

RECENSIONE – ACHILLE C. VARZI, *Ontologia*, Editori Laterza, Roma-Bari, 2005 (pp. 178), (a cura del prof. Santoro Mario – Liceo classico “A. Volta” di Como).

Nella serie Biblioteca Essenziale Laterza, nella sezione di Filosofia, è stato pubblicato il libro di Achille C. Varzi sull'ontologia. E' un volume ricco di spunti di riflessione, denso per le tematiche filosofiche affrontate, interessante per i problemi ontologici sollevati ed è conciso nella presentazione delle diverse soluzioni elaborate da filosofi e matematici sulle questioni di senso, di relazione, di verità, di pragmatica, di principi logici ed altro strettamente inerenti alla sfera ontologica.

Nell'introduzione, l'Autore dichiara che suo intento è quello di concentrarsi «su due ordini di questioni, e cioè (a) se l'ontologia si riduca davvero alla domanda «Che cosa esiste?», (b) quali siano gli strumenti di cui ci si può servire per affrontare questa domanda» (ivi, p. 4). Essendo (a) e (b) questioni di tipo metafilosofico, rientrano nel «campo di interesse dell'ontologia rispetto a quello della metafisica in senso lato» (ivi, p. 4). Nel capitolo 3 della seconda parte del libro, A. C. Varzi cerca «di fornire un quadro dei quesiti concreti di cui si occupano gli ontologi nel momento in cui procedono con l'esercizio effettivo della loro professione, quali che siano la visione di fondo e le metodologie a cui fanno riferimento» (ivi, p. 4). Il Nostro precisa che indicherà le «linee di ricerca attualmente più seguite», per cui rileva il limite del suo lavoro, che si limita «al panorama attuale», toccando «in maniera molto tangenziale» la storia dell'ontologia, che andrebbe trattata a parte (Cfr. ivi, pp. 4-5).

Il primo capitolo, Che cos'è l'ontologia (pp. 7-31), affronta il primo punto riguardante la questione se la domanda «Che cosa esiste?» esaurisce il dominio d'interesse dell'ontologia.

Seguendo Husserl, viene distinta l'*ontologia formale*, «che si occupa dell'ente in generale (l'«ente in quanto ente» di Aristotele)» dall'*ontologia materiale*, «che si rivolge invece a settori o aspetti specifici della realtà, o alla loro rappresentazione in determinate teorie». E' a proposito del secondo significato che «oggi si parla spesso di 'ontologie' al plurale» come, per esempio, l'ontologia della fisica o della matematica e, addirittura, del senso comune (Cfr. ivi, p. 7).

Secondo A. C. Varzi, non è sbagliato ritenere l'ontologia una specie di introduzione della metafisica, per cui, delimitando l'ambito di ricerca dell'ontologia, si evidenziano anche i limiti (Cfr. pp. 8-18).

Compito del filosofo è quello di «mettere a punto degli strumenti che consentano di prendere posizione in merito alle questioni ontologiche... Come i fisici giungono a postulare l'esistenza di certe entità (per esempio i quark) per spiegare determinati fenomeni (il decadimento di certi adroni in altri adroni), così il filosofo può giungere ad ipotizzare l'esistenza di certe entità (per esempio le proprietà) al fine di spiegare fenomeni di altra natura (la parziale somiglianza che si può riscontrare in vari oggetti altrimenti diversi)» (ivi, pp. 10-11).

Meinong, Ingarden, Bergmann, Johansson, Grossmann, Chisholm e Gracia affermano la priorità della metafisica sull'ontologia, in quanto «non si possono prendere decisioni ontologiche se non a fronte di un quadro il più generale e neutrale possibile che indichi lo spettro delle opzioni in prima istanza disponibili» (ivi, p. 18).

«Perché un inventario ontologico sia effettivamente esaustivo di tutti gli aspetti dell'essere bisognerebbe prima pensare in grande, fissando l'intensione del maggior numero di categorie, e poi rivolgersi al quesito della loro effettiva estensione» (ivi, p. 19).

A questo punto si pongono due problemi: il primo è quello «di verificare l'effettiva esaustività del sistema di categorie metafisiche che si propone»; il secondo problema riguarda il rapporto tra le parti e il tutto. Afferma, infatti, l'Autore: «se esistono le persone e i loro desideri, si può pensare che esistano anche le loro somme mereologiche, cioè quelle entità «miste» costituite da una persona e dai suoi desideri». In sostanza, non bisogna «imporre alcuna restrizione in merito alla possibilità di esistenza di somme mereologiche arbitrarie, anche se intercategoriali. Se esistono le parti esiste anche l'intero» (Cfr. ivi, p. 20).

Lo studioso E. Berti, rifiutando di conferire all'ontologia un ruolo preliminare, riporta la metafisica alla sua concezione originaria di Aristotele, secondo cui la «filosofia prima» come scienza generale

ha per oggetto i principi e le cause prime, per cui la metafisica *include* l'ontologia (Cfr. *ivi*, pp. 21-23).

«L'altra teoria intermedia (...) è stata sostenuta di recente da Bianchi e Bottani [vedi (a cura di), 2003, *Significato e ontologia*, Franco Angeli, Milano]... La teoria fa esplicito appello a considerazioni concernenti la forma logica delle asserzioni del linguaggio naturale... Ma per limitarsi alla sua enunciazione, la si può riassumere nella tesi per cui l'ontologia sta alla metafisica come il significato lessicale sta al significato logico» (*ivi*, p. 23).

Ci sono altri pensatori, come Mulligan, che «sostiene che l'ontologia sia la «parte più generale» della metafisica» e Runggaldier e Kanzian, «secondo cui l'ontologia sarebbe quella disciplina filosofica dedicata alla comprensione concettuale dei «caratteri più universali» della realtà (che cosa c'è e che cos'è)» (*ivi*, p. 24).

Sul fronte ermeneutico, «la visione heideggeriana riporta l'ontologia alla fenomenologia, per cui l'indagine ontologica non potrebbe realizzarsi se non come analisi dei «modi di darsi» dell'essere a un soggetto»; sul fronte realista, invece, «Hartmann muove esplicitamente da una critica a tutte le «immagini unitarie del mondo» per difendere un'ontologia stratificata in «livelli di realtà» (fisico-materiale, organico, psichico e spirituale), ciascuno governato da leggi e principi propri» (*ivi*, pp. 24-25).

Ribadendo la distinzione husserliana tra ontologia formale e ontologia materiale, l'Autore specifica l'ontologia formale come algebra, il cui compito è quello «di pervenire a leggi generali concernenti, ad esempio, la transitività della relazione di identità (se x è identico a y e y è identico a z allora x è identico a z , dove x , y , e z sono entità qualsiasi)», in analogia a quello della logica formale, che «si preoccupa di pervenire alla formulazione di leggi generali concernenti, ad esempio, la transitività della relazione di implicazione (se p implica q e q implica r allora p implica r , dove p , q , e r sono asserzioni qualsiasi)». Si potrebbe dire: «l'ontologia formale sta alla realtà come la logica formale sta alla verità» (Cfr. *ivi*, pp. 26-30).

Inoltre, il Nostro, citando Leśniewski, Cocchiarella e Meixner, chiarisce che l'ontologia «formale» non va intesa come ontologia «formalizzata».

«L'idea è che logica e ontologia possano essere viste come due aspetti di una scienza unificata che si rivolge «a tutte le forme dell'essere», che entrambe cioè convergano in un unico progetto i cui obiettivi sono lo studio e il coordinamento sistematico delle diverse modalità dell'essere sotto leggi generali, e questa è un'idea in cui il processo di formalizzazione può svolgere un ruolo importante». Citiamo due esempi per capire che cosa si intende per ontologia formale come logica. Primo esempio: Quine afferma che «essere è essere il valore di una variabile vincolata» (cioè «Per ogni x ,... x ...» o «Per qualche x , tale che... x ...»). In base a tale principio, «si può ritenere che ciascuna modalità dell'essere corrisponda a un tipo ben preciso di variabile, le cui proprietà sintattiche rifletterebero dunque le caratteristiche salienti della modalità ontologica corrispondente... Quindi lo studio delle proprietà sintattiche che caratterizzano un linguaggio formale diventa *ipso facto* uno studio di caratteristiche ontologicamente significative». Secondo esempio: Leśniewski, la cui interpretazione delle variabili è significativamente diversa da quella di Quine, identifica l'ontologia formale «con quella parte della logica che studia la teoria deduttiva della copula: la logica del verbo 'essere'» (Cfr. *ivi*, pp. 30-31).

Il secondo capitolo, Come si fa ontologia (pp. 32-50), cerca di rispondere al secondo quesito: «quali sono gli strumenti analitici di cui ci si può servire per fare ontologia?» (*ivi*, p. 32).

«Per molti filosofi la risposta va cercata nel linguaggio». Tuttavia, si pone il problema del rapporto tra linguaggio e verità, e verità ed esistenza, nel senso che bisogna spiegarsi «quelle cose che rendono veri gli enunciati veri del nostro linguaggio» e «quelle cose che devono esistere affinché gli enunciati del nostro linguaggio possano essere veri».

La ricerca della soluzione circa il rapporto tra verità ed esistenza è alquanto difficoltosa, in quanto il linguaggio comune, che è vago ed ambiguo, è pieno di insidie, considerando anche il fatto che «la grammatica va presa con le pinze».

«Non è quindi l'esame del linguaggio parlato in quanto tale che potrebbe rivelarsi uno strumento utile ai fini dell'indagine ontologica, bensì la cosiddetta teoria logica del significato». Tuttavia,

posto che l'analisi della forma grammaticale di un enunciato risulti insufficiente ai fini di un impegno ontologico di verità, «come si fa a identificare il giusto livello di analisi semantica?» (Cfr. *ivi*, pp. 33-35).

«In filosofia del linguaggio si insiste spesso sul fatto che il significato di un enunciato è determinato in buona parte anche dalle relazioni logiche che lo legano ad altri enunciati. E se le cose stanno così, allora la teoria logica, intesa appunto come teoria dell'inferenza, potrebbe rivelarsi lo strumento che accanto all'analisi linguistica consente di affrontare la questione ontologica su basi più stabili» (*ivi*, pp. 36-37).

«Ora la domanda è: si tratta di una strategia convincente? Sicuramente l'idea per cui l'analisi semantica di un enunciato non può prescindere dall'esame delle relazioni logiche che lo legano ad altri enunciati è importante. Ma non è affatto chiaro in che misura ci si possa appellare a una non meglio specificata teoria dell'inferenza logica» (*ivi*, p. 39).

Secondo l'Autore, per uscire da questo *impasse*, conviene aprirsi ad alcune strategie alternative o ad alcune forme argomentative, che possano aiutare l'ontologia materiale a non finire in un vicolo cieco, proponendo «tre distinzioni che sono utili anche per mettere un po' di ordine nel complesso panorama filosofico che è venuto delineandosi negli ultimi anni» (*ivi*, p. 40).

«Tanto per cominciare, possiamo distinguere tra un'accezione «ermeneutica» e un'accezione più propriamente «stipulativa» delle parafrasi mediante le quali si cerca di esplicitare l'impegno ontologico di un'asserzione» (*ivi*, p.40).

«La parafrasi di un determinato enunciato ordinario mirerebbe a esibirne la forma logica (...) e quindi a *rivelare* le sue effettive condizioni di verità. Per contro, nell'accezione stipulativa il compito della parafrasi non è di rivelare bensì di *definire* le condizioni di verità dell'enunciato, ossia di fissare la sua forma logica e, quindi, la sua portata ontologica... Lungi dal pretendere di *derivare* l'ontologia dall'analisi del linguaggio ordinario, si tratterebbe piuttosto di *dotare* il linguaggio di un'ontologia esplicita... Detta altrimenti, nell'approccio ermeneutico il filosofo impegnato nella ricerca della forma logica intende chiarire il «vero significato» che si nasconderebbe dietro la forma grammaticale... Nell'approccio stipulativo l'obiettivo dell'analisi è innanzitutto quello di evitare fraintendimenti. Si parla come si mangia, e si fa così perché così è richiesto dalle pratiche della comunità linguistica a cui si afferisce» (*ivi*, p. 41). Se nell'approccio ermeneutico la parafrasi segue il criterio di spiegare ciò che le nostre parole *significano davvero*, rendendo accessibile ai più il significato sotteso alla forma grammaticale, nell'approccio stipulativo, invece, la parafrasi vuole chiarire meglio ciò che *davvero intendiamo dire* (Cfr. *ivi*, pp. 41-42).

Il vantaggio dell'approccio stipulativo rispetto a quello ermeneutico, che ci preclude ogni alternativa e ci impone «surrettiziamente un'ontologia dall'alto», consiste nel poter scegliere quella parafrasi meno oscura, che offra una chiarezza semantica, «tale da giustificare l'impiego dell'una in luogo dell'altro nel corso delle nostre comuni pratiche conversazionali» (Cfr. *ivi*, pp. 41-42).

L'Autore, tuttavia, sostiene che «resta da chiarire come si perviene alle intuizioni ontologiche che si intendono fissare mediante la parafrasi. E questo ci porta alla seconda distinzione degno di nota» (*ivi*, p. 43).

«Questa seconda distinzione risale a Peter Strawson [vedi, 1959, trad. it., *Individui*, Feltrinelli/Bocca, Milano 1978] (...): si tratta della distinzione tra una concezione «prescrittiva» (o «correttiva» o «revisionista») della metafisica, e prima ancora della questione ontologica, e una sua concezione «descrittiva» » (*ivi*, p. 43).

Secondo la concezione «prescrittiva», alla domanda «Che cosa esiste?» l'ontologia di tipo realista risponde, esplicitando «che cosa deve esistere affinché le nostre teorie sul mondo – filosofiche o scientifiche – risultino vere» (Cfr. *ivi*, p. 43).

«Nella concezione descrittiva, per contro, l'analisi ontologica si riferisce all'ossatura del nostro *pensiero* sul mondo: essa mirerebbe cioè a studiare la realtà esterna esclusivamente attraverso un esame della sua rappresentazione nel nostro sistema cognitivo, a prescindere dall'effettiva adeguatezza – se di adeguatezza si può parlare – di quest'ultima» (*ivi*, pp. 43-44).

«Da un lato, è evidente che per un ontologo prescrittivo il linguaggio naturale non costituisce il punto di partenza ma, semmai, una realtà con cui fare i conti nel corso dell'indagine ontologica... Se

l'ontologo prescrittivo si occupa di render conto delle condizioni di verità degli enunciati del linguaggio ordinario, lo fa *dopo* aver messo a fuoco le proprie convinzioni ontologiche e intenderà quindi la propria analisi in termini stipulativi» (ivi, p. 45).

«Dall'altro lato, è evidente che per un ontologo descrittivo il linguaggio naturale continua a essere tra le principali fonti di ispirazione, se non altro perchè è proprio attraverso il linguaggio che il sistema di concetti attraverso i quali pensiamo il mondo trova la sua espressione più esplicita» (ivi, p. 46).

Può essere utile, infine, formulare la terza distinzione tra una concezione «assoluta» e una concezione «relativa», o «pluralista», dell'ontologia. «Nel primo senso, l'indagine ontologica non può che mirare a una determinazione unica e universale, fosse anche solo in linea di principio, dell'inventario del mondo. In una concezione relativa, invece, il ricorso a un opportuno sistema di coordinate è una prerogativa ineluttabile per qualsiasi tipo di indagine, tanto nelle scienze fisiche quanto in ontologia, e nella misura in cui non esiste un sistema di coordinate privilegiato non ha senso ambire alla formulazione di tesi universalmente valide» (ivi, p. 47).

L'Autore sostiene che, in linea generale, come l'approccio descrittivo si presta «a elaborazioni in chiave relativista», soprattutto se «si sostiene l'inesistenza di un unico apparato concettuale condiviso da tutte le culture», così l'approccio prescrittivo, muovendo «da presupposti di stampo realista», nel senso che «la risposta alla domanda «Che cosa esiste?» non dipende dalle categorie classificatorie che abbiamo in testa», tende «a sposare una concezione assoluta della ontologia» (Cfr. ivi, pp. 47-48).

Il terzo capitolo, Temi di ricerca (pp. 51-138), è un'ampia e articolata trattazione, in particolar modo, di temi di ontologia materiale (pp. 52-103) e di ontologia formale (pp. 104-131).

Negli ultimi decenni le questioni di ontologia materiale nonché quelle di ontologia formale (nella sua accezione di «algebra dell'essere») hanno dato luogo ad interessanti dibattiti sulle coordinate dell'ontologia e sulle metodologie di cui questa si avvale (Cfr. ivi, pp. 51-52).

Achille C. Varzi come primo esempio di ontologia materiale affronta il tema delle proprietà e delle relazioni e cita come esempio più classico la ben nota questione degli universali di medievale memoria, tornata in auge con Russell [vedi, 1912, trad. it., *I problemi della filosofia*, Feltrinelli, Milano 1959].

Come ben sappiamo, si svilupparono due orientamenti, quello *realista* e quello *nominalista*. Per il filosofo realista ogni entità appartiene a distinte categorie e se le persone e gli oggetti sono entità «particolari», «che non possono trovarsi in luoghi diversi nel medesimo momento», le proprietà e le relazioni sono appunto entità «universali», «che possono trovarsi in luoghi diversi in virtù del loro possesso o intrattenimento da parte di oggetti diversi» (anche Luca come Giovanni è saggio ed ama varie cose). Al contrario, per il filosofo di orientamento *nominalista*, «lo statuto ontologico delle entità in questione è fittizio»: la saggezza e l'amore, per esempio, «non apparterrebbero all'arredo del mondo ma sarebbero il prodotto dell'azione ordinatrice della nostra mente, semplici etichette di cui ci serviamo per mettere ordine in un mondo che – al di là delle affinità e differenze che possono colpirci – consisterebbe solo di entità individuali come Giovanni e il suo violino» (Cfr. ivi, pp. 52-53).

Rispetto alla tradizione, il dibattito contemporaneo ha originato una varietà di versioni, includendo elementi di novità, per entrambi gli orientamenti.

Sul versante della posizione realista, possiamo enumerare almeno tre teorie piuttosto influenti. Da un lato, i filosofi Donagan, Butchvarov, Zalta, Bealer e Chisholm sostengono che «gli universali esistono atemporalmente e *ante rem*, cioè indipendentemente dagli oggetti che li esemplificano, in linea con la concezione platonica: una proprietà come la saggezza, per esempio, esisterebbe anche se nessuno fosse saggio». Dall'altro lato, i filosofi Bergmann, Loux, Wolterstorff, Grossmann e Mellor, riprendendo la concezione aristotelica, affermano, invece, che «gli universali esistono soltanto *in rebus*, cioè soltanto nella misura in cui sono esemplificati: una proprietà come la saggezza, quindi, esisterebbe unicamente *quando* esistono persone sagge». Infine, i filosofi Armstrong, Swoyer e Heil, che hanno assunto una posizione, diciamo, intermedia, ritengono che «gli universali godono di un'esistenza atemporale ma solo nella misura in cui sono effettivamente

esemplificati: la saggezza allora esisterebbe non quando ma *se* esistono persone sagge, e si manifesterebbe la sua intelligenza *in* ogni persona saggia» (ivi, p. 54).

Queste teorie sottendono precise strategie argomentative, che, accantonando «quelle motivazioni di ordine puramente logico-ermeneutico», mirano a «stabilire *quali* universali esistono (ed eventualmente *come* esistono)».

Per evitare «il rischio «tecnico» di ritrovarsi con proprietà paradossali», visto che non si può pensare che esista «una sorta di armonia prestabilita tra linguaggio e realtà», non è sufficiente ipotizzare «una correlazione biunivoca tra universali e predicati linguistici».

Sarebbe bello poter credere che «i predicati della nostra lingua, o anche di tutte le lingue naturali messe insieme, rispecchiassero così bene il mondo: è naturale che un realista possa voler ammettere sia (i) l'esistenza di universali che non trovano espressione in alcun predicato sia (ii) l'esistenza di predicati che, pur non essendo paradossali, non corrispondono ad alcun universale».

Sebbene gli esponenti di ognuna delle tre teorie su citate si riconoscano in queste considerazioni, il problema di come stilare un adeguato inventario resta.

Tra le tante proposte di soluzione del problema «rispetto all'asse descrittivo/prescrittivo su cui si giocano le scelte metodologiche di fondo», attualmente la posizione di Armstrong [1978, *A Theory of Universals*, Cambridge University Press, Cambridge] è quella più accreditata, secondo cui la linea di confine tra i due predicati (descrittivo/prescrittivo) non può essere fondata *a priori*, ma costituisce piuttosto «l'obiettivo ideale di un processo di ricerca filosofica complesso e ad ampio raggio, durante il quale il realista cercherà di affinare i propri strumenti e di integrare le proprie ipotesi nel quadro più ampio di una teoria globale del mondo» (Cfr. ivi, pp. 54-57).

Sul versante della posizione nominalista, il rasoio di Occam nel dibattito filosofico contemporaneo ha avuto modo di colpire le posizioni realiste, che si sono rivelate insufficienti «a chiarire *quali* universali esistano davvero» ed anche a «precisare (i) quali siano le loro condizioni di *identità* e (ii) quale sia il nesso che lega un universale alle entità che lo *esemplificano*».

A questo punto, l'alternativa nominalista si fa strada e possiamo dividere in due gruppi principali la varietà di teorie sviluppatesi. Da un lato, è detto *nominalismo radicale* quella teoria che ha la sua origine in Roscellino di Compiègne, uno dei primi nominalisti medievali. Da questa teoria scaturisce la convinzione, «secondo la quale le espressioni predicative di cui ci serviamo per descrivere gli oggetti che ci circondano sono semplicemente parole che registrano le convenzioni e gli schemi concettuali della comunità a cui apparteniamo». Dall'altro lato, il cosiddetto *nominalismo austero* «condivide con il nominalismo radicale la convinzione che esistano solamente entità particolari come Giovanni e il suo violino, ma non ritiene che le condizioni di verità di tutti gli enunciati predicativi e relazionali debbano spiegarsi in termini di semplici convenzioni linguistiche (altrimenti il linguaggio «girerebbe a vuoto»)». (Cfr. ivi, pp. 58-60).

Tuttavia, il filosofo nominalista deve fronteggiare alcune difficoltà, di cui una «interessa sia la concezione radicale sia quella austera, almeno nella misura in cui quest'ultima condivide l'ipotesi per cui alcuni predicati riflettano non già somiglianze oggettive, bensì classificazioni in qualche modo arbitrarie (...). Si tratta di questo: che cosa riguardano, esattamente, le convenzioni linguistiche e metalinguistiche da cui dipende l'analisi eliminativista offerta dai nominalisti? E' facile dire che riguardano delle parole: dei *nomina* appunto. Ma esistono davvero le parole? Esiste davvero quella cosa che chiamiamo 'linguaggio', a cui queste parole appartenerebbero e di cui la comunità dei parlanti si servirebbe per comunicare? Per il realista non c'è mistero: certo che queste cose esistono, e la loro metafisica è assimilabile a quella di altre entità astratte». Secondo la terminologia di Peirce, correntemente usata, «le parole del realista sono cioè dei *types* (esempio, modello) che si manifestano in *tokens* (segno, simbolo) concreti di vario genere». In sostanza, per il realista «le parole sono universali che troviamo esemplificati nella vasta gamma di iscrizioni particolari con le quali abbiamo a che fare quotidianamente: segni d'inchiostro, tracce di gesso, eventi sonori». Dal canto suo il nominalista ritiene inaccettabili tali risposte. «Un nominalista conferisce dignità ontologica soltanto alle iscrizioni particolari, non alle parole astratte che esse «esemplificano». Per il nominalista esistono solo i *tokens*, non i *types*, e la lingua che parliamo non

è un'entità universale, bensì un semplice aggregato di *tokens*, o comunque un'entità costituita da *tokens* aggregati in vario modo» (Cfr. *ivi*, pp. 61-62).

L'Autore ricorda che recentemente una terza posizione, detta *particolarismo*, si è attestata tra il nominalismo e il realismo. «Il filosofo che si riconosce in questa posizione concorda con la tesi nominalista per cui la semantica di un enunciato elementare chiama in causa soltanto entità particolari, ma concorda anche con il realista nel ritenere che, per rendere conto di tale semantica, si debba comunque prendere sul serio l'ipotesi che esista un'entità corrispondente al termine in posizione di predicato... Nella concezione particolarista dire che Giovanni è saggio equivale ad asserire l'esistenza di un'entità particolare molto speciale: *la saggezza di Giovanni*» (*ivi*, p. 65).

Le speciali entità particolari sono chiamate dal filosofo Williams D. C. «tropi», «che condividono con i particolari materiali dei nominalisti la caratteristica di non potersi trovare in luoghi diversi nel medesimo momento (a differenza della saggezza, la saggezza di Giovanni inerisce esclusivamente a Giovanni), ma che condividono con gli universali astratti dei realisti la caratteristica di essere determinati soltanto in certi rispetti (a differenza di Giovanni, la saggezza di Giovanni è costituita esclusivamente da saggezza)... Per dei particolaristi come Williams o Campbell il tutto rispondente alla domanda «Che cosa esiste?» è costituito in ultima analisi da entità di un solo tipo: tropi» (*ivi*, pp. 65-66).

Lo studioso Achille C. Varzi spiega come la domanda «Esistono entità di tipo Φ ?» ammetta in effetti tre tipi di risposte: «la prima è evidentemente quella affermativa, corrispondente alla posizione realista; la seconda è quella negativa, corrispondente alla posizione eliminativista (in questo caso esemplificata dalla tesi nominalista); la terza è una risposta in qualche modo intermedia, corrispondente alla posizione per cui le entità in questione esistono *ma* non sono quello che si potrebbe pensare (in questo caso: le proprietà e forse anche le relazioni esistono ma non sono altro che aggregati di tropi...). E' soprattutto quest'ultima posizione, che potremmo chiamare *riduzionista*, che rende difficile tracciare una linea di demarcazione netta tra questioni di ontologia materiale e questioni di metafisica in senso lato» (*ivi*, p. 67).

Il Nostro offre al lettore ulteriori esempi di ontologia materiale, come nella sezione (a) *Azioni ed eventi* (pp. 68-71), in cui rileva che anche il «il nostro quotidiano commercio col mondo» è oggetto di studio della storia e del diritto, e, per quanto concerne i problemi prettamente filosofici come, ad esempio, la natura della causalità, il problema mente-corpo, il comportamento razionale, il libero arbitrio, questi vengono analizzati con gli strumenti dell'ontologia (Cfr., *ivi*, pp. 67-68).

Nella sezione (b) *Le collezioni* (pp. 71-76) si prende in considerazione il fatto che «anche l'idea per cui oltre ai singoli individui esisterebbero le loro collezioni (classi, insiemi) svolge un ruolo assolutamente centrale nella formulazione rigorosa di molte teorie. Senza postulare queste entità è difficile fornire una ricostruzione rigorosa della matematica (paradossi permettendo), e senza matematica è difficile fare alcunchè» (*ivi*, pp. 71-72).

Anche i (c) *Numeri e altre entità matematiche* (pp. 76-81) vengono accolti da alcuni filosofi «nel proprio inventario ontologico alla stregua di speciali individui astratti, ovvero identificabili con entità astratte di un tipo ben preciso come le collezioni. Per altri si tratta invece di trovare il modo di farne a meno, e qui le strategie eliminativiste sono davvero tante» (*ivi*, p. 76).

«Se la matematica è importante, ancora più importante è l'immagine del mondo che deriva dalle scienze che si occupano direttamente del mondo naturale [vedi sezione (d) *L'ontologia delle scienze naturali*, pp. 81-85] che ci sta intorno, immagine che spesso mette a dura prova l'ontologia intuitiva del senso comune» (*ivi*, p. 81).

L'ontologia del mondo sociale [vedi sezione (e) *Le entità sociali*, pp. 85-89] è oggi un tema di grande interesse [vedi DI LUCIA P. (a cura di), 2003, *Ontologia sociale*, Quodlibet, Macerata]. Secondo la teoria di Searle [vedi SEARLE, J. R., 1969, trad. it., *Atti linguistici*, Boringhieri, Torino 1976; IDEM, 1995, trad. it., *La costruzione della realtà sociale*, Edizioni di Comunità, Milano 1996], «gli oggetti e gli eventi sociali – dal denaro ai ristoranti, dalle multe ai matrimoni – sarebbero il prodotto di una intenzionalità collettiva che li costruisce convenzionalmente a partire da oggetti ed eventi naturali» (*ivi*, p. 86).

«In breve – e generalizzando – la teoria si riassume quindi nell’ipotesi per cui i cosiddetti oggetti ed eventi sociali sono il risultato della applicazione di una regola costitutiva che si traduce nella formula: x conta come y nel contesto c . E dico «cosiddetti» perchè, appunto, la regola in questione esprime un atteggiamento realista ma profondamente riduzionista: le entità sociali esistono, ma non sono altro che entità fisiche a cui *noi* attribuiamo rilievo sociale. (Quest’oggetto è un pezzo di carta ed è anche una banconota, ma si tratta nondimeno di un unico oggetto: su ciò Searle è esplicito)» (ivi, p. 87).

Sotto certi aspetti le opere d’arte, i lavori letterari, i film e le composizioni musicali ben si adattano alla teoria di Searle [vedi (f) *le opere d’arte*, pp. 89-93]: «certi oggetti e certi eventi «contano come» creazioni artistiche in quanto una certa comunità ha deciso di considerarli tali» (ivi, p. 89).

«Un discorso a parte meriterebbe invece lo statuto dei *personaggi* che popolano le opere letterarie, musicali, cinematografiche [vedi (g) *Personaggi e altre entità fittizie*, pp. 93-100], o anche solo le storielle che ci inventiamo per il diletto dei nostri amici più piccoli» (ivi, p. 93).

Infine, nella sezione (h) *Varia* (pp. 100-103), l’Autore intende «completare il quadro con delle indicazioni di massima».

Innanzitutto, si è parlato ampiamente di linguaggio, trascurando il quesito ontologico per eccellenza concernente «l’esistenza o meno di «entità semantiche» come i significati e le proposizioni. (...) Per Quine, in particolare, i significati e le proposizioni non sono entità rispettabili proprio perchè non dispongono di quei criteri di identità che costituirebbero una condizione *sine qua non* per qualsiasi tipo di impegno ontologico... Rientra inoltre in questo ambito anche il dibattito in filosofia della mente tra teorie cosiddette *interniste*, secondo cui il significato di un’espressione è determinato da fenomeni e stati mentali [vedi FODOR, J., 1987, trad. it., *Psicosemantica*, Il Mulino, Bologna 1990], e teorie *esterniste*, secondo cui i significati «non sono nella testa» [vedi PUTNAM, H., 1975, trad. it., «Il significato di ‘significato’», in IDEM, *Mente, linguaggio e realtà*, Adelphi, Milano 1987, pp. 239-297]» (ivi, pp. 100-101).

«Un altro settore in cui la questione ontologica è stata affrontata in maniera esplicita è costituito dalla filosofia della percezione, soprattutto con riferimento a quelle entità che Moore e Russell chiamavano «dati sensoriali» (*sense data*) e che nella tradizione psicologica che si rifà a Köhler vengono denominate «oggetti fenomenici» » (ivi, p. 102).

«Infine, è bene ricordare che anche in campo etico la questione ontologica ha rivestito e continua a rivestire un’importanza considerevole, se non altro per la sua rilevanza nelle dispute sull’oggettività o meno dei valori morali [vedi M. Scheler, Moore, Mackie, Putnam]» (ivi, p. 103).

La seconda parte del terzo capitolo tratta dell’ontologia formale (pp. 104-131), nella sua accezione di «algebra dell’essere».

Come primo esempio di ontologia formale l’Autore cita la mereologia (dal greco *meros*, parte), che riguarda la relazione parte-tutto: «le relazioni che sussistono tra un’entità x e le sue parti, e tra le diverse parti di una data entità x , indipendentemente dalla natura di x » (ivi, p. 104).

Le coordinate principali di questa materia concernono i (a) *Principi lessicali* (pp. 105-107), le (b) *Differenze mereologiche* (pp. 107-112) e le (c) *Somme mereologiche* (pp. 112-117).

(a) I tre principi che «catturano alcuni tratti fondamentali della semantica *lessicale* associata al termine ‘parte’» sono i seguenti:

- (1) Ogni cosa è parte di se stessa (legge della riflessività).
- (2) Se x è parte di y e y parte di z , allora x è parte di z (legge della transitività).
- (3) Se x è parte di y e y parte di x , allora x è uguale a y (legge della antisimmetria).

Questo è l’aspetto facile e quasi tutti gli studiosi sono concordi nel considerare che la relazione di parte (‘ x è parte di y ’) debba costituire un ordinamento parziale, obbedendo, quindi, alle suddette tre leggi.

L’aspetto più difficile e sostanziale si manifesta nel momento in cui la relazione parte-tutto non viene ritenuta come un *semplice* ordinamento parziale, che si fonda sui tre principi semantici su citati, i quali, quindi, devono essere integrati «con ulteriori principi che consentano di caratterizzare meglio il comportamento di questa relazione». Non potendo l’Autore riportare tutte le possibilità

sviluppatosi per non cadere in un mero tecnicismo, intende presentare almeno due esempi (Cfr. *ivi*, pp. 105-107).

(b) Il primo esempio si attiene alla nozione di *differenza* mereologica. «Prendiamo un mattone e togliamone una certa parte propria, per esempio la metà di destra. Ci rimane qualcosa? Evidentemente sì: ci rimane il *resto*. Ci rimane cioè quella parte che, aggiunta nuovamente alla metà che abbiamo tolto, ci restituirebbe l'intero. E' semplice tuttavia verificare che questo fatto non segue da (1) – (3). Un mondo in cui esistano soltanto il mattone intero e la sua metà di destra, per quanto bizzarro ciò possa sembrare, costituisce un modello in cui (1) – (3) sono tutti veri ma il seguente principio è falso:

(4) Se x ha una parte propria, y , allora ne ha almeno un'altra, z , disgiunta da y .

A differenza dei principi di riflessività, transitività e antisimmetria, tuttavia, (4) esprime un principio *interessante* sul piano filosofico e non tutte le teorie lo rispettano» (*ivi*, pp. 107-108).

A parte qualche eccezione, il principio (4) è valido dai più a tal punto che alcuni lo considerano «alla stregua di un ulteriore ingrediente della semantica di 'parte' accanto a (1) – (3)» (*ivi*, p. 108).

(c) Il secondo esempio riguarda la *somma* mereologica. «Il principio (4) asserisce che sottraendo una parte propria a un intero si deve per forza ottenere un'altra parte propria. Vale anche il principio opposto? Vale cioè un principio secondo cui sommando fra loro due cose qualsiasi si ottiene sempre un intero che abbia quelle cose come parti proprie?» (*ivi*, p. 112). Gran parte delle teorie mereologiche che accettano (4), rispondendo in maniera positiva, «assumono incondizionatamente l'esistenza di somme mereologiche arbitrarie:

(5) Date due entità qualsiasi x e y , esiste qualcosa che ha parti in comune con tutte e solo quelle entità che hanno parti in comune o con x o con y .

«Più in generale, le mereologie «classiche» ispirate ai lavori di Leśniewski e di Leonard e Goodman assumono un principio secondo cui esiste una somma mereologica a partire da un numero di entità qualsivoglia. Non è facile esprimere questa generalizzazione di (5) senza far ricorso alla nozione di numero o di insieme, ma in linea di massima possiamo dire che, data una qualunque proprietà o condizione Φ , esiste sempre un'entità costituita esattamente dalle cose che soddisfano Φ . Più precisamente:

(6) Se esistono dei Φ , allora esiste qualcosa che ha parti in comune con tutte e sole quelle cose che hanno parti in comune con qualche Φ .

«Per esempio, se Φ è la condizione 'è una pietra nera appartenente al mucchio M ', e se esiste almeno una pietra del genere, allora esisterà un'entità A che consiste esattamente di tutte le pietre nere incluse nel mucchio M : A è la somma o «fusione» mereologica di quelle pietre. Se Φ è la condizione 'è una pietra non nera appartenente al mucchio M ', e se esiste almeno una pietra del genere, allora esisterà un'entità B che consiste esattamente di tutte le pietre non nere incluse nel mucchio M . E se Φ è la condizione 'è una pietra appartenente ad A o B ', allora esisterà qualcosa che consiste di tutte le pietre nere e di tutte le pietre non nere appartenenti a M , cioè M stesso» (*ivi*, pp. 112-113).

L'Autore sostiene che «al di là di una certa opacità intuitiva, si tratta indubbiamente di un principio a prima vista molto potente. In (6), infatti, non si pone alcuna restrizione sulla condizione Φ e ciò equivale ad ammettere l'esistenza di somme mereologiche individuate da condizioni arbitrarie, molte delle quali saranno per forza di cose costituite da parti sconnesse e molto eterogenee fra di loro» (*ivi*, pp. 113-114).

«E' opinione diffusa che i principi della mereologia siano in linea di massima applicabili a qualsiasi dominio di entità: non soltanto entità individuali localizzate nello spazio e nel tempo, come le persone e i mucchi di pietre, ma anche entità astratte come le espressioni linguistiche, le classi, i tropi, le opere musicali e letterarie, e via discorrendo» (*ivi*, p. 117).

A. C. Varzi espone altri principi, che, essendo generali, rientrano «nella sfera d'interesse dell'ontologia formale».

(a) *L'identità*. Pur essendo la relazione d'identità «un capitolo a sè stante della logica», tuttavia è indiscutibile «la sua pertinenza ontologico-formale», in quanto «si tratta di una relazione che vige tra le entità *nel* mondo piuttosto che tra le asserzioni *sul* mondo, e vige indipendentemente dalla

natura specifica di tali entità. Ora, si potrebbe pensare che la teoria formale di questa relazione sia presto fatta:

(7) Ogni cosa è identica a se stessa e a nient'altro.

Così almeno afferma la tradizione; dopo di che c'è sempre spazio per teorie devianti... In particolare, vi sono due tesi che solitamente vengono associate a (7) le quali risultano particolarmente controverse. Si tratta delle tesi che si è soliti far risalire ai due principi di Leibniz noti rispettivamente come *identità degli indiscernibili* e *indiscernibilità degli identici*:

(8) Se x e y hanno le stesse proprietà, allora x e y sono identici.

(9) Se x e y sono identici, allora x e y hanno le stesse proprietà.

«In effetti, così formulati i due principi chiamano direttamente in causa le proprietà e non godono quindi della generalità necessaria che si richiede a una tesi di ontologia formale. Ma possiamo riformularli in maniera leggermente diversa, appellandoci all'idea per cui godere di una certa proprietà equivale a essere in un certo modo, e quindi a rendere vere certe asserzioni piuttosto che altre:

(8') Se tutto ciò che è vero di x è vero di y, e viceversa, allora x e y sono identici.

(9') Se x e y sono identici, allora tutto ciò che è vero di x è vero di y, e viceversa.

«Così formulati entrambi i principi rientrano a pieno titolo nel dominio d'interesse dell'ontologia formale e si può ben dire che gran parte delle discussioni sull'identità degli ultimi decenni si siano concentrate proprio sulla questione della loro validità» (ivi, pp. 118-119).

«Prima di concludere, è il caso di menzionare un terzo principio che, accanto a (8') e (9'), è stato oggetto di discussione nell'ambito della teoria dell'identità. Si tratta del seguente principio modale:

(10) Se x e y sono identici, allora sono necessariamente identici.

«Secondo la maggior parte dei filosofi contemporanei [vedi, MARCUS, R., 1961, «Modalities and Intensional Languages», *Synthese*, 13, pp. 303-322 – vedi, KRIPKE, S. A., 1971, trad. it., «Identità e necessità», in BONOMI, A. (a cura di), 1973, *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano, pp. 259-294; KRIPKE, S. A., 1972, trad. it., *Nome e necessità*, Boringhieri, Torino 1982], il principio in questione è una semplice conseguenza del principio di autoidentità (7) e del principio di indiscernibilità (9'): ogni cosa ha la caratteristica di essere necessariamente identica a se stessa e a nient'altro; quindi se x è identico a y, allora x deve avere *tutte* le caratteristiche di y, inclusa quella di essere necessariamente identico a y» (ivi, pp. 122-123).

(b) *La dipendenza ontologica*. «Date due entità qualsiasi, della stessa categoria ontologica o di due categorie diverse (per esempio due oggetti materiali, oppure un oggetto materiale e un evento), esse staranno in un certo rapporto di reciproca dipendenza o indipendenza. Comunque sia fatto il mondo, la sua struttura ontologico-formale sarà quindi caratterizzata non solo dalle condizioni di identità dei suoi abitanti e dalle loro relazioni mereologiche, ma anche dai rapporti di dipendenza che li legano» (ivi, p. 123).

«Il tipo di dipendenza che risulta pregnante sul piano ontologico-formale è piuttosto illustrato, per fare un esempio classico, dalla relazione che lega un accidente alla sua sostanza: il primo *non può in alcun modo esistere* senza la seconda. Indipendentemente dalla struttura fisica del mondo, indipendentemente dalla struttura fisiologica e psicologica del nostro sistema cognitivo, *a questo mio mal di testa non può darsi se non come mal di testa di questa persona*» (ivi, p. 124).

(c) *Le relazioni topologiche*. «In primo luogo, senza nozioni topologiche appare impossibile rendere conto di certi importanti concetti formali, primi fra tutti la distinzione fondamentale che passa tra una parte e un *intero*, nel senso di «cosa tutta d'un pezzo» » (ivi, p. 128).

«In secondo luogo, le nozioni topologiche sembrano effettivamente soddisfare i requisiti di generalità che contraddistinguono l'ontologia formale. E' vero che le applicazioni più intuitive di tali nozioni riguardano il dominio delle entità spazio-temporali, dove la connessione topologica corrisponde al contatto vero e proprio. Ma è vero altresì che queste applicazioni non esauriscono la portata della topologia: le sue applicazioni in ambito di teoria degli insiemi sono altrettanto importanti, come lo sono quelle in altri ambiti: si parla di topologia dei concetti [vedi, GÄRDENFORS, P., 2000, *Conceptual Spaces*, MIT Press, Cambridge (MA)], di topologia degli spazi proposizionali [vedi, VAN FRAASSEN, B. C., 1971, *Formal Semantics and Logic*,

Macmillan, New York], di topologia dell'ambiente [vedi, SMITH, B. e VARZI, A. C., 1999, «The Niche», *Noûs*, 33, pp. 214-238] e così via. Ovunque serve operare una distinzione tra ciò che è unitario e ciò che non lo è, le nozioni topologiche svolgono un ruolo cruciale, e nella misura in cui ciò avviene in generale, al variare delle entità in esame, la topologia si candida come il complemento naturale della mereologia quale capitolo centrale dell'ontologia formale» (ivi, pp. 128-129).

La terza parte del terzo capitolo esamina brevemente due «temi di interesse ontologico che è difficile classificare rispetto alla dicotomia materiale/formale», essi sono: «la questione dell'esistenza e dell'identità di entità indeterminate (o vaghe) e quella in qualche modo simmetrica dell'esistenza e dell'identità di entità contraddittorie» (ivi, p. 131).

1. *Ci sono entità indeterminate?* (pp. 131-135) «Posto che si voglia trattare una certa espressione (per esempio un nome o un predicato) come genuinamente referenziale, qual è esattamente l'entità a cui si riferisce? Qual è esattamente l'entità da cui dipende il valore di verità delle asserzioni in cui compare quell'espressione?» (ivi, p. 131).

Negli ultimi trent'anni, «il quesito su cui si è concentrata l'attenzione – e che riveste un interesse particolare per l'indagine ontologica – è se l'ipotesi di un mondo abitato almeno in parte da entità indeterminate o «vaghe» sia coerente» (ivi, p. 133).

2. *Ci sono entità contraddittorie?* (pp. 135-138) «A questo punto ci si potrebbe chiedere se, accanto alla possibilità di entità in qualche modo sottodeterminate, o vaghe, non si debba prendere in considerazione anche quella di entità che siano in qualche modo sovradeterminate, o contraddittorie. Viene spontaneo pensare che si tratti di un'ipotesi non solo poco intelligibile, ma intrinsecamente assurda. Già Russell [vedi, RUSSELL, B., 1905, trad. it., «Sulla denotazione», in BONOMI [1973], *op. cit.*, pp. 179-195] obiettava che l'esistenza di un'entità come il quadrato rotondo, al di là di offendere il nostro «senso della realtà», condurrebbe direttamente a una contraddizione logica: il quadrato rotondo dovrebbe essere quadrato ma anche rotondo e, quindi, non quadrato. Ma è proprio quel 'quindi' che si tratta di verificare» (ivi, pp. 135-136).

L'Autore afferma che sotto il profilo meramente ontologico non è assurdo ipotizzare l'esistenza di entità contraddittorie. E' ovvio che tale ipotesi non va intesa *ipso facto* come ragionevole: «come nel caso delle entità vaghe, resta da stabilire se in casi come questi si stia davvero parlando di cose contraddittorie oppure si stiano semplicemente dicendo cose contraddittorie di ciò di cui si sta parlando – se le contraddizioni siano *de re* o meramente *de dicto*» (ivi, pp. 136-137).

L'Autore, nell'ultima parte del libro, dà degli utili suggerimenti di lettura, soprattutto, di testi, pubblicati dal 1948 al 2005 (*Cos'altro leggere*, pp. 139-143), per orientare il lettore nella intricata selva di teorie ontologiche.

Il Nostro aggiunge che l'interesse per l'ontologia è tale che dal 2005 ha preso il via la pubblicazione di una rivista dedicata interamente ai risvolti pratici dell'ontologia, il cui titolo, alquanto significativo, è, appunto, *Applied Ontology*.

I riferimenti bibliografici (pp. 145-173) riguardano soltanto le opere esplicitamente citate nel testo e offrono al lettore un'ampia panoramica, dal 1843 al 2005, di sviluppi teorici sull'ontologia in relazione anche con la logica formale.

L'utilità pratica e il valore scientifico del testo, *Ontologia*, dello studioso Achille C. Varzi, è dato dal fatto che questi ha inteso prospettare la problematica dell'ontologia, secondo i più recenti sviluppi materiali e formali, muovendosi nell'ambito della pura immanenza, cioè nella dimensione del discorso fattuale e controfattuale, nell'universo degli atti linguistici formali ed ordinari. L'Autore vuole dimostrare l'applicabilità delle teorie astratte ontologiche nei contesti particolari, reali e concreti, specifici e generali, di situazioni, specificando altresì le possibili funzioni e finzioni, tanto astratte quanto concrete, di principi logici ed ontologici, limitatamente alla sfera degli interessi dell'uomo in questo mondo e per questo mondo.