

Per una lettura analitica dell'ontologia di Martin Heidegger (1927-1930): i modi dell'essere

Luca Banfi*

A partire dalla celebre disputa tra Martin Heidegger e Rudolf Carnap, avvenuta nella prima metà del secolo scorso, circa la significatività della metafisica, la filosofia ha iniziato a indirizzarsi verso due canali differenti e per lo più paralleli, quelli della filosofia *analitica* e della filosofia *continentale*. Nonostante attualmente si ricorra spesso a questa distinzione in maniera dogmatica¹, il presente articolo mira a definire i contorni di un recentissimo dibattito tra alcuni filosofi contemporanei di stampo analitico in merito alla ricezione e alla comprensione di alcune tesi di Martin Heidegger². L'argomento risulta di particolare interesse non solo al fine di introdurre all'interno del panorama filosofico italiano un dibattito ancora poco studiato, ma anche perché porta con sé un notevole esempio di dialogo tra i due approcci alla filosofia sopramenzionati.

Il focus centrale del dibattito riguarda la nozione filosofica di «modi d'essere»,

* Dopo la laurea magistrale in filosofia presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano, specializzandosi nella fenomenologia di Heidegger e in metafisica analitica, attualmente sta svolgendo un dottorato di ricerca sulla filosofia del tempo presso l'University College Dublin (Irlanda). E-mail: banfi.luca@gmail.com.

¹ Per una introduzione critica a questa distinzione, cfr. F. D'AGOSTINI, *Che cos'è la filosofia analitica?*, in F. D'AGOSTINI – N. VASSALLO (eds.), *Storia della filosofia analitica*, Torino 2002.

² È opportuno indicare preliminarmente che in questa sede si presterà attenzione agli scritti concernenti il periodo di produzione filosofica heideggeriana che va dal 1927 al 1930. In particolare, le opere su cui ci si soffermerà con maggiore precisione sono M. HEIDEGGER, GA (2), *Sein und Zeit*, Tübingen 1927 [tr. it. a cura di P. Chiodi, *Essere e tempo*, Milano 2011⁶; tr. ingl. a cura di J. Macquarrie – E. Robinson, *Being and Time*, New York 1962]; M. HEIDEGGER, GA (24), *Die Grundprobleme der Phänomenologie*, Frankfurt 1927 [tr. it. a cura di A. Fabris, *I problemi fondamentali della fenomenologia*, Genova 1988; tr. ingl. a cura di A. Hofstadter, *Basic Problems of Phenomenology*, Bloomington 1982]; M. HEIDEGGER, GA (26), *Metaphysische Anfangsgründe der Logik im Ausgang von Leibniz*, Frankfurt 1928 [tr. it. a cura di G. Moretto, *I principi metafisici della logica*, Genova 2000; tr. ingl. a cura di M. Heim, *The Metaphysical Foundations of Logic*, Bloomington 1984].

così come elaborata da Kristopher McDaniel e Joshua Tepley che, individuando in Heidegger un sostenitore della tesi aristotelica secondo cui «l'essere si dice in molti modi»³, cercano di smarcarsi dalla celebre dottrina di W. V. O. Quine e dai suoi sviluppi univocisti. La dottrina univocista rispetto al predicato d'esistenza gioca un ruolo di predominio nella metafisica analitica contemporanea e trova nel filosofo americano Peter van Inwagen uno dei massimi esponenti. Il fine della strategia di McDaniel consiste nel richiamarsi a Heidegger allo scopo di fornire una fondazione non solo della nozione polivoca dell'essere, analiticamente tradotta in *ontological pluralism*, bensì anche della sua struttura analogica. Joshua Tepley, dal canto suo, si preoccupa invece di fornire un'interpretazione della filosofia heideggeriana maggiormente appetibile, a suo dire, ai filosofi analitici traducendo i vari modi dell'essere, e l'essere stesso, in termini di «proprietà» degli enti. Nelle seguenti pagine si offrirà una panoramica esaustiva di questo dibattito fornendo, al termine di essa, alcune osservazioni critiche, rispetto al dibattito stesso, sia di carattere speculativo sia in merito all'effettiva coerenza con l'opera di Martin Heidegger.

1. «Essere è essere il valore di una variabile»

Che cosa esiste? Il celebre saggio *On What There Is*⁴ di W. V. O. Quine apparso nel 1948, si propone di rispondere a questa insolita domanda, dato che intuitivamente saremmo portati a rispondere: «tutto». Non paiono esservi difficoltà nell'accettare questa conclusione: asserendo «il cane Rocky mangia dalla ciottola», si è soliti ammettere l'esistenza dell'ente cui si riferisce il nome in posizione di soggetto. Ne segue che per fornire una risposta alla domanda ontologica circa «che cosa esiste», è opportuno ammettere sotto il suo dominio tutto ciò che esiste, poiché non esiste, coerentemente, nulla che non esiste. Tuttavia, come stanno le cose circa le affermazioni d'esistenza negative come, ad esempio, «Pegaso non esiste»? Così come «il cane Rocky», anche il nome «Pegaso» porta in sé il peso ontologico del suo riferimento e l'implicazione dell'esistenza di un ente di cui invece si vuole negare l'esistenza stessa. Tuttavia, se il nome «Pegaso» implica l'esistenza dell'ente cui si riferisce, l'espressione «Pegaso non esiste» è priva di senso non potendo sensatamente negare l'esistenza di un ente il cui nome ci impegna ontologicamente.

Per risolvere questa situazione imbarazzante, Quine propone di parafrasare il nome «Pegaso» in una «descrizione definita», ossia sostituire il nome che si attribuisce ad un soggetto tramite una descrizione del soggetto stesso⁵. Supponiamo che «Pe-

³ ARISTOTELE, *Metaph.*, Γ 2, 1003a 33.

⁴ W. V. O. QUINE, *On What There Is*, in *Review of Metaphysics* 2 (1948) 21-38.

⁵ B. RUSSELL, *On Denoting*, in *Mind* 14 (1905) 480.

gaso» sia un termine fondamentale e che non sia eventualmente traducibile nella forma «il cavallo alato che fu catturato da Bellerofonte»; possiamo quindi operare come segue: è possibile sfruttare la proprietà irriducibile di «essere Pegaso», adottando, per la sua espressione, il verbo «è-Pegaso» o «pegasizza». Allo stesso modo, il nome «Pegaso» può essere trattato come derivato e identificato con una descrizione: «la cosa che è-Pegaso», «la cosa che pegasizza». Se è possibile interpretare il nome «Pegaso» in termini di «pegasizzare» come una descrizione che sottostà alle regole della teoria delle descrizioni definite, allora si può ragionevolmente sostenere che Pegaso non esiste senza supporre che in qualche modo sia, poiché la traduzione di «Pegaso non esiste» diventa «non vi è nulla che sia Pegaso» o «non vi è nulla che pegasizzi»⁶.

Quali sono allora gli unici termini singolari veri e propri, dato che i nomi comuni sono totalmente traducibili in descrizioni singolari? Gli unici reali candidati sono i pronomi dimostrativi della lingua italiana, ossia «questo» e «quello», «quelle espressioni che nella notazione della logica del primo ordine corrispondono alle variabili individuali»⁷. Il problema ontologico si sposta dunque dai nomi di individui ai predicati, considerando come impegnative ontologicamente solamente le variabili individuali: ciò che interessa ad un ontologo è comprendere quali valori assegnare alla variabile x . Così Quine può efficacemente ridurre la sua posizione ontologica allo slogan: «essere è essere il valore di una variabile»⁸ di modo da spostare la questione ontologica sul quantificatore esistenziale, impostando il lavoro ontologico verso la determinazione di quelle entità che possono essere il valore di variabili vincolate⁹.

2. Van Inwagen e l'univocità dell'essere

Peter van Inwagen, muovendo dall'impostazione quineana del problema, approfondisce la nozione di univocità rispetto al predicato d'esistenza, sostenendo che questa tesi può configurarsi una risposta alla domanda di Heidegger circa «*il problema del senso dell'essere*»¹⁰, nonostante sia elaborata tramite linguaggio filosofico che Heidegger, invece, si proporrebbe di superare¹¹.

⁶ QUINE, *On What There Is*, 27.

⁷ A. VARZI, *Ontologia e metafisica*, 86.

⁸ W. V. O. QUINE, *Designation and Existence*, in *The Journal of Philosophy* 36 (1939) 708: «To be is to be the value of a variable».

⁹ Per una critica a questa concezione, cfr. B. MILLER, *In Defence of the Predicate 'Exists'*, in *Mind* 84 (1975) 338-354.

¹⁰ HEIDEGGER, *Essere e tempo*, 10.

¹¹ P. VAN INWAGEN, *Being, Existence, and Ontological Commitment*, in D. CHALMERS – D. MANLEY – R. WASSERMAN (eds.), *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, Oxford 2009, 474.

In *Being, Existence, and Ontological Commitment*, il filosofo americano si concentra prevalentemente a rispondere non tanto alla domanda quineana *What is there?*, bensì a *What is being?*: mentre la prima questione è oggetto proprio dell'indagine ontologica, la seconda, a detta di van Inwagen, è invece propria della metaontologia. Si potrebbe affermare, nel linguaggio heideggeriano, che questa distinzione corrisponde a quella fra domanda ontica, ossia rispetto a cosa esiste, e domanda ontologica, ossia rispetto all'essere di ciò che esiste¹².

Per rispondere al quesito metaontologico *What is being?*, vengono affrontate e discusse cinque tesi¹³, ma per lo scopo del presente saggio, ciò che richiede maggiore attenzione sono la terza tesi, ossia «l'esistenza e l'essere si predicano univocamente», e la quarta tesi, per cui «la nozione di esistenza è adeguatamente colta dal quantificatore esistenziale».

2.1. Essere e esistenza si predicano univocamente

Non trovando alcuna differenza tra espressioni del tipo «esistono delle stelle» e «ci sono delle stelle», van Inwagen utilizza le nozioni di «essere» ed «esistenza» come sinonimi. A partire da questa assunzione, van Inwagen constata che molti filosofi assumono la nozione di «esistenza» come in possesso di diversi sensi quando applicata a differenti categorie logiche o ontologiche (oggetti materiali, oggetti astratti, oggetti mentali etc.). Per quanto possa risultare una posizione attraente, van Inwagen si prepara ora a mostrarne la falsità. L'argomento si compone come segue:

- | | |
|---------------------|--|
| (Premessa maggiore) | Nessuno afferma che le parole-numero «sei» o «quarantatrè» abbiano un senso diverso quando vengono utilizzate per contare oggetti di tipi differenti. L'essenza dell'applicabilità dell'aritmetica stabilisce che i numeri possano contare qualsiasi cosa, a prescindere dalla regione logica o ontologica cui appartengono: che uno scriva tredici poemi epici o abbia tredici gatti, il numero dei poemi epici è uguale al numero dei gatti. |
| (Premessa minore) | Ma l'esistenza è strettamente collegata al numero ¹⁴ : per dire che i cavalli alati non esistono, dico qualcosa come |

¹² VAN INWAGEN, *Being, Existence, and Ontological Commitment*, 475.

¹³ Ossia 1) l'essere non è un'attività, 2) essere ed esistere sono la stessa cosa, 3) l'essere è univoco, 4) il significato unico dell'essere o dell'esistenza è adeguatamente colto dal quantificatore esistenziale della logica formale, 5) l'impegno ontologico del quantificatore.

¹⁴ Per una critica a questa posizione cfr. K. MCDANIEL, *Existence and Number*, in *Analytic Philosophy* 54 (2013) 209-228.

«il numero dei cavalli alati è 0»; mentre per dire che i cavalli esistono dico che «il numero dei cavalli è 1 o più».

(Conclusione)

L'univocità del numero e l'intima connessione tra numero ed esistenza dovrebbe convincerci che c'è almeno un buon motivo per pensare che l'esistenza sia univoca¹⁵.

Il nodo principale dell'argomento consiste nell'intimo legame tra esistenza e numero. Costatando che l'essenza della numerabilità consiste nel modo univoco tramite cui si conta, si può ragionevolmente affermare che, se fra esistenza e numero esiste un intimo legame, allora anche l'esistenza si predicherà, per sua natura, univocamente.

2.2. Esistenza e quantificatore esistenziale

Sviluppando la tesi precedente, risulta ora da comprendere se «essere» e «esistere» siano adeguatamente colti dal quantificatore esistenziale¹⁶.

Questa operazione di traduzione prende piede dall'introduzione di una gamma indefinita di pronomi singolari della terza persona, a prescindere da determinati caratteri del pronome, come il genere. Si mantenga il pronome inglese *it* e si introducano, a titolo d'esempio, tre pronomi singolari: it_x , it_y , it_z ¹⁷.

Avremo ora delle *universal quantifier phrases* del tipo: «è vero di ogni cosa che it_x è tale che; è vero di ogni cosa che it_y è tale che; è vero di ogni cosa che it_z è tale che». Allo stesso modo, si può parlare di *existential quantifier phrases* del tipo: «è vero di almeno una cosa che it_x è tale che; è vero di almeno una cosa che it_y è tale che; è vero di almeno una cosa che it_z è tale che».

Posti questi due tipi di proposizioni, si provi a considerare l'esempio dello stesso van Inwagen: «Chiunque agisce come avvocato di se stesso ha uno stolto come cliente». Traducendo questa proposizione sostituendo i diversi nomi con i pronomi della terza persona singolare si ottiene: «È vero per ogni cosa che it_x è tale che (se it_x agisce come avvocato di it_x , allora è vero di almeno una cosa che it_y è tale che (it_y è un cliente di it_x e it_y è uno stolto))».

Compiuta questa operazione di regimentazione dell'esempio, si considerino le seguenti abbreviazioni: 1) i pronomi segnati dal pedice si possono abbreviare tramite la loro segnatura (per esempio, it_x diventerà la «variabile» x); 2) «È vero di ogni cosa che (x è tale che» si abbrevia con « $\forall x$ (>); 3) «È vero di almeno una cosa che (x è tale che» si abbrevia con « $\exists x$ (>».

¹⁵ VAN INWAGEN, *Being, Existence, and Ontological Commitment*, 482.

¹⁶ Per il testo di questo argomento cfr. P. VAN INWAGEN, *Meta-Ontology*, in *Erkenntnis* 48 (1998) 237-241.

¹⁷ Per quel che riguarda questa indagine, si presterà fede alla lingua inglese, soprattutto laddove la traduzione di alcune espressioni nella lingua italiana andrebbe a compromettere la chiarezza dell'esposizione.

Ritornando all'esempio, si ottiene: « $\forall x$ (se x agisce come avvocato di x , allora $\exists y$ (y è cliente di x e y è stolto)))».

Tramite queste considerazioni, si è resa possibile l'introduzione dei quantificatori e delle variabili utilizzando certe abbreviazioni, al fine di eliminare l'eccessiva ambiguità di alcune espressioni senza tradirne la comprensibilità. In che rapporto stanno queste riflessioni con la quarta tesi, la tesi secondo cui l'univoco significato dell'essere e dell'esistenza è adeguatamente colto dal quantificatore esistenziale della logica formale?

Si consideri:

$\exists x$ tale che x è un cane.

È un'abbreviazione di:

È vero per almeno una cosa che it_x è tale che it_x è un cane.

È vero per almeno una cosa che it è tale che it è un cane.

È vero di almeno una cosa che it è un cane.

Almeno una cosa è un cane

C'è almeno un cane.

Si può pertanto concludere che il quantificatore esistenziale coglie in maniera adeguata il significato di *there is* dell'inglese ordinario. Ricordando che, a detta di van Inwagen, «essere» ed «esistenza» sono sinonimi, si può efficacemente dedurre che la nozione di esistenza sia anch'essa adeguatamente colta dal quantificatore esistenziale.

3. Modi dell'essere

Dopo aver affrontato e discusso la posizione di Quine e la rispettiva ricezione univocista da parte di van Inwagen, rimane da considerare la visione alternativa, l'*ontological pluralism*, secondo cui gli enti si dicono esistere maniere differenti. Più precisamente, l'oggetto delle seguenti indagini riguarda un saggio del filosofo americano Kristopher McDaniel dal titolo *Ways of Being*¹⁸, in cui si riflette sui vari significati dell'essere a partire dalla proposta ontologica di Martin Heidegger.

La domanda principale del saggio si configura come segue: costatiamo, all'interno della nostra esperienza, che ci sono diversi tipi di enti, quali alberi, sassi, numeri,

¹⁸ K. MCDANIEL, *Ways of Being*, in CHALMERS – MANLEY – WASSERMAN (eds.), *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, 290-319. Per un approfondimento della nozione di *ontological pluralism* nella filosofia analitica cfr. J. SPENCER, *Ways of Being*, in *Philosophy Compass* 7 (2012) 910-918 e J. TURNER, *Ontological Pluralism*, in *The Journal of Philosophy* 107 (2010) 5-34.

orologi, uomini. Ma se gli alberi, i sassi, i numeri, gli orologi e gli uomini sono enti differenti, è lecito anche sostenere che questi esistono in maniere differenti¹⁹?

Durante la millenaria storia della filosofia, grandi pensatori hanno sostenuto la tesi secondo cui «l'essere si dice in molti modi», i più autorevoli dei quali sono sicuramente Aristotele e Tommaso d'Aquino, mentre nel panorama della filosofia contemporanea McDaniel sostiene che Heidegger sia uno tra i filosofi principali ad aver ripreso questa dottrina. Si dice, infatti, in *Essere e tempo*: «Noi diamo il nome di "ente" a molte cose e in senso diverso»²⁰.

La tradizione filosofica ha inoltre definito la relazione sistematica tra i vari sensi dell'essere tramite la nozione di «analogia» e ora McDaniel si propone di recuperarla. Fin da subito però mette in chiaro come la sua nozione di «analogia» non debba per forza indentificarsi con quella né di Tommaso né di Aristotele: un'espressione si definirà «analogica» solamente nel caso in cui abbia un significato generale, che si applica ad oggetti di tipo diverso in virtù del fatto che questi oggetti esemplifichino caratteristiche differenti²¹. Di conseguenza, se l'Autore ritiene di individuare in Heidegger un sostenitore dell'analogia dell'essere, si rende necessario conoscere, da un lato, se in Heidegger vi sia un concetto generale di «essere», e dall'altro se vi siano enti, che esistono in maniere differenti, a cui applicare questo concetto generale di essere.

McDaniel individua nella produzione Heideggeriana termini come «essere», «esistenza», «esiste» espressi analogicamente, poiché si predicano in maniera differente a seconda degli enti a cui si riferiscono. Come evidenziato in precedenza, Heidegger stesso sostiene che gli enti «sono» e «sono» in maniera differente, ponendo particolare attenzione sui tre modi d'essere più importanti: *Existenz* come modo d'essere posseduto dal *Dasein*; *Zuhandenheit* come modo d'essere posseduto dai «mezzi»; *Vorhandenheit* come modo d'essere posseduto dagli oggetti caratterizzati da caratteristiche spazio-temporali e che in italiano si traduce con «enti semplicemente-presenti»²².

Individuati i principali modi d'essere degli enti, occorre individuare inoltre Heidegger un *general concept of being* che abbia la funzione di coprire tutto ciò che c'è, per disporre di tutti gli elementi richiesti dalla definizione di analogia. Dice così Heidegger ne *Principi metafisici della logica*:

«C'è una molteplicità di *modi existendi*, e questi sono insieme i singoli modi dell'essente di una

¹⁹ MCDANIEL, *Ways of Being*, 290.

²⁰ HEIDEGGER, *Essere e tempo*, 18.

²¹ MCDANIEL, *Ways of Being*, 295.

²² Cfr. HEIDEGGER, *Essere e tempo*, 19: «Questo ente, che noi stessi sempre siamo [...] lo designiamo col nome di *Esserci* [*Dasein*]»; 92: «Il modo di essere del mezzo, in cui questo si manifesta da se stesso, lo chiamiamo *utilizzabilità*»; 113: «L'essere dell'ente che è rintracciabile e determinabile attraverso un particolare processo che lo scopre muovendo dall'ente che per primo si incontra nel mondo (la semplice-presenza)».

determinata realtà, di una determinata essenza. Il termine "essere" viene assunto con un'ampiezza tale che lo fa estendere a tutte le possibili regioni. Il problema della molteplicità regionale dell'essere però include in sé, proprio quando viene sollevato in maniera universale, la questione dell'unità di questa espressione generale "essere", del modo in cui il significato generale del termine "essere" varia nei diversi significati regionali. Questo è il problema dell'*unità dell'idea di essere e delle sue variazioni regionali*²³.

In che rapporto stanno i diversi modi d'essere degli enti e il concetto generale di essere, o meglio «data questa distinzione radicale fra i modi di essere, è ancora possibile trovare un concetto unitario di essere che ci autorizza a definire questi modi d'essere come modi dell'*essere*»²⁴?

3.1. Heidegger, i quantificatori esistenziali e la relazione di fundamentalità metafisica

Come van Inwagen, McDaniel traduce il concetto generale di essere nella forma logica del quantificatore esistenziale, definito come *unrestricted (existential quantifier)*. Questo quantificatore copre con il suo dominio tutto ciò che è, senza differenza rispetto ai modi d'essere dei singoli enti: per ogni cosa che c'è, ad esempio, per ogni x , si può dire con verità che $\exists y (y=x)$. D'altro canto, al fine di rappresentare formalmente i differenti modi d'essere, McDaniel suggerisce di restare fedeli alla teoria della quantificazione e sostenere, di conseguenza, che la nozione di *restricted quantifier* è ciò che meglio rappresenta formalmente i sensi dell'essere individuati da Heidegger: il *restricted quantifier* coincide con il quantificatore che ricopre solo una sottoclasse di ciò che ricopre il quantificatore esistenziale non-ristretto.

Si può quindi sostenere che il rapporto tra il concetto generale di essere e i diversi modi d'essere degli enti risiede in un rapporto precipuo tra quantificatori: a ogni singolo modo d'essere individuato da Heidegger, corrisponde un quantificatore ristretto il cui dominio è una sottoclasse propria del dominio del quantificatore non-ristretto, e che ricopre tutti e solo quegli enti che hanno quel particolare modo d'essere²⁵. Tuttavia, in che rapporto stanno i due quantificatori? In altre parole, quale rapporto di fundamentalità metafisica sussiste tra i due?

Allo scopo di introdurre la riflessione circa la fundamentalità metafisica tra il quantificatore esistenziale non-ristretto e i quantificatori esistenziali ristretti, si rende inizialmente necessario riconoscere che vi sono, negli oggetti, degli aspetti che vengono considerati «basici» o «fondamentali» rispetto ad altri. Si consideri, ad esempio, la proprietà «essere un elettrone» e la proprietà «essere un elettrone o essere un

²³ HEIDEGGER, *Principi metafisici della logica*, 180.

²⁴ HEIDEGGER, *I problemi fondamentali della fenomenologia*, 168.

²⁵ *Ibid.*, 302.

grande filosofo». Che cosa significa, per una proprietà, essere fondamentale o, detto altrimenti, «perfettamente naturale»²⁶? Potremmo sinteticamente affermare che una proprietà perfettamente naturale è una proprietà la cui condivisione tra diversi oggetti ne fonda la *objective qualitative similarity*²⁷. Se si prende la proprietà «essere un elettrone», la *objective qualitative similarity* tra differenti elettroni è parzialmente fondata nel fatto che essi condividono la proprietà «essere un elettrone». D'altro canto, se si osserva invece la proprietà complessa «essere un elettrone o essere un grande filosofo», si può opportunamente affermare che non è una proprietà perfettamente naturale, bensì una *disjunctive property*²⁸: gli enti che istanziano questa proprietà complessa non sono simili tra di loro. Un elettrone e Aristotele istanziano entrambi la proprietà «essere un elettrone o un grande filosofo», tuttavia non sono enti simili pur essendo in possesso della medesima proprietà. In altre parole, una proprietà è perfettamente naturale se struttura la realtà nelle sue articolazioni, se coglie la struttura ultima del mondo²⁹, struttura ultima che fonda la *objective qualitative similarity* tra enti differenti.

Dal momento che il focus del dibattito si muove attorno al rapporto tra i quantificatori, è opportuno domandarsi: ci sono alcuni quantificatori che strutturano la realtà più da vicino rispetto ad altri? Come evidenziato in precedenza, Heidegger riconosce un *general concept of being* pur non sostenendo che sia metafisicamente fondamentale. In che senso non lo si può considerare metafisicamente fondamentale? Essendo il concetto che copre ogni ente che c'è, senza prestare attenzione ai diversi modi d'essere, può essere istanziato, restando all'interno dell'esempio precedente, sia da un elettrone sia da Aristotele, enti che sono dissimili tra di loro. Ne deriva che il *general concept of being* non è una proprietà perfettamente naturale, ossia non è in grado di fondare la *objective qualitative similarity* tra enti differenti.

Muovendosi sul piano dei singoli modi d'essere è possibile invece osservare come, ancora una volta, il modo d'essere di Aristotele (*Existenz*) e il modo d'essere di un elettrone (*Vorhandenheit*) siano differenti tra di loro e sono fondativi della somiglianza tra oggetti dello stesso tipo, oggetti che cadono sotto il medesimo quantificatore³⁰; detto in altri termini, essendo predicati che istituiscono la *objective qualitative similarity* tra oggetti apparentemente diversi, saranno più naturali rispetto ad un predicato

²⁶ D. LEWIS, *New Work for a Theory of Universals*, in *Australasian Journal of Philosophy* 61 (1983) 347.

²⁷ SPENCER, *Ways of Being*, 912.

²⁸ K. McDANIEL, *A Return to the Analogy of Being*, in *Philosophy and Phenomenological Research* 81 (2010) 690.

²⁹ T. SIDER, *Ontological Realism*, in CHALMERS – MANLEY – WASSERMAN (eds.), *Metametaphysics. New Essays on the Foundations of Ontology*, 394 e K. McDANIEL, *A Return to the Analogy of Being*, 690.

³⁰ McDANIEL, *Ways of Being*, 305-306.

che esemplifica una *disjunctive property* come pare essere quello del *general concept of being*. McDaniel infatti ritiene che la lista dei modi d'essere non sia arbitraria, secondo Heidegger, bensì colga perfettamente la struttura del mondo. Per il filosofo tedesco, i modi d'essere sono metafisicamente speciali e, nonostante siano numericamente pochi, sono metafisicamente fondamentali³¹.

La conclusione dell'argomento determina la priorità metafisica dei quantificatori esistenziali ristretti, indicanti i vari modi d'essere secondo Heidegger, rispetto al quantificatore esistenziale non-ristretto, indicante il concetto generale di essere³².

In conclusione, è opportuno ricordare come all'inizio del paragrafo si fosse introdotto ciò che McDaniel intende per «espressione analogica», ossia un'espressione che abbia un senso generale che si applica ad oggetti di tipo diverso in virtù del loro esemplificare caratteristiche differenti. Tramite l'analisi della proposta heideggeriana si è individuato un concetto generale di essere che sta in un rapporto di posteriorità metafisica rispetto ai diversi modi d'essere; tuttavia, questo concetto generale d'essere è ciò che garantisce l'unitarietà tra i vari modi d'essere. Si può così concludere che la ricerca heideggeriana del «senso dell'essere» ha condotto McDaniel alla sua struttura analogica: vi è un concetto generale di essere che si applica a modi d'essere differenti posseduti da enti differenti, che nel loro essere metafisicamente fondamentali, sono tenuti insieme da questo concetto generale³³.

4. Proprietà dell'essere

Dopo aver affrontato la disamina analitica circa il rapporto tra la dottrina dei modi dell'essere in Heidegger e l'*ontological pluralism*, con relative suggestioni e obiezioni, si rende ora utile accostarsi ad un'ulteriore proposta interpretativa del filosofo tedesco, di modo da dare maggiore respiro a questa disputa, non tanto nel tentativo di comprendere il rapporto tra il senso dell'essere e i vari modi d'essere, quanto piuttosto nel tentativo di approfondire le nozioni di «essere» e di «modi d'essere» nell'opera di Heidegger.

Nel testo preso in esame, *Properties of Being in Heidegger's Being and Time* di Joshua Tepley, la tesi principale difesa dall'Autore è detta *Property Thesis*: all'interno

³¹ *Ibid.*, 307. Tuttavia McDaniel non fornisce ulteriori ragioni a sostegno di questa tesi e nella conclusione del presente lavoro se ne mostrerà la debolezza.

³² *Ibid.*

³³ Per un confronto tra il pluralismo ontologico e i successivi sviluppi dell'ontologia Heideggeriana rispetto al periodo della sua proposta qui considerato, cfr. D. McMANUS, *Ontological Pluralism and the Being and Time Project*, in *Journal of the History of Philosophy* 51 (2013) 651-673,

della filosofia heideggeriana, i diversi modi d'essere, e l'essere stesso, non sono altro che «proprietà» degli enti che le istanziano³⁴.

4.1. Modi dell'essere come caratteristiche dell'essere

In che modo è opportuno intendere i modi d'essere individuati da Heidegger? Così come proposto dal filosofo tedesco, questi modi dell'essere si dividono in «esistenziali» e «categorie», dando «ai caratteri d'essere dell'Esserci il nome di *esistenziali*, [...] rigorosamente distinti dalle *categorie*, che sono le determinazioni d'essere degli enti non conformi all'Esserci»³⁵. L'Autore, tramite un'analisi filologica dei testi Heideggeriani, nota come il filosofo tedesco si riferisca spesso a queste in termini di «caratteristiche dell'essere» e «determinazioni dell'essere», che, a suo dire, possono essere efficacemente intesi in termini di «proprietà». Ne segue che le strutture dell'essere altro non sono che «proprietà»³⁶, nel senso più ampio del termine, senza riferimento alla natura particolare di queste proprietà (tropi o universali, ad esempio).

Nel loro essere proprietà, le strutture dell'essere devono essere istanziate da qualche oggetto: il compito è di comprendere che cosa istanzi queste proprietà. Si presentano due possibilità: a) o sono istanziate dal modo d'essere cui queste strutture appartengono; b) oppure sono istanziate dagli enti che hanno il modo d'essere cui queste strutture appartengono.

La prima delle due tesi non può essere corretta. Se si prende una struttura d'essere come la *Substantialität*, la struttura della *Vorhandenheit*, il modo d'essere posseduto dagli enti semplicemente-presenti, ne deriva che se la struttura d'essere fosse una proprietà del modo d'essere cui appartiene, allora la *Substantialität* sarebbe una proprietà della *Vorhandenheit*. La logica conclusione di questo argomento conduce ad affermare che la *Vorhandenheit* è un ente *vorhanden*, semplicemente-presente. Questo è falso. Non è la *Vorhandenheit* ad essere un ente *vorhanden*, quanto piuttosto un ente che possiede la *Vorhandenheit* come modo d'essere ad essere un ente *vorhanden*. Si può ragionevolmente concludere, quindi, che le strutture d'essere sono proprietà non del modo d'essere cui appartengono, bensì degli enti che sono in possesso di questo modo d'essere.

4.2. L'Essere dell'esserci come proprietà

Dopo aver esaminato le strutture d'essere alla stregua di proprietà degli enti che

³⁴ J. TEPLEY, *Properties of Being in Heidegger's Being and Time*, in *International Journal of Philosophical Studies* 22 (2014) 461-462.

³⁵ HEIDEGGER, *Essere e tempo*, 63.

³⁶ TEPLEY, *Properties of Being*, 463.

le istanziano, si ritorni ora più propriamente sui modi d'essere e, in particolare, sul modo d'essere del *Dasein*, la *Sorge*.

Quando Heidegger si occupa di determinare il modo d'essere della *Sorge*, che in italiano si traduce con «Cura», sottolinea fin da subito che essa «non caratterizza però la sola esistenza, separata dalla effettività e dalla deiezione, ma abbraccia l'unità di queste determinazioni d'essere»³⁷, quasi che il rapporto tra la Cura e le sue strutture sia un rapporto tra l'intero e le sue parti; e dal momento che le strutture dell'essere del *Dasein* sono proprietà del *Dasein*, segue che l'essere del *Dasein* è un intero di cui le proprietà del *Dasein* sono parti.

Che tipo di intero è quello di cui si sta parlando? Ancora una volta vi sono due possibilità: a) le proprietà sono parti di tutti gli enti che istanziano queste proprietà; b) le proprietà sono parti di altre proprietà.

Coloro che sostengono la prima tesi, affermano che le proprietà sono parti di tutti gli enti che le istanziano, e che oltre ad avere parti materiali, un ente possiede anche parti metafisiche. Secondo i sostenitori di questa tesi, quindi, le parti sono proprietà: la proprietà di «essere rotonda» e di «essere rossa» sono parti metafisiche di una palla rossa. Di conseguenza, se gli esistenziali sono parti dell'essere del *Dasein* così come le proprietà sono parti metafisiche di tutto ciò che le istanzia, allora l'essere del *Dasein* istanzia i suoi esistenziali. Ma questo si è detto in precedenza essere falso: non sono i modi d'essere, quanto piuttosto gli enti che hanno questi modi d'essere a istanziare le strutture dell'essere³⁸.

Rimane la seconda alternativa, secondo cui l'essere del *Dasein* è una proprietà di cui altre proprietà sono parti. Si chiami questa proprietà *complex property* o *conjunctive property*, le cui parti possono essere intese come i congiunti della proprietà complessa. È possibile sostenere che l'essere del *Dasein* è una *conjunctive property* di cui le sue strutture sono i congiunti? Il problema di questa proposta è che Heidegger difficilmente potrebbe accettare la conclusione che l'intero del modo d'essere del *Dasein* sia la somma delle sue strutture o parti, giacché lo stesso filosofo tedesco afferma che «l'unità dell'insieme delle strutture non può essere raggiunta fenomenicamente mediante una semplice composizione di elementi»³⁹.

Giunto a questo punto, Tepley sviluppa un argomento al fine di comprendere adeguatamente il rapporto tra il *Dasein* e le sue strutture. L'argomento prende le mosse dalla definizione di «conoscenza» come «credenza vera giustificata», di cui queste tre condizioni («essere creduta», «essere vera» ed «essere giustificata»), prese individualmente sono necessarie, mentre prese unitamente non sono sufficienti per

³⁷ HEIDEGGER, *Essere e tempo*, 235.

³⁸ TEPLEY, *Properties of Being*, 464.

³⁹ HEIDEGGER, *Essere e tempo*, 222; la medesima tesi è sostenuta, nel contesto della filosofia analitica contemporanea da K. MCDANIEL, *Against Composition as Identity*, in *Analysis* 68 (2008) 128-133.

definire la conoscenza⁴⁰. Si supponga che a) la conoscenza richieda una credenza vera giustificata e b) che non ci sia una quarta condizione che aggiunta alla credenza vera giustificata conduca alla conoscenza. Se a) e b) sono vere, allora si potrebbe sostenere che nella definizione della proprietà di «essere conosciuto» rientrino altre tre proprietà, ossia «essere creduto», «essere giustificato» e «essere vero», pur non coincidendo con la mera somma di queste tre; in altre parole, non è sufficiente per B «essere creduto», «essere giustificato» e «essere vero» affinché si possa dire che B «è conosciuto», anche se ognuna di queste tre condizioni deve rientrare necessariamente nella definizione di «essere conosciuto». Dal momento in cui la proprietà «essere conosciuto» non può essere considerata alla stregua di una mera somma delle sue condizioni necessarie, non si potrà sostenere coerentemente che sia una *conjunctive property*⁴¹.

Proprietà di questo tipo vengono denominate *irreducible complex property*: si dice che sono «complesse» dato che coinvolgono altre proprietà allo stesso modo di come le *conjunctive properties* coinvolgono i loro congiunti; d'altro canto, però, sono «irriducibili» poiché le proprietà che queste coinvolgono non sono unitamente sufficienti per definirle. Una proprietà di questo tipo non è identica alla mera composizione delle sue parti⁴².

Allo stesso modo, pare legittimo concludere che l'essere del *Dasein* non sia una *conjunctive property* quanto piuttosto una *irreducible complex property*⁴³: allo stesso modo di una *conjunctive property*, possiede delle parti che sono a loro volta delle proprietà; diversamente da una *conjunctive property*, la *irreducible complex property* è irriducibile alla mera somma delle sue parti. Se la «Cura» è una *irreducible complex property*, allora è possibile adesso comprendere con sufficiente chiarezza la tesi di Heidegger secondo cui l'essere del *Dasein* ha delle parti ma non può essere compreso nella sua unità come la composizione di tutte queste⁴⁴.

4.3. Modi d'essere e proprietà ricoprono gli stessi ruoli?

Dopo aver individuato la sinonimia tra strutture e proprietà e dopo aver compreso di che tipo di proprietà si parla quando si dice che i modi d'essere sono proprietà, risulta ora interessante indagare se le proprietà e le strutture giochino i medesimi ruoli e se, sulla scorta di questi, possano essere considerate uguali. Tra i ruoli giocati sia

⁴⁰ E. GETTIER, *Is Justified True Belief Knowledge?*, in *Analysis* 23 (1963) 121-123.

⁴¹ TEPLY, *Properties of Being*, 465-466.

⁴² *Ibid.*, 466.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ *Ibid.*: Tepley suggerisce di applicare lo stesso ragionamento anche per gli altri modi d'essere.

dalle proprietà sia dalle strutture, si possono evidenziare i seguenti tre: individuano le somiglianze tra gli enti, sono ciò che esprimono i predicati e sono ciò cui si riferiscono i nomi astratti. È possibile sostenere che i modi e le strutture d'essere giocano i medesimi ruoli?

Innanzitutto, se si considerano due palloni da calcio, sicuramente questi due sono differenti se presi singolarmente, nonostante abbiano in comune alcuni tratti, come l'essere rotondi e l'essere funzionali al gioco del calcio. Ciò che permette di stabilire la somiglianza tra questi due palloni, e, più in generale, tra oggetti differenti aventi alcune caratteristiche in comune, sono ciò che filosoficamente vengono chiamate proprietà. Alla stessa stregua delle proprietà, i modi d'essere esprimono la somiglianza tra le cose. Ciò che è simile a tutti gli esseri umani è di avere il modo d'essere della cura; ciò che è simile agli artefatti è di essere utilizzabili; ciò che è simile negli oggetti collocati spazio-temporalmente è di essere semplicemente-presenti. Lo stesso discorso vale per le strutture.

In secondo luogo, se si considerano proposizioni elementari dalla struttura soggetto-predicato, è possibile sostenere che il soggetto ha la funzione essenziale di indicare ciò che nomina: nella frase «quel libro è giallo», il soggetto «quel libro» si riferisce sicuramente a «quel libro», il libro di cui si sta parlando; diversamente, il predicato non nomina individui bensì proprietà che quegli individui possiedono. Nell'esempio, il predicato «è giallo» esprime la proprietà «essere giallo» o «giallezza» che è istanziata dal libro, il soggetto della proposizione. Allo stesso modo, se si considerano gli esistenziali come modi d'essere, è possibile sostenere che gli esseri umani curano, esistono e de-cadono; gli artefatti sono utilizzabili e appaganti; gli oggetti collocati spazio-temporalmente sono semplicemente-presenti e materiali.

Infine, mantenendo fede alla suggestione precedente, è evidente che i soggetti delle proposizioni elementari non si riferiscono sempre a individui concreti. Nella frase «la saggezza è rara», a che cosa si riferisce il soggetto «la saggezza»? Tradizionalmente la risposta è: a una proprietà. Le proprietà sono quindi gli enti nominati dai soggetti quando questi soggetti si riferiscono a nomi astratti. Ugualmente i modi d'essere e le strutture si riferiscono a nomi astratti, poiché la «Cura», l'«utilizzabilità» e la «semplice-presenza» non sono enti concreti che siamo soliti incontrare all'interno della nostra vita quotidiana.

Le precedenti analisi conducono così Tepley a concludere che si possono identificare le proprietà e i modi d'essere poiché giocano i medesimi ruoli. Allo stesso modo, aggiunge il filosofo americano, Heidegger tratta i modi d'essere di come ci aspetteremmo facesse qualora li concepisse come proprietà, tanto da azzardare la conclusione che lo stesso autore di *Essere e tempo*, sebbene non lo affermi esplicitamente, effettivamente li concepisca alla stregua di proprietà⁴⁵.

⁴⁵ *Ibid.*, 469.

5. Osservazioni critiche

Come è stato messo in luce nelle pagine precedenti, la dogmatica distinzione tra le cosiddette filosofia analitica e filosofia continentale non rende ragione dell'attuale realtà dei fatti. In particolare, si è mostrato come autori analitici tra cui van Inwagen, McDaniel, Topley nutrano un genuino interesse verso la filosofia di Martin Heidegger. Nonostante ciò, si rende ora necessario suggerire alcune considerazioni critiche sia di carattere speculativo sia di carattere filologico, senza alcuno scopo di esautività, al fine di mostrare come il dibattito mostri l'esigenza di ulteriori e preziose considerazioni.

Procedendo con ordine, la presente discussione ha preso avvio dall'analisi della posizione di Quine e del rispettivo approfondimento ad opera di van Inwagen. L'argomento centrale della proposta di quest'ultimo ruota attorno all'intimo legame che sussiste tra *numero ed esistenza*. D'altro canto, però, si potrebbe obiettare che partire dal numero per mostrare l'univocità del predicato d'esistenza, in realtà, presuppone ciò che vorrebbe dimostrare. Il numero, per sua stessa natura, è indifferente rispetto al contenuto di ciò a cui si riferisce, dal momento che l'essenza, «ciò che è», e l'esistenza, il «che è», dell'ente non sono tali in forza del numero stesso. Sostenere che vi sia un intimo legame tra numero ed esistenza, per quanto possa essere parzialmente veritiero dal momento che si può effettivamente contare ciò che esiste e ciò che è, non rispecchia tuttavia la realtà ontologica delle cose: la relazione tra numero ed esistenza si determina solamente a posteriori, dal momento che si può contare solamente ciò che già esiste. Poiché il numero è indifferente rispetto al contenuto di ciò che conta e riguarda solamente il calcolo estrinseco della quantità di ciò che conta, non ha titolo nell'affermazione o nella negazione dell'esistenza e dell'essenza dell'ente che conta. Per questo, l'univocità della quantità numerica non può essere attribuita come tale all'essere dell'ente⁴⁶.

Se da un lato è quindi possibile muovere la precedente obiezione alla posizione di van Inwagen, dall'altro lato è possibile rinvenire nel saggio *Ways of Being* di McDaniel un'evidente incongruenza rispetto alla speculazione heideggeriana.

L'argomento del filosofo americano circa la *fondamentalità dei differenti modi d'essere* rispetto al concetto generale di essere, aspetto grazie a cui cerca di smarcarsi dalla predicazione univoca della nozione di esistenza, non rende ragione della dottrina a cui si appella. Il dubbio che sorge può delinarsi come segue: Heidegger sostiene effettivamente che i differenti modi d'essere siano fondamentali rispetto al concetto generale di essere? Se si focalizza l'attenzione sulla seconda sezione di *Essere e tempo*, e ancor più su *I problemi fondamentali della fenomenologia*, è possibile accorgersi

⁴⁶ Ringrazio il Prof. Botturi per avermi indicato alcuni elementi essenziali al fine di elaborare questa obiezione.

di come lo stesso filosofo di Meßkirch affronti la questione. Nel paragrafo §22c del secondo dei due testi, dal titolo *Temporalità dell'essere e apriori dell'essere. Il metodo fenomenologico della ricerca*, vi è scritto:

«Apriori significa quindi ciò che rende possibile l'ente in quanto ente nella sua *essenza* e nel suo *modo* di essere. [...] La possibilità di rapportarsi all'ente richiede una comprensione preliminare dell'essere e, a sua volta, la possibilità di comprendere l'essere richiede un progetto preliminare rispetto al tempo. [...] Poiché il tempo è ciò che originariamente rende possibile, ossia è l'origine della stessa possibilità, esso si temporalizza come l'assolutamente primo. *Il tempo è prima di ogni possibile "prima"*, dato che rappresenta la condizione fondamentale di ogni "prima" in generale»⁴⁷.

Non è chiaro il motivo per cui McDaniel non approfondisca il concetto generale dell'essere alla luce della nozione di «temporalità» (*Temporalität*), chiarimento grazie al quale Heidegger stesso permette di trattare la problematica. L'incontro con l'ente è reso possibile solamente sulla scorta di una preliminare comprensione dell'essere: l'essere ricopre il ruolo di «apriori», di ciò che rende possibile, di fondamento dell'incontro con «l'ente in quanto ente, nella sua *essenza* e nel suo *modo di essere*». Di più: l'essere stesso è comprensibile sulla base della «temporalità», che a sua volta ricopre il ruolo di «assolutamente primo», di ciò che sta a «fondamento» dell'essere dell'ente e dell'ente stesso.

Non solo. Se si presta fede all'originaria concezione di analogia secondo cui «l'essere si dice in molti sensi, ma tutti in riferimento ad un unico principio»⁴⁸, non è vero che sono i vari sensi dell'essere ad essere metafisicamente primitivi, quanto piuttosto l'«unico principio», l'essere in senso primo cui gli altri sensi si riferiscono. Qualora si intendesse appellarsi ad Heidegger al fine di fondare la struttura analogica dell'essere, è doveroso innanzitutto appellarsi alla corretta e classica definizione di analogia, di cui Heidegger era perfettamente a conoscenza, ed in secondo luogo di riconoscere il ruolo primario e fondamentale che gioca la nozione di «temporalità» nella produzione del filosofo tedesco. Infatti, mantenendo fede a queste premesse, è possibile ribaltare il rapporto di fundamentalità stabilito dal filosofo americano: dal momento che la «temporalità» gioca il ruolo di «assolutamente primo», di ciò che primariamente rende comprensibile l'incontro con l'ente nel suo modo d'essere, è incongruente rispetto alla dottrina heideggeriana la tesi secondo cui sono invece i diversi modi d'essere fondamentali rispetto al concetto generale di essere, alla «temporalità». Di conseguenza, se da un lato è innegabile che Heidegger riconosca molteplici significati dell'essere, dall'altro pare altrettanto vero sostenere che li riconosca come metafisicamente derivati dall'«essere» e dalla «temporalità», nel loro intimo legame.

⁴⁷ HEIDEGGER, *I problemi fondamentali della fenomenologia*, 311-313.

⁴⁸ ARISTOTELE, *Metaph.*, Γ 2, 1003b 5-10.

Occorre infine porre attenzione alla proposta di Joshua Tepley, secondo il quale i modi d'essere individuati da Heidegger possono essere agevolmente tradotti nella nozione di «proprietà». Rispetto a questa interpretazione, è lo stesso Heidegger a fornirci una risposta:

«L'essenza dell'Esserci consiste nella sua esistenza. I caratteri evidenziabili di questo ente non sono quindi "proprietà" semplicemente-presenti di un ente semplicemente-presente, "avente l'aspetto" di essere così o così, ma sono sempre e soltanto possibili maniere di essere dell'Esserci, e null'altro»⁴⁹.

Così come in Tepley, anche la seguente argomentazione si concentra prevalentemente sull'Esserci e sulle sue determinazioni fondamentali, gli «esistenziali». I caratteri dell'esistenza dell'Esserci non sono determinabili in termini di «proprietà», pena una ricaduta nell'ontologia della «semplice-presenza»: questa, a detta di Heidegger, concepisce l'esistenza semplicemente come «l'essenza che è attuata»⁵⁰, ossia come la realizzazione del «che cos'è», dell'essenza dell'ente come già data in precedenza rispetto alla sua effettiva realizzazione.

Heidegger adopera la nozione di «esistenza» (*Existenz*) solamente in riferimento allo specifico modo d'essere dell'Esserci, per differenziarla dal modo d'essere degli enti non conformi all'Esserci; inoltre, intende gli «esistenziali» come caratteri d'essere dell'Esserci opportunamente distinti dalle «categorie», le determinazioni degli enti non conformi all'Esserci. L'ontologia classica utilizza indiscriminatamente la nozione di «categoria», come del resto anche la nozione di «proprietà», sia per l'Esserci sia per l'ente non conforme all'Esserci considerando erroneamente, a detta di Heidegger, l'esistenza umana come un ente semplicemente presente, come una cosa tra le cose, lasciandosi sfuggire la sua reale dinamica. Da qui l'esigenza heideggeriana di coniare l'espressione «esistenziali» in riferimento alle strutture proprie dell'Esserci.

Affermando che «l'essenza dell'Esserci consiste nella sua esistenza», Heidegger cerca di ribaltare la concezione tradizionale del rapporto tra essenza ed esistenza: l'esistenza non è predeterminata da una realtà fissa in attesa di realizzazione, e non è qualificabile in termini di «proprietà», a loro volta già date precedentemente rispetto all'attuazione dell'essenza. Piuttosto, l'esistenza è la «possibilità» dell'Esserci di rapportarsi al suo proprio essere «autenticamente» o «inautenticamente», i cui «esistenziali» non possono essere concepiti come «proprietà» che attendono di essere realizzate, ma come possibili maniere dell'Esserci di rapportarsi al suo stesso essere. Si legge infatti in *Essere e tempo*:

«L'Esserci è sempre la sua possibilità, ed esso non l'ha» semplicemente a titolo di proprietà

⁴⁹ HEIDEGGER, *Essere e tempo*, 60.

⁵⁰ HEIDEGGER, *I problemi fondamentali della fenomenologia*, 34.

posseduta come una semplice-presenza. Appunto perché l'Esserci è essenzialmente sempre la sua possibilità, questo ente *può*, nel suo essere, o "scegliersi", conquistarsi, oppure perdersi e non conquistarsi affatto o conquistarsi solo "apparentemente"»⁵¹.

Heidegger si espone chiaramente: se mai l'Esserci dovesse possedere un'«essenza», questa non andrebbe concepita come qualcosa che egli possiede a titolo definitivo, come costituzione pre-data in attesa di realizzazione, quanto piuttosto come «aver-da-essere», come costitutivo riferimento al suo proprio essere decidendo di esso, al fine di conquistarsi oppure di perdersi. Tepley sembra ignorare largamente la portata di questa peculiare nozione dell'Esserci.

Pertanto, in conclusione, risulta lecito sostenere che se da un lato vi è un vivo e genuino interesse nei confronti di Martin Heidegger da parte di alcuni importanti filosofi analitici, dall'altro si nutre l'esigenza di un ulteriore approfondimento e una attenta verifica di alcune tesi, al fine di condurre il dibattito sulla retta via⁵².

⁵¹ HEIDEGGER, *Essere e tempo*, 61.

⁵² Desidero ringraziare il Prof. Francesco Botturi, il Dr. Filippo Casati, il Dr. Damiano Costa, il Prof. Alessandro Giordani, il Prof. Kris McDaniel e il Prof. Giovanni Ventimiglia per aver messo a mia disposizione le loro conoscenze e per avermi offerto consigli preziosi durante lo svolgimento del progetto di cui il presente articolo mostra i risultati.

Riassunto

Il presente articolo mira ad introdurre un attuale dibattito di metafisica analitica relativo ai «modi dell'essere». Questa disputa ruota attorno al recente tentativo di K. McDaniel e J. Tepley di individuare in M. Heidegger un sostenitore della tesi aristotelica secondo cui l'«essere si dice in molti modi». Seguendo questa strategia, i due filosofi americani contrastano la teoria di W. V. O. Quine e P. van Inwagen secondo cui l'essere si predica univocamente. Al termine della presentazione delle varie posizioni, l'articolo solleva alcune critiche di carattere speculativo, verso le principali tesi difese dai filosofi in questione, e di carattere esegetico, rispetto alla loro effettiva consistenza con la fenomenologia di M. Heidegger.

Abstract

The main aim of this paper is to introduce a contemporary debate in analytic metaphysics concerning the «modes of being». This dispute moves around the recent attempt, developed by K. McDaniel and J. Tepley, of pointing at M. Heidegger as a contemporary defender of the Aristotelian thesis according to which «being is said in many ways». By following this strategy, the two American philosophers contrast the theory of W. V. O. Quine and P. van Inwagen according to which being is said univocally. By the end of the presentation of all the different positions, the paper arises some speculative and exegetical criticisms against the main theses defended by these philosophers and their consistence with M. Heidegger's phenomenology.

