

Sul confine tra ontologia e metafisica

Achille C. Varzi

Department of Philosophy, Columbia University, New York

[Versione finale pubblicata in *Giornale di metafisica* 29 (2007): 285–303]

Introduzione

Secondo una terminologia oggi piuttosto diffusa, l'ontologia si occuperebbe di stabilire *che cosa c'è*, ovvero di redigere una sorta di inventario di tutto l'esistente, mentre la metafisica si occuperebbe di stabilire *che cos'è* quello che c'è, ovvero di specificare la natura degli articoli inclusi nell'inventario¹. Per esempio, la tesi in base alla quale esistono entità come i colori o le virtù competerebbe all'ontologia, mentre rientrerebbe nei compiti della metafisica stabilire se queste entità siano forme platoniche, universali aristotelici, accidenti individuali, tropi, e così via. Allo stesso modo, spetterebbe all'ontologia determinare se quando parliamo di Pinocchio, dei numeri naturali, delle passeggiate di Sebastian o dello stile Biedermeier stiamo parlando di cose che esistono o sono esistite davvero, ma sarebbe la metafisica a dirci qualcosa di preciso in merito ai loro tratti salienti, per esempio che Pinocchio è un concetto individuale, che i numeri sono oggetti astratti, che le passeggiate sono eventi irripetibili estesi nello spazio e nel tempo, e così via.

Naturalmente questo modo di definire le coordinate è tutt'altro che pacifico. Vi è chi preferisce parlare di ontologia in termini puramente formali (lo studio dei principi che governano l'«essere in quanto essere», a prescindere dalle sue concrete manifestazioni in settori specifici della realtà)² così come vi è chi preferisce parlarne in chiave fenomenologica (l'analisi dei «modi di darsi» dell'essere a un soggetto) o ermeneutica (l'analisi del potere «costitutivo» dal nostro linguaggio)³.

¹ Questa concezione dell'ontologia viene generalmente attribuita a W. V. O. Quine, «On What There Is», *Review of Metaphysics*, 1948, pp. 21–38 (tr. it. «Su ciò che vi è», in Id., *Il problema del significato*, Ubaldini, Roma 1966, pp. 3–19) mentre la metafora dell'inventario risale a C. D. Broad, *Scientific Thought*, Routledge & Kegan Paul, Londra 1923, p. 242. Per ulteriori riferimenti in merito a questa concezione, e alla corrispondente nozione di metafisica, rimando al §1.1 del mio *Ontologia* (Laterza, Roma-Bari 2005).

² Penso qui a quegli autori che si ispirano alla nozione di «ontologia formale» nel senso delle *Logische Untersuchungen* di Husserl. Per un confronto con altre concezioni vedi R. Poli, *Ontologia formale*, Marietti, Genova 1992, e ancora *Ontologia*, cit., §1.2.

³ Penso principalmente agli autori che operano nella tradizione che si ispira all'Heidegger di *Sein und Zeit*, ma anche a quei filosofi strutturalisti e post-moderni che prendono le mosse dai lavo-

Oggi si parla addirittura di ontologia in ambito informatico o ingegneristico, alludendo con ciò alla messa a punto di schemi categoriali molto generali nei cui termini organizzare e integrare le informazioni contenute in un'ampia base di dati (per esempio le informazioni che circolano su internet).⁴ Analogamente, vi è chi parla di metafisica in un senso diverso o più ampio di quello che ho citato, a partire dalla sua connotazione più propriamente aristotelica (la metafisica come studio dei principi e delle cause prime)⁵ o da quella di matrice kantiana (la metafisica come speculazione *a priori* su quei quesiti che, pur non potendo ricevere una risposta attraverso l'osservazione e la sperimentazione, sono nondimeno suscettibili di determinazione razionale attraverso l'esame delle strutture della nostra conoscenza)⁶ sino alle concezioni più propriamente antimaniche e trascendentaliste della metafisica (per esempio di ispirazione rosminiana)⁷.

Non è tuttavia sulla molteplicità di queste concezioni che intendo soffermarmi, e nemmeno mi interessa qui difendere una particolare concezione a fronte di altre. Piuttosto, vorrei concentrarmi sulle due definizioni iniziali e affrontare su tali basi la delicata questione del nesso tra i due ambiti: tra l'ontologia intesa come teoria del *che cosa c'è* e la metafisica intesa come teoria del *che cos'è*. Per molto tempo mi è sembrata una distinzione chiara e plausibile, come plausibile mi è sembrata la tesi in base alla quale l'ontologia deve in qualche modo venire prima della metafisica: si cominci con lo stabilire che cosa esiste, dopo di che si può studiarne la natura e speculare sulle caratteristiche che fanno di ciascuna cosa la cosa che è. Oggi devo riconoscere che il quadro è meno semplice di quanto si possa pensare. Da un lato, ritengo che l'obiezione principale che è stata mossa nei confronti della

ri di E. Sapir e di B. L. Whorf (vedi rispettivamente *Selected Writings in Culture, Language, and Personality*, University of California Press, Berkeley 1949, tr. it. *Cultura, linguaggio e personalità*, Einaudi, Torino 1974; e *Language, Thought, and Reality*, MIT Press, Cambridge MA 1956, tr. it. *Linguaggio, pensiero e realtà*, Boringhieri, Torino 1970).

⁴ Questa concezione «applicata» dell'ontologia è ben testimoniata dagli atti dalle conferenze internazionali dedicate a *Formal Ontology in Information Systems* (vol. 1 a cura di N. Guarino, IOS Press, Amsterdam 1998; vol. 2 a cura di C. Welty e B. Smith, ACM Press, New York 2001; vol. 3 a cura di A. C. Varzi e L. Vieu, IOS Press, Amsterdam 2004; vol. 4. a cura di B. Bennett e C. Fellbaum, IOS Press, Amsterdam 2006). Per gli approcci più ingegneristici vi sono anche dei veri e propri manuali, come quelli di A. Gómez-Pérez *et al.* (*Ontological Engineering*, Springer, Berlino 2002) e di S. Staab e R. Studer (*Handbook on Ontologies*, Springer, Berlino 2004).

⁵ Qui rimando al contributo di Enrico Berti al presente volume.

⁶ È di matrice kantiana anche il programma di «metafisica descrittiva» di P. F. Strawson, *Individuals. An Essay in Descriptive Metaphysics*, Methuen, Londra 1950 (tr. it. *Individui. Saggio di metafisica descrittiva*, Feltrinelli/Bocca, Milano 1978), che tanto ha influito su buona parte della letteratura contemporanea di orientamento «analitico».

⁷ E qui è d'obbligo il riferimento a M. F. Sciaccia (di cui mi limito a citare *Filosofia e metafisica*, Morcelliana, Brescia 1950; riedito come vol. III.11 delle *Opere*, L'Epos, Palermo 2002).

distinzione in esame ammetta una risposta convincente. Dall'altro, vi sono nondimeno diverse complicazioni con cui occorre fare i conti, e non sono sicuro che la risposta prospettata consenta di fare chiarezza in proposito, né che sia possibile superare tutte le complicazioni senza rinunciare almeno in parte all'idea di un confine netto tra questioni ontologiche e questioni più propriamente metafisiche.

L'obiezione

Cominciamo con l'obiezione principale, e con la risposta che credo si possa dare. L'obiezione può essere formulata come segue.⁸ Supponiamo che due filosofi, Alfa e Beta, abbiano messo a punto il proprio credo ontologico nei termini indicati, ossia che abbiano redatto un inventario completo di tutto ciò che, a loro modo di vedere, esiste. (Come si possa procedere in indagini di questo tipo è di per sé un problema spinoso, ma diamo pure per scontato che un modo ci sia: c'è chi muove dall'analisi del linguaggio, chi si affida all'esperienza, chi ricorre ad argomenti trascendentali.) Per esempio, supponiamo che entrambi abbiano incluso nell'inventario i comuni oggetti materiali: statue, tavoli, montagne, blocchi di marmo, pagliai, e quant'altro. Secondo la concezione in esame, a questo punto Alfa e Beta dovrebbero potersi dedicare agli aspetti più propriamente metafisici e chiarire la natura di queste entità, e nulla vieta che possano dissentire: potrebbero essere d'accordo sul fatto *che* esistano certe cose e discordare su *che cosa* siano. (Diversamente, la metafisica non seguirebbe l'ontologia bensì ne sarebbe implicata.) Per esempio, entrambi potrebbero convenire sulla realtà del David di Michelangelo ma pensarla diversamente in merito alle sue proprietà essenziali o alle sue condizioni di persistenza nel tempo. Alfa, che è di formazione classica, potrebbe pensare che il David è necessariamente *quel* pezzo di marmo, mentre per Beta la costituzione materiale del David potrebbe essere una caratteristica del tutto contingente: Michelangelo avrebbe potuto scolpirlo da un altro blocco di marmo. Alfa potrebbe essere un «tridimensionalista», cioè potrebbe ritenere che oggetti di questo tipo siano effettivamente le entità a tre dimensioni alle quali ci ha abituato il senso comune: entità estese nello spazio e durature nel tempo, che persistono in quanto continuano a esistere nella loro interezza; per contro, Beta potrebbe sposare una concezione «quadridimensionalista» e ritenere che tali oggetti si estendano nel tempo nello stesso modo in cui si estendono nello spazio: il David sarebbe cioè un'entità a

⁸ Una formulazione recente ed esplicita di questa obiezione, sebbene in termini leggermente diversi da quelli proposti qui, si può trovare nell'introduzione di C. Bianchi e A. Bottani al volume *Significato e ontologia* (Angeli, Milano 2003). Anche M. Ferraris obietta in termini analoghi attraverso l'Hylas del dialogo che lo oppone al mio Philonous (M. Ferraris e A. C. Varzi, «Che cosa c'è e che cos'è. Un dialogo», in *Noûs. Postille su pensieri*, Milella, Lecce 2003, pp. 81–101).

quattro dimensioni che persiste nel tempo in quanto ha parti temporali, un po' come si può dire che persiste nello spazio in quanto ha parti spaziali.⁹ Insomma, Alfa e Beta sono liberi di articolare la metafisica degli oggetti materiali che preferiscono – e qui scatta l'obiezione. Certamente vi è un senso importante in cui i due filosofi potrebbero dire di condividere una medesima ontologia: entrambi riconoscono l'esistenza degli oggetti materiali di senso comune, tra cui il David di Michelangelo. È altrettanto evidente, tuttavia, che le loro opinioni a riguardo divergono radicalmente. Ebbene, in che senso è lecito relegare questa divergenza a una sfera metafisica che comincia a entrare in moto soltanto all'arresto della sfera ontologica? In che senso è corretto parlare di inventari che coincidono, se le entità che includono sono metafisicamente *diverse*?

(Il caso degli oggetti materiali è solo un esempio. Considerazioni analoghe potrebbero farsi riguardo a qualsiasi entità cui due filosofi riconoscono pari dignità ontologica: dal fatto che si concordi sulle medesime asserzioni esistenziali non segue che si sia d'accordo sull'esistenza delle medesime entità. E se le cose stanno così – prosegue l'obiezione – il confine tra teoria del *che cosa c'è* e teoria del *che cos'è* non tiene: non è possibile fissare un'ontologia senza al contempo impegnarsi nei confronti di tesi metafisiche ben precise.)

La risposta

Come dicevo, questa obiezione è seria ma ammette a mio avviso una risposta convincente, anzi due.

La prima è semplicemente che non vi è nulla di incoerente nell'idea per cui due persone – due filosofi – possano avere opinioni diverse in merito a una stessa entità. Questo è evidente nel caso delle opinioni ordinarie. Per me Gianni è un bugiardo, per mio fratello è sincero; non ne segue che esistano due Gianni, uno bugiardo e uno sincero. Anche in ambito scientifico si possono avere opinioni (teorie) discordanti. Per Newton la luce era di natura corpuscolare, per Huygens di natura ondulatoria; non ne segue che stessero parlando di due luci diverse. Ebbene, il caso delle opinioni metafisiche non è dissimile, salvo per il fatto che può essere difficile, se non impossibile, determinare da che parte stia la ragione. Alfa e Beta la pensano diversamente in merito alla natura del David? Non ne segue che stiano parlando di entità diverse; significa solo che hanno una diversa concezione *del David*. L'inferenza sarebbe giustificata – e l'obiezione corretta – se le caratteristiche metafisiche che un filosofo attribuisce a una certa entità fossero in qualche

⁹ Per un confronto tra queste due concezioni rimando al cap. 5 del mio *Parole, oggetti, eventi, e altri argomenti di metafisica* (Carocci, Roma 2001) e ai riferimenti ivi inclusi.

modo costitutive dell'entità stessa. Ma questa è una tesi molto forte e certamente non appartiene alla teoria in esame. Vi sono anzi ottimi motivi per pensare che le convinzioni ontologiche di Alfa e Beta non dipendano affatto dalle rispettive opinioni metafisiche (e possano pertanto coincidere). Forse sono giunti a riconoscere la realtà del David per il semplice fatto di averne avuto esperienza: l'hanno visto, o vi hanno battuto contro camminando distrattamente. Forse hanno appreso dell'esistenza del David da una fonte affidabile. Forse vi sono arrivati attraverso un processo inferenziale. Come già ricordato, i motivi che possono guidarci nell'indagine ontologica possono essere di varia natura e ciascuno farà affidamento al metodo che predilige. Resta il fatto che, comunque siano andate le cose, non c'è nulla di incoerente nell'idea per cui Alfa e Beta possano sinceramente asserire l'esistenza del David – e degli altri oggetti materiali – prima di imbarcarsi in speculazioni metafisiche in merito alla loro natura. (Verifica: se un oracolo ci rivelasse che la metafisica corretta è quella quadridimensionalista, dando ragione a Beta, è ragionevole supporre che Alfa non reagirebbe negando l'esistenza del David; semplicemente accetterebbe la notizia e modificherebbe di conseguenza le proprie convinzioni nei confronti di quell'oggetto, e di tutti gli altri oggetti a cui aveva associato una metafisica tridimensionalista.¹⁰)

La seconda risposta è che a ben vedere non c'è niente di incoerente nemmeno nell'idea per cui uno possa limitarsi a esplicitare il proprio credo ontologico *senza* imbarcarsi in speculazioni metafisiche di sorta.¹¹ Si pensi a quanto succede in matematica. È raro che chi prende l'aritmetica sul serio (per esempio) non sia disposto ad affermare che i numeri esistono davvero. Ma è altresì raro che sia disposto a sbilanciarsi in merito alla natura di tali entità, a dire *che cosa* siano. I numeri esistono e sono quelle cose a cui si riferiscono i numerali, e le cui proprietà fondamentali sono fissate dagli assiomi di Peano. Punto e basta. Certamente si *può* andare più a fondo, per esempio insistendo sulla natura astratta di tali entità (non ne abbiamo esperienza diretta, non figurano nelle transazioni causali del mondo fisico, ecc.) Si può anche essere più precisi: i numeri sono delle *classi*, per esempio

¹⁰ Per la verità sto semplificando un po'. Qui sarebbe utile un confronto con il dilemma reso famoso dal dibattito sul significato dei termini di genere naturale: se risultasse che le cose a cui applichiamo il termine 'gatto' sono dei robot inviati dai marziani, diremmo che i gatti in realtà sono dei robot, o diremmo che in realtà non ci sono gatti (ma solo robot)? Cfr. H. Putnam, «Is Semantics Possible?», in *Languages, Belief and Metaphysics*, vol. 1, a cura di M. Kiefer e M. Munitz, SUNY Press, Albany 1970, pp. 50–63 (tr. it. «È possibile la semantica?», in Id., *Mente, linguaggio e realtà*, Adelphi, Milano 1987, pp. 162–176) e S. A. Kripke, «Naming and Necessity», in *Semantics of Natural Language*, a cura di D. Davidson e G. Harman, Reidel, Dordrecht 1972, pp. 253–355 e 763–769 (tr. it. *Nome e necessità*, Boringhieri, Torino 1982).

¹¹ Riprendo qui un'osservazione già articolata nel mio «Ontologia: dove comincia e dove finisce», *Sistemi intelligenti*, 2003, pp. 493–506, e in *Ontologia*, cit., § 1.1.1.

classi cumulative alla Zermelo (come sostiene Alfa: 0 è l'insieme vuoto e ogni altro numero è l'insieme dei numeri che lo precedono), oppure insiemi cumulativi alla von Neuman (come sostiene Beta: 0 è l'insieme vuoto e ogni altro numero è il singoletto del numero che lo precede immediatamente).¹² Ciononostante è un fatto che nella pratica matematica ci si preoccupa raramente di scegliere tra le diverse opzioni: la scelta viene percepita come una questione metafisica che lascia il tempo che trova (e qui 'metafisica' riceve spesso quella connotazione negativa che gli attribuiva Carnap¹³): ciò che conta è il contenuto dell'aritmetica, non la natura dei numeri.¹⁴ Ebbene, se così vanno le cose in matematica, per quale motivo non dovrebbe essere possibile sostenere una posizione analoga anche negli altri casi in cui vi è spazio per metafisiche discordanti a fronte di un impegno ontologico convergente? «Certo che ci sono le statue, ma non chiedermi che cosa siano perché non saprei che cosa rispondere con precisione. Non ci ho mai pensato e non mi interessa farlo». Quello che conta – si potrebbe affermare – sono anzitutto i principi che governano la nostra teoria sul mondo, la cui verità dipende per forza di cose dall'esistenza delle entità a cui la teoria fa riferimento; dopo di che si è liberi di andare oltre e cimentarsi nel compito di specificare la natura di tali entità. Ma è un compito facoltativo, non un requisito tassativo ai fini della loro inclusione nell'inventario del mondo.

Ora, si potrebbe ribattere che questa risposta si espone all'accusa per cui l'ontologo che si limiti ad asserire l'esistenza di certe entità senza specificarne la natura starebbe parlando «a vuoto». Nella ricerca scientifica lo sdoppiamento tra il *che cosa c'è* e il *che cos'è* è impensabile: nel dirci che esistono i quark il fisico ci spiega anche che cosa sono, altrimenti la sua affermazione esistenziale sarebbe incomprendibile. Per quale motivo le cose dovrebbero andare diversamente in ambito matematico? Soprattutto, per quale motivo dovrebbero andare diversamente in ambito filosofico? Limitarsi a proclamare che esistono i numeri o le statue, *qualunque cosa siano*, significa non avere alcuna idea di ciò di cui sta affermando l'esistenza.

¹² Vedi rispettivamente E. Zermelo, «Untersuchungen über die Grundlagen der Mengenlehre, I», *Mathematische Annalen*, 1908, pp. 261–281, e J. Von Neumann, «Zur Einführung der transfiniten Zahlen», *Acta Universitatis Hungaricae Francisco-Josephinae. Sectio Scientiarum Mathematicarum*, 1923, pp. 199–208.

¹³ «Überwindung der Metaphysik durch logische Analyse der Sprache», *Erkenntnis*, 1932, pp. 219–241 (tr. it. «Il superamento della metafisica mediante l'analisi logica del linguaggio», in *Il neoempirismo*, a cura di A. Pasquinelli, UTET, Torino 1969, pp. 504–532).

¹⁴ Cfr. P. Benacerraf, «What Numbers Could Not Be», *Philosophical Review*, 1965, pp. 47–73, e W. V. O. Quine, «Ontological Relativity», *Journal of Philosophy*, 1968, pp. 185–212 (tr. it. «La relatività ontologica», in Id., *La relatività ontologica e altri saggi*, Armando, Roma 1986, pp. 59–93).

Le cose però non stanno propriamente così. Nel caso dei numeri, come si è detto, le entità in questione non sono del tutto indefinite: sono comunque caratterizzate da un'ampia gamma di proprietà, e precisamente da quelle proprietà che definiscono il corpus assiomatico dell'aritmetica. Tanto Alfa quanto Beta concordano su queste proprietà, e il loro disaccordo riguarderà soltanto proprietà che esulano dal dominio d'interesse dell'aritmetica stessa tra cui, appunto, quelle proprietà che riflettono una precisa caratterizzazione metafisica dei numeri (proprietà insiemistiche, per esempio: per Alfa il numero 0 *appartiene* al numero 2; non così per Beta). Analogamente, nel caso di entità come la statua del David vi sono proprietà ben precise che attribuiamo loro in virtù dei postulati di significato che accompagnano l'uso corretto del termine 'statua': proprietà come essere dotati di massa, possedere un determinato volume, ecc. Si tratta di postulati di significato che riflettono delle verità di senso comune e che pertanto non costituiscono una rigorosa teoria assiomatica al pari dell'aritmetica, ma questo è irrilevante. Ciò che conta è che, nell'asserire l'esistenza delle statue, tanto Alfa (tridimensionalista) quanto Beta (quadrudimensionalista) si impegnano ad asserire l'esistenza di entità che godono di proprietà del genere. Non è vero che essi non attribuiscono alcun significato al termine 'statua'. Il loro diverbio riguarda il possesso di proprietà (come la divisibilità in parti temporali) sulle quali il senso comune non dice nulla e dalle quali l'uso corretto del termine 'statua' non dipende in alcun modo. Potremmo anzi dire che proprio per questo motivo, come nel caso dei numeri, il diverbio tra Alfa e Beta è «puramente metafisico». E se un filosofo Gamma si limitasse a dichiarare che esistono le statue, concordando sia con Alfa sia con Beta e senza prendere posizione in merito al loro diverbio, invero senza cimentarsi affatto nell'impresa di precisare ulteriormente la natura di tali entità, sarebbe improprio accusarlo di parlare senza cognizione di causa. Gli si potrebbe semmai far presente che l'esplicitazione del proprio credo ontologico non esaurisce il compito a cui è chiamato un filosofo che voglia dire come è fatto il mondo: resta da completare il quadro esplicitando *anche* la metafisica sottostante.

Si potrebbe ancora replicare che i postulati di significato che determinerebbero quelle che chiamo «verità di senso comune», come i postulati che fissano il significato del termine 'statua', non sono metafisicamente neutrali: al contrario, essi rinvierebbero surrettiziamente a un'implicita «metafisica del senso comune» alla quale anche un filosofo come Gamma aderirebbe automaticamente¹⁵. Credo tuttavia che quest'osservazione rifletterebbe una concezione eccessivamente ampia dell'ambito d'azione della metafisica (nel senso in esame). Non tutte le attribuzio-

¹⁵ È un'osservazione che mi è stata mossa da Sandro Nannini, che ringrazio anche per aver sollevato la preoccupazione relativa alla distinzione analitico/sintetico discussa sotto.

ni di proprietà rientrano a egual titolo nella caratterizzazione del *che cos'è* metafisico e direi che le attribuzioni che si possono considerare costitutive della competenza linguistica di un parlante – ed è a queste che intendo riferirmi parlando di «postulati di significato», pur riconoscendo la vaghezza dell'espressione – non vi rientrano affatto. Altrimenti si finisce con l'accettare l'idea in base alla quale il linguaggio naturale, o per meglio dire ogni lingua storicamente data, ha una sua metafisica, e di qui al relativismo postmoderno il passo è breve. D'altro canto, non vorrei con questo suggerire che l'opposizione ontologia/metafisica riposi implicitamente sulla distinzione analitico/sintetico tanto criticata dalla filosofia del linguaggio contemporanea¹⁶. Lo sarebbe se a quest'ultima distinzione si sovrapponesse la distinzione costitutivo/non costitutivo della competenza linguistica. Ma ci sono credenze costitutive della competenza che difficilmente potrebbero considerarsi analitiche. Per esempio, chiunque sappia usare correttamente il termine 'statua' riconoscerà la verità di enunciati come «Le statue non parlano» o «Le statue non si tengono nel portafoglio», ma non direi che questi enunciati sono analitici piuttosto che sintetici. Più in generale, quando un filosofo come Gamma dice «I *P* esistono», le proprietà che attribuisce ai *P* non sono *soltanto* le proprietà *Q* tali che «I *P* sono *Q*» è una verità analitica, e non è neanche detto che includano *tutte* quelle proprietà, posto che ve ne siano.¹⁷

Intermezzo

Spingendoci oltre, potremmo anche dire che l'indeterminatezza di un filosofo come Gamma – l'indeterminatezza di un'ontologia senza metafisica – non è molto diversa dall'indeterminatezza semantica che caratterizza buona parte del linguaggio di cui ci serviamo comunemente. Quando parliamo impieghiamo spesso termini vaghi, cioè di termini il cui significato non è fissato con assoluta precisione dalle pratiche linguistiche che si sono codificate nel nostro lessico. Diciamo di certe persone che sono calve e di altre che non lo sono pur non disponendo di criteri precisi per classificare ogni individuo in base al numero dei suoi capelli. Parliamo comunemente della Pianura Padana pur non disponendo di criteri precisi per stabi-

¹⁶ Il *locus classicus* è W. V. O. Quine, «Two Dogmas of Empiricism», *Philosophical Review*, 1951, pp. 20-43 (tr. it. «Due dogmi dell'empirismo», in Id., *Il problema del significato*, cit., pp. 20-44). Naturalmente la preoccupazione sarebbe giustificata se per «postulati di significato» si intendesse qui ciò che intendeva R. Carnap in *Meaning and Necessity*, University of Chicago Press, Chicago 1947, 1956² (tr. it. *Significato e necessità*, La Nuova Italia, Firenze 1976).

¹⁷ Su questo punto sono debitore a uno scambio con Diego Marconi. Allo stesso Marconi si deve anche lo studio più approfondito della nozione di competenza alla quale faccio riferimento: *La competenza lessicale*, Laterza, Roma-Bari 1999.

lire dove cominci e dove finisca la regione geografica a cui facciamo riferimento. Ci comportiamo così perché nella maggior parte dei casi questa indeterminazione è priva di conseguenze. Se, per esempio, dico che la Pianura Padana si trova in Italia, la mia affermazione risulta vera comunque si supponga di porre rimedio alla vaghezza delle mie parole: comunque si supponga di tracciare un confine preciso intorno al referente del termine 'Pianura Padana' entro i limiti imposti dalle nostre pratiche linguistiche, avremo a che fare con un oggetto che si trova in Italia. Ebbene, la neutralità metafisica dell'ontologia potrebbe intendersi in termini analoghi. Tanto Alfa quanto Beta concordano nel dire che la statua del David esiste perché quest'asserzione risulta vera nella concezione tridimensionale come in quella quadrimensionale, posto che il termine 'statua' conservi quei tratti semantici che possiede in italiano, ed è proprio per questo motivo che Gamma può addirittura permettersi di fare la stessa affermazione senza prendere alcuna posizione in merito. Comunque si scelga di abbinare la semantica di 'statua' a una metafisica esplicita – comunque si scelga di eliminare ogni residua indeterminazione su *che cosa* siano le statue – l'asserzione in questione risulterà vera.

Per chi abbia familiarità con le teorie semantiche della vaghezza, sto dicendo che le condizioni di verità delle asserzioni ontologiche obbediscono ai principi di una semantica «supervalutazionale»: il corpus delle verità di senso comune, ovvero di quelle verità che vengono presupposte dal nostro credo ontologico, è definito dalle asserzioni che risultano «super-vere», ossia vere *comunque si vada a specificare la natura delle entità a cui fanno riferimento*.¹⁸ Beninteso, in certi casi la strategia non paga. Per esempio, la verità o falsità di un'affermazione come «Ciò che vedete in questo momento è una parte temporale del David di Michelangelo» dipende in modo cruciale dalla metafisica di riferimento, proprio come la verità o falsità di un'asserzione come «La Pianura Padana ha un'estensione pari a n metri quadrati» dipende in modo cruciale da come si supponga di tracciare un confine preciso intorno alla Pianura Padana. Queste asserzioni sono, per il senso comune, indeterminate, cioè né vere né false. Ma non c'è da sorprendersi: è proprio qui che si dischiude lo spazio per un vero e proprio diverbio filosofico. Ciò che vorrei suggerire è che questo diverbio non coincide con una diatriba fra ontologie diver-

¹⁸ La semantica supervalutazionale risale a B. van Fraassen, «Singular Terms, Truth-Value Gaps, and Free Logic», *Journal of Philosophy*, 1966, pp. 481–495 (tr. it. «Termini singolari, lacune di valori di verità e logica libera», in *Le logiche libere*, a cura di E. Bencivenga, Boringhieri, Torino 1976, pp. 434–451) e la sua applicazione al fenomeno della vaghezza si deve a K. Fine, «Vagueness, Truth and Logic», *Synthese*, 1975, pp. 265–300. Per uno sguardo d'insieme rinvio al cap. 6 di *Parole, oggetti, eventi*, cit.; per un'applicazione alle questioni ontologiche e metafisiche rimando invece al mio «Vaghezza e ontologia», in *Storia dell'ontologia*, a cura di M. Ferraris, Bompiani, Milano, in corso di stampa.

se, e in certi casi (o «per molti scopi», come si usa dire) può essere addirittura giudicato ininfluenza. È necessario specificare un'ontologia per poter attribuire un significato alle nostre asserzioni, ancorché un significato vago; la metafisica, per parte sua, serve principalmente per superare l'eventuale vaghezza residua.

Complicazioni

Tanto basti per la prima parte del discorso, quella a sostegno della distinzione tra ontologia e metafisica da cui abbiamo preso le mosse. Purtroppo il discorso non finisce qui. Come ho anticipato, vi sono diverse complicazioni con cui a questo punto occorre fare i conti e non è chiaro in che misura che le considerazioni sin qui svolte consentano di fare chiarezza in proposito, né se sia possibile superare tali complicazioni senza rimettere in discussione l'ipotesi di un confine netto tra questioni ontologiche e questioni più propriamente metafisiche. Mi limiterò a presentare brevemente quattro esempi.

Il primo concerne questioni di identità. Supponiamo che Gamma opti per la metafisica di Alfa: le statue sono oggetti tridimensionali, e così pure qualsiasi altro oggetto materiale: tavoli, montagne, blocchi di marmo, e via dicendo. Non solo: Gamma è anche d'accordo con Alfa che le statue hanno certe proprietà essenziali che ne determinano le condizioni di persistenza nel tempo. Per esempio, entrambi sono d'accordo che la costituzione materiale di una statua è una sua qualità necessaria: se Michelangelo avesse usato un altro blocco di marmo, il risultato non sarebbe stato il David – l'oggetto della cui esistenza Alfa e Gamma (come anche Beta) sono fermi assertori – bensì una statua in tutto simile al David ma numericamente distinta. A questo punto chiediamo quale sia il nesso tra la statua del David e il marmo di cui è costituita e, *mirabile dictu*, otteniamo risposte diverse. Per Alfa si tratta della medesima entità: la statua è il marmo (la relazione di costituzione materiale non è altro che la relazione di identità); per Gamma si tratta di due entità distinte (per esempio in virtù delle diverse proprietà modali che le caratterizzano: tirando una pietra distruggeremmo la statua, non il marmo; se Michelangelo non avesse finito il lavoro, la statua non sarebbe esistita ma il marmo sì; e così via). In breve: Alfa è un monista, Gamma un dualista¹⁹. Ora, è chiaro che dal punto di vi-

¹⁹ Nella letteratura recente entrambe le posizioni sono ampiamente rappresentate. Il monismo di Alfa corrisponde al punto di vista di filosofi come M. Jubien (*Ontology, Modality, and the Fallacy of Reference*, Cambridge University Press, Cambridge 1993) e H. W. Noonan («Constitution Is Identity», *Mind*, 1993, pp. 133–146). Gli argomenti dualisti di Gamma sono invece tipici di autori come M. Johnston («Constitution Is Not Identity», *Mind*, 1992, pp. 89–105), L. R. Baker («Why Constitution Is Not Identity», *Journal of Philosophy*, 1997, pp. 599–621) e J. J. Thomson («The Statue and the Clay», *Noûs*, 1998, pp. 149–173).

sta in esame la diversità di opinioni tra Alfa e Gamma compete alla sfera metafisica. Tuttavia ne deriva immediatamente anche una divergenza sul piano ontologico: l'inventario di Gamma includerà due oggetti laddove quello di Alfa ne include soltanto uno. (Si noti che in questo caso l'ipotesi di un'eventuale indeterminatezza non potrebbe spiegarsi nei termini descritti sopra. Sospendere il giudizio sulla questione dell'identità tra la statua e il marmo significherebbe lasciare indeterminato il numero degli oggetti che abitano questo mondo, quindi l'indeterminatezza sarebbe ontologica, non semantica²⁰.)

Un problema analogo, ma distinto, riguarda quei casi in cui abbiamo a che fare con posizioni di stampo riduzionista. Supponiamo che Delta sia un filosofo per il quale la realtà è in ultima analisi costituita da tutte e sole le entità di cui parla una certa teoria fisica, diciamo da particelle subatomiche. Alla domanda «Esistono le statue?» Delta non risponderà negativamente; risponderà affermativamente, ma si affretterà a chiarire che le statue, al pari di qualsiasi oggetto macroscopico, non sono altro che sciami di particelle. (Delta è un riduzionista, non un eliminativista²¹.) Ebbene, questo chiarimento compete alla sfera metafisica: ci dice che cosa sono le statue. Tuttavia anche in questo caso le ripercussioni sul piano ontologico sono immediate: chi non fosse d'accordo con Delta si ritroverebbe con degli oggetti in più, le particelle *e* le statue.

Il terzo esempio concerne il caso delle asserzioni esistenziali negative. Rispetto alle statue Delta è un riduzionista, ma rispetto a tutta una serie di altre entità postulate dai filosofi Delta è un eliminativista convinto: non esistono le idee, non esistono le proprietà, non esistono i numeri. Dal punto di vista della teoria in esame, queste convinzioni appartengono inequivocabilmente alla sfera ontologica: rispondono al quesito «che cosa c'è?». Tuttavia non è chiaro come si possa pervenire a una formulazione di convinzioni del genere se non partendo da una certa concezione di *che cosa* sia un'idea, una proprietà, un numero. In altre parole, se è vero che i cittadini di questo mondo possono imporsi alla nostra attenzione in vario

²⁰ Cfr. T. Parsons, *Indeterminate Identity*, Oxford University Press, Oxford 2000.

²¹ L'eliminativista dirà che non ci sono statue, ma solo particelle-disposte-a-forma-di-statua: si vedano fra gli altri P. van Inwagen, *Material Beings*, Cornell University Press, Ithaca NY 1990, e T. Merricks, *Objects and Persons*, Clarendon Press, Oxford 2001. Per contro, la posizione riduzionista è esemplificata da quegli autori che accettano il cosiddetto principio secondo cui la «composizione è identità», come D. Baxter («Many-One Identity», *Philosophical Papers*, 1988, pp. 193–216) e D. K. Lewis (*Parts of Classes*, Blackwell, Oxford 1991). Io stesso favorisco questa posizione e cerco di difenderla in «Mereological Commitments», *Dialectica*, 2000, pp. 283–305. La posizione anti-riduzionista corrisponde invece al punto di vista di quegli autori che negano il principio, come D. Wiggins (*Sameness and Substance*, Basil Blackwell, Oxford 1980), E. J. Lowe (*Kinds of Being*, Blackwell, Oxford 1989) e K. Fine («Compounds and Aggregates», *Noûs*, 1994, pp. 137–158).

modo, a partire da una nostra esperienza diretta della loro realtà, non si capisce come si possa pervenire a decisioni ontologiche *negative* se non sulla base di una caratterizzazione sufficientemente articolata delle entità presunte di cui si rifiuta l'esistenza. Non è detto che si tratti sempre di una caratterizzazione di stampo metafisico: per affermare che non esistono cavalli alati è sufficiente che io comprenda il concetto di cavallo alato, e come abbiamo visto a proposito delle statue, ciò richiede semplicemente che io sia in possesso dei postulati di significato che accompagnano l'uso corretto dell'espressione 'cavallo alato'. Ma l'eliminativismo di Delta non può basarsi esclusivamente su postulati di significato di questo tipo. Il vocabolario della lingua italiana non ci dice che cos'è una proprietà, o che cos'è un numero: secondo la concezione in esame è la metafisica che si fa carico di spiegazioni di questo tipo. E se le cose stanno così, allora in questi casi sembrerebbe che la metafisica debba precedere l'ontologia, non viceversa²².

L'ultimo esempio concerne la nozione stessa di esistenza. Sin qui ne ho implicitamente assunto l'univocità, e si può ben dire che l'idea di una separazione netta tra ontologia e metafisica presuppone che la domanda «Che cosa esiste?» abbia un unico significato. Personalmente sono anche convinto della giustezza di questo assunto²³. Però, appunto, non è chiaro in che misura si tratti di una tesi neutrale rispetto ai termini della questione. Nella tradizione aristotelica vale il punto di vista opposto, in base al quale l'essere «si dice in molti modi». La nozione di esistenza varierebbe cioè da una categoria all'altra: un conto è dire che esiste un oggetto materiale, come il David; altro conto dire che esistono le idee, le proprietà, le barzellette, i confini di stato, la sfortuna.²⁴ È un disaccordo ontologico oppure dipende da considerazioni di carattere metafisico?

²² Questa è, in effetti, la conclusione di quegli autori che sostengono una concezione del nesso tra ontologia e metafisica che si ispira alla *Gegenstandstheorie* di A. Meinong e al *Der Streit* di R. Ingarden, i cui rappresentanti più recenti includono R. Grossmann (*The Categorical Structure of the World*, Indiana University Press, Bloomington IN 1992), R. M. Chisholm (*A Realistic Theory of Categories*, Cambridge University Press, Cambridge 1996) e J. J. E. Gracia (*Metaphysics and Its Tasks*, SUNY Press, Albany NY 1999). Si noti peraltro che questi autori tendono anche a invertire la terminologia rispetto a quella adottata qui, identificando la prima con la teoria del *che cos'è* e la seconda con quella del *che cosa c'è*.

²³ L'univocità del concetto di esistenza è stato uno dei cavalli di battaglia di Quine; si veda ad esempio «Existence and Quantification», *L'Age de la Science*, 1968, pp. 151–164 (tr. it. «Esistenza e quantificazione», in Id., *La relatività ontologica e altri saggi*, cit., pp. 115–133). In tempi recenti, gli argomenti a mio avviso più cogenti a favore di questo punto di vista si devono a P. van Inwagen, «Meta-ontology», *Erkenntnis*, 1998, pp. 233–250.

²⁴ Gli argomenti aristotelici a favore della plurivocità dell'essere sono ampiamente esaminati da E. Berti in «Multiplicity and Unity of Being in Aristotle», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 2001, pp. 185–207. Questa posizione è comunque condivisa anche da autori che non si riconoscono nella tradizione aristotelica. Nella filosofia analitica contemporanea, per esempio, è soste-

Conclusione

Non ho delle risposte pronte. Credo che ciascuna delle quattro complicazioni citate – e sono solo esempi – introduca elementi di riflessione profondi, che vanno ben oltre la questione terminologica iniziale. I dubbi non riguardano l'identificazione dell'ontologia con la sfera del *che cosa c'è* e della metafisica con la sfera del *che cos'è* ma il rapporto tra queste due sfere, o per meglio dire il loro reciproco campo d'azione, comunque le si voglia chiamare, e più che una soluzione in questa sede mi preme evidenziare il problema. Soprattutto sull'ultima complicazione non penso di avere molto da dire se non questo: *se* si sposa la tesi per cui l'esistenza, o l'essere, ha tanti significati quante sono le categorie degli enti, e *se* la definizione delle categorie richiede a sua volta qualcosa di più di una semplice analisi delle proprietà che attribuiamo alle cose in virtù dei nomi che le identificano (le proprietà che ho chiamato costitutive della competenza linguistica), allora effettivamente non sembra possibile dare un senso chiaro alla domanda ontologica senza imbarcarsi in questioni metafisiche. Quindi, al di là della terminologia, il nesso tra ontologia e metafisica qui discusso non sarebbe compatibile con una prospettiva aristotelica, e mi piacerebbe sentire se Enrico Berti è d'accordo.

Quanto alle altre tre complicazioni, mi limiterei a due ordini di osservazioni (assumendo per amor di argomento la tesi dell'univocità dell'essere). Da un lato, credo che rispetto alle prime due – entrambe legate a questioni di identità – si possa a ben vedere fornire una risposta che non comporta un abbandono del nesso ontologia/metafisica che stiamo esaminando. Si tratta, piuttosto, di precisare il nesso separando la questione ontologica in senso stretto – «che cosa c'è?» – dalla metafora dell'«inventario del mondo» con la quale viene spontaneo illustrarla e da cui io stesso ho preso le mosse. La seconda richiede che si facciano i conti con questioni di identità, dal momento che un inventario ben fatto non deve contenere doppioni o ridondanze di alcun tipo, e come tale risulta impregnata di considerazioni metafisiche. Ma la prima non richiede che si faccia tanto. Richiede soltanto che si prenda posizione in merito all'esistenza delle statue, dei blocchi di marmo, degli sciami di particelle, e via dicendo. Se si tratti o meno di entità identiche o riducibili l'una all'altra è effettivamente una questione che comporta considerazioni di natura metafisica, ma tant'è: se si accettano gli argomenti delle sezioni

nuta da coloro che si ispirano alle osservazioni di G. Ryle in *The Concept of Mind*, Hutchinson, Londra 1949 (tr. it. *Il concetto di mente*, Laterza, Roma-Bari 2007). A questo riguardo si potrebbero anche citare quei filosofi impegnati a difendere o chiarire la distinzione meinonghiana tra «esistere» e «sussistere», come T. Parsons (*Nonexistent Objects*, Yale University Press, New Haven CT 1980) e R. Routley (*Exploring Meinong's Jungle and Beyond*, Australian National University, Canberra 1980).

precedenti, non è una questione dalla quale dipende la presa di posizione iniziale, che come tale può essere relegata in modo preliminare a una sfera puramente ontologica.

Dall'altro lato, la terza complicazione sembra effettivamente richiedere un'inversione del rapporto tra ontologia e metafisica che qui ho esaminato, e non so bene come si possa resistere a questa tentazione. Ciò nondimeno vorrei almeno far notare che di «tentazione» si tratta, nel senso che ritengo sia una mossa da evitare. Per ribadire quanto ho scritto altrove²⁵, il motivo è semplicemente che l'inversione si espone a una forma di scetticismo relativista che giudico estrema. Supponiamo infatti di accettare il punto di vista in esame, secondo in quale non si possono prendere decisioni ontologiche se non a fronte di un quadro il più generale possibile che indichi lo spettro delle opzioni in prima istanza disponibili: un quadro di tutte le categorie o tipi di entità *prima facie* possibili. (Questo è un compito diverso da quello discusso in relazione alla prospettiva aristotelica, la quale richiede soltanto che si fornisca un quadro di tutte le categorie di entità che in un modo o nell'altro esistono davvero.) Ebbene, è evidente che tale quadro dovrà essere non solo generale, ma anche neutrale, onde evitare petizioni di principio. Ma è altrettanto evidente che l'idea di un quadro di schemi categoriali completamente neutrale è un miraggio.²⁶ Quali criteri potranno mai guidarci nell'impresa? La fantasia? L'immaginazione? Alcuni autori hanno proposto di identificare le categorie metafisiche attraverso criteri puramente formali, basati su un'analisi delle proprietà logico-linguistiche dei predicati di cui ci serviamo per classificare le entità possibili²⁷. Ma al di là del fatto che i criteri in questione tendono a generare categorie troppo specifiche, mi sembra che l'appello esplicito a considerazioni di ordine logico-linguistico sia di per sé sufficiente a giustificare lo scetticismo relativista di chi non aderisca all'ipotesi di fondo per cui tutti i linguaggi condividerebbero una comune «struttura profonda». Altri autori preferiscono un approccio puramente combinatorio, in base al quale l'insieme di tutte le categorie è generato a partire da alcune categorie fondamentali²⁸, ma è evidente questo non fa che spostare il problema: quali sono le categorie di base? E chi ci assicura che la combinatoria dei possibili

²⁵ In *Ontologia*, cit., § 1.1.2.

²⁶ Lo notava già R. G. Collingwood nei suoi *Essays in Metaphysics* (Oxford University Press, Oxford 1940). Il mio riferimento principale però è S. Körner (*Categorical Frameworks*, Basil Blackwell, Oxford 1974; tr. it. *Sistemi di riferimento categoriali*, Feltrinelli, Milano 1983).

²⁷ Si vedano, fra gli altri, i contributi di G. Ryle («Categories», *Proceedings of the Aristotelian Society*, 1937–38, pp. 189–206; tr. it. «Il problema delle categorie», in *Il neoempirismo*, cit., pp. 759–779) e F. Sommers («Types and Ontology», *Philosophical Review*, 1963, pp. 327–373).

²⁸ Vedi ad es. A. L. Thomasson, *Fiction and Metaphysics*, Cambridge University Press, Cambridge 1999, spec. cap. 8.

non tradisca definizioni e riduzioni metafisicamente tutt'altro che neutrali? Naturalmente non escludo che possano esserci altre vie, e forse è proprio qui che si aprono le migliori prospettive per una benefica integrazione tra metodi e concezioni che si ispirano a tradizioni diverse.²⁹ Al momento tuttavia preferisco parlare di un problema aperto, e indicare proprio questo come il punto centrale su cui aprire un confronto su ontologia e metafisica che spero proficuo e costruttivo a prescindere dalle diverse agende filosofiche che ci guidano nella ricerca.

²⁹ Al momento mi sembra che lo studio più completo sia J. Westerhoff, *Ontological Categories*, Oxford University Press, New York 2005.