

Massimo Dell’Utri

CIÒ CHE VI POTREBBE ESSERE

Abstract

The essay consists of two sections. The first section is an attempt to see how an ontology could look like from an anti-reductionist point of view. Given the intertwining between ontology and epistemology, the idea is stressed according to which the fundamental ontological aim is best accomplished not by asking “What is there?” but “What could there be?” The second section focuses on Hilary Putnam’s metaphysical stance, highlights the phenomenon of “conceptual relativity,” and tries to clarify the sense in which Putnam deems that the very project of ontology amounts to flogging a dead horse.

1. Ontologia

Parlare di realtà equivale a parlare di ciò che c’è: quel “tutto” a cui notoriamente e ironicamente intende riferirsi Willard Van Orman Quine nel rispondere alla domanda ontologica fondamentale: “Che cosa c’è?”¹. La presupposizione implicita nel parlare di questo tutto è che si tratta di ciò che è *oggettivamente* fuori di noi (dalla nostra mente), ossia ciò che esiste in maniera distinta dal soggetto conoscente che pone la domanda. È nei confronti di questa realtà che, in generale, le nostre asserzioni sono responsabili, ricavando o meno una propria validità oggettiva a seconda che esse siano o meno a quella realtà fedeli.

Non occorre quasi aggiungere che, trattandosi di una realtà oggettiva e non costruita dal soggetto conoscente (a parte i casi di ovvia costruzione come gli artefatti sociali), a quest’ultimo non rimane che fornire risposte *ipotetiche* alla domanda ontologica fondamentale, risposte che evidenziano un intreccio inscindibile di ontologia ed epistemologia, e che indicano perciò *cosa* – stando ai migliori argomenti che ci è dato elaborare, gli argomenti permessi dal grado di sviluppo raggiunto dalla nostra conoscenza generale – *vi potrebbe essere*.

Ad ogni modo, spetta al filosofo formulare risposte – sempre ipotetiche – alla domanda “Cosa c’è nella realtà?”. Diverse sono le discipline che si occupano di realtà e che sono dunque in grado di offrire risposte del genere, ma queste saranno inevitabilmente legate ai presupposti teorici su cui una certa disciplina si fonda, e non potranno che apparire parziali. Sebbene scienze naturali, psicologia, senso comune, etica, religione e così via rappresentino in linea di principio delle fonti autorevoli da cui

¹ Cfr. W.V.O. QUINE, *Da un punto di vista logico. Saggi logico-filosofici*, trad. it. P. Valore, Raffaello Cortina, Milano 2004, p. 13.

ricavare un'immagine della realtà, è al filosofo che la tradizione attribuisce gli strumenti concettuali per «comprendere come le cose, nel senso più ampio possibile del termine, stiano insieme, nel senso più ampio possibile del termine»², combinando gli approcci delle discipline che si occupano di realtà, e stabilendo se una o più discipline sono da considerare privilegiate oppure no – stabilendo in altre parole se occorre adottare un atteggiamento riduzionistico, e in quale grado, oppure no.

L'individuazione di una disciplina epistemologicamente privilegiata distingue dunque le posizioni *riduzioniste* da quelle *non riduzioniste*³. Un esempio delle prime molto diffuso nella storia della filosofia occidentale è dato dal materialismo, secondo il quale la realtà – tutta la realtà – è materia fisico-naturale, e quanto rimane o è riducibile (almeno in linea di principio) alla realtà materiale, oppure non è che mera apparenza. Come hanno insegnato i neopositivisti, una delle vie più promettenti per eseguire la desiderata riduzione è quella linguistica: sicché, una volta chiarito come è fatto il linguaggio della disciplina privilegiata, la riduzione dell'intera realtà alla realtà studiata da quest'ultima si può ottenere traducendo in questo linguaggio i linguaggi delle rimanenti discipline. Esempi invece di posizioni non riduzioniste sono forniti da tutte quelle posizioni che ammettono una pluralità di livelli del reale – ciascuno descrivibile sulla base di un linguaggio autosufficiente.

Personalmente non scorgo motivazioni plausibili a favore di atteggiamenti riduzionisti. La realtà appare infatti indubbiamente complessa e ricca, e ritengo che tale ricchezza fenomenologica vada il più possibile salvaguardata (a meno di plausibili argomentazioni contrarie); inoltre, tra i tentativi più ingegnosi di produrre una riduzione della realtà a un piano considerato filosoficamente più adeguato vi è quello appena richiamato dei neopositivisti, un tentativo rivelatosi fallimentare. Di conseguenza in quel che segue cercherò di esplorare come appare la realtà quando la si guardi con occhi autenticamente pluralisti.

Prima di cominciare è forse opportuno un chiarimento. Abbiamo detto, benché implicitamente, che la domanda di sopra ha un carattere *ontologico*. Per “ontologia” intendiamo il tentativo di descrivere i tipi di oggetti e loro proprietà che compongono il reale. Per “metafisica” possiamo intendere invece il tentativo di fissare le coordinate generali in base a cui è possibile descrivere la realtà, più una delucidazione della natura delle cose che si ritengono esistenti: è dunque il tentativo di rispondere alle domande “Come è fatta la realtà in generale?” e “Come è fatto quel che si ritiene in particolare ci sia?”. Sulla questione se venga prima la riflessione metafisica e poi quella ontologica, oppure viceversa, vi è un dibattito assai variegato⁴; per quanto mi riguarda, ritengo

² W. SELLARS, *La filosofia e l'immagine scientifica dell'uomo*, trad. it. A. Gatti, Armando, Roma 2007, p. 27.

³ Quelle *moniste* da quelle *pluraliste* nella terminologia di Achille Varzi (cfr. A. VARZI, *Ontologia*, Laterza, Roma-Bari 2005, p. 4).

⁴ Oltre a essere variegato per la presenza di numerose e raffinate giustificazioni a favore di entrambe le tesi, il dibattito è complicato dal fatto che a volte si registra una discordanza sullo stesso modo di intendere “ontologia” e “metafisica” (per alcuni esempi di tale diversità di interpretazione cfr. C. BIANCHI e A. BOTTANI, *Introduzione: metafisica, ontologia e significato*, in IDD. [a cura di], *Significato e ontologia*, Angeli, Milano 2003, pp. 7-23; F. D'AGOSTINI, *Ontologia e metafisica: l'altro confine*, in “Giornale di metafisica”, 29 [2007], pp. 421-40; A. BOTTANI e R. DAVIES, *Introduzione*, in IDD. [a cura di], *Ontologie regionali*, Mimesis, Milano 2007, pp. 7-11). Una descrizione chiara e articolata di tale dibattito è offerta da Varzi (cfr. A. VARZI, *Il mondo messo a fuoco: Storie di allucinazioni e miopie filosofiche*, Laterza, Roma-Bari

difficile – direi addirittura impossibile – stabilire una priorità che valga in tutti i possibili casi sottoponibili a esame, dato che può valere l’una o l’altra priorità a seconda del caso. La decisione ontologica se Dio esiste o no sembra ad esempio richiedere una preliminare delucidazione della natura metafisica posseduta da Dio, mentre la delucidazione metafisica della natura di tavoli, persone, specie, e oggetti sociali presuppone una dichiarazione ontologica della loro esistenza⁵. Naturalmente, se la questione relativa a quale delle due riflessioni sia prioritaria rispetto all’altra ammettesse una soluzione precisa, il confine tra ontologia e metafisica sarebbe altrettanto netto e preciso; da quanto detto segue perciò che tale confine non è netto affatto: nella maggior parte dei casi riflessione ontologica e riflessione metafisica vanno di pari passo, rivelando un caratteristico intreccio.

Due brevi postille a questo chiarimento. La prima è che per corroborare l’intreccio tra metafisica e ontologia può essere fatta valere l’idea che termini come “esistere”, “oggetto”, “individuo” (centrali nella riflessione sia metafisica che ontologica) non posseggono un significato univoco; al contrario, essi hanno un significato diverso se parliamo di oggetti materiali, di numeri o di cose come le università⁶. È un punto che verrà ripreso nella seconda parte del presente articolo. La seconda postilla è che tanto la metafisica quanto l’ontologia sono intrecciate con l’epistemologia, ossia con una qualche concezione relativa al ruolo svolto dalla conoscenza umana nella determinazione delle questioni sollevabili in entrambi gli ambiti. Abbiamo già visto sopra come alla domanda ontologica fondamentale sia possibile fornire solo risposte congetturali, risposte che rivelano quel che *ci potrebbe essere* e che evidenziano dunque l’intreccio tra ontologia ed epistemologia. Quanto all’intreccio di quest’ultima con la metafisica, è presto detto: se è in una cornice metafisica che si situa il discorso su quanto ampio deve essere il ruolo della conoscenza umana nello stabilire cosa conta come realtà, distinguendo le concezioni della realtà *epistemiche* da quelle *non epistemiche*, tale cornice risulta fortemente imbevuta di epistemologia – o perlomeno di quel particolare esercizio epistemologico che consiste nello stabilire in che misura la conoscenza o la conoscibilità entrino nel determinare cosa conta come realtà.

Per una concezione epistemica della realtà, ad esempio, ciò che è reale rientra nell’ambito del conoscibile, non essendo possibile accedere a una realtà del tutto indipendente dalle nostre risorse epistemiche (concetti, categorie, linguaggio): in altri termini, non potrà mai essere considerato reale ciò che non è afferrabile dalle facoltà conoscitive umane, almeno in linea di principio. Il mondo sarà dunque in qualche misura conforme a quelle facoltà – “misura” che concezioni epistemiche diverse preciseranno in modo diverso. Al contrario, l’ontologia che scaturisce da una concezione non epistemica

2010, pp. 135-58) il quale, sebbene a lungo incline alla tesi secondo cui la priorità spetta all’ontologia, tende ora a ritenere che il confine tra questioni ontologiche e questioni metafisiche non sia per niente netto.

⁵ Ho preso questi esempi da Varzi (cfr. A. VARZI, *Il mondo messo a fuoco*, ed. cit., pp. 140-42).

⁶ Si tratta dell’idea che deriva dalla tesi di Aristotele secondo cui l’essere si dice in molti modi. Enrico Berti discute questa tesi in E. BERTI, *Multiplicity and Unity of Being in Aristotle*, in “Proceedings of the Aristotelian Society”, 101 (2001), pp. 185-207, evidenziando tra l’altro come nell’età contemporanea essa sia stata sostenuta da J.L. Austin e G. Ryle (a favore dell’univocità dei termini menzionati si schierano invece M. White, W.V.O. Quine, P. van Inwagen e A. Varzi).

risulterà avere un'ampiezza virtualmente maggiore: non solo potrebbero esistere cose che la mente umana non è in grado di conoscere, nemmeno in linea di principio, ma potrebbero esistere persino cose che la mente umana non è in grado di *concepire*.

Dunque, cosa c'è nella realtà?

Avendo deciso di adottare un atteggiamento quanto più possibile liberale e pluralista, è abbastanza naturale rivolgersi inizialmente al senso comune e considerare effettivamente esistenti quegli oggetti e quelle proprietà la cui esistenza di norma diamo per scontata. Sedie, tavoli e computer, insieme a tutti gli altri oggetti di media grandezza che costituiscono parte della nostra esperienza quotidiana, con le loro compattezza, durezza, colorazione e via dicendo, sono senza dubbio parte della realtà. È noto che l'effettiva esistenza di questi oggetti è stata messa in dubbio o addirittura negata da, rispettivamente, quanti hanno ritenuto opportuno adottare un atteggiamento scettico oppure quanti hanno inteso privilegiare esclusivamente una descrizione microfisica della realtà (quella offerta ad esempio dagli antichi atomisti o dalla fisica contemporanea); tuttavia, in mancanza di plausibili argomentazioni in favore dell'uno o dell'altro atteggiamento non si vede perché spingersi fino a tanto. La descrizione della realtà in termini di microparticelle che si aggregano in modi che sfuggono all'osservazione dell'uomo della strada – per il quale dunque il vuoto esistente tra gli atomi che compongono un macrooggetto appare una sorta di controsenso –, può ben “affiancarsi” alla descrizione che di quella stessa realtà fornisce il senso comune. Dopotutto, fa parte della realtà tutto ciò con cui è possibile intrattenere una relazione *causale*, e questo può avvenire sia con oggetti direttamente esperibili, sia con oggetti per esperire i quali è necessario un qualche strumento tecnologico.

Un atteggiamento pluralista ci conduce perciò a considerare tanto il senso comune quanto la scienza come autorevoli fonti cui rivolgerci allo scopo di sapere ciò che esiste: basandoci su queste due fonti possiamo affermare che della realtà fanno parte sia gli oggetti esperiti attraverso i nudi sensi che quelli esperiti per via tecnologica.

Viene ora spontaneo chiedersi se, alla luce di quanto appena detto, esistono solo gli oggetti con cui possiamo intrattenere una relazione causale di tipo fisico-naturale. Gli ambiti di studio che non contengono oggetti del genere sono forse altra cosa rispetto alla realtà? L'ambito su cui si concentra ad esempio la riflessione etica è qualcosa di irreali – se per “realtà” intendiamo ciò che è oggettivamente “là fuori”, ossia un patrimonio condiviso o condivisibile da tutti? È noto che, per quanto riguarda l'etica, questa è l'opinione dei cosiddetti “non cognitivisti”, secondo cui alle affermazioni etiche è preclusa ogni validità oggettiva – come quella che si rispecchia nella nozione di verità. Se la risposta alle domande di sopra è “no”, come credo sia giusto, questo significa che della realtà possono far parte cose con cui non possiamo essere in una relazione causale fisico-naturale.

Se allentiamo infatti il requisito della causalità fisico-naturale e riteniamo che ciò che fa parte della realtà lo fa perché ha un qualche “ruolo effettivo” nelle nostre vite, anche se è un ruolo non iscrivibile nella struttura causale della realtà naturale, allora la sfera del reale si allarga per fare posto ad altri elementi. “Reale” può dunque essere considerato tutto ciò che interferisce in senso lato con noi, ad esempio ciò che si interpone in maniera impreveduta tra noi e i nostri scopi intellettuali e pratici. Tutto ciò che è in grado

di modificare i nostri pensieri e le nostre azioni⁷. Consideriamo ad esempio gli *ideali*, come quelli della libertà, della giustizia, dell'uguaglianza ecc. La vita di molti di noi può prendere pieghe a volte inaspettate, e a volte in maniera drastica, per il fatto che uniformiamo le nostre azioni a ideali del genere, mostrando implicitamente come anche le cose che sfuggono alla rete di relazioni di cause ed effetti tipica dei fenomeni naturali possono influire sulla nostra realtà individuale e collettiva. È lecito dunque concludere che gli ideali sono parte della realtà. E, visto che stiamo considerando un campo etico-politico, quanto detto sugli ideali vale anche per i *valori* in senso lato (gli ideali stessi essendo dei valori). Anche questi ultimi riescono a svolgere un ruolo di guida, manifestando chiari e concreti influssi nell'ambito delle nostre esistenze. Per la persona morale esiste dunque una realtà morale. Ora, nella misura in cui siamo in qualche modo “costretti” a tener presente l'esistenza di norme morali per il fatto stesso di vivere in una collettività – sia che decidiamo di seguirle o meno –, e dunque costretti a considerare la differenza tra ciò che è giusto e ciò che è sbagliato, possiamo dire che siamo tutti “persone morali”⁸ e che dunque nella realtà esistono i valori etici⁹.

Mutatis mutandis, lo stesso discorso vale per i valori estetici. La capacità che l'arte – in tutte le sue forme – ha di influire sulle nostre esistenze offre argomenti per sostenere che anche i valori estetici contribuiscono a formare il corredo del mondo¹⁰.

Forse è possibile fare un passo ulteriore nella stessa direzione, e arrivare a coinvolgere i valori religiosi. Se potessimo compiere questo passo, potremmo dire che parte della realtà possiede un carattere religioso. Questo è però un terreno scivoloso. Per quanto pluralista e aperta si voglia rendere la propria visione del mondo, è impossibile conciliare *del tutto* un atteggiamento scientifico con un atteggiamento religioso. Sappiamo tuttavia che diversi filosofi hanno tentato una conciliazione del genere, e anche con risultati apprezzabili¹¹. Certo, dato il ruolo imprescindibile della scienza naturale nello stabilire ciò che è ammissibile considerare come parte della realtà, l'esistenza di entità sovranaturali non può che venir esclusa a priori. Tuttavia, diversi filosofi che credono in Dio sostengono – indipendentemente dalla religione seguita – che quando pregano c'è qualcuno a cui si rivolgono, nonostante parte di loro non sia disposta a intenderlo come

⁷ Achille Varzi mi ha fatto notare che il criterio ontologico secondo cui esiste solo ciò che possiede un ruolo causale è stato discusso da Platone nel *Sofista* (246e-248a), è stato ripreso da Samuel Alexander in *Space, Time and Deity* (Macmillan, London 1920), e ha poi originato una serie di saggi focalizzati, esplicitamente o implicitamente, sul cosiddetto “Alexander's Dictum”. Cfr. ad esempio i contributi che compaiono nel secondo fascicolo di “Topoi”, 22 (2003). Grazie ad Achille per la segnalazione.

⁸ A meno di essere affetti da insanità mentale.

⁹ Si tenga presente che questa affermazione non impegna all'esistenza di speciali “oggetti” etici.

¹⁰ Sul modo e la misura in cui l'arte può influire concretamente su di noi generando emozioni “reali” a cui rispondiamo in maniera altrettanto reale esiste una vasta letteratura. A puro titolo indicativo cfr. ad esempio C. RADFORD e M. WESTON, *How Can We Be Moved by the Fate of Anna Karenina?*, in “Proceedings of the Aristotelian Society, Supplementary Volumes”, 49 (1975), pp. 67-93; H.O. MOUNCE, *Art and Real Life*, in “Philosophy”, 55 (1980), pp. 183-92; M. MOTHERSILL, *Aesthetics: The Need for a Theory*, in “Midwest Studies in Philosophy”, 24 (2000), pp. 244-54; S. KIM, *The Real Puzzle from Radford*, in “Erkenntnis”, 62 (2005), pp. 29-46. Ringrazio Carola Barbero per la segnalazione di questi riferimenti.

¹¹ Cfr. ad esempio G. KAUFMAN, *In Face of Mystery: A Constructive Theology*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1993; H. PUTNAM, *Filosofia ebraica, una guida di vita: Rosenzweig, Buber, Levinas, Wittgenstein*, trad. it. a cura di M. Dell'Utri, Carocci, Roma 2011.

un ente esistente al di fuori delle coordinate metafisiche desumibili dalla scienza. Pertanto, pur non potendo esaminare la questione in dettaglio, possiamo considerare questo come prova del fatto che, dopotutto, il reale può avere un carattere religioso¹².

Alla luce di quanto sopra è plausibile affermare che la realtà in cui siamo immersi è assai variegata, comprendendo aspetti fisici, morali, estetici e, eventualmente, religiosi.

Inoltre, sempre sulla base del criterio per cui conta come reale ciò che svolge un ruolo concreto nelle nostre vite, possiamo sostenere che sono parte del reale le cosiddette costruzioni sociali: ad esempio istituzioni come il matrimonio, che hanno il potere di indirizzare le persone verso determinati comportamenti, oppure le leggi vigenti in un certo codice. La realtà ha dunque anche un aspetto socio-giuridico¹³.

Prima di proseguire, una breve riflessione. Implicito in quel che abbiamo detto fin qui è che il criterio privilegiato per stabilire cosa considerare come parte della realtà non va applicato in maniera pedissequa. Del resto, nella maggior parte delle situazioni applichiamo una regola o un principio solo se, dopo adeguata valutazione, nulla osta a tale applicazione. Casi in cui, ad esempio, non applicheremmo il criterio di sopra sono quelli *onirici*. Sebbene, infatti, anche i sogni possano avere un ruolo effettivo nelle nostre esistenze e provocare mutamenti nel corso delle nostre vite, ovviamente non diremmo che oggetti e situazioni comparsi in un sogno siano reali. Si tratta infatti di quel tipo di entità fittizie che non fanno parte della realtà.

Questo ci permette di precisare che, ciò nonostante, non tutte le entità fittizie sono destinate a rimanere fuori della realtà. Ottimi argomenti sono stati presentati per sostenere la tesi che entità come quelle letterarie – Amleto per esempio – esistono¹⁴. Si tratta di entità frutto dell’immaginazione umana, astratte e fittizie appunto, ma che fanno parte della nostra realtà collettiva – a patto che vengano soddisfatte certe condizioni.

E, sebbene non tutte le entità astratte esistono, un discorso analogo può essere fatto valere per quelle entità astratte che sono i numeri e gli insiemi – da tempo memorabile oggetto di studio dei filosofi. Come buona parte degli oggetti menzionati fin qui, si tratta di oggetti sulla cui esistenza c’è un certo grado di disaccordo nella comunità filosofica. L’impostazione aperta e liberale data al presente scritto, tuttavia, tende verso l’affermazione della realtà di numeri e insiemi, a patto che l’ammissione di tale realtà non si ponga in attrito con il punto di vista dello scienziato naturale (il che esclude *ab origine* ogni tentativo di stampo platonista). E così quelle strane entità rappresentate dai limiti e dai confini: non solo alcuni argomenti ci possono persuadere che il confine, poniamo,

¹² È quel che si desume da scritti quali F. ROSENZWEIG, *La stella della redenzione*, trad. it. G. Bonola, Marietti, Casale Monferrato 1985; M. BUBER, *Io e tu*, in ID., *Il principio dialogico e altri saggi*, trad. it. A.M. Pastore, San Paolo, Cinisello Balsamo 1993, pp. 59-157; E. LEVINAS, *Totalità e infinito*, trad. it. A. Dell’Asta, Jaca Book, Milano 1980; e, più recentemente, V. MANCUSO, *Io e Dio*, Garzanti, Milano 2011; G. CANOBBIO, *Realismo e teologia*, in A. LAVAZZA e V. POSSENTI (a cura di), *Perché essere realisti: Una sfida filosofica*, Mimesis, Milano-Udine 2013, pp. 235-47; P. FLORES D’ARCAIS e V. MANCUSO, *Il caso o la speranza? Un dibattito senza diplomazia*, Garzanti, Milano 2013.

¹³ Cfr. M. FERRARIS, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Laterza, Roma-Bari 2009.

¹⁴ Cfr. A. THOMASSON, *Fictional Characters and Literary Practices*, in “British Journal of Aesthetics”, 43 (2003), pp. 138-57; il fascicolo 2 del volume 57 (2003) di “Dialectica” curato da A. Voltolini; A. VOLTOLINI, *Ficta: Conseguenze del creazionismo*, in A. BOTTANI e R. DAVIES (a cura di), *Ontologie regionali*, ed. cit., pp. 223-42.

tra una barca e l'acqua su cui galleggia «rifletta la struttura del mondo»¹⁵, in un modo che va adeguatamente giustificato, ma è il senso comune (a cui in buona parte dei casi possiamo fare appello) che ci conduce all'affermazione della loro realtà.

In conclusione, da quanto sopra la realtà appare costituita di una molteplicità di livelli diversi e indipendenti, nel senso che ciascun livello ha una propria dignità ontologica e nessuno è riducibile a un altro. L'ontologia così delineata è la più aperta e pluralista possibile: essa nega che vi possa essere una disciplina il cui vocabolario sia da considerare privilegiato per descrivere tutto quel che c'è da descrivere nella realtà, e ammette non solo la possibilità di una pluralità di vocabolari del genere, ma anche la possibilità che tali vocabolari siano in continua evoluzione, e che nuovi vocabolari nascano allo scopo di rendere conto di aspetti della realtà non ancora considerati.

Da questo possiamo ricavare un'ultima osservazione. Non soltanto l'immagine della realtà sopra delineata è assai più variegata e differenziata di quanto un atteggiamento ontologicamente parsimonioso sarebbe disposto a offrire: essa è soprattutto l'immagine di una realtà che, in ciascun livello di cui è costituita, è plastica, fluida, mutevole. Se consideriamo il livello studiato dalla fisica l'esempio forse più noto è dato dai quanti di luce, i *fotoni*, che stando alla meccanica quantistica posseggono tanto proprietà particellari, quanto proprietà ondulatorie: nel primo caso hanno una massa (nulla), nel secondo una lunghezza d'onda e una frequenza di vibrazione. Uno stesso oggetto ha due comportamenti diversi a seconda se interagisce o meno con altre particelle elementari, mostrando che la realtà possiede un grado di intrinseca plasticità sin dal suo livello microfisico.

2. Metafisica

La descrizione della realtà che ho delineato nel paragrafo precedente è accostabile a quella che si può ricavare dal pensiero di Hilary Putnam¹⁶. Più che per offrire un'ontologia, per illustrare cioè come è fatta la realtà, Putnam si è soprattutto adoperato per fornire una corretta formulazione del *realismo*, tanto da diventare uno dei principali punti di riferimento del dibattito metafisico contemporaneo. Dalla sua posizione metafisica si possono tuttavia ricavare indicazioni generali su come rispondere alla domanda ontologica fondamentale, cosa che ho cercato di indagare nel paragrafo precedente. Vediamo ora alcuni elementi di tale metafisica: come si vedrà, da essi scaturirà l'idea secondo cui l'ontologia – per come è stata tradizionalmente concepita – è un programma *vano*.

Il suo è un realismo di stampo *non epistemico*, secondo cui certi aspetti della realtà possono trascendere l'effettivo potere delle facoltà conoscitive umane. E questo non

¹⁵ A. VARZI, *Confini. Dove finisce una cosa e inizia un'altra*, trad. it. E. Casetta, in A. BOTTANI e R. DAVIES (a cura di), *Ontologie regionali*, ed. cit., p. 209.

¹⁶ La possibilità di avere una pluralità di descrizioni ontologiche indipendenti (la descrizione scientifica, quella morale, quella di senso comune ecc.) è il fenomeno che Putnam chiama *pluralismo concettuale*. Cfr. H. PUTNAM, *Etica senza ontologia*, trad. it. E. Carli, Bruno Mondadori, Milano 2005, pp. 72-73 e H. PUTNAM, *La filosofia nell'età della scienza*, trad. it. a cura di M. De Caro e D. Macarthur, il Mulino, Bologna 2012, pp. 87-88.

solo perché, *di fatto*, essendo noi esseri finiti, e dunque in grado di promuovere la nostra attività conoscitiva solo in un tempo finito, la nostra vita (intesa come vita collettiva del genere umano) si concluderà prima di essere riusciti a conoscere tutto quel che nel mondo c'è da conoscere; ma soprattutto perché, *in linea di principio*, esistono aspetti del reale che sono destinati a rimanere fatalmente fuori del nostro orizzonte cognitivo.

L'esempio preferito con cui Putnam illustra questa idea è rappresentato dall'enunciato "Non esistono extraterrestri intelligenti", che è appunto un enunciato il cui valore di verità non può essere conosciuto nemmeno in linea di principio. In particolare, se è vero, allora è inverificabile. «Molte verità cosmologiche devono essere di questo genere, in parte per ragioni logiche – l'impossibilità ad esempio di verificare una asserzione negativa di esistenza come "Non ci sono extraterrestri intelligenti" nel caso in cui sia vera – e in parte per ragioni empiriche (l'inaccessibilità di informazione proveniente da quanto sta oltre "l'orizzonte degli eventi", o dall'interno dei buchi neri)»¹⁷. Poiché un modo per rispondere alla domanda ontologica fondamentale consiste nell'individuare quali enunciati possiamo asserire con verità, dal fatto che alcuni enunciati possono essere veri indipendentemente dalla nostra capacità di saperlo segue che alcuni aspetti del mondo sono destinati a rimanere cognitivamente bui.

Questo senza dubbio pone un limite a qualsiasi impresa ontologica, giacché la possibilità che una nostra descrizione di "quel che c'è" nel mondo sia esaustiva è esclusa sin dall'inizio. Tale impossibilità non è però unicamente dovuta agli intrinseci limiti cognitivi della specie umana, bensì anche – e *soprattutto* – alla plasticità e fluidità del mondo, da un lato, e delle nostre categorie linguistiche dall'altro.

Uno dei capisaldi della filosofia di Putnam è rappresentato dalla tesi secondo cui parole come "oggetto", "cosa", "esistere" non sono suscettibili di un uso uniforme, ma possono essere usate in moltissimi modi che, a volte, sono in netto contrasto tra loro. Legata a ciascuna di queste parole vi è una variegata famiglia di usi in continua evoluzione, dove alcuni usi scompaiono e altri nascono in maniera del tutto imprevedibile. E lo stesso vale ovviamente per la controparte logica di queste parole: il quantificatore esistenziale. Ne segue che «la questione riguardante quale dei vari modi di usare "esistere" (e "individuo", "oggetto" ecc.) è *corretto* è una questione che i significati delle parole del linguaggio naturale [...] lasciano semplicemente aperta»¹⁸.

Questa plasticità e questa fluidità del linguaggio trovano una sorta di rispecchiamento nella plasticità e fluidità della realtà messa ad esempio in risalto dal caso dei fotoni – oggetti la cui particolarità è data dal fatto che la loro natura può essere considerata sia particellare che ondulatoria, e che esistono o meno in quanto onde o particelle a seconda di come *decidiamo* di descriverli. Come "decidiamo". È chiaro allora che c'è un elemento di convenzionalità in ogni tentativo di descrivere cosa c'è nel mondo, un fenomeno a cui Putnam si riferisce col termine di *relatività concettuale*¹⁹. L'idea è che alcuni oggetti e alcuni

¹⁷ H. PUTNAM, *La filosofia nell'età della scienza*, ed. cit., pp. 132-33.

¹⁸ H. PUTNAM, *Etica senza ontologia*, ed. cit., pp. 64-65 (traduzione modificata).

¹⁹ Da non confondere col *pluralismo concettuale* menzionato in nota 15. Le descrizioni coinvolte nel caso della relatività concettuale sono sì incompatibili tra loro, ma esiste la possibilità di tradurre il vocabolario dell'una in quello dell'altra e viceversa (per questo sono equivalenti), cosa che è esclusa nel caso delle descrizioni coinvolte nel pluralismo concettuale. Per una utile discussione del debito che su

fatti si possono descrivere e spiegare sulla base di descrizioni tra loro incompatibili (perché fanno appello a concetti differenti) ma equivalenti (perché spiegano ugualmente bene il comportamento degli oggetti in questione); a noi rimane perciò la scelta (convenzionale) di usare una o l'altra descrizione. Ecco uno dei modi in cui Putnam ha presentato il fenomeno della relatività concettuale – il fenomeno basato sull'esistenza di *descrizioni equivalenti* della realtà.

Consideriamo quelle particolari “somme” di oggetti postulate dalla mereologia. La mereologia – il calcolo delle parti e delle relazioni di parte formulato dal logico e matematico polacco Lesniewski al principio del secolo scorso e successivamente sviluppato da Tarski, Leonard e Goodman – permette di sommare oggetti distinti, e di considerare il risultato (la loro “fusione”) come un oggetto in tutto e per tutto. Perciò se su un tavolo ci sono tre palle da biliardo, un sostenitore della mereologia potrebbe affermare che sul tavolo ci sono sette oggetti: i tre che un non-sostenitore della mereologia riconoscerebbe, più i tre ricavati sommando le palle due a due, più infine l'oggetto ricavato dalla somma delle tre palle tra loro. Abbiamo dunque due possibili descrizioni della realtà presente sul tavolo, una secondo cui «Ci sono solo sette oggetti sul tavolo: tre palle da biliardo e quattro somme mereologiche che contengono più di una palla da biliardo» e «Ci sono solo tre oggetti sul tavolo»²⁰.

Quale delle due descrizioni è quella giusta? Ecco, il punto è che non esiste alcun dato indipendente ed esterno sulla cui base poter dire che una descrizione è giusta e l'altra sbagliata. Sono entrambe giuste, perché sono *sottodeterminate* dai fatti e guidate da una nostra libera scelta convenzionale: la scelta di un modo di parlare, di un'intelaiatura concettuale, di un modo di descrivere uno stato di cose.

La nostra conoscenza empirica è pertanto *convenzionale* rispetto a certe alternative e *fattuale* rispetto ad altre: «dire che ci sono sette oggetti su un certo tavolo, vale a dire tre palle da biliardo e in aggiunta quattro somme mereologiche di palle da biliardo, è una questione di fatto *rispetto a dire* che ci sono tre oggetti di quest'ultimo tipo (la seconda affermazione è infatti vera se ci sono due palle da biliardo sul tavolo), mentre è una questione di convenzioni dire che ci sono sette somme mereologiche che possono essere formate dagli oggetti sul tavolo *rispetto a dire* che ci sono tre oggetti individuali sul tavolo [...]. Il fatto che diciamo *X* invece di *Y* può essere, in tutto o in parte, una questione di convenzioni, mentre il fatto che diciamo *X* piuttosto che *Z* non è affatto convenzionale»²¹.

Di qui una morale negativa nei confronti di ogni tentativo di prendere sul serio la domanda ontologica fondamentale.

La pervasività del fenomeno delle descrizioni equivalenti mette in risalto il fatto che ogni tentativo di produrre un'ontologia è relativo a una determinata struttura concettuale, e che dunque il programma stesso di formulare un'ontologia è *vano*. «L'idea secondo cui il *mondo* impone un solo “vero” modo di dividere il mondo in oggetti,

questo punto Putnam ha nei confronti di Quine cfr. A. RAINONE, *Quale realismo, quale verità: Saggio su W.V. Quine*, Quodlibet, Macerata 2012, pp. 98-102.

²⁰ H. PUTNAM, *La filosofia nell'età della scienza*, ed. cit., p. 86.

²¹ *Ibidem*, p. 79.

situazioni, proprietà ecc. non è che una grettezza filosofica. Proprio questa grettezza però si trova e si è sempre trovata alla base del programma chiamato Ontologia²².

Ma attenzione: si tratta di un programma vano solo se presuppone una realtà tessuta di “essenze” immutabili e prefissate che richieda un’unica descrizione corretta e completa sulla base di un uso uniforme delle parole “oggetto” ed “esistere”. Poiché dalla metafisica putnamiana si ricavano utili indicazioni del contrario, rimane un ampio margine per imbastire leciti e genuini tentativi ontologici di individuare *cìò che vi potrebbe essere*²³.

²² H. PUTNAM, *Etica senza ontologia*, ed. cit., p. 77 (traduzione modificata).

²³ Ringrazio Antonio Rainone e due referee anonimi della rivista per utili osservazioni su una precedente versione di questo articolo.