

## a partire da Documentalità

a cura di Elena Casetta, Pietro Kobau, Ivan Mosca

Quando nel 2009 è uscito *Documentalità*, è apparso subito chiaro che l'interesse della teoria lì esposta in forma sistematica andava ben oltre le pagine del libro. In breve tempo, dall'ontologia sociale la discussione si è estesa alla metafisica generale, alle teorie della verità, alla filosofia della mente, all'estetica, alle teorie sociali e della politica, coinvolgendo studiosi e ricercatori provenienti da diversi ambiti disciplinari, in un dialogo critico a più voci.

a partire da *Documentalità*

Elena Casetta, Pietro Kobau, Ivan Mosca, Dalla Documentalità al nuovo realismo

### 1. Saggi

**Alessandro Arbo**, Che cos'è un "oggetto musicale"?

**Francesco Berto**, Buone scartoffie, cattive intenzioni: una piccola nota su *Documentalità*

**Petar Bojanić**, "Fenomenologia dell'istituzionale".

Does "to institutionalize" something mean, in fact, to document it?

**Richard Davies**, Better wed than read: Marriage as a paradigm case for the theory of Documentality

**Francesca De Vecchi**, "Platonismo sociale"? In difesa del realismo fenomenologico in ontologia sociale

**Raffaella Giovagnoli**, Intenzionalità vs. testualismo debole

**Davide Grasso**, Incarnazioni dell'intangibile. Idealità e scrittura tra memoria e progettazione

**Ivo Kara-Pešić**, Un matrimonio semplice semplice. Esperimenti di ontologia sociale (una commedia vera)

**Corrado Ocone**, Il recupero del "principio di realtà" come "realtà storica"

Integrazione dell'idealismo e dello storicismo nella teoria della Documentalità

**Venanzio Raspa**, Descrizione e critica del mondo sociale: due compiti della Documentalità

**Tiziana Serena**, Le parole dell'archivio fotografico

**Barry Smith**, How to do things with documents

**Giuliano Torrenzo**, Perché l'intenzionalità collettiva non dà conto del mercato azionario e i documenti si

**Stefano Vaselli**, Due ontologie della realtà storica. Documentalità e intenzionalità collettiva

alla prova della storicizzazione

### 2. Interventi

**Elisabetta Brizio**, Lo spirito come modificazione della lettera

**Pablo D'Angelo**, Il ritorno del trattato filosofico. Qualche osservazione sulla forma letteraria di *Documentalità*

**Mario De Caro**, Un catalogo del mondo

**Alfredo Ferrarin**, Sui documenti, e su chi li scrive

**Edoardo Fugali**, Intenzionalità e registrazione. Sulle tracce del soggetto

**Alessandra Fussi**, Lasciare tracce, controllare il mondo

**Michele Guerra**, Chi ha (i)scritto il film? Di orsi, naturalisti e cineasti

**Luca Illetterati**, Due problemi (e due questioni di contorno) a proposito di *Documentalità*

**Pietro Kobau**, Che cosa documenta un'opera d'arte?

**Claudio La Rocca**, Traccia e registrazione. Sui fondamenti di *Documentalità*

**Jean-Maurice Monnoyer**, Icnologie et archi-écriture

**Bruno Moroncini**, Catalogo e decostruzione

**Giulio Napoleoni**, Spazio e tempo nell'ontologia di Ferraris

**Guido Seddone**, Documentalità ed eternalismo: perché i fatti sociali non possono dipendere solo dai documenti

**Francesco Vitale**, Documentalità o della grammatologia quale scienza positiva. Ferraris e l'eredità di Derrida

**Alberto Voltolini**, Che cosa socialmente c'è

### 3. Risposte

**Maurizio Ferraris**, Risposte ai miei critici

### 4. Estensori

Profili degli Autori

ISBN 978-88-7885-161-0



9 788878 851610

€ 33

TAXE PERÇUE
TASSA RISCOSSA
TORINO CMP

# Rivista di estetica

n.s., 50 (2/2012), anno LII  
a partire da Documentalità  
a cura di Elena Casetta, Pietro Kobau, Ivan Mosca

a partire da Documentalità

Elena Casetta, Pietro Kobau, Ivan Mosca, *Dalla Documentalità al nuovo realismo* 3

## I. SAGGI

- Alessandro Arbo, *Che cos'è un "oggetto musicale"?* 9
- Francesco Berto, *Buone scartoffie, cattive intenzioni:  
una piccola nota su Documentalità* 29
- Petar Bojanić, *"Fenomenologia dell'istituzionale".  
Does "to institutionalize" something mean, in fact, to document it?* 37
- Richard Davies, *Better wed than read:  
Marriage as a paradigm case for the theory of Documentality* 53
- Francesca De Vecchi, *"Platonismo sociale"?*  
*In difesa del realismo fenomenologico in ontologia sociale* 75
- Raffaella Giovagnoli, *Intenzionalità vs. testualismo debole* 91
- Davide Grasso, *Incarnazioni dell'intangibile.  
Idealità e scrittura tra memoria e progettazione* 101
- Ivo Kara-Pešić, *Un matrimonio semplice semplice.  
Esperimenti di ontologia sociale (una commedia vera)* 115
- Corrado Ocone, *Il recupero del "principio di realtà" come "realtà storica".  
Integrazione dell'idealismo e dello storicismo nella teoria della Documentalità* 123
- Venanzio Raspa, *Descrizione e critica del mondo sociale:  
due compiti della Documentalità* 143
- Tiziana Serena, *Le parole dell'archivio fotografico* 163

Barry Smith, <i>How to do things with documents</i>	179
Giuliano Torrenzo, <i>Perché l'intenzionalità collettiva non dà conto del mercato azionario e i documenti sì</i>	199
Stefano Vaselli, <i>Due ontologie della realtà storica. Documentalità e intenzionalità collettiva alla prova della storicizzazione</i>	211
2. INTERVENTI	
Elisabetta Brizio, <i>Lo spirito come modificazione della lettera</i>	235
Paolo D'Angelo, <i>Il ritorno del trattato filosofico. Qualche osservazione sulla forma letteraria di Documentalità</i>	245
Mario De Caro, <i>Un catalogo del mondo</i>	255
Alfredo Ferrarin, <i>Sui documenti, e su chi li scrive</i>	259
Edoardo Fugali, <i>Intenzionalità e registrazione. Sulle tracce del soggetto</i>	267
Alessandra Fussi, <i>Lasciare tracce, controllare il mondo</i>	275
Michele Guerra, <i>Chi ha (i)scritto il film? Di orsi, naturalisti e cineasti</i>	287
Luca Illetterati, <i>Due problemi (e due questioni di contorno) a proposito di Documentalità</i>	297
Pietro Kobau, <i>Che cosa documenta un'opera d'arte?</i>	309
Claudio La Rocca, <i>Traccia e registrazione. Sui fondamenti di Documentalità</i>	319
Jean-Maurice Monnoyer, <i>Iconologie et archi-écriture</i>	331
Bruno Moroncini, <i>Catalogo e decostruzione</i>	343
Giulio Napoleoni, <i>Spazio e tempo nell'ontologia di Ferraris</i>	351
Guido Seddone, <i>Documentalità ed esternalismo: perché i fatti sociali non possono dipendere solo dai documenti</i>	357
Francesco Vitale, <i>Documentalità o della grammatologia quale scienza positiva. Ferraris e l'eredità di Derrida</i>	365
Alberto Voltolini, <i>Che cosa socialmente c'è</i>	377
3. RISPOSTE	
Maurizio Ferraris, <i>Risposte ai miei critici</i>	391
4. ESTENSORI	
<i>Profili degli autori</i>	411

Alfredo Ferrarin  
SUI DOCUMENTI, E SU CHI LI SCRIVE<sup>1</sup>

*Abstract*

In my review-essay I focus on some questions left open in Ferraris' book *Documentalità*. Its limits are the same as those of a descriptive metaphysics of the social world that does not investigate, but rather assumes as its starting points, problematic basic relations such as those between individual and intelligibility, the givenness of essences and our access to them, the difference between objects and objectification. Finally, Ferraris' conflation of production and practice brings me eventually to the link conspicuously missing in Ferraris' analysis: the *subjects* who produce and hand down the documents we decided to turn our exclusive attention to.

Non sempre Maurizio Ferraris è stato trattato con i guanti. Alle sue critiche a Kant alcuni di noi hanno reagito fermamente, chi per salvare una presunta idea del trascendentale, chi per difendere una diversa idea dell'interpretazione filosofica – oltre che di Kant<sup>2</sup>. Qui vorrei discutere un libro che, comunque lo si valuti, è bello, complesso e importante<sup>3</sup>. È anche il compimento di un tragitto personale, che va da *Estetica razionale* agli ultimi prodotti (che, in particolare con *Dove sei? Ontologia del telefonino*, *La fidanzata automatica*, e *Il tunnel delle multe*, parlano di filosofia con un'ironia colta e brillante, uno stile individuale – quasi una firma, per anticipare sul dibattito – che ha tratti comuni con la Bustina di Minerva e Michele Serra). Ma si tratta di un libro, a differenza di quelli citati, impegnativo e difficile. Non perché Ferraris abbia esaurito la voglia di scherzare,

<sup>1</sup> Una versione precedente di questo contributo è apparsa sul sito [www.rescogitans.it](http://www.rescogitans.it). Si ringrazia la direzione editoriale per averne gentilmente concesso la pubblicazione – con modifiche e integrazioni – in questa sede.

<sup>2</sup> Si vedano i contributi raccolti in Ferrarin 2006.

<sup>3</sup> Ferraris 2009.

cosa che anzi gli riesce anche quando è più astratto e parla di gatti ed estratti conto, Proclo che tifa per il Panathinaikos e la telepatia di “commodoro”, ma perché le ambizioni teoriche e sistematiche e la complessità degli argomenti mettono questo libro su un piano diverso rispetto agli altri.

Io ho avuto il piacere di leggere questo libro nel febbraio del 2009, e rileggendolo ora mi colpisce (tra le tante altre cose, come la felice impermeabilità di Ferraris a critiche sulla prima parte) un aspetto che a una prima lettura avevo sottovalutato: la differenza di tono e livello tra la prima parte, che ripropone tesi da *Il mondo esterno* e *Goodbye Kant!*, e la seconda, che è in parte nuova, e in parte elabora e tira le fila del libro sul telefonino.

Non so se questo sia il *Lebenswerk* di Ferraris – che è troppo giovane perché non gli si auguri di darcene ancora molti altri di così rilevanti. Certamente è un libro le cui conclusioni è importante discutere.

Dicevo che c'è una continuità tra questo libro e la produzione di Ferraris degli ultimi quattordici anni. C'è un'eccezione, forse: qui non compare mai il libro sull'immaginazione. Ne sento la mancanza perché senza una progettazione di un mondo condiviso, senza una rappresentazione di pratiche che mi accomunano agli altri, non si dà un'ontologia degli oggetti sociali. Forse il problema è che qui immaginazione va intesa non tanto, come nella nostra tradizione, nel suo rapporto, studiato da Ferraris, con il percolato e l'immagine, ma in senso lato come il principio di una nostra causalità sul mondo che abitiamo insieme ad altri, in cui siamo condotti a cercare un punto di contatto tra i nostri desideri, passioni, scopi e quelli degli altri.

Ma se in una metafisica descrittiva che della socialità voglia in primo luogo redigere un catalogo, una classificazione, e che muove dalla domanda di cosa siano fatti gli oggetti sociali<sup>4</sup> può non sorprendere che manchi l'immaginazione, forse invece un'altra potenza in noi si sente più ingiustamente trascurata: la ragione, intesa come facoltà dei fini, delle idee, come pensiero della totalità.

Io sono convinto che l'ontologia proposta da Ferraris sia intelligente, pensata sistematicamente, e soddisfi criteri rigorosi, e non ho obiezioni forti sull'equivalenza Oggetto = Atto iscritto o sul testualismo debole. Le ontologie, dai tempi della giungla meinonghiana, sono rigogliose e ricche. A me non interessa proporre rasoï, ma anzi discutere quanto mi sembra rischi di impoverire l'ontologia sociale di Ferraris: la riduzione del soggetto a un oggetto tra altri, della prassi alla poiesi, dello spirito alla lettera, e della politica alla socialità.

I

Non sto a ripetere quanto ho già sostenuto sulla confusione relativa a Kant, alla presunta sovrapposizione di epistemologia e ontologia e alla cecità delle intuizioni. Le due domande di un qualche interesse qui sono perché Ferraris continui

<sup>4</sup> *Ivi.* IX.

a prendersela con Kant (forse gli interessa tracciare una genealogia dell'idea che denuncia per tornare al realismo?), e perché intende, con il testualismo debole sugli oggetti sociali, riprendere Kant in un contesto a lui ignoto, per fare una trascendentalizzazione del sociale. Esprimo qui una riserva non solo sul fatto che per l'autore della *Metafisica dei costumi* quello degli oggetti sociali sia un ambito ignoto<sup>5</sup>, ma soprattutto sulla possibilità di chiamare il testualismo debole una trascendentalizzazione – che per essere tale ha bisogno di un passo indietro all'*atto* di iscrizione, prima che all'iscrizione.

## II

Il dichiarato aristotelismo dell'ontologia proposta da Ferraris, che consisterebbe in un privilegio degli oggetti sui soggetti, sembra contrastare con tale intento; ma colpisce anche per un rapporto irrisolto tra individuo e specie. Perché il mondo è fatto di individui, come scrive Ferraris all'esordio, abbracciando una posizione atomistica o monadologica? Come si concilia questo con la tesi dell'esemplarità dell'esempio? Ferraris scrive che non possediamo le essenze, al massimo somiglianze, analogie, per cui ricorriamo a esempi<sup>6</sup>. Può darsi che non *possediamo* le essenze, ma se non ci fosse un'essenza non si potrebbero prendere Dylan e Mozart come esempi di musicisti. Quando poi Ferraris parla di Husserl e Reinach e invoca l'a priori materiale, e il *type* sul *token*, chiamando il tipo del matrimonio addirittura un tipo eterno<sup>7</sup> che rende possibile il matrimonio-*token* di Gino e Gina, non ha di mira un'essenza? E non è lo stesso che l'*eidōs* di Aristotele, e, salva la separatezza, l'idea di cui va in cerca Socrate, che dall'esempio voleva arrivare al motivo dell'esemplarità? Non mi interessa attribuire paternità, o dubitare delle affinità elettive di Ferraris. Il problema è l'inscindibilità di individuo e regola o intelligibilità (volendo, è il problema di *Metafisica Z 6*): la formulazione di Ferraris («l'esempio vale come il caso da cui si ricava la regola, d'accordo con il modello del giudizio riflettente di Kant»<sup>8</sup>) conduce non alla primarietà del caso (come fa a essere caso da cui ricavare regole se caso e regola non sono già connessi e vivono del rimando reciproco?), ma alla necessaria immanenza dell'intelligibilità all'individuo.

Occorre distinguere tra un conoscere la regola, che mi può mancare, e un presupporre la necessità che si dia per poter comprendere l'individuo. Ma allora non basta dire che non possediamo essenze, o negare che siano a priori (questa si sembra una fallacia trascendentale). Occorre porsi il problema del loro darsi. E io ho l'impressione che non si possa trattare allo stesso modo il rapporto individuo-regola nei tre ambiti ontologici distinti da Ferraris, naturale-sociale-ideale; e se

<sup>5</sup> *Ivi*: XIII, 135.

<sup>6</sup> *Ivi*: 124.

<sup>7</sup> *Ivi*: 267-268.

<sup>8</sup> *Ivi*: 50.

fossi in lui partirei da qui. Ma così facendo mi renderei subito conto che un paradigma estetico differisce da uno pratico-storico, come entrambi differiscono da paradigmi ideali e naturali, perché la loro attività istituisce una singolarità che ne discende e ne trae il significato (nel paradigma estetico o poetico, una visione si oggettiva in un'opera; in quello pratico-storico si modifica il mondo non introducendo oggetti, ma realizzando scopi e motivazioni; ciò va compreso come un'azione su di sé, oltre che sul mondo, perché qui l'uomo fa se stesso come tale, come individuo).

Porsi il problema dell'intelligibilità dell'individuo non conduce a un platonismo. Ma stranamente di un platonismo (oltre che in sé problematico e contraddittorio con il resto) sono segno le pagine finali, dove Ferraris parla dell'ineffabilità dell'individuo: è l'errore, il difetto di fabbricazione a individuarci<sup>9</sup>, come la firma devia dalla scrittura ordinaria. La frase «lo sappiamo bene che il solo modo per essere amati è di farci amare per i nostri difetti, visto che i nostri (eventuali) meriti ci rendono simili a mille altri»<sup>10</sup> mi sembra falsa, perché fa dell'universale il merito, e del difetto o dell'errore una sorta di merito di secondo grado, come se l'amore fosse un unguento, un occhio benevolo che perdona mentre sceglie.

### III

A lasciare perplessi non è il fatto che non esista neppure un equivalente di "oggetto" nella metafisica di Aristotele, quanto che il realismo, la primarietà degli oggetti, non è intelligibile senza riferimento ai modi di essere, anche di attività diverse, al *noûs* e all'anima come luogo delle forme. Per questi non c'è spazio nell'ontologia di Ferraris, come non ce n'è per motivazioni e scopi; ogni intenzionalità va tradotta in oggetto, pena la futilità. Ma divorzi e anni di galera non sono senza rancori e speranze. Ferraris si occupa solo della reificazione, degli oggetti sociali come atti iscritti, non della volontà o proposito o arbitrarietà di una loro istituzione. Nonostante la formula Oggetto = Atto iscritto, dall'atto è espunta ogni attività; per Ferraris non esiste atto che non sia burocratico, non risulti in poiesi, e la prassi è tale perché non è ancora oggettivata (la passeggiata è un esempio<sup>11</sup>; l'iscrizione trasforma la prassi in poiesi<sup>12</sup>). In questa idea di iscrizione come reificazione non è contemplata la funzione di iscrizione nella prassi e nella teoria, pur a fronte dell'interesse icnologico per la memoria e la *tabula rasa*. Il *grammateion* nel *De anima* – la tavoletta su cui scrivo – nasce in ambito conoscitivo (alternativo cioè alla poiesi), la percezione. Per Kant stesso la genesi della rappresentazione è traccia e autoaffezione, un'iscrizione della spontaneità nel senso interno. Ferraris ignora le rappresentazioni, che gli dovrebbero

<sup>9</sup> *Ivi*: 356-357.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> *Ivi*: 184.

<sup>12</sup> *Ivi*: 141.

premere parecchio perché è la rappresentazione stessa a dare luogo a certi oggetti, inclusa poi la tecnica, ma soprattutto la realtà sociale. Le ignora perché per una metafisica descrittiva il soggetto è un ente tra altri.

Prima di passare a questo, un'ultima annotazione. Si può prendere più o meno sul serio il riferimento a Hegel. È però ironico che Ferraris dica che anche per gli oggetti dello spirito assoluto «bisogna che ci sia una esteriorizzazione»<sup>13</sup>. Per lo spirito assoluto hegeliano non conta tanto la costituzione dei suoi oggetti, quanto il godimento di questi come propri; e tale godimento non ha luogo se non se ne revoca l'oggettività, se non si fluidifica proprio quella reificazione che a Ferraris interessa di più.

#### IV

Così, avrà senso dire che dei *soggetti* non c'è molto da dire<sup>14</sup>, ma solo perché sono stati trattati come oggetti fin dall'inizio. Ora, un oggetto-con-rappresentazioni ha un potere di causa che oggetti naturali o ideali non hanno; e infatti il mondo sociale è costruito da questo. Non è rilevante che dei tre mondi dell'ontologia ferrarisiana (naturale, ideale, sociale) uno sia creato da quello che li pensa tutti (e come minimo, se condividiamo la tesi di Ferraris per cui il mondo ideale non ha nulla di costruito, ne abita e produce due)? E invece il soggetto è stato escluso per un circolo: è ridotto allo psichico, che non è nel mondo, non ha un essere indipendente da noi, non è un oggetto, cioè un ente pubblico, stabile e riconoscibile.

Se il soggetto, il pensiero, interessa nella misura in cui diventa oggetto, si reifica, non dipende più dalla volontà del soggetto, il rischio è però allora di presentare un'ontologia di sola lettera senza spirito. In questo senso il postmoderno che Ferraris caccia dalla porta rientra dalla finestra. Non occorre essere crociani o hegeliani e parlare di spirito oggettivo, di espressione, e neppure di un essere immateriale indipendente e prioritario rispetto alle pratiche e agli atti. Ma se lo spirito è prodotto dai documenti, li produce anche; perché contrapporlo alla lettera? Perché un'alternativa? Siamo partiti dalla filosofia dello spirito soggettivo di Hegel, per passare allo spirito oggettivo: perché alla fine deve rimanere solo il secondo momento? Io non vedo una conseguenza dal principio «l'iscrizione dà forma all'interiorità»<sup>15</sup> alla conclusione del «modello .doc»<sup>16</sup>, per cui è la lettera a fare lo spirito. Né la possibilità di ridurre il passaggio dalla cosa all'opera d'arte a un «incremento di iscrizione»<sup>17</sup>.

<sup>13</sup> *Ivi*: xv.

<sup>14</sup> *Ivi*: 20, 359.

<sup>15</sup> *Ivi*: 265.

<sup>16</sup> *Ivi*: 321 ss.

<sup>17</sup> *Ivi*: 306.

## V

Sulla priorità della registrazione sulla comunicazione non ho obiezioni. Nel 2005, quando Ferraris mi invitò a Torino a tenere due lezioni sul *De anima*, gli dissi che quello che faceva nel libro sul telefonino mi sembrava tanto affine a Hobbes. Ora ho capito che a lui interessa la registrazione, non l'istituzione. Se a me interessa la linea da Hobbes a Castoriadis, a lui interessa l'icnologia, dagli scrivani di Platone a Derrida. Ma allora rilevo che in atti originari e fondativi occorrono entrambi i momenti, registrazione e comunicazione. Rousseau, quando parla dell'istituzione della proprietà, intende un atto comunicativo e di registrazione insieme, altrimenti il tracciare confini su un terreno dicendo "questo è mio" non sarebbe un sopruso. Ora, se della triade intenzione-espressione-iscrizione si espungono i primi due termini, si finisce sì con la tesi per cui la tecnica ha priorità sul significato e il codice sui soggetti, ma non si otterrà mai un codice o una tecnica senza una progettualità, o l'unità minimale, valevole anche per gli animali, dello scopo. Le tracce sono tracce-di (primo assioma della traccia), servono a interpretare scopi o espressioni, financo nei neuroni specchio: l'imitazione stessa non può prescindere da una forma di intenzione (cosa imito, oltre che perché dovrei farlo, se non individuo qualcosa che dovrei avere interesse a imitare?). Così, la registrazione è sì condizione della comunicazione, ma non si comunica né si registra se non un contenuto rappresentativo.

## VI

In questo senso non stupisce poi che, a proposito della triade arte-religione-filosofia, non si parli di filosofia, perché la si riduce subito a scienza (si vedano i passi in cui è più facile in scienza che in filosofia prescindere dalle soggettività degli scienziati<sup>18</sup>) e a mondo della cultura, per la loro irriducibilità all'utile. E se questa sembra un'amnesia singolare, così come rimane oscuro il principio che «il metafisico descrittivo getta luce sul mondo [...] Il filosofo deve aggiungere solo la consapevolezza riflessiva»<sup>19</sup> (sarebbe?), in realtà forse occorre rilevare che a forza di sentirsi ripetere che la filosofia può ambire al massimo alla chiarificazione dei concetti o alla critica dell'ideologia o a una forma di terapia, che è poi da se stessa e dai suoi granchi, si finisce per crederci.

## VII

Infine, con la riduzione della prassi alla poiesis va un ultimo risultato. Quello che colpisce nel mondo sociale è quanto sia poco politico. Si vede anche in come Ferraris parla dell'Europa. Nella sua ontologia non ci sono elementi per

<sup>18</sup> *Ivi*: 327-329.

<sup>19</sup> *Ivi*: 15.

distinguere tra documento politico ed economico, all'interno della realtà sociale costruita tra sociale e politico. Non mi pare che distinguere istituzionale e sociale sia sufficiente, perché appunto l'Europa ha identificato le sue istituzioni in momenti amministrativi: per il politico ci vuole una comunità di intenti, di visione, di volontà. De Gasperi, Adenauer e De Gaulle non hanno sottoscritto un documento perché avevano una visione, degli scopi, o anche solo dei timori? Non è una scelta politica anche solo un'unificazione amministrativa?

Se il libro ha un problema, dal mio punto di vista, è che è un libro, amleticamente, tra la terra e il cielo, tra soggetto e mondo – ma che ha estromesso i soggetti e il mondo; è un catalogo di tutto ciò che c'è nel mondo o dei suoi ingredienti, ma, nelle parole di Ferraris (*l'ontologia, il problema della totalità degli oggetti come mondo*), non c'è una vera ontologia, perché quello di totalità è concetto diverso dai membri che la costituiscono. Una metafisica descrittiva parla di oggetti, ma si ferma al limite della totalità: il mondo non è fatto solo di oggetti. Né di individui.

### *Bibliografia*

FERRARIN, A.

– 2006, *Congedarsi da Kant? Interventi sul Goodbye Kant di Ferraris*, Pisa, ETS

FERRARIS, M.

– 2001, *Il mondo esterno*, Milano, Bompiani

– 2004, *Goodbye Kant! Cosa resta oggi della Critica della ragion pura*, Milano, Bompiani

– 2009, *Documentalità. Perché è necessario lasciar tracce*, Roma – Bari, Laterza