

**David M. Armstrong, *Sketch for a Systematic Metaphysics*,
Oxford University Press, Oxford 2010. Pp. 125.**

David Malet Armstrong, professore emerito alla Università di Sydney, è uno dei maggiori protagonisti della “ontological turn”. Fortemente critico nei confronti delle correnti filosofiche orientate a ridurre le questioni ontologico-metafisiche a meri problemi linguistici, Armstrong si è sempre distinto nel tentativo di coordinare l’austerità dell’empirismo di cui è erede con quella che viene denominata “ontological seriousness”. Nel corso della sua lunga carriera Armstrong ha affrontato con rigore e incisività molteplici tematiche afferenti al settore di indagine metafisico, dimostrando particolare interesse soprattutto verso la teoria degli universali, l’ontologia della modalità, il problema della “natura” delle leggi di natura, e la questione della verità. L’autore si è anche occupato a più riprese di filosofia della mente ma, come egli stesso scrive nel capitolo che in *Sketch for a Systematic Metaphysics* dedica al tema: «sono meno sicuro delle mie posizioni (io stesso ne sono sorpreso) su questi due problemi [*i qualia e l’intenzionalità*] di quanto non lo sia attorno alla maggior parte degli argomenti dei precedenti capitoli di questo libro!» (pag. 105). Il testo che presentiamo costituisce un tentativo di sintetizzare e sistematizzare il complesso e ricco itinerario filosofico compiuto dall’autore dai primi degli anni ’70 ad oggi.

Il libro prende forma a partire da alcune dispense scritte da Armstrong in occasione di un seminario tenuto nel 2008 al C.U.N.Y. Graduate Center (New York), e si articola in sedici capitoli ciascuno dei quali riassume, e alle volte *integra*, la visione dell’autore in merito ad uno specifico tema di indagine.

Il testo si apre con un’introduzione entro la quale Armstrong mette le carte in tavola professando il credo che fa da sfondo alla sua riflessione, ossia il *naturalismo*: «inizio con l’assumere che tutto ciò che esiste sia il mondo spatio-temporale, il mondo fisico» (pag. 1). Questa assunzione, come riconosce l’autore, ha carattere meramente ipotetico e non è – come forse ci si aspetterebbe, e come d’altra parte lo stesso Armstrong ha lasciato intendere in opere passate – l’esito di un processo argomentativo; è invece il presupposto iniziale dell’architettura metafisica che Armstrong si accinge a (ri)costruire, assunto *nella speranza di elaborare una visione del mondo coerente e competitiva* (cfr. *ibidem*): «laddove posso argomentare, ma alle volte semplicemente asserisco» (*ibidem*). Quest’ipotesi di partenza ha, ad un tempo, un aspetto negativo e uno positivo. Quello negativo è presto detto: il naturalismo invalida d’un sol colpo tutte quelle posizioni ontologiche che postulano l’esistenza di entità non-spaziotemporali, o astratte in senso metafisico. Per apprezzare il secondo

aspetto, quello positivo, occorre effettuare un'ulteriore considerazione riguardante il rapporto tra scienza e metafisica e, segnatamente, l'apporto specifico che differenzia quest'ultima dalle discipline scientifiche in senso stretto. Benché la scienza giochi sicuramente un ruolo determinante nella nostra comprensione del mondo – sostiene Armstrong – essa non può avere l'ultima parola in merito alle *categorie generalissime* per mezzo delle quali descriviamo il mondo e quanto in esso accade. Tali categorie generalissime sono, continua Armstrong, nozioni «*topic-neutral*», ossia applicabili a – e di fatto ricorrenti in – qualsiasi dominio di discorso: «causa, classe, proprietà, relazione, qualità, genere, somiglianza, quantità, numero, sostanza, fatto, verità, legge di natura, potere» (p. 3) sono solo alcuni esempi. Ebbene, il naturalismo, coll'escludere la postulazione di entità non-spaziotemporali, impone alla ricerca metafisica un preciso vincolo: o le proprietà, le relazioni, le classi, i numeri – e così via – sono (o sono riconducibili a) entità di natura spaziotemporale, o non esistono affatto. Questa disgiunzione riassume in forma sintetica la cifra del progetto metafisico armstronghiano: lo sforzo di spiegare naturalisticamente il mondo, da cima a fondo.

Il capitolo II è dedicato al tema delle proprietà, o per meglio dire alla teoria delle proprietà come universali, vero e proprio cavallo di battaglia dell'Autore. Armstrong espone brevemente le difficoltà incontrate da quattro posizioni nominaliste (il *nominalismo dei predicati*, il *nominalismo delle classi*, il *nominalismo della somiglianza* e il *nominalismo dello struzzo*), subito scartate per via dei problemi estensionali e/o dei problemi di economia ontologica in cui, a detta di Armstrong, esse incorrono. Occorre tuttavia registrare, in primo luogo, che lo spettro delle posizioni nominaliste considerate risulta notevolmente ridimensionato rispetto al ventaglio di soluzioni passate in rassegna nelle precedenti opere di Armstrong: mancano infatti all'appello il *nominalismo dei concetti*, il *nominalismo mereologico* e il *nominalismo delle classi naturali*. In secondo luogo, fatta eccezione per alcune considerazioni sviluppate in merito al *nominalismo delle classi* e al *nominalismo della somiglianza*, le restanti posizioni vengono liquidate in maniera piuttosto spiccia: il *nominalismo dei predicati* in una battuta («possiamo trascurare questa posizione, spero», p. 7); il *nominalismo dello struzzo* rinviando al dibattito tra l'autore e Michael Devitt «che non abbraccia propriamente questa posizione ma che fa capire che gradirebbe sbarazzarsi degli "attributi"» (p. 11).

Dopo aver esposto le suddette teorie nominaliste, Armstrong considera le teorie dei tropi, ossia quelle ontologie in base alle quali le proprietà non sono universali ma particolari. Benché in passato egli abbia espresso giudizi nettamente negativi contro il tropismo, nel corso degli anni le sue opinioni si sono via via mitigate tant'è che nel testo in esame egli afferma: «propendo verso le proprietà come universali piuttosto che come tropi ma, come ora credo, non c'è molta differenza di potere [esplicativo] tra queste due teorie» (p. 13). Il capitolo continua con una rapida esposizione di altre alternative teoretiche che investono lo statuto degli universali: aristotelismo *vs.* platonismo, teoria dei particolari come fasci *vs.* teoria dei particolari come sostanze. Armstrong adotta, come anticipato, una versione aristotelica del modello sostanza-attributo, sostenendo di contro alla tradizione platonista che gli universali sono entità contingenti.

Il capitolo III contiene una rapida carrellata sul tema delle relazioni entro la quale viene introdotta la terminologia tecnica riguardante la «-adicity» delle relazioni (pp. 23-24) e il distinguo tra *relazioni interne* e *relazioni esterne* (pp. 24-25).

Posto che esistano proprietà universali, e posto che esistano individui particolari che le possiedono, nasce il problema di comprendere quale sia la natura ultima di questo “possederle”, il che porta Armstrong a discutere in merito agli *stati di cose* (cap. IV). Gli stati di cose non sono altro che fatti riguardanti il possesso di proprietà da parte di individui o, in termini tecnici, fatti riguardanti l'*istanziamento* delle proprietà. Armstrong prepara il terreno per fornire una risposta a tale quesito esponendo alcuni punti chiave della sua teoria degli stati di cose. In primo luogo gli stati di cose sono entità primarie rispetto ai loro costituenti (le proprietà e gli individui); questo significa, peraltro, che non possono esistere proprietà non istanziate da individui o individui non istanzianti proprietà (p. 27). Inoltre gli stati di cose sono particolari poiché, come asserisce Armstrong, «il combinarsi di particolari e universali in stati di cose genera un particolare» (p. 27). Il mondo nella sua totalità, inoltre, è un grande stato di cose, ed è pertanto un ente particolare (p. 31). Chiariti questi punti Armstrong ritorna alla questione iniziale, concernente la natura dell'istanziamento. In ottica aristotelica, gli unici universali esistenti sono quelli effettivamente istanzianti; tuttavia – osserva Armstrong – se da un lato gli universali che attualmente esistono sarebbero potuti essere istanzianti da particolari differenti da quelli che attualmente li istanziano, dall'altro lato non potrebbero esistere se non istanzianti da qualche particolare (ossia da *almeno uno*). Questo introduce nel mondo una «connessione moderatamente necessaria tra particolari e universali» (p. 32) tale per cui un dato universale esiste se e solo se necessariamente qualcosa lo istanzia (e non: *qualcosa lo istanzia necessariamente* – questa sarebbe, chiaramente, una connessione modalmente fortissima e tale da privare il mondo della sua contingenza – per approfondire questo tema, e per una ricostruzione delle precedenti teorie armstronghiane della istanziazione, rinviamo a F. F. Calemi, *David Malet Armstrong*, in «Aphex», 5, 2012). Questa *connessione moderatamente necessaria* «sarebbe il 'nesso fondamentale' [= *l'istanziamento*]» (pp. 32-33) che lega universali e particolari. Il problema è, però, che la proposta di Armstrong (i) non è un'autentica risposta, (ii) non è perfettamente chiara l'originalità ad essa rivendicata dall'autore («ho un nuovo suggerimento da dare», p. 32). Infatti se la questione di partenza è quella di comprendere cosa sia l'istanziamento, sostenere che si tratti di una connessione moderatamente necessaria significa solo chiarirne lo *statuto modale* e non la sua natura. Inoltre, tenendo conto delle molteplici soluzioni sposate nei testi precedenti, l'autore avrebbe dovuto specificare con quanta *serietà ontologica* occorra considerare il *nesso fondamentale*, ovvero se sia o meno un'entità primitiva esistente – per usare una tipica espressione di Armstrong – «over and above» gli universali e i particolari che lega, e lo stato di cose di cui è costituente, o se piuttosto valga l'identificazione teoretica tra nesso fondamentale e stato di cose affermata in precedenza: «non esiste alcuna relazione di istanziazione ulteriore ed aggiuntiva agli stati di cose stessi» (David M. Armstrong, *A World of States of Affairs*, Cambridge University Press, Cambridge 1997, p. 119). Nel primo caso, non è chiaro in che modo la reificazione del 'nesso fondamentale' non

inneschi il regresso di Bradley, mentre nel secondo caso il «nuovo suggerimento» si rivelerebbe, a ben vedere, tutt'altro che nuovo.

Uno dei motivi che spingono Armstrong a sposare la teoria delle proprietà come universali piuttosto che come tropi è costituito, a detta dell'Autore, dal fatto che il tropismo non fornisca una fondazione soddisfacente alle leggi di natura. Secondo l'Autore il tropismo implica il regolarismo humeano delle leggi di natura; ma dal momento che il regolarismo humeano è plausibilmente falso, il tropismo deve essere rigettato. Questa, in breve, è una delle argomentazioni principali del capitolo V dedicato alle leggi di natura. Secondo Armstrong il regolarismo non ha le risorse teoretiche per distinguere tra leggi di natura e uniformità accidentali, e confonde l'impossibilità e la possibilità fisica (p. 36) configurandosi, in ultima analisi, come una teoria altamente implausibile. A questa l'Autore contrappone la propria teoria delle leggi di natura in base alla quale tali leggi sarebbero delle relazioni di *necessitazione* intercorrenti tra universali. Adoperando un'ipersemplificazione, possiamo dire che se l'enunciato «Tutti i corvi sono neri» esprime una legge di natura, allora la legge di natura ivi espressa ha la forma seguente: $N(F,G)$, laddove le lettere schematiche «N», «F», «G», indicano rispettivamente la relazione di necessitazione, la proprietà dell'*essere corvo* e la proprietà dell'*essere nero*. E dal momento che, come detto in precedenza, non esistono proprietà se non istanziate in stati di cose, la formula « $N(F,G)$ », nel suo insieme, dovrebbe esser letta più o meno in questi termini: *il possesso della proprietà dell'essere corvo implica necessariamente il possesso della proprietà dell'esser nero* (per ulteriori approfondimenti rimandiamo a F.F. Calemi, *David Malet Armstrong*, cit.).

Nel capitolo VI viene affrontato il problema dei *poteri* o *disposizioni*. Spesso il possesso di una data proprietà conferisce la capacità di agire causalmente in modi determinati: il fatto che questo granello sia sale conferisce allo stesso la capacità di sciogliersi in acqua; il fatto che questo cavo sia di ferro gli conferisce una certa conduttività e così via. Ebbene, ci si potrebbe chiedere con Armstrong, cosa siano poteri quali la *solubilità* o la *conduttività*. In base al *disposizionalismo* si tratterebbe di disposizioni, o poteri, aventi uno statuto ontologico indipendente. Per giunta i disposizionalisti affermano che tutte le proprietà sono di natura disposizionale, finendo coll'abbozzare un'immagine del mondo che genera «una sorta di incubo» (p. 51): quello per cui il mondo sarebbe costituito solo da individui aventi disposizioni, un mondo entro il quale (come già osservava Armstrong in *Truth and Truth-makers*, Cambridge University Press, New York 2004) ogni cosa ha la possibilità di produrre effetti causali ma in cui non c'è nulla che possa innescare la catena delle interazioni causali disposizionali. Secondo Armstrong questo indicherebbe che i poteri, o le disposizioni, debbano avere una base che, a sua volta, non è un potere, ossia una base *categoriale*. Conseguentemente l'autore propone di fondare i poteri nelle leggi di natura, e quindi nelle connessioni nomicamente necessarie intercorrenti tra gli universali che costituiscono gli stati di cose (cap. VI).

Il capitolo VII riguarda la natura ultima degli individui particolari. Armstrong difende una posizione perdurantista: gli individui non sarebbero presenti nella loro totalità in ciascun istante della loro esistenza ma sarebbero «vermoni» attraversanti lo spazio-tempo. In tal modo ciò che di un individuo è presente in una

data regione di spazio-tempo è solo una sua “fetta”, o una sua parte (in un senso di “parte” tale per cui un individuo, oltre ad avere ovviamente parti spaziali, ha anche parti temporali). Al contempo Armstrong afferma che l’unità delle parti spaziotemporali che costituiscono ciascun individuo particolare è data da fattori comprendenti la continuità dell’esistenza, la somiglianza intercorrente tra sezioni spaziotemporalmente vicine e l’impatto causale tra le sezioni spaziotemporali che si susseguono.

I fattori di verità (o *truthmakers*) sono al centro del capitolo VIII. Si tratta di una questione metodologicamente molto delicata, alla quale Armstrong ha dedicato il suo precedente testo (il capolavoro *Truth and Truthmakers*, cit. 2004). La teoria dei fattori di verità si sviluppa a partire da un assunto in apparenza scontato (ma che a ben vedere non lo è affatto): *ogni verità è resa vera da qualcosa nel mondo*, il suo fondamento ontologico. Armstrong non modifica sostanzialmente la sua visione sul tema, continuando a sostenere che la relazione del *render vero* sia una relazione interna che «necessita la verità, ossia il portatore di verità» (p. 65), che non vi sia una corrispondenza uno-ad-uno tra verità e fattori di verità (p. 64) e che «richiedere fattori di verità è una domanda migliore di quella di Quine» (p. 64) (consistente nel richiedere su cosa spaziano le variabili vincolate ai quantificatori).

Il capitolo IX tratta dei temi della possibilità, attualità e necessità. Il problema metafisico della possibilità, nell’ottica metodologica armstronghiana, è il problema di ritrovare adeguati fattori di verità agli enunciati di possibilità che risultano veri. In particolare, Armstrong si chiede cosa nel mondo renda vero un enunciato di mera possibilità di forma «(Possibilmente p) & non- p » (ad esempio l’enunciato plausibilmente vero «È possibile che esistano asini volanti»). Armstrong rinnova la sua critica al sistema metafisico messo a punto da David Lewis, in base al quale ogni proposizione vera riportante una mera possibilità è resa vera da qualcosa di reale, ossia da un mondo possibile *realmente esistente* in cui le cose stanno proprio al modo in cui vengono enunciate dalla proposizione stessa. Questo, chiaramente, comporta la postulazione di un numero indefinito di mondi possibili che, rispetto al nostro, costituiscono altrettante “storie di mondo” alternative. Secondo Armstrong si tratterebbe di una posizione eccessivamente dispendiosa dal momento che è possibile tener conto del problema della possibilità facendo ricorso solo a enti attuali, ossia esistenti nel nostro mondo. La proposta di Armstrong si struttura come segue: se la teoria dei fattori di verità è vera, allora è vero anche il *principio di implicazione* in base al quale se p implica q , e T è il fattore di verità che rende vero p , allora T rende vero anche q (cfr. pp. 65-66). Ora, se ogni enunciato contingentemente vero, p , implica che è possibile che non- p , allora – conclude Armstrong – qualunque cosa renda vero p , quella stessa cosa renderà vero anche che è possibile che non- p . Analogamente, se non- p è contingentemente vero, allora è vero che è possibile che p ; dunque qualunque sia il fattore di verità di non- p , quello stesso fattore di verità renderà vero anche che è possibile che p . Tutto questo renderebbe inutile la postulazione di mondi possibili al fine di risolvere il problema ontologico della possibilità: la possibilità diverrebbe una funzione dell’attualità. Quanto alle verità necessarie, Armstrong afferma che queste, a seconda della loro tipologia di appartenenza, possono esser rese vere o dai *significati* (nel caso si tratti di verità

analitiche, cfr. p. 70), o dai *concetti* (nel caso si tratti di verità concettuali, cfr. p. 71), o da «qualcosa di ontologico, una necessità nella natura delle cose» (p. 71). Armstrong resta tuttavia incerto su quali siano gli enunciati che esprimono necessità di quest'ultimo tipo, e suggerisce, non senza cautela, che si possa trattare di verità quali il principio di non-contraddizione, o del terzo escluso. A ogni modo, conclude, «spetta ai logici fornirci dettagli» (*ibidem*).

Sposare la teoria dei fattori di verità, però, comporta un problema di non poco conto: ritrovare fattori di verità alle cosiddette verità negative, quelle di non-esistenza (come «Non esistono cavalli alati») e quelle di non-inerenza (come «Luca non è filosofo»). Ora, nell'ottica armstronghiana dei fattori di verità, le verità "positive" di esistenza e inerenza sono rese vere da stati di cose; se, dunque, le verità negative sono quelle che affermano l'inesistenza di qualcosa (non esistono stati di cose riguardanti cavalli alati, e non esiste lo stato di cose dell'*esser filosofo di Luca*), come possono essere rese vere da qualcosa che, invece, esiste? Armstrong affronta questo interrogativo nei capitoli X e XI. Il problema è stato mirabilmente riassunto da George Molnar («Truthmakers for Negative Truths», in *Australasian Journal of Philosophy*, 78(1), 2000, pp. 72-86) tramite l'articolazione di quattro tesi:

- (i) Il mondo è tutto ciò che esiste;
- (ii) Tutto ciò che esiste è positivo;
- (iii) Vi sono proposizioni negative che riguardano il mondo e che sono vere;
- (iv) Ogni verità è resa vera da qualcosa che esiste.

Ciascuna delle quattro tesi di Molnar, considerata singolarmente, sembra plausibile e sostenibile; per Molnar, tuttavia, le quattro tesi, congiuntamente, sono poco difendibili: occorre sacrificarne almeno una per far quadrare i conti. Dello stesso avviso è Armstrong, il quale dichiara di non voler rinunciare alle tesi (i), (iii) e (iv) e che, conseguentemente, si ritiene pronto a negarla (ii). Esisterebbe dunque qualcosa che non è positivo. *Di cosa si tratterebbe? Di limiti.* Secondo Armstrong il mondo sarebbe costituito anche da limiti. Ma cosa sono nello specifico i limiti e come risolvono il problema delle verità negative? Armstrong chiama i limiti «stati di cose totali», o semplicemente «totalità» (cfr. p. 75). Facciamo continuamente esperienza di totalità, anzi – insiste Armstrong – le percepiamo in modo diretto: con uno sguardo percepiamo che in questa stanza ci sono solo due uomini, o che il cestino contiene solo quattro mele. In entrambi i casi percepiamo che due è il numero di *tutti* gli uomini qui presenti, o che quattro è il numero di *tutte* le mele adagate nel cesto. Che la totalità non sia solo una lista, ma qualcosa di aggiuntivo e ontologicamente impegnativo, è dovuto ad un fatto elementare. Supponiamo che gli uomini presenti in questa stanza siano solo Marco e Luca. Chiamiamo s_1 lo stato di cose per cui *Marco è un uomo ed è in questa stanza*, e s_2 lo stato di cose per cui *Luca è un uomo ed è in questa stanza*. La sola esistenza di s_1 e s_2 non è il fattore di verità di «In questa stanza ci sono solo due uomini» poiché s_1 e s_2 potrebbero esistere senza tuttavia rendere vero quest'ultimo enunciato. Ne segue che per ottenere un fattore di verità adeguato occorra aggiungere qualcos'altro ad s_1 e s_2 , ossia la controparte ontologica della clausola linguistica espressa col termine «tutti».

E secondo Armstrong si tratterebbe di aggiungere una totalità, ossia uno stato di cose che “colleziona” e “limita” s_1 e s_2 . Una volta riconosciuta l'esistenza di limiti, o totalità, diventa facile spiegare il fondamento ontologico delle verità negative. Se è vero che non esistono cavalli alati, allora il fattore di verità di questa verità è dato dal fatto totale per cui gli stati di cose s_1, \dots, s_n sono tutti gli stati di cose esistenti e in nessuno di essi è presente un individuo istanziante al contempo la proprietà di *essere un cavallo* e quella di *avere le ali*. Analogamente, se «Luca non è un filosofo» è vero, allora ciò che rende vero questo enunciato è il fatto che la totalità delle proprietà di Luca è differente dalla proprietà *essere un filosofo*.

I capitoli XII, XIII e XIV sono dedicati alla logica, alla matematica e alle classi. L'idea che Armstrong mette a punto in questi brevi capitoli è il *possibilismo matematico*. La matematica pura – dichiara Armstrong – «è una scienza di strutture [...] astratte e *topic-neutral*» (p. 89). Ora, le uniche strutture matematiche esistenti sono – in ottica aristotelica – solo quelle istanziate nello spazio-tempo da «cose reali, cose concrete, forse da particelle fondamentali» (*ibidem*). Quanto alle strutture matematiche non istanziate, queste non esistono o, per meglio dire «sono strutture meramente possibili» (*ibidem*). Nei brani che costituiscono il cuore della proposta del possibilismo matematico l'esposizione risulta poco chiara soprattutto perché Armstrong non caratterizzare ulteriormente la nozione di *struttura matematica*. A ogni modo potremmo illustrare la proposta di Armstrong facendo riferimento ai numeri. Se esistono strutture matematiche, i numeri rientrano plausibilmente tra queste. Ebbene, l'enunciato «Esiste un numero tra 22 e 24» non solo risulta vero, ma sembrerebbe implicare l'esistenza di un certo numero, il numero 23. Ora, se il numero 23 è istanziato da qualcosa, ossia se esistono 23 cose di natura spaziotemporale, allora tale struttura matematica esiste. Se, invece, non esistessero 23 cose ma, supponiamo, solo 22, allora la struttura matematica in questione non esisterebbe ma sarebbe una mera possibilità. In quanto mera possibilità, non sarebbe un ente esistente alla maniera platonica (e questo «ci salva dalle entità astratte», p. 89). Quanto alle verità di esistenza che lo concernono (ad es., «Esiste un numero tra 22 e 24», «Esiste un numero dal quale sottraendo 3 otteniamo 20», «Esiste il numero 23» etc...), queste avrebbero fattori di verità individuabili per mezzo del *principio di implicazione*. Ipotizziamo che il mondo istanzi il numero 22 ma non il 23 poiché, ad esempio, esistono esattamente 22 entità spaziotemporali; ora, se è vero «Esistono solo 22 entità spaziotemporali» e se tali entità sono tutte contingenti, allora è vero che potrebbe esistere un numero maggiore o minore delle stesse, e in particolare che potrebbero esistere 23 entità spaziotemporali. Di conseguenza gli enti contingenti che rendono vero «Esistono solo 22 entità spaziotemporali», rendono anche vero «È possibile che esistano 23 entità spaziotemporali». Generalizzando il punto, possiamo dire che nell'ottica del possibilismo matematico i teoremi di esistenza costituiscono solo «una prova di possibilità» (p. 89); *dimostrare matematicamente l'esistenza di una struttura matematica significa solo dimostrare la sua possibilità*. Armstrong passa poi a discutere in merito agli assiomi dei sistemi matematici, sostenendo che essi possono essere o enunciati necessariamente veri, o necessariamente falsi, o contingentemente veri o contingentemente falsi, dimostrando di propendere per la prima opzione. Secondo Armstrong, infatti, gli

assiomi della matematica descriverebbero strutture astratte corrispondenti a «necessità fondamentali del mondo, come la non-contraddizione, il terzo escluso o cose simili» (p. 91). In tal senso le leggi della matematica e della logica avrebbero un fondamento *in re* (cfr. p. 92).

Il capitolo XV richiama il capitolo VII: infatti la concezione perdurantista armstronghiana, in base alla quale gli individui particolari hanno tanto parti spaziali quanto parti temporali, richiede una concezione onnitemporalista del tempo. Nell'orizzonte onnitemporalista gli eventi passati e futuri esistono tanto quanto quelli presenti. Uno degli argomenti per mezzo dei quali Armstrong puntella questa sua posizione è l'argomento dei fattori di verità per le verità passate o future. L'enunciato vero «Napoleone è morto sull'Isola di sant'Elena» è vero (almeno stando a quanto gli storici sostengono per mezzo delle loro indagini); e se si tratta di un enunciato vero, allora esso dovrà avere un fattore di verità adeguato; ora, se gli eventi passati non esistessero, nulla nel presente potrebbe esser tale da rendere vero che Napoleone è morto sull'Isola di sant'Elena e questo, secondo Armstrong, costituisce un primo motivo per preferire una concezione onnitemporalista ad una presentista (in base a quest'ultima gli unici eventi esistenti sarebbero solo quelli presenti).

Il testo si chiude con un capitolo dedicato alla mente entro il quale Armstrong tenta di riassumere (non senza qualche esitazione da egli stesso riconosciuta, cfr. p. 105) le sue precedenti indagini. Armstrong continua a difendere una teoria materialista della mente e spiega che la tendenza a non identificare mente e cervello sarebbe generata da una illusione cognitiva (cfr. 106-107).

Valutando il testo nel complesso occorre notare, anzitutto, il suo stile chiaro e brillante: Armstrong insegna, nuovamente ed esemplarmente, come si possa discutere di complessi problemi filosofici senza andare a scapito della prosa e dell'eleganza. Tuttavia l'esigenza della sintesi, funzionale alla determinazione dell'unità sistematica, porta a volte l'Autore a dover sacrificare la completezza della disamina rendendo l'esposizione a tratti lacunosa. Questo squilibrio è parzialmente compensato dai continui rinvii alle pregresse ricerche dell'Autore. Ciò, però, conferisce a *Sketch for a Systematic Metaphysics* una fisionomia espositiva tale da rendere il testo adatto più agli specialisti, che avranno modo di apprezzare, per così dire, il punto di vista più aggiornato di Armstrong attorno ai temi metafisici più dibattuti e scottanti, che ai non-specialisti, che potrebbero forse essere disorientati dalla poca puntualità registrabile (*i*) dal punto di vista argomentativo, (*ii*) nella ricostruzione dello *status quaestionis* relativo ai temi affrontati capitolo dopo capitolo, e (*iii*) nell'analisi delle teorie rivali. Tenendo presente ciò, il testo risponde più alla richiesta di una ricapitolazione e di un riassetto interno delle diverse componenti presenti nella metafisica naturalistico-aristotelica di Armstrong, che al tentativo (pur presente) di suffragare quest'ultima per mezzo di una *inferenza alla migliore spiegazione*.

Francesco F. Calemi
Università degli Studi di Perugia
ffcalemi@gmail.com