sia da subito divenuta una referenza canonica e ampiamente condivisa, non è stata in realtà adeguatamente documentata come avrebbe meritato.

Ora, la scelta dei curatori del suddetto volume 10 di *Quaestio* era stata quella di lasciare aperta la questione circa la continuità o la discontinuità del problema dell'intenzionalità tra pensiero contemporaneo e pensiero medievale, offrendo al tempo stesso un percorso significativo per ricostruire – anche al di là della definizione standardizzata di «inesistenza intenzionale» dell'oggetto mentale – un'intera costellazione di significati e di problemi che segnano il concetto di intenzionalità, in un lasso di tempo che va da Tommaso d'Aquino a Gio-

vanni Buridano. Così l'intenzionalità era stata considerata sia all'interno del problema della natura e della classificazione categoriale delle nostre attività cognitive sia all'interno del problema circa la natura e le caratteristiche dell'ente conosciuto intenzionalmente; inoltre è stata presa in considerazione la funzione tipica degli atti mentali che possiedono un contenuto intenzionale, ponendo la questione sul tipo di causalità specifica che regola il rapporto tra l'interno della mente e l'esterno del mondo, tra l'esistenza mentale degli oggetti intenzionali e la presenza delle cose esistenti fuori di noi; infine si è messo a fuoco il nesso tra la conoscenza intenzionale delle cose e la coscienza o auto-coscienza che accompagna, in senso riflessivo, i nostri atti intellettuali. In sintesi, il concetto di intenzionalità, così come emergeva dalla ricognizione condotta in *Quaestio* 10, veniva a comprendere al suo interno l'intero ambito di una «metafisica cognitiva».

Si tratta, come si può vedere, di temi e problemi largamente presenti nel dibattito filosofico contemporaneo, specie in ambito analitico e cognitivista, anche se non solo in esso: si pensi alle teorie sulla percezione di matrice fenomenologica, alle diverse versioni dell'ontologia, ai modelli costruttivisti della realtà sociale di impronta ermeneutica (ma anche analitica), sino alle recenti prospettive di un nuovo realismo anti-ermeneutico. Uno degli aspetti più interessanti di questo dossier sull'intenzionalità sta nel fatto che non di rado tali problematiche sono state rintracciate e messe in luce nei testi tardo-medievali a partire dall'orizzonte problematico o per lo meno dalla sensibilità al problema tipica del pensiero contemporaneo; e viceversa la ricostruzione storiografica del pensiero medievale ha permesso di saggiare la nascita e lo sviluppo di concetti che si possono comprendere adeguatamente solo in una prospettiva di lunga durata. Intendendo naturalmente questa lunga durata come un percorso fatto, insieme, di continuità e interruzioni.

Ma se il volume 10 di *Quaestio* aveva proposto un percorso attraverso le dottrine medievali (arabe e latine) sull'intenzionalità a partire idealmente dalla problematica dei fenomeni psichici prospettata da Brentano, il presente volume propone invece un percorso di ritorno al contesto moderno e contemporaneo, che – anche grazie alla consapevolezza delle origini storiche delle questioni affrontate – si propone di mettere a fuoco il quadro della discussione circa il rapporto tra intenzionalità e realtà. Anche in questo caso – in linea con una delle scelte metodologiche tipiche di questo Annuario – coniugando la ricostruzione storica di alcuni momenti e protagonisti di rilievo del contesto moderno e contemporaneo con la discussione critica di aspetti salienti del dibattito relativo al problema.

La prima questione da affrontare, in questa prospettiva, era quella circa il presunto silenzio sul problema dell'intenzionalità nel pensiero moderno, e in

particolare nell'“età classica”. A questo proposito non si poteva che partire da un autore come Francisco Suárez, a buon diritto considerato come un momento decisivo di passaggio dall'eredità medievale al pensiero moderno, o visto all'inverso come uno dei momenti inaugurali del pensiero moderno all'interno della stessa tradizione scolastica. Nel contributo di Jörg Alejandro Tellkamp (*Francisco Suárez on the Intentional Species*) si affronta il problema delle «specie intenzionali» all'interno della noetica suareziana, così come emerge soprattutto nel suo Commento al *De anima* di Aristotele, quale punto di rivendicazione del carattere non solo passivo, ma anche e soprattutto attivo dei nostri processi cognitivi in rapporto agli oggetti materiali. Questo vuol dire che va riassetata la funzione causale che è in azione nella nostra conoscenza di questi oggetti. Da cosa è prodotta effettivamente questa conoscenza? L'azione esercitata sui sensi dalle proprietà accidentali dei singoli oggetti esterni costituisce per Suárez una causa necessaria, sebbene non ancora sufficiente, per la conoscenza, poiché richiede ancora lo specifico potere dell'intelletto; ma quest'ultimo si esercita grazie a quelle specie intenzionali in cui si può vedere maggiormente all'opera quella *sympathia* o congruenza tra la facoltà inferiore e quella superiore della conoscenza che in definitiva sancisce l'unità tra l'universale e l'individuale.

In una direzione apparentemente inversa, ma in realtà assolutamente complementare a quella suareziana, si pone la concezione cartesiana della «realtà oggettiva», quale si presenta soprattutto nella prima prova dell'esistenza di Dio nella III *Meditazione*, nelle obiezioni mosse nei suoi confronti dal teologo Caterus e nella successiva replica di Descartes. È il tema del saggio di Francesco Marrone (*Ontologia dei contenuti ideali. Essere oggettivo e realtà nel dibattito Descartes-Caterus*), il quale mette a fuoco il decisivo contributo cartesiano al concetto “moderno” di realtà, in stretta connessione con il concetto di intenzionalità, quale struttura costitutiva degli oggetti mentali, i quali, benché non esistenti in atto, possiedono una loro specifica consistenza ontologica, di cui è possibile individuare una ben precisa causalità. All'età cartesiana si riferisce anche la ricostruzione offerta dal contributo di Giovanna D'Aniello su Giansenio (*L'intentio animi nella sintesi agostiniana di Cornelius Jansen*), il quale può essere considerato come un punto di osservazione privilegiato per comprendere lo spirito e i problemi di un'epoca singolare quale è il Seicento francese, posto sotto il segno di Agostino. Qui l'intenzionalità è intesa non solo in senso cognitivo, ma anche e soprattutto in senso morale, indicando quella dinamica affettiva dell'anima, per cui gli uomini sono naturalmente tesi ad un compimento soprannaturale. Si tratta dunque di una specifica ma essenziale intenzione del «cuore», che comanda l'amore di Dio (e solo in conseguenza di questo, l'amore di sé e quello per il prossimo). In questo senso l'*intentio amoris* di impronta agostiniana riprende e realizza compiutamente ogni altra intenzionalità di tipo conoscitivo,

prospettando il fine della conoscenza nella stessa *fruitio Dei*, e il trascendimento dei *plures amores* nella *vera dilectio*, sino alla completa rinuncia a sé stessi in favore della realtà divina.

Nel percorso attraverso il pensiero moderno riguardo alle capacità intenzionali della nostra mente non poteva mancare poi un sondaggio all'interno del mondo inglese: ed è quanto propone Martin Lenz nel suo saggio intitolato *Locke's Theory of Ideas and the Myth of the Given*. A fronte della critica mossa da Wilfrid Sellars contro il «mito» di una dipendenza delle nostre idee dalle percezioni sensibili, causate a loro volta da presunti «dati» reali, proprio la dottrina lockiana sulle idee – che si sarebbe tentati di leggere come una conferma di questa concezione «mitica» – costituisce al contrario una via per poter sfuggire ad essa. Quando infatti Locke distingue tra l'origine naturale o causale delle idee (semplici), fondate appunto sulle impressioni sensibili, da un lato, e il loro contenuto epistemico (come idee complesse), dall'altro, è soprattutto a quest'ultimo che egli fa riferimento, mostrando che le idee dipendono in realtà da operazioni della nostra mente (come la memoria e l'astrazione) già sempre presupposte in ogni esperienza percettiva, e determinate a loro volta da un contesto sociale e culturale condiviso dagli individui conoscenti. In tal modo colui che passa per essere uno dei più famosi «fondazionalisti» del pensiero moderno in realtà finisce per limitare sensibilmente il fondazionalismo (empirista) e a fornire buoni argomenti per quella che oggi si chiamerebbe una posizione «coerentista» (erede a suo modo delle teorie del razionalismo moderno), secondo la quale anche le sensazioni sarebbero il frutto di operazioni concettuali.

Con il saggio di Donatella Colantuono, intitolato *Conoscenza della realtà e realtà come conoscenza. Il punto di vista di Bernard Bolzano*, si arriva direttamente alla fine del XIX secolo, e si indaga il rapporto tra il realismo platonizzante abitualmente attribuito all'autore per la sua celebre teoria delle proposizioni e idee «in sé» – ossia le verità logiche indipendenti dal loro stesso essere pensate o pronunciate, e cioè propriamente come realtà non-mentali e non-linguistiche, o meglio come oggetti non-reali –, e un realismo di tipo noetico, quello riguardante l'«esistenza» o la «realtà effettiva» assunta dalle verità logiche allorquando esse divengono oggetti dell'attività epistemica dell'anima, e in quanto conosciute accadono per la prima volta nella loro realtà propria. Il carattere non-mentale e non-reale delle proposizioni si trasforma in carattere «reale» nella misura in cui esse entrano nell'attività «intenzionale» della mente umana. Il mondo dell'in sé è garanzia assoluta della verità, e quest'ultima per Bolzano non dipende dal fatto di essere pensata: al contrario è il pensiero ad essere possibile grazie all'in sé del vero; ma da parte sua la mente umana ha il compito di riconoscere il vero dando a quest'ultimo il suo assenso.

È stata poi quasi obbligata la scelta di tornare a considerare il momento-

Brentano come una sorta di spartiacque nella storia del concetto contemporaneo di intenzionalità nella sua implicazione con la storia del concetto di “realtà”. I contributi dedicati a questo autore-chiave propongono tuttavia degli approcci non scontati, mettendo a fuoco fonti e prospettive critiche che permettono di riaprire nuovamente il problema affrontato. È il caso del contributo di Alain de Libera (*L'Ouverture écossaise : Brentano critique de Bain*), che mette a fuoco una fonte rilevante, sebbene non abitualmente considerata, della dottrina brentaniana dell'intenzionalità nel confronto con alcuni scritti dello scozzese Alexander Bain. Quest'ultimo aveva affermato che la mente umana non è definibile se non, in negativo, come ciò che non è esteso, e in positivo sulla base di tre classi separate e incomunicabili di fenomeni che si riscontrano al suo interno (il sentimento, la volizione e la cognizione); e proprio per controbattere criticamente a questa posizione, Brentano sosterrà che è invece possibile definire la struttura dello “psichico” attraverso il carattere specifico della relazione intenzionale di tutti i suoi fenomeni, e più precisamente in virtù della «inesistenza intenzionale» di tutti i suoi oggetti. La filosofia e psicologia degli scozzesi (oltre a Bain anche William Hamilton) è una referenza assolutamente centrale per capire il percorso brentaniano verso una definizione positiva dello psichico e un'articolazione dei suoi fenomeni che risultano correlati e intrecciati proprio sulla base della «proprietà unica» e universale costituita dall'intenzionalità. La rappresentazione, il giudizio (o conoscenza) e il sentimento (o amore) sono fenomeni co-implicati nella loro costitutiva in-esistenza intenzionale.

La questione che costituisce il tema di questo volume viene poi messa nuovamente a fuoco in un'analisi storico-critica della psicologia descrittiva di Brentano: si tratta del problema circa le possibili relazioni sussistenti tra l'atto mentale, il suo specifico “correlato” e il suo “oggetto” intenzionale. È quanto viene ricostruito e dibattuto in due contributi pensati in diretta connessione tra loro. Il primo, scritto da Laurent Cesalli assieme a Hamid Taieb, e intitolato *The Road to ideelle Verähnlichung. Anton Marty's Conception of Intentionality in the Light of its Brentanian Background*, ci porta direttamente all'interno del dibattito tra Brentano e i suoi allievi – tra i quali spicca la figura del filosofo svizzero Marty – offrendoci la possibilità non solo di verificare le diverse prospettive e le posizioni spesso alternative assunte all'interno della scuola di Brentano, con esiti nient'affatto standardizzati e anzi spesso originali, ma anche di riconsiderare la stessa concezione di intenzionalità nelle diverse fasi di sviluppo all'interno della riflessione brentaniana e riaprire il problema di come essa vada effettivamente intesa. Un problema di non poco conto, e di non scontata soluzione, se è vero che a tal riguardo si contrappongono due interpretazioni. Secondo la prima interpretazione – quella canonica o “discontinuista” – Brentano avrebbe principalmente sostenuto l'identità tra il correlato immanente di un atto mentale e il

suo oggetto intenzionale, sino alla svolta cosiddetta «reistica» del suo pensiero (intorno al 1911), con cui egli avrebbe invece abbandonato l'ontologia degli oggetti intenzionali come contenuti immanenti della nostra mente (secondo il principio dell'inesistenza intenzionale, che è un modo specifico dell'esistenza), individuando come oggetti della «presentazione» intenzionale piuttosto le entità individuali concrete (escludendo perciò gli oggetti intenzionali non-reali, cioè quelli a cui non corrisponde niente di esistente). Secondo l'interpretazione concorrente – quella cosiddetta “continuista” – Brentano invece non avrebbe mai identificato oggetto intenzionale e correlato mentale immanente, e con ciò avrebbe identificato il primo solo con qualcosa di esistente (che a sua volta può essere reale o non-reale), mentre il secondo resterebbe sempre non esistente. L'intricata questione si chiarifica attraverso l'esame della psicologia descrittiva di Anton Marty, discepolo certamente fedele a Brentano, ma non così fedele da non proporre una sua originale interpretazione dell'intenzionalità come un processo di «assimilazione ideale» tra il soggetto pensante e il suo oggetto, basata su una peculiare relazione, detta di «similitudine» o di «correlazione» tra un atto mentale e il suo oggetto considerato *tout court* o «in sé».

Strettamente legato a questo saggio è quello di Mauro Antonelli (*Thoughts Concerning Anton Marty's Early Conception of Intentionality. Was He Thinking what Brentano Was Thinking?*), un sostenitore della suddetta interpretazione “continuista” della teoria brentaniana dell'intenzionalità, secondo il quale proprio l'errata interpretazione offerta da parte di Marty della cosiddetta prima fase (o fase pre-reistica) di Brentano avrebbe contribuito in maniera decisiva all'affermazione dell'interpretazione “discontinuista”, quella secondo la quale l'intenzionalità avrebbe una connotazione di tipo immanentistico. Bisogna invece puntare sul fatto che per Brentano la relazione intenzionale non va mai identificata con la correlazione intenzionale, e che qui ci troviamo di fronte ad una relazionalità *sui generis*, nella quale, se è vero che l'atto mentale è sempre in relazione al suo oggetto intenzionale (come oggetto o correlato immanente), è altrettanto vero che l'oggetto intenzionale non è del tutto relativo a quell'atto (in linea con le analisi sulle sensazioni proposte da Aristotele e riprese da Tommaso d'Aquino). È solo l'oggetto intenzionale, non il correlato, ad avere una consistenza ontologica; il correlato possiede soltanto lo statuto di un *ens rationis*, cioè di un'entità irreali. La questione è di tutto rilievo, poiché ad essere in gioco qui non è niente di meno che lo statuto della “realtà” così come essa si dà in rapporto agli atti intenzionali della nostra mente e l'implicazione “ontologica” dell'intenzionalità come relazione all'oggetto.

A questo inevitabile «impegno ontologico» di ogni concezione dell'intenzionalità è dedicato il contributo di Pierre-Jean Renaudie su *Le réel et ses signes : Brentano et Husserl sur l'engagement ontologique de l'intentionnalité*. Il fatto che

Husserl, dopo aver preso in qualche modo le mosse dalla psicologia descrittiva di Brentano, giunga presto a distaccarsene, viene visto come l'indicazione della strada per poter ridefinire l'intenzionalità nella sua specifica relazione con il mondo, inteso nella sua esteriorità. In Brentano tale relazione era stata definita in maniera tale che ad avere il rango di oggetto "primo", ad esempio in una sensazione, non fosse più l'oggetto esterno percepito, bensì l'oggetto interno rappresentato nella mente (tradizionalmente inteso come "secondo"). Nella concezione brentaniana è questo oggetto mentale percepito da noi ad essere colto direttamente (*in modo recto*), mentre l'oggetto esteriore non è colto se non indirettamente (*in modo obliquo*). Si tratta qui di una vera e propria distinzione ontologica tra diversi gradi di "realtà": quella interna o rappresentata è l'unica veramente disponibile per noi, mentre quella esterna o "fisica" si basa solo su segni o immagini rappresentate. In tal modo, secondo Renaudie (che in questo si poggia anche su un giudizio di Hilary Putnam) l'intenzionalità brentaniana può essere considerata non tanto come una forma di accesso alla realtà, quanto piuttosto come una presa di distanza dalla realtà. Di tutt'altra caratura ontologica sarebbe invece l'intenzionalità non più "psichica" ma "fenomenologica" di Husserl, al cui interno verrebbe ristabilita propriamente la relazione tra i nostri atti e un oggetto che è irriducibile a mero contenuto immanente (il quale al massimo si riferirebbe solo ai suoi "segni" esterni), ma si presenta – o si "adombra" – come "trascendente". Non più il percepito in quanto tale, ma un vero e proprio «mondo di cose», è l'oggetto cui mira la relazione intenzionale.

La questione della portata ontologica della fenomenologia husserliana è oggetto esplicito del contributo di Carmine Di Martino (*Husserl: intenzionalità versus realismo?*), il quale parte dalla diffusa interpretazione del carattere anti-realistico del pensiero fenomenologico: quest'ultimo, proprio in quanto centrato sull'intenzionalità della coscienza, si presenterebbe in esplicita continuità con il progetto trascendentale moderno (kantiano in particolare), e finirebbe per riassorbire nelle sintesi coscienziali ogni datità trascendente. Stando ai critici dell'intenzionalità soggettivista o correlazionista (a cui si ridurrebbe la costituzione del mondo esterno alla coscienza), come ad esempio Jocelyn Benoist, Quentin Meillassoux e Maurizio Ferraris, la fenomenologia husserliana, piuttosto che favorire, impedirebbe di fatto di considerare le ragioni proprie e lo statuto specifico della "realtà": di qui la necessità di superare o almeno bilanciare il paradigma «intenzionalista» (sempre a rischio di idealismo) con un «realismo fenomenologico», appunto non più centrato sull'idea di intenzionalità. Tuttavia, questa la proposta di Di Martino, proprio esaminando l'intenzionalità costituyente husserliana (attraverso le sintesi attive e passive) si può vedere all'opera una decisa istanza realistica, nel senso espresso dalla trascendenza del mondo. In altri termini, la relazione intenzionale non andrebbe intesa come una riduzione



del mondo agli schemi concettuali della soggettività (o anche dell'intersoggettività), ma come una originaria auto-manifestazione della trascendenza ontologica del mondo, in quanto dato nella (e alla) esperienza vissuta. Vi sarebbe dunque un «punto di fuga» o un «punto di attrito» nella correlazione intenzionale, vale a dire lo stesso puro e immotivato accedere del mondo (o il *che* del mondo), che si manifesta tuttavia sempre in un'esperienza vissuta, come il *che cosa* del mondo, ciò che viene esperito di volta in volta nelle sue strutture di significato e con le sue leggi di costituzione.

Il contributo di Wouter Goris rappresenta invece una sorta di lungo intermezzo, all'interno delle discussioni sul nesso intenzionalità-realtà, sul tema *Das historische Apriori bei Husserl und Foucault – Zur philosophischen Relevanz eines Leitbegriffs der historischen Epistemologie*. A suo modo, tuttavia, esso contribuisce a mostrare la centralità di quel nesso non solo nella teoria della conoscenza e nell'epistemologia trascendentale ma anche in quella che è chiamata l'epistemologia della storia. In questo caso non si tratta tanto della mira esercitata da un atto o procedimento intenzionale del soggetto pensante sull'oggetto (la storia, appunto), ma dell'immissione e, per così dire, dell'irruzione di questo oggetto storico – il «mondo della vita» husserliano o l'«archivio» foucaultiano – nella teleologia del soggetto conoscente o rispettivamente nella più impersonale archeologia dei saperi. Rilevando il contrasto che oppone il medesimo concetto di apriori storico a quello di «apriori oggettivo» in Husserl e a quello di «apriori formale» in Foucault, Goris mette in luce la continuità problematica e l'affinità critica che entrambi gli autori – il fenomenologo come l'archeologo – riconoscono esplicitamente a tale concetto. L'apriori non-obbiettivo e non-formale deve ogni volta smarcarsi e delimitarsi rispetto alle strutture tipiche di ogni epistemologia, restando tuttavia, appunto, un apriori e ridefinendo il profilo dell'epistemologia come una diagnostica della crisi. In Husserl, la crisi è quella della moderna episteme matematizzante che ha perso il suo nesso costitutivo con il senso vissuto e vitale del mondo, e la cui terapia consiste in una riattivazione del senso della razionalità; in Foucault, la crisi coincide invece proprio con il tentativo di riattivare il senso e di intendere ancora il soggetto umano come un principio teleologico del mondo. Dalla terapia della crisi alla crisi di ogni terapia: cambia il senso dell'apriori e cambia il significato della storia.

Ci si sposta in un altro contesto e in un'altra prospettiva filosofica con il saggio di Miguel García-Valdecasas intitolato *Wittgenstein on Intentionality and Representation*. Se il linguaggio per Wittgenstein è rappresentazione, la struttura fondamentale della rappresentazione è l'intenzionalità, e quest'ultima si presenta come la modalità attraverso la quale il linguaggio si mette in comunicazione con il mondo esterno e con le altre menti. Questa dimensione intenzionale della rappresentazione linguistica si evolve al pari dell'evoluzione della

concezione wittgensteiniana del linguaggio, dal *Tractatus* alle *Ricerche filosofiche*. Quando, nella sua prima fase, Wittgenstein compara le proposizioni linguistiche alla forma pittorica, intende il linguaggio appunto come il ritratto o il modello della realtà, la riproduzione di certi stati di cose attraverso dei segni logici. All'interno di una concezione "atomistica" del linguaggio l'intenzionalità viene ascritta allo stesso processo del pensiero e al suo potere di rappresentazione. Ma quando Wittgenstein giungerà a concepire il linguaggio non come una capacità meramente logica ma come una pratica sempre svolgentesi in un contesto (quello, appunto, dei «giochi» linguistici), allora l'intenzionalità sarà ascritta al funzionamento ultimamente non fondato delle regole grammaticali. Anzi, la grammatica può essere intesa come il vero e proprio «luogo» dell'intenzionalità, ma in tale luogo quest'ultima rischia anche di sciogliersi definitivamente nella stessa pratica del gioco.

Anche in ambito ispanico, in particolare con la filosofia di Xavier Zubiri – come documenta il contributo di Oscar Barroso Fernández su *Actualidad e intencionalidad en Zubiri* – si può seguire il ruolo essenziale giocato dal concetto di intenzionalità: e questo, paradossalmente, non solo nel senso di una vicinanza e appropriazione della fenomenologia, ma anche e ancor di più nel senso di un distacco da essa proprio a motivo della sempre possibile interpretazione soggettivistico-idealistica del fenomeno intenzionale. Con la conseguenza di riformulare, nella struttura e anche nel termine, quest'ultimo, salvaguardandone tuttavia l'istanza di fondo, come apertura alla realtà. In un primo momento Zubiri vede nella fenomenologia husserliana la possibilità di cogliere il livello di «obiettività» delle cose rispetto alle riduzioni psicologiche e antropologiche delle moderne teorie della conoscenza. Ma (sulla scia di Ortega y Gasset e di Heidegger) egli si accorge presto che il campo stesso di fenomeni aperto dall'intenzionalità, e in definitiva le «cose stesse» verso cui lo sguardo fenomenologico invita a dirigersi, hanno bisogno di una più radicale qualificazione; intanto l'intenzionalità può accedere alla "realtà" dei suoi oggetti, solo presupponendola: non certo producendola o costruendola, ma pensandola nella sua propria e originaria «attualità». In tal senso la coscienza umana non va più intesa nell'«essere-intenzione-del» suo oggetto, quanto piuttosto nell'essere «attualizzazione» di esso, a partire dall'imprescindibile e irriducibile momento della sensibilità. Ma d'altra parte – come emerge nella fase matura del pensiero zubiriano documentata nell'opera *Inteligencia sentiente* – tale attualità, che pure è carica dei significati assunti dal termine all'interno della tradizione scolastica, va intesa come un fenomeno proprio, allo stesso tempo, del reale e dell'intelligenza, nella quale il reale si «attualizza». Confermando con ciò indirettamente – anzi, radicalizzando – quel rapporto di implicazione tra intenzionalità e realtà nel suo nucleo ontologico primario, da salvaguardare, per così dire, rispetto alle ricadu-

te soggettivistiche e oggettivistiche, dall'idealismo come dal realismo tradizionali.

Cambiando ancora paese e clima culturale, il saggio di Stefania Scardicchio su *Idealism, New-Realism and Pragmatism: The American Debate on Reality from Royce to Lewis* apre uno squarcio sul dibattito intorno a idealismo e realismo sviluppatosi negli Stati Uniti nel primo ventennio del Novecento, nel quale la problematica finora seguita riguardo al rapporto tra intenzionalità (come coscienza, competenza del pensiero o attività della mente) e realtà (come ciò che è rappresentato nella mente o ciò che è dato al di fuori di essa) si traduce in alcune prospettive che presto diverranno delle posizioni standard nel contesto filosofico americano. Il cosiddetto "nuovo realismo" professato nel 1912 da un gruppo di sei filosofi (tra cui spiccano Ralph B. Perry e William P. Montague) costituisce infatti un'aperta reazione critica all'idealismo di Josiah Royce, per il quale chiedersi «cosa sia la realtà» significa in prima istanza chiedersi «cosa sia un'idea», e come quest'ultima possa stare in una qualche «vera relazione con la realtà». Tra le diverse possibilità di conoscere e descrivere l'essere, il realismo per Royce rappresenta solo quella iniziale (seguita dal misticismo, dal razionalismo critico e infine dal compiuto idealismo): esso si connota per la considerazione della "realtà" come ciò che è assolutamente *indipendente* da un'idea o dall'esperienza che possiamo farne. Al contrario, un'idea per Royce (che da questo punto di vista si avvicina al concetto pragmatista di "esperienza" proposto da William James) si connota per la sua capacità selettiva rispetto alle sensazioni e per la sua disposizione a compiersi in un'azione. Per questo l'idealismo è ai suoi occhi una posizione senz'altro più convincente rispetto al realismo. Ma considerare l'indipendenza dal pensiero come l'essenza stessa della realtà – obiettano a Royce i nuovi realisti – non è la causa, bensì l'effetto a livello conoscitivo del dato della realtà. Proprio a livello epistemologico la realtà dev'essere presupposta per poter essere conosciuta come indipendente. Lo scontro tra idealismo e realismo si svolge dunque tutto a livello epistemologico, e anche quando ci si propone di ritornare alla base metafisica del reale (come nella sintesi proposta da Clarence I. Lewis su basi kantiane) si identifica il problema della metafisica con quello delle categorie che usiamo per interpretare la nostra esperienza dei dati. Si tratta dunque di un realismo che è, sì, anti-idealistico, ma che con l'idealismo condivide – anche per il comune riferimento al pragmatismo – il netto prevalere di una prospettiva epistemologica anche nella considerazione metafisica della realtà. E non a caso la metafisica è qui nettamente orientata nel senso di un "naturalismo" come base esplicativa per l'esperienza del mondo e per la stessa capacità categoriale della nostra mente (una prospettiva che diverrà tipica della filosofia americana delle successive generazioni, a cominciare dai "realisti critici" quali Sellars, Lovejoy e Santayana).

Una tendenza, quest'ultima, che si può seguire sino ai più recenti sviluppi della filosofia cognitivista, sempre più concentrata sull'ambizioso programma di una "naturalizzazione" dell'attività intenzionale della mente umana. Una ricostruzione di questo dibattito è offerta da Paolo Pecere nel suo contributo intitolato *Naturalizing Intentionality between Philosophy and Brain Science. A Survey of Methodological and Metaphysical Issues (1969-2011)*. Si parte dalla contrapposizione tra riduzionisti e anti-riduzionisti, all'interno di un medesimo orizzonte di riferimento di tipo naturalistico e in continuo dialogo con le verifiche empiriche fornite dalle neuroscienze, comprendenti anche la *computer science*, la biologia evuzionista e la linguistica. Riduzionisti come Daniel Dennet e Ruth Millikan hanno cercato di rendere conto delle strutture intenzionali della mente umana opponendosi non solo ad ogni visione dualistica mente/corpo di ascendenza cartesiana, ma anche al tentativo brentariano (e poi fenomenologico) di spiegare gli atti intenzionali come fenomeni specifici di tipo non-fisico. Il mentale e il conscio sono fenomeni intenzionali che possono e devono essere spiegati su basi biologiche, partendo non più da un'analisi introspettiva, ma dalle funzioni che gli atti intenzionali adempiono all'interno della comunicazione linguistica, potremmo dire come strumenti di tipo fisico evoluti in senso culturale. Da parte loro gli antiriduzionisti (quali, ciascuno a suo modo, John Searle, David Chalmers e Hilary Putnam nella sua più recente riflessione) hanno tentato di spiegare l'intenzionalità come una proprietà squisitamente mentale appartenente alla coscienza; ma per far questo hanno dovuto trovare un modo per collocare la stessa coscienza intenzionale all'interno della prospettiva naturalistica così come viene supportata dalle scienze naturali.

Una delle questioni più controverse riguarda l'ammissione e la spiegazione dei *qualia*, gli stati qualitativi interni alla coscienza di un soggetto, o di quegli stati mentali intrinsecamente intenzionali quali le credenze o i desideri. È possibile parlarne scientificamente come un processo in "terza persona" (come affermano i materialisti) o se ne può parlare solo come uno stato mentale sperimentato in "prima persona" (come ribattono gli antiriduzionisti)? La nostra capacità di comprendere dei significati è o non è adeguatamente risolvibile nella descrizione dei nostri stati mentali secondo il modello della computazione linguistica? La semantica, in altri termini, è riducibile alle regole sintattiche della rete neuronale del nostro cervello? Ciò che è più interessante è il fatto che anche i tentativi di spiegare l'intrinseca specificità del mentale (in quanto intenzionale) non rinunciano in alcun modo a determinare anche l'intenzionale come una sottospecie del biologico. Resta ancora aperto il problema di come il cervello si leghi alla coscienza e di come abbiano inizio, nel cervello, gli atti intenzionali; o per usare la definizione data da Chalmers dell'*hard problem* della coscienza: perché i nostri processi mentali e cognitivi sono accompagnati dal-

l'esperienza di una vita interiore? Tuttavia, se la semplice descrizione di questo processo in termini funzionalisti non sembra capace di rispondere a questa domanda, il principio che non viene mai meno è che ci si deve aspettare dai risultati delle neuroscienze (anche se esse finora non sembrano *ancora* essere all'altezza di queste aspettative) le indicazioni per sviluppare un'adeguata «filosofia della mente». Sebbene poi, per una curiosa ma significativa inversione di campi, proprio alcuni dei neuroscienziati più attenti e impegnati alle implicazioni cognitive del loro lavoro finiscono per riferirsi a classici modelli “metafisici” per dare un quadro esplicativo e una prospettiva di sviluppo alle loro scoperte empiriche (basate negli ultimi anni soprattutto sulla metodica dell'*imagining* fornito dalla Risonanza Magnetica Funzionale). Così non è sorprendente trovare l'atomismo antico e il materialismo fisicalista come supporto filosofico della concezione puramente “biologico-molecolare” delle neuroscienze proposta da Jean-Pierre Changeux, con la spiegazione dell'intenzionalità come una proprietà del sistema neurale nella sua interazione con l'ambiente (insomma, «Jerry Fodor [ossia il funzionalismo cognitivista] ed Epicuro riconciliati da Darwin»). Se poi si considera la dottrina di Gerald Edelman riguardo al cosiddetto “emergentismo” (secondo cui i processi coscienti e gli atti intenzionali emergono dai processi neurali) non si potrà non notare l'esplicito riferimento al principio newtoniano secondo cui in fisica è sufficiente prendere in esame la materia e l'energia, senza doversi chiedere perché esista qualcosa piuttosto che niente. E quando Antonio Damasio propone di spiegare l'auto-coscienza come quel *feeling* di ciò che accade quando siamo modificati dagli stessi atti con cui apprendiamo qualcosa, si appella al principio di Spinoza secondo cui la mente è *idea corporis* e il potere causale del corpo riflette quello della mente. Per questo il cervello può, in senso squisitamente intenzionale, «fare la coscienza», ossia possiede «un'attitudine intenzionale riguardo al corpo», intendendo qui l'intenzionalità nel senso proprio di un monismo metafisico.

Accanto e in connessione con il percorso storico proposto finora sul concetto di intenzionalità (da Suárez a Damasio), ci è parso utile e interessante proporre un momento di osservazione diretta su come continui l'elaborazione di tale problematica. Il contributo scritto a quattro mani da Elisabetta Sacchi e Alberto Voltolini (*To Think Is to Literally Have Something in One's Thought*) costituisce infatti un esempio illuminante dell'attuale dibattito “militante” – in ambito analitico, ma tenendo conto e verificando criticamente tutta una tradizione di stampo fenomenologico-continentale – sul problema “intenzionalità”. Inserendosi all'interno della tendenza segnata dal cosiddetto “esternalismo”, gli autori mettono a fuoco il concetto di «intenzionalità di referenza» o relazionale, vale a dire lo specifico carattere di un pensiero (che può essere un evento intenzionale o uno stato intenzionale) consistente nel suo “vertere” o nel suo “es-

sere su” qualcosa, ossia su un’entità che si caratterizza a sua volta come oggetto intenzionale. Tale carattere relazionale dell’intenzionalità non indica solo una “proprietà” necessaria del pensiero, dovuta al fatto che esso dipende dall’esistenza del suo oggetto intenzionale, ma indica anche una sua proprietà essenziale, e cioè il fatto che l’intenzionalità appartiene all’essenza propria di quel pensiero, cioè è predicabile della sua stessa natura. In tal modo si precisa il carattere squisitamente “ontologico” dell’intenzionalità, dal momento che è il pensiero intenzionale ad essere costituito, in quanto tale, dal suo oggetto. Esso è in tal senso un «pensiero oggettuale», cioè un pensiero che consiste del suo oggetto intenzionale come del suo “componente”. Ma tale connotazione ontologica della referenza intenzionale porta a delle conseguenze metafisiche di rilievo, come quella per cui il pensiero non sarebbe altro che l’oggetto stesso considerato in una certa «modalità cogitativa», che giocherebbe un ruolo di «motivazione» per il soggetto che in un dato momento esercita quel pensiero. Inoltre, per determinare la modalità cogitativo-motivazionale dell’oggetto intenzionale si devono tener presenti quattro parametri: l’oggetto intenzionale e il modo di pensare (che rientrano nella costituzione di un astratto *type* di pensiero), e insieme anche il soggetto pensante e il tempo in cui si pensa (che caratterizzano invece il riferimento particolare di un *token* di pensiero, che riguarda l’esistenza dell’entità da cui il pensiero dipende). Ma se il pensiero coincide con l’oggetto nella sua modalità cogitativa, allora non solo i *thought-types*, ma anche i *thought-token* risultano essere astratti, nel senso peculiare che non possiedono un’esistenza indipendente ma solo relativa, e vengono a coincidere con quei particolari astratti che sono definiti “tropi”. Ma, appunto, la questione centrale è che qui l’astrattezza coincide con la natura “relazionale” di un’entità di tipo intenzionale.

A completare il dossier intenzionalità-realtà in questo volume viene infine proposta una sezione particolare dedicata al dibattito che si è acceso di recente in Italia, e di qui si sta diffondendo anche in altri Paesi, sul cosiddetto “Nuovo Realismo”. Anzitutto è Maurizio Ferraris, colui che ha dato avvio alla discussione, a cimentarsi con le questioni poste sull’argomento da Pasquale Porro (il suo contributo è infatti intolato *Responses to Quaestio*) nell’intento di far emergere le tesi caratterizzanti del ritorno al realismo – un concetto particolarmente significativo in una prospettiva di “storia della metafisica” – dopo la lunga stagione dell’ermeneutica sfociata nel cosiddetto post-modernismo, delineando al tempo stesso anche le prospettive critiche e storiografiche aperte da questa nuova rivendicazione dell’ontologia rispetto all’epistemologia: che tipo di realismo (rispetto ai “realismi” della tradizione)? con quale metodo di approccio (analitico, decostruttivo, ricostruttivo...)? in riferimento a quale o a quali livelli di realtà

(naturale, noetica, culturale, sociale...)? con quali conseguenze in ordine al rapporto tra i “fatti” inemendabili e le “interpretazioni” relative (accettazione, emancipazione...)?

Nel dibattito seguono altri quattro contributi, tre dei quali vertono sui problemi del realismo filosofico in relazione a quelli del realismo scientifico. Mario De Caro, nel saggio su *The Two Faces of Realism*, ricostruisce la contrapposizione tra un «realismo del senso comune», che riconosce reali solo le entità sperimentabili nelle nostre pratiche quotidiane e considera invece non-realiste le teorie scientifiche che presuppongono entità inosservabili (paradigmatica la posizione di uno strumentalista come Bas van Fraassen), e un «realismo della scienza» (da Wilfried Sellars a Hilary Putnam) secondo cui lo stesso successo della scienza attesterebbe clamorosamente che essa racconta proprio la verità del mondo naturale. La questione da porre è oggi in che modo queste due “facce” del realismo non vadano più considerate come alternative, ma debbano essere ripensate alla luce di una sintesi più matura di ciò che di positivo entrambe pensano, vale a dire l'esistenza del «mondo ordinario» (vero, perché attestato dai nostri sensi) insieme al «mondo della microfisica» (vero nonostante *non* venga attestato dai nostri sensi). E lasciando cadere invece l'anti-realismo di cui ciascuno di essi si è finora nutrito, nella misura in cui si affermava separandosi dall'altro.

Si collega strettamente a questa problematica il contributo di Matteo Morganti (*New Realism and Scientific Realism*), il quale propone di prendere le mosse dal dibattito interno all'epistemologia tra realismo scientifico e anti-realismo scientifico, per meglio comprendere la vera posta in gioco e i problemi ancora non risolti del “Nuovo Realismo”. La sfida del realismo scientifico, a fronte delle obiezioni dell'anti-realismo, è quella di mostrare come resistere alla sempre possibile smentita storica di una teoria scientifica (o di una sua parte) e come difendere l'esistenza di entità o strutture “vere” all'interno di teorie che evidentemente trascendono ciò che viene attestato direttamente dai sensi. Dunque, sia nel realismo che nell'anti-realismo scientifici si tratta in definitiva di diverse “costruzioni” del mondo, che partono da visioni o intuizioni “dogmatiche” non ulteriormente verificabili o definitivamente dimostrabili. E questo dovrebbe rendere avvertiti i “nuovi realisti” che per sconfiggere l'anti-realismo filosofico non basta appellarsi alla mera “indipendenza” della realtà dal nostro pensiero e occorre forse rivalutare tra le possibili soluzioni del problema-realismo anche una più defilata posizione “agnostica” (come accadrebbe nella scienza).

Anche il saggio di Andrea Sereni (*Mathematical Realism: What's New?*) riprende a sua volta il doppio registro del realismo del senso comune e del realismo scientifico ricostruendo la situazione del dibattito svoltosi negli ultimi decenni all'interno della filosofia della matematica, nella quale risulta pure cruciale il rapporto tra un realismo basato su ragioni scientifiche e uno basato

su ragioni attinte dall'esperienza immediata del mondo. A dire il vero, il realismo è sempre stato di casa nella matematica, in una linea "ontologica" ininterrotta che da Platone arriva sino a Gottlob Frege. Tuttavia, quanto più, negli ultimi tempi, si è imposto progressivamente un paradigma scientifico di tipo naturalistico, con il conseguente riposizionamento della matematica al suo interno, tanto più in quest'ultima si sono incrementate le tendenze anti-platoniche o "nominaliste". Per questo si ripropone come decisivo il problema del modo in cui poter ancora essere "realisti" in matematica, oggi, all'interno del nuovo quadro epistemologico. Il realismo in matematica, per quanto sia analogo o prossimo al realismo più generalmente scientifico (almeno nella versione che, ancora una volta, è stata fornita da Putnam), al tempo stesso se ne distingue: quindi accanto al paradigma di un realismo (scientifico) basato sui criteri della migliore spiegazione dei fenomeni, si delinea anche, come appropriato e pertinente alla matematica, un realismo non-mediato, vale a dire guadagnato mediante un accesso "diretto" agli oggetti matematici (analogo a quello del senso comune), come già suggeriva Kurt Gödel quando descriveva la conoscenza matematica come una sorta di "percezione". Si tratterebbe dunque di un realismo di tipo intuitivo o di un «realismo naturale» che gioca la sua partita contro – o meglio insieme – al realismo scientifico.

Il contributo di Costantino Esposito (*Truth without Certainty? An Open Question into the New Realism*) entra invece nella discussione partendo da una prospettiva di "storia della metafisica". In particolare, il punto disputato riguarda il privilegio che il "Nuovo Realismo" assegna al problema della verità "oggettiva" del mondo – intesa come l'affermazione di uno stato di cose inemendabili e indipendente dal pensiero – rispetto al problema della certezza, intesa semplicemente come una via di accesso pre-teoretica e solo "soggettiva" al mondo (come lo sarebbe la fede). L'autore cerca di mostrare – anche riferendosi ad alcune esperienze significative nella storia del pensiero, da Agostino a Wittgenstein – che la verità del reale non può essere semplicemente staccata dalla certezza con cui noi siamo chiamati a dare il nostro assenso al vero, pena la perdita di entrambe. Da questo punto di vista non è nemmeno possibile "isolare" i fatti rispetto alle interpretazioni (anche se è sempre presente il rischio ermeneutico che i primi possano essere assorbiti dai secondi). E questo non solo perché esiste un tipo di "fatti", come le realtà sociali, che sono, appunto, fatti o stabiliti mediante interpretazioni culturali – come peraltro gli stessi nuovi realisti riconoscono ampiamente –, ma perché di per sé l'interpretazione non va intesa come una costruzione arbitraria, bensì come ciò che la realtà stessa sempre in qualche modo richiede per mostrarsi in quanto tale. L'ipotesi, infatti, è che la realtà non sia solo ciò che sta fuori o di fronte al pensiero, ma si dia nell'esperienza di un rapporto costitutivo tra l'io e il mondo.



\*\*\*

A partire da questo numero, *Quaestio* propone accanto alla consueta sezione monografica – che continua a costituire la sua parte maggiore – anche una più agile sezione di “Varia” destinata ad accogliere contributi o puntualizzazioni non strettamente rientranti nel tema generale scelto di volta in volta per ogni singolo volume. In questo numero sono proposti due contributi, uno di Marienza Benedetto (a partire da alcuni recenti studi sulla *translatio studiorum* da Atene a Baghdad e da Baghdad all’Occidente latino sul rapporto tra filosofia araba e tradizione greca); l’altro di Bernd Goehring su alcuni problemi inerenti alla gno-seologia di Enrico di Gand.

Continua in ogni caso la rassegna di eventi e di libri proposta sotto la denominazione di “Note Cronache Recensioni”.

Ci preme in conclusione ringraziare l’Università degli Studi “Aldo Moro” per aver voluto sostenere anche per questo numero la pubblicazione di *Quaestio* con un contributo del Consiglio di Amministrazione. Un gesto coraggioso e un segno di speranza in tempi come questi, così difficili per la ricerca.

Costantino Esposito, Pasquale Porro