

Attualità presente contro atto d'essere. Geach interprete di Tommaso d'Aquino?

Damiano Costa

Université de Genève

Come si deve intendere la dottrina tommasiana dell'essere, e quale interesse può avere per la filosofia contemporanea? Peter Geach, nel suo influente articolo *Form and Existence*¹ si propone di rispondere a queste due domande e sostiene, fra l'altro, le seguenti due tesi:

- (i) l'analisi semantica di certe proposizioni esistenziali evidenzia la necessità di distinguere due sensi che il verbo esistere può assumere, chiamati da lui *there is sense* e *present actuality sense*;
- (ii) questi due sensi coincidono con i tommasiani *esse ut verum* e *esse ut actus essendi*.

Nell'ambito della filosofia analitica *Form and Existence* ha aperto un interessante dibattito che prosegue fino ai giorni nostri². Il presente contributo s'inserisce in questo dibattito suggerendo che ci sono buoni motivi per dubitare che il gecheano *present actuality sense* e il tommasiano *esse ut actus essendi* coincidano. Se davvero coincidessero, dovrebbero coincidere anche il catalogo di entità a cui Geach attribuisce il *present actuality sense* e quello delle entità a cui Tommaso attribuisce l'*esse ut actus essendi*. Di contro, Geach esclude necessariamente da questo catalogo le entità passate e future, mentre Tommaso, in alcuni brani, sembra concedere ad esse l'esistenza in atto.

Nei primi due paragrafi di questo contributo mostrerò rispettivamente che per Geach le entità future e passate non esistono nel senso della *present actuality* e che invece per Tommaso esse esistono nel senso dell'*actus essendi*. Nel terzo paragrafo

¹ P. GEACH, *Form and Existence*, in *Proceedings of the Aristotelian Society* 55 (1955) 251-272.

² L'ultimo intervento in questo dibattito, che costituisce anche un'ottima introduzione ad esso, è G. VENTIMIGLIA, *To be o esse? La questione dell'essere nel tomismo analitico*, Roma 2012.

ipotizzerò tre cose: primo, che la differenza di catalogo è insanabile; secondo, che la differenza di catalogo si basa fondamentalmente su una differenza semantica significativa fra *present actuality* e *actus essendi*; terzo, che questa differenza semantica evidenzia una profonda attualità della teoria tommasiana dell'essere.

1. Le entità passate e future non esistono nel senso della *present actuality*

L'articolo *Form and Existence* di Geach non vuole essere una semplice ed irenica presentazione del pensiero di Tommaso, ma si pone anche come una critica alla teoria analitica tradizionale dell'esistenza. Secondo tale teoria, l'esistenza non sarebbe, come potrebbe sembrare di primo acchito, una proprietà d'individui. Essa sarebbe piuttosto una proprietà di proprietà. Così, affermando ad esempio che gli elettroni esistono non staremmo affermando che gli elettroni esemplificano la proprietà di esistere, ma che la proprietà di essere elettrone è esemplificata almeno una volta. Le ragioni per negare che l'esistenza sia una proprietà d'individui sono diverse, dall'idea che attribuire l'esistenza equivale a non attribuire nulla a ciò a cui l'attribuiamo, e che quindi una proprietà d'esistenza di primo ordine sarebbe una proprietà "vuota", ad alcuni presunti paradossi che genererebbero le proposizioni esistenziali negative – nella proposizione «Socrate non esiste», a chi staremmo attribuendo la proprietà di non esistere se Socrate non esiste, e quindi non può esemplificarla³?

Nel suo *Form and Existence* Peter Geach ritiene che l'analisi semantica di alcune proposizioni esistenziali mostra l'inadeguatezza di questa teoria tradizionale, e la necessità d'intendere l'esistenza in entrambi i modi: in alcuni casi come una proprietà di proprietà, e in altri casi come una proprietà di individui. Di conseguenza, per Geach il predicato d'esistenza può assumere due significati, uno che corrisponde alla proprietà di proprietà – che lui chiama *there is sense* – e un altro che corrisponde alla proprietà d'individui – che lui chiama *present actuality sense* –.

Qual è questo senso in cui il predicato d'esistenza è un predicato d'individui? Scrive Geach: «the sense of "exist" in which one says that an individual came to exist, still exists, no longer exists, etc.»⁴. Se il predicato in questione è quello che indica

³ Per un'introduzione più approfondita alla teoria analitica tradizionale, mi permetto di rimandare a B. MILLER, *Existence*, in E. N. ZALTA, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, in <http://plato.stanford.edu/entries/existence/>.

⁴ P. GEACH, *Form and Existence*, cit., 266-267.

che un individuo ha cominciato ad esistere, esiste ancora, o non esiste più, è legittimo pensare che esso non si affermi né di entità future – perché esse non esistono ancora – né di entità passate – perché esse non esistono più –, ma solo di entità presenti – quelle che cominciano o continuano ad esistere.

Gli esempi di proposizioni che dovrebbero, secondo Geach, esemplificare il *present actuality sense* confermano questa tesi. Nell'esempio principale di *Form and Existence* – «Joseph is not and Simeon is not»⁵ – si nega effettivamente l'esistenza a due individui che secondo chi parla sono nel passato, non esistono più. Nel corso del dibattito aperto dall'articolo di Geach, Anthony Kenny e Barry Miller hanno fornito altri esempi di proposizioni che farebbero uso del predicato d'esistenza nel *present actuality sense*. Si tratta ancora una volta di proposizioni esistenziali negative, come «Julius Cesar is no more», oppure di proposizioni esistenziali opposte congiunte, come «The Great Pyramid still exists, but the Library of Alexandria does not»⁶ e «Elephants exist, but dinosaurs do not»⁷. Anche questi esempi sembrano confermare l'ipotesi che il predicato d'esistenza nel *present actuality sense* si affermi unicamente di entità presenti, come la grande piramide e gli elefanti, ma non di entità passate o future, come Giulio Cesare, la Biblioteca d'Alessandria e i dinosauri.

Se l'analisi semantica di queste proposizioni esistenziali richieda davvero – come affermano Geach e Miller – l'introduzione di una proprietà d'esistenza di primo ordine e, se sì, come questa proprietà vada caratterizzata, sono questioni ancora aperte⁸. Quello che sembra certo è che l'esistenza nel senso di *present actuality* non si predica di entità passate e future.

2. Le entità passate e future esistono nel senso dell'*esse ut actus essendi*

Se da una parte Geach, Kenny e Miller ritengono che il passato e il futuro non godono della *present actuality*, dall'altra in numerosi brani Tommaso sembra concedere ad essi l'*actus essendi*.

⁵ *Ibid.*, 264.

⁶ A. KENNY, *Aquinas on Being*, Oxford 2002, 42-43.

⁷ B. MILLER, *Existence*, cit.

⁸ Cfr. G. VENTIMIGLIA, *To be o esse? La questione dell'essere nel tomismo analitico*, cit. 129s. e 289s.

I brani in questione riguardano il tema della conoscenza divina dei futuri contingenti. Il ragionamento di Tommaso potrebbe essere schematizzato nel modo seguente: (i) Dio conosce infallibilmente i futuri contingenti; (ii) affinché Dio possa conoscere i futuri contingenti in modo infallibile, essi devono esistere in atto; di conseguenza (iii) i futuri contingenti esistono in atto.

Riguardo ad (i), Tommaso afferma più volte esplicitamente che Dio conosce in modo certo ed infallibile i futuri contingenti, come ad esempio nello *Scriptum super Sententiis*⁹, nella *Summa contra Gentiles*¹⁰, nella *Summa Theologiae*¹¹ e nell'*In Aristotelis Libros Peri Hermenias*¹².

Riguardo a (ii) si può osservare quanto segue. Secondo Tommaso, Dio può conoscere gli enti in tre modi diversi¹³: (a) in quanto da lui producibili (*in potentia Dei*), (b) nelle loro cause (*in suis causis*), ovvero per inferenza a partire dalle cause e dalle loro inclinazioni, oppure (iii) in loro stessi (*in seipsis*).

I primi due tipi di conoscenza non implicano l'esistenza in atto del conosciuto: dal fatto qualcosa sia producibile o implicato da qualcosa che è in atto non segue che questo qualcosa esista in atto. Invece, il terzo tipo di conoscenza implica l'esistenza in atto del conosciuto. Infatti, per Dio conoscere qualcosa in sé significa conoscerla in quanto creata, ovvero in quanto ne ha causato l'essere in atto (*inquantum facit ea esse in actu*). Di conseguenza, se qualcosa è conosciuto nel terzo modo, questo qualcosa esiste in atto. Ed è precisamente in questo terzo modo che, secondo Tommaso, Dio conosce i futuri contingenti.

Che Dio debba conoscere i futuri contingenti nel terzo modo lo si deduce per esclusione. Dio conosce certamente i futuri contingenti in quanto producibili, ma questa conoscenza sarebbe insufficiente, perché non gli permetterebbe di distinguere quei futuri possibili che si realizzeranno da quelli che non si realizzeranno, dato che entrambi sono altrettanto producibili da Dio. Dio conosce i futuri contingenti anche nelle loro cause, ma ancora una volta questa conoscenza non sarebbe sufficiente

⁹ «Deus non tantum cognoscit ea quae sunt nobis praesentia, sed quae sunt nobis praeterita et futura» (*In Sent.*, lib. 1, d. 38, q. 1, a. 5) e «Deus certissime proprias naturas rerum cognoscit» (*In Sent.*, lib. 1, d. 35, q. 1, a. 3).

¹⁰ «Ex his autem iam aliquantulum patere potest quod contingentium singularium ab aeterno Deus infallibilem scientiam habuit (...)» (*S.c.G.*, lib. 1, cap. 67).

¹¹ «Unde manifestum est quod contingentia et infallibiliter a Deo cognoscuntur (...)» (*S. Th.* I, q. 14, a. 13).

¹² «Sic igitur relinquitur, quod Deus certissime et infallibiliter cognoscat omnia quae fiunt in tempore (...)» (*In Peryerm.*, lib. 1, l. 14).

¹³ *S.c.G.*, lib. 1, cap. 65; *In Sent.*, lib. 1, d. 38, q. 1, a. 4.

per avere di essi una conoscenza infallibile. Infatti, la conoscenza nelle cause non dà sempre esiti certi ed infallibili. In particolare, nel caso dei contingenti, essa permette solo di formulare congetture più o meno plausibili¹⁴. Di conseguenza, Dio non può conoscere i futuri contingenti solamente nelle loro cause - come afferma esplicitamente ad esempio in *In. Sent.*, lib. 1, d. 38, q. 1, a. 5¹⁵, in *S.c.G.* lib. 1, cap. 6¹⁶, in *S. Th.* I, q. 14, a. 13¹⁷ e *In Peryerm.* lib. 1, l. 14¹⁸ - ma deve conoscerli anche in loro stessi: solo questa terza modalità di conoscenza garantisce il carattere di infallibilità della conoscenza divina.

Tommaso usa numerose espressioni differenti che aiutano a chiarire che questa modalità di conoscenza implica l'esistenza in atto di ciò che è conosciuto. Ad esempio dice che Dio conosce i futuri contingenti vedendoli *in esse naturae*¹⁹, nel loro essere determinato (*in esse suo determinato*), nel loro essere stesso (*ipsum esse rei*)²⁰, vedendo l'essere che hanno in loro stessi (*illud quod habent in seipsis*)²¹, vedendoli nel-

¹⁴ «Ut tamen communiter de cognitione futurorum loquamur, sciendum est quod futura dupliciter cognosci possunt, uno modo, in seipsis; alio modo, in suis causis (...) prout sunt in suis causis, cognosci possunt etiam a nobis. Et si quidem in suis causis sint ut ex quibus ex necessitate proveniant, cognoscuntur per certitudinem scientiae; sicut astrologus praecognoscit eclipsim futuram. Si autem sic sint in suis causis ut ab eis proveniant ut in pluribus, sic cognosci possunt per quamdam coniecturam vel magis vel minus certam, secundum quod causae sunt vel magis vel minus inclinatae ad effectus» (*S. Th.* I, q. 86, a. 4).

¹⁵ «Dico igitur, quod intellectus divinus intuetur ab aeterno unumquodque contingentium non solum prout est in causis suis (...)».

¹⁶ «non enim Deus rerum quae apud nos nondum sunt, videt solum esse quod habent in suis causis (...)».

¹⁷ «Alio modo potest considerari contingens, ut est in sua causa. Et sic consideratur ut futurum, et ut contingens nondum determinatum ad unum, quia causa contingens se habet ad opposita. Et sic contingens non subditur per certitudinem alicui cognitioni. Unde quicumque cognoscit effectum contingentem in causa sua tantum, non habet de eo nisi coniecturalem cognitionem. Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis (...)» (*S. Th.* I, q. 14, a. 13).

¹⁸ «et ideo uno intuitu videt omnia quae aguntur secundum temporis decursum, et unumquodque (...) non quasi sibi futurum quantum ad eius intuitum prout est in solo ordine suarum causarum (...)» (*In Peryerm.* lib. 1, l. 14).

¹⁹ «Omnia ergo illa quae habent esse in sua natura secundum quodcumque tempus, Deus ab aeterno scivit, et apprehendendo naturam ipsorum, et videndo ea esse, non tantum in cognitione sua, vel potentia alicujus causae, sed etiam in esse naturae; quod patet, quia constat quod re existente cognoscit Deus ipsum esse quod habet in propria natura» (*In. Sent.*, lib. 1, d. 38, q. 1, a. 4).

²⁰ «Dico igitur, quod intellectus divinus intuetur ab aeterno unumquodque contingentium non solum prout est in causis suis, sed prout est in esse suo determinato (...). Patet enim quod Deus ab aeterno non solum vidit ordinem sui ad rem, ex cuius potestate res erat futura, sed ipsum esse rei intuebatur» (*In. Sent.*, lib. 1, d. 38, q. 1, a. 5).

²¹ «Ea vero quae sunt praesentia, praeterita vel futura nobis, cognoscit Deus secundum quod sunt in sua potentia, et in propriis causis, et in seipsis. Et horum cognitio dicitur notitia visionis: non enim Deus rerum quae apud nos nondum sunt, videt solum esse quod habent in suis causis, sed etiam illud quod habent in seipsis, inquantum eius aeternitas est praesens sua indivisibilitate omni temporis» (*S.c.G.*, lib. 1, cap. 66).

la loro esistenza (*in sua existentia visum*)²², nella misura in cui si pone che esistano nella natura (*secundum quod ponitur esse in rerum natura*)²³, in quanto sono in atto in loro stessi (*prout unumquodque eorum est actu in seipso*)²⁴, in quanto esistenti in loro stessi (*secundum quod est in seipso existens*)²⁵, in quanto sono in atto nel loro essere (*prout sunt actu in suo esse*)²⁶.

Una difficoltà che potrebbe lasciare spiazzato il lettore di Tommaso riguarda il fatto che Tommaso sembra affermare in alcuni brani che i futuri contingenti godono dell'essere anche *se non esistono ancora*. Mi soffermerò sull'analisi di questi brani perché la loro analisi metterà in luce un aspetto interessante della teoria di Tommaso. Un testo in cui la difficoltà emerge chiaramente è un nel *Compendium theologiae*, in cui Tommaso afferma «Ex quo etiam manifestum fit quod de contingentibus certam cognitionem habet, quia etiam antequam fiant, intuetur ea prout sunt actu in suo esse (...)»²⁷. Com'è possibile affermare assieme che i futuri contingenti (i) sono (*sunt actu in suo esse*), (ii) prima che siano (*antequam fiant*)? Non si tratta di una contraddizione? La soluzione alla difficoltà consiste, credo, nel fatto che in (ii) il verbo essere co-significa il tempo presente, mentre invece in (i) non co-significa il tempo presente. In altre parole, dire che i futuri contingenti sono prima di essere, significa che anche se essi non esistono nel presente, essi esistono *simpliciter*.

Alcune considerazioni utili nel Commento al *De Interpretatione*. Prima di tutto, indica seguendo Aristotele che il verbo consignifica un tempo (*Peryerm.*, lib. 1, l. 5).

²² «Rursus, cum dicitur, Deus scit, vel scivit, hoc futurum, medium quoddam accipitur inter divinam scientiam et rem scitam, scilicet tempus in quo est locutio, respectu cuius illud quod a Deo scitum dicitur est futurum. Non autem est futurum respectu divinae scientiae, quae, in momento aeternitatis existens, ad omnia praesentialiter se habet. Respectu cuius, si tempus locutionis de medio subtrahatur, non est dicere hoc esse cognitum quasi non existens, ut locum habeat quaestio qua quaeritur an possit non esse: sed sic cognitum dicitur a Deo ut iam in sua existentia visum» (*S.c.G.*, lib. 1, cap. 67). Su un'eventuale differenza fra *existentia* ed *actus essendi* si veda C. FABRO, *Per la semantica originaria dello «esse» tomistico*, in *Euntes docete* 9 (1956); E. GILSON, *L'être et l'essence*, Paris, 1948 e M. PAOLINI PAOLETTI, *Conoscere l'essere*, in A. ACERBI, *Crisi e destino della filosofia. Studi su Cornelio Fabro*, Roma 2012, 170-183. Sembra comunque ap problematico assumere che se una sostanza gode dell'*existentia* allora gode anche dell'*actus essendi*.

²³ «(...) contingens refertur ad divinam cognitionem secundum quod ponitur esse in rerum natura» (*De verit.*, q. 2, a. 12).

²⁴ «Deus autem cognoscit omnia contingentia, non solum prout sunt in suis causis, sed etiam prout unumquodque eorum est actu in seipso» (*S. Th.* I, q. 14, a. 13).

²⁵ «[Deus] videt omnia quae aguntur secundum temporis decursum, et unumquodque secundum quod est in seipso existens» (*In Peryerm.*, lib. 1, l. 14).

²⁶ «Manifestum est autem quod hoc modo futura contingentia cognoscere, prout sunt actu in suo esse» (*Comp. Theol.*, lib. 1, cap. 134).

²⁷ *Comp. Theol.*, lib. 1, cap. 133.

Ciò significa che il tempo verbale a cui il verbo è coniugato indica anche che l'azione indicata avviene nel passato, nel presente o nel futuro. Oltre, Tommaso spiega perché nelle affermazioni umane il verbo co-significa sempre il passato, il presente o futuro. Questo è dovuto alla nostra condizione temporale, secondo la quale abbiamo conoscenza degli istanti in maniera successiva²⁸. Ciononostante, questa necessità di conoscere solo un tempo alla volta, in maniera successiva, è un nostro limite cognitivo, che diventa particolarmente evidente se si considera il modo in cui Dio conosce i futuri contingenti. Scrive Tommaso:

[Deus] videt istud tempus in quo est praesens, et rem esse praesentem in hoc tempore, quod tamen in intellectu nostro non potest accidere, cujus actus est successivus secundum diversa tempora (*In Sent.*, lib. 1, d. 38, q. 1, a. 5).

Presumibilmente, quindi, quando Tommaso afferma che i futuri contingenti (i) sono (*sunt actu in suo esse*), lo fa astraendo dalla prospettiva umana, non co-si-gnificando il presente, mentre quando dice (ii) prima che siano (*antequam fiant*), sta utilizzando il verbo nella maniera comune, co-si-gnificando il tempo presente. Questa lettura è corroborata, credo, da altri passi in cui Tommaso dice che i futuri contingenti non sono ancora *per noi* (*apud nos nondum sunt*) ma sono visti da Dio nel loro essere²⁹. È importante notare che se questa lettura è corretta, Tommaso sta attribuendo l'esistenza in due modi differenti: uno che co-significa il tempo, l'altro che astraе dal tempo³⁰.

In conclusione, noto che per Tommaso la differenza fra passato, presente e futuro, non è una differenza quanto all'essere, come se il passato e futuro non esistessero in loro stessi, mentre il presente sì. Piuttosto, per Tommaso, tutto il tempo esiste in

²⁸ «Quia igitur cognitio nostra cadit sub ordine temporis, vel per se vel per accidens (unde et anima in componendo et dividendo necesse habet adiungere tempus, ut dicitur in III de anima), consequens est quod sub eius cognitione cadant res sub ratione praesentis, praeteriti et futuri. Et ideo praesentia cognoscit tanquam actu existentia et sensu aliquid perceptibilia; praeterita autem cognoscit ut memorata; futura autem non cognoscit in seipsis, quia nondum sunt, sed cognoscere ea potest in causis suis» (*In Peryerm.*, lib. 1, l. 14).

²⁹ «(...) non enim Deus rerum quae apud nos nondum sunt, videt solum esse quod habent in suis causis, sed etiam illud quod habent in seipsis, inquantum eius aeternitas est praesens sua indivisibilitate omni temporis» (*S.c.G.*, lib. 1, cap. 66); o anche «Sed tamen potest dici praescientia, inquantum cognoscit id quod futurum est nobis, non sibi» (*In Sent.*, lib. 1, d. 38, q. 1, a. 5).

³⁰ Per altri dettagli sulla distinzione in Tommaso d'Aquino fra esistere *simpliciter* ed esistere ora si vedano W. LANE CRAIG, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, Leiden 1988 e S. BROCK, *Thomas Aquinas and «What Actually Exists»*, in P. A. KWASNIEWSKI, *Wisdom's Apprentice*, Washington 2007.

atto, e così è conosciuto da Dio³¹. Il motivo per cui noi conosciamo solo il tempo che chiamiamo presente non è quindi da ricercare in una differenza ontologica fra esso e gli altri tempi, né dal fatto che noi siamo nel tempo mentre Dio non lo è: infatti l'essere fuori dal tempo non implica direttamente questa conoscenza totale del tempo, ed essere nel tempo non la esclude di principio, anche se la esclude di fatto³². Esso è piuttosto dovuto ad un nostro limite conoscitivo.

3. Una diagnosi del problema

Nei due paragrafi precedenti ho evidenziato una possibile differenza fra i cataloghi di ciò a cui si attribuisce la *present actuality* e ciò a cui si attribuisce l'*actus essendi*. In questo paragrafo mi propongo di compiere tre compiti: primo, mostrare che la differenza di catalogo è insanabile; secondo, ipotizzare che la differenza di catalogo si basa fondamentalmente su una differenza semantica importante fra *present actuality* e *actus essendi*; terzo, indicare che questa differenza semantica evidenzia una profonda attualità della teoria tommasiana dell'essere.

Quanto all'insanabilità della differenza di catalogo, si può osservare quanto segue. Non è la prima volta che qualcuno evidenzia una potenziale differenza di catalogo fra *present actuality* e *actus essendi*. Ad esempio Christopher Martin³³ ha osservato – sulla scorta di un brano dell'*In XII libros Metaphysicorum Aristotelis expositio*³⁴ – che nel catalogo degli enti che godono dell'*actus essendi* vadano contati non solo gli individui, ma anche le forme sostanziali ed accidentali e gli eventi. In quel caso il significato non ancora chiaramente definito di *present actuality* permette di calibrarne la sua estensione in modo da includere ad esempio gli eventi, che certamente hanno a che fare con l'aspetto di *wirklichkeit* che Geach lega al signifi-

³¹ Cfr. W. LANE CRAIG, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, cit., 116s.

³² Lo si deduce da un interessante esperimento di pensiero che Tommaso propone per capire meglio il fatto che la conoscenza di Dio non avviene per tempi successivi: «Si aliquis videret multos transeuntes per unam viam successive, et hoc per aliquod tempus, in singulis partibus temporis videret praesentialiter aliquos transeuntium, ita quod in toto tempore suae visionis omnes transeuntes praesentialiter videret; nec tamen simul omnes praesentialiter quia tempus suae visionis non est totum simul. Si autem sua visio tota simul posset existere, simul praesentialiter omnes videret, quamvis non omnes simul praesentialiter transirent» (*De verit.* q. 2, a. 12).

³³ C. MARTIN, *The Philosophy of Thomas Aquinas*, London, 1988, 64.

³⁴ *In Met.*, lib. V, l. 9.

cato del *present actuality sense*. In questo caso però la situazione è differente, non solo perché Geach nega esplicitamente nei suoi testi che entità passate godano della *present actuality*, ma soprattutto perché tale negazione costituisce una premessa fondamentale della critica alla teoria analitica tradizionale, e l'unica vera giustificazione della necessità di introdurre il *present actuality sense* oltre al *there is sense*. In altre parole, se si allargasse il *present actuality sense* in modo da includere nella sua estensione anche le entità passate e future, si perderebbe il motivo stesso che ha spinto Geach ad introdurre il *present actuality sense*. Il problema è ancora più evidente nel caso di Barry Miller³⁵. A suo parere, le proposizioni che evidenziano meglio la necessità di introdurre un predicato d'esistenza di primo livello sarebbero le proposizioni complesse che congiungono due esistenziali, una che afferma l'esistenza di qualcosa di presente, l'altra che nega l'esistenza di qualcosa di passato, come ad esempio: «Gli elefanti esistono ma i dinosauri no». Come spiega Giovanni Ventimiglia³⁶:

I concetti, infatti, e le proprietà sono, in quanto tali, come le figure geometriche, atemporali (dottrina questa fregeana). (...) non avrebbe senso dire «il concetto di dinosauro» non è istanziato oggi, mentre un tempo invece lo era. Il concetto di dinosauro, in quanto concetto, o è istanziato oppure non lo è. (...) se la seconda proposizione si riferisse al concetto di dinosauro e non agli individui, allora non si capirebbe il «but» (senza contare in «not»!). L'intera frase suonerebbe pressappoco così: il concetto di elefante è istanziato almeno una volta, invece (*but*) il concetto di dinosauro è istanziato – pure lui! – almeno una volta.

Affinché la seconda proposizione abbia senso, è necessario, dunque, secondo Miller, interpretarla, a differenza che la prima, come riferita agli individui dinosauri e, di conseguenza, agli individui elefanti.

Se si allargasse quindi il catalogo di ciò che è *present actual*, affermando così l'esistenza dei dinosauri, si finirebbe per perdere l'opposizione fra le due proposizioni congiunte, ergo la necessità di interpretarle come composte da un predicato di esistenza di primo livello, ergo la giustificazione dell'introduzione di tale predicato di esistenza di primo livello. Per questa ragione la differenza di catalogo fra *esse ut actus essendi* e *present actuality sense* è insanabile.

Se c'è una differenza insanabile a livello estensionale fra *present actuality* e *actus essendi* sarà plausibilmente perché tra di essi c'è una differenza anche a livello intensionale. In altre parole, se i due cataloghi differiscono sarà plausibilmente perché i due termini hanno significati differenti. Come si è già detto, non è ancora a disposizione una definizione vera e propria di *present actuality*. Ciononostante credo

³⁵ B. MILLER, *Existence*, cit.

³⁶ G. VENTIMIGLIA, *To be o esse? La questione dell'essere nel tomismo analitico*, cit., 250.

che sia possibile notare – tenendo a mente ciò che è stato detto nel capitolo precedente – che il *present actuality sense* – a differenza dell'*esse ut actus essendi* – sembra sempre co-significare il tempo. In altre parole, il *present actuality sense* coglie quell'uso del verbo esistere che, se affermato di un'entità al tempo verbale presente, indica anche qualcosa della localizzazione temporale di questa entità, ovvero indica che quest'entità è localizzata nel tempo presente. La mia ipotesi non dovrebbe stupire, dato che a questo significato del verbo esistere Geach assegna un nome – *present actuality sense* – che include in esso il termine «presente» («*present*»).

Inoltre, si può notare che se la mia lettura di Tommaso è corretta, essa evidenzerebbe una profonda attualità della dottrina tommasiana dell'essere. Prima di tutto, da un punto di vista semantico, perché la distinzione fra usi del verbo esistere che co-significano il tempo e altri usi che non co-significano il tempo è essa stessa di profonda attualità nel dibattito contemporaneo, in cui si usa distinguere fra un esistere tensionale – che si coniuga ai diversi tempi verbali e indica semplicemente la localizzazione temporale passata, presente o futura dell'entità a cui si attribuisce – e un esistere atensionale – che non ha senso coniugare ai diversi tempi verbali e indica che una data entità fa parte, per dirla à la Quine, del nostro catalogo ontologico, che è sovratemporale –³⁷. In secondo luogo, da un punto di vista metafisico, perché la teoria del tempo che sembra emergere dai testi di Tommaso, secondo la quale tutto il tempo esiste in atto, corrisponde ad una teoria del tempo molto popolare tra i metafisici contemporanei³⁸ – molto popolare perché a dire di molti sarebbe una delle conseguenze della teoria della relatività speciale³⁹ –, che viene chiamata eternalismo, secondo la quale il passato e il futuro esistono – in un senso atensionale – allo stesso titolo del presente.

In conclusione, anche se ci sono motivi di dubitare che il *present actuality sense*

³⁷ La distinzione fra esistenza tensionale ed atensionale è un tema classico della filosofia contemporanea (B. RUSSELL, *Principles of Mathematics*, London 1903; W. V. O. QUINE, *Elementary Logic*, Boston 1941; N. GOODMAN, *The Structure of Appearances*, Cambridge Mass. 1951; W. V. O. QUINE, *Word and Object*, Cambridge Mass. 1960), anche se raramente è stato tematizzato in sé (si veda ad esempio T. CRISP, *On Presentism and Triviality*, in D. ZIMMERMANN, *Oxford Studies in Metaphysics. Volume 1*, Oxford 2004, T. SIDER, *Writing the Book of the World*, Oxford 2011 e G. TORRENTO, *Time and Simple Existence*, in *Metaphysica* 2 [2012], di prossima pubblicazione).

³⁸ B. RUSSELL, *On the Experience of Time*, in *The Monist* 25 (1915) 212-233; W. V. O. QUINE, *Word and Object*, cit.; J. J. C. SMART, *Philosophy and Scientific Realism*, London 1963; H. MELLOR, *Real Time II*, London 1998; T. SIDER, *Four-Dimensionalism*, Oxford 2001.

³⁹ C. W. RIETDIJK, *A Rigorous Proof of Determinism Derived from the Special Theory of Relativity*, in *Philosophy of Science* 33 (1966) 341-344; H. PUTNAM, *Time and Physical Geometry*, in *Journal of Philosophy* 64 (1967) 240-247; T. SIDER, *Four-Dimensionalism*, cit.

combaci perfettamente con l'esse *ut actus essendi*, questi stessi motivi permettono di evidenziare una profonda attualità delle teorie semantiche e metafisiche di Tommaso d'Aquino⁴⁰.

Bibliografia

- T. AQUINAS, *Opera Omnia*, iussu impensaue Leonis XIII P. M. edita, Roma, 1882s:
 - *In Aristotelis libros Peri hermenias*, t. I. I (editio altera retractata) 1989.
 - *Summa Theologiae*, tt. IV-XII, 1888-1906.
 - *Summa contra Gentiles*, tt. XIII-XV, 1918-1930.
 - *Quaestiones disputate de veritate*, t. XXII, 1972-1976.
 T. AQUINAS, *Opera Omnia*, Marietti, Torino-Roma, 1948s:
 - *Compendium theologiae seu brevis compilatio theologiae ad fratrem Raynaldum*, ed. R. SPIAZZI, in *Opuscula philosophica*, 1954.
 - *In XII libros Metaphysicorum Aristotelis Expositio*, ed. M. R. CATHALA, R. SPIAZZI, 1964.
 - *Scriptum super Sententis*, ed. R. P. MANDONNET, M. F. MOOS, Lethielleux, Paris, 1929-1947.
 S. BROCK, *Thomas Aquinas and «What Actually Exists»*, in P. A. KWASNIEWSKI, *Wisdom's Apprentice*, The Catholic University of America Press, Washington 2007.
 T. CRISP, *On Presentism and Triviality*, in D. ZIMMERMANN, *Oxford Studies in Metaphysics. Volume 1*, Oxford University Press, Oxford 2004.
 C. FABRO, *Per la semantica originaria dell'«esse» tomistico*, in *Euntes docete* 9 (1956) 437-466.
 P. GEACH, *Form and Existence*, in *Proceedings of the Aristotelian Society* 55 (1955) 251-272.
 E. GILSON, *L'être et l'essence*, Vrin, Paris, 1948.
 N. GOODMAN, *The Structure of Appearances*, Harvard University Press, Cambridge Massachusetts 1951.

⁴⁰ Ringrazio per il supporto il Fondo Nazionale Svizzero per la Ricerca Scientifica (borsa dottorale FNS, parte del progetto Pro*Doc «Mind and Reality» - modulo di ricerca «Essentialism and the Mind», guidato da Kevin Mulligan e Fabrice Correia. Ringrazio anche Giovanni Ventimiglia per le nostre discussioni sul dibattito a cui questo contributo prende parte e, più in generale, per avermi introdotto al pensiero di Tommaso d'Aquino, e a Michele Paolini Paoletti, per i suoi commenti sulle versioni precedenti di questo contributo.

A. KENNY, *Aquinas on Being*, Oxford University Press, Oxford 2002.

W. LANE CRAIG, *The Problem of Divine Foreknowledge and Future Contingents From Aristotle to Suarez*, E. J. Brill, Leiden 1988.

C. MARTIN, *The Philosophy of Thomas Aquinas*, Routledge, London, 1988.

H. MELLOR, *Real Time II*, Routledge, London 1998.

B. MILLER, *Existence*, in E. N. ZALTA, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, in <http://plato.stanford.edu/entries/existence/>.

M. PAOLINI PAOLETTI, *Conoscere l'essere*, in A. ACERBI, *Crisi e destino della filosofia. Studi su Cornelio Fabro*, Roma 2012, 170-183.

H. PUTNAM, *Time and Physical Geometry*, in *Journal of Philosophy* 64 (1967) 240-247.

W. V. O. QUINE, *Elementary Logic*, Ginn, Boston 1941.

–, *Word and Object*, MIT Press, Cambridge Massachusetts, 1960.

C. W. RIETDIJK, *A Rigorous Proof of Determinism Derived from the Special Theory of Relativity*, in *Philosophy of Science* 33 (1966), 341-344.

B. RUSSELL, *Principles of Mathematics*, Routledge, London 1903.

–, *On the Experience of Time*, in *The Monist* 25 (1915) 212-233.

T. SIDER, *Four-Dimensionalism*, Oxford University Press, Oxford 2001.

–, *Writing the Book of the World*, Oxford University Press, Oxford 2011.

J. J. C. SMART, *Philosophy and Scientific Realism*, Routledge, London 1963.

G. TORRENTO, *Time and Simple Existence*, in *Metaphysica* 2 (2012), di prossima pubblicazione.

G. VENTIMIGLIA, *To be o esse? La questione dell'essere nel tomismo analitico*, Carocci, Roma 2012.