



Università
Ca' Foscari
Venezia

Corso di Laurea magistrale (*ordinamento ex D.M. 270/2004*) in Filosofia della società, dell'arte e della comunicazione.

Tesi di Laurea

—
Ca' Foscari
Dorsoduro 3246
30123 Venezia

**Esistenza, Contingenza
e
Principio di non contraddizione.**

Il contributo filosofico di Barry Miller.

Relatore

Ch. Prof. Paolo Pagani

Correlatore

Ch. Prof. Davide Spanio

Laureando

Evan Battistel

Matricola 808278

Anno Accademico

2014 / 2015

INDICE

Introduzione	1
---------------------	---

Parte I. Ragione, fede e metodo.

1.	<i>Διάλογος, πόλεμος e αμέλεια.</i>	3
2.	<i>Barry Miller! Chi era costui?</i>	5
2.1.1	Un filosofo tra ragione e fede.	7
2.1.2.	Considerazioni a margine della vita di Barry Miller.	9
2.2.	Ragione: Filosofia analitica = Fede: Tomismo?	12
2.3.	Filosofia analitica: Metodo = Tomismo: Metafisica?	20
3.	Considerazioni.	24

Parte II. Esistenza.

1.	Osservazioni preliminari intorno al significato di di “esistenza”.	30
2.	I modus tollens di Hume e di Kant.	33
3.	Il <i>modus tollens</i> Frege-Russell-Quine.	39
3.1.	La formalizzazione di Frege.	41
3.2.	La ripresa di Russell.	43
3.2.1.	Esempio 1: “esiste” = “è numeroso”.	46
3.2.2.	Esempio 2: “L’attuale re di Francia”.	47
3.3.	La ripresa di Quine.	50
3.3.1.	Parafrasi di nomi propri.	51
3.3.2.	Quantificazione ed impegno ontologico.	53
4.	La proposta di Barry Miller.	54
4.1.	Redundancy Views e Non-Redundancy Views.	55
4.2.	Altre considerazioni attorno al significato di “è”.	57
4.3.	Negazione interna e negazione esterna.	61

4.4.	The «property red», the «piece of wood» and the «piece of glass».	63
4.5.	Barry Miller versus Russell, Quine e Dummett.	64
4.6.	«The butter analogy».	68
4.6.1.	La descrizione dell' «istanza di esistenza».	74
4.7.	La «pienezza dell'essere».	77
4.7.1.	«Limite simpliciter» e «caso limite».	78
1.	Considerazioni preliminari intorno alla trattazione milleriana della “contingenza”.	81
1.2.	Il “corpo a corpo” di Miller con Kant e Hume.	84
1.3.	Barry Miller alle prese con l' AdC.	87
2.	Ontologia milleriana.	89
2.1.	Le relazioni della «struttura del senso».	94
2.1.1.	Le «parti» e il «tutto» nella «struttura del senso».	96
2.1.2.	Relazione tra le «parti» nella «struttura del senso».	97
2.2.	Dalla semantica all'ontologia.	102
2.3.	Considerazioni.	105
3.	Inconcepibilità degli individui futuri.	108
3.1.	L'argomento milleriano.	109
4.	Il “dilemma esistenziale” milleriano.	117
4.1.	La relazione tra “m” e un individuo concreto.	121
5.	Quello che “Fido esiste” non dice esplicitamente.	122
6.	Caratteristiche di “m”.	124
Parte IV. Principio di non contraddizione		
1.	Il PDNC nell'argomento di Miller.	135
2.	Considerazioni sulla modalità di applicazione del PDNC.	137
	Conclusione	139
	Bibliografia	144

Introduzione

Questo lavoro nasce da un duplice intento: da un lato, intendo dar seguito al mio interesse per l'approccio analitico contemporaneo alle questioni metafisiche; dall'altro, vorrei mettere in rilievo una *figura* filosofica a noi contemporanea, meritevole di attenzione, ma poco conosciuta. Detta *figura* filosofica, con le sue proposte, pur essendo di spicco all'interno della corrente del "tomismo analitico", è di fatto rimasta ai margini del dibattito filosofico. Parlare di Barry Miller, ci dà modo infatti di esplorare le potenzialità espresse dalla filosofia analitica; ammirarne la chiarezza e a volte la concreta efficacia. In più, ci dà modo di introdurre il pensiero di un filosofo che ha saputo rimettere al centro della discussione filosofica contemporanea le riflessioni di Tommaso d'Aquino. La peculiarità della proposta filosofica di Barry Miller consiste nel cercare di non snaturare il pensiero dell'Aquinate, tenendo conto però, di tutte le novità metodologico-categoriali, attribuibili all'indirizzo analitico della filosofia.

La prima Parte di questo elaborato serve a mettere in evidenza i tratti biografici essenziali di Miller. Ma prova, anche, a chiarire i motivi della reciproca estraneità che, troppo spesso, segna i rapporti tra la filosofia "continentale" e la filosofia "analitica". Infine, cerca di definire il rapporto che lega il pensiero di Tommaso d'Aquino con la filosofia analitica, descrivendo le caratteristiche del cosiddetto "tomismo analitico".

La seconda Parte ha come tema la nozione di "esistenza". Ci teniamo a considerare che molte delle riflessioni milleriane riguardo all'esistenza hanno costituito l'ossatura fondamentale di quella tesi filosofica che, contrapponendosi alla linea portata avanti da Frege, da Russell e da Quine, considera l' "esistenza" anche come una proprietà reale di primo livello, quando riferita a individui concreti.

La terza Parte esamina l' "argomento della contingenza", elaborato da Miller. Tale argomento è affrontato non facendo appello al principio di ragion

sufficiente, bensì basandosi solamente sull'uso esplicito del principio di non contraddizione.

L'ultima Parte sarà una riflessione in merito all'utilizzo della *βεβαιότητα αρχή*, nell'argomentazione da noi proposta.

PARTE I. Ragione, fede e metodo.

1. *Διάλογος, πόλεμος e αμέλεια.*

Parlare di Barry Miller e di alcune questioni che questo filosofo ci propone significa innanzitutto esaminare più da vicino che cosa sia la filosofia in senso largo; significa considerare quanto sia importante il metodo utilizzato per cercare di analizzare e comprendere alcune tematiche, e provare a risolverne le problematiche e le aporie che ne scaturiscono. Certo, questo lavoro vorrebbe approcciarsi ad alcune proposte teoretiche dell'autore australiano, ma non senza avere prima specificato in quale contesto questo filosofo opera, con quale scelta dei temi e con quale tipo di metodo. Essendo Barry Miller perlopiù poco conosciuto e quindi poco citato nel panorama filosofico internazionale – soprattutto in quello italiano – questa parte del presente lavoro ha lo scopo di fornire delle indicazioni, anche biografiche sul suo conto. Esse non saranno solo accessorie, ma di determinate importanza per la comprensione dello sviluppo teoretico che si proporrà nel prosieguo di questa ricerca.

Riguardo al primo punto su cui si è posta l'attenzione, ossia il senso di cosa sia la filosofia in senso largo, non si vuole entrare in un contesto troppo ampio ed incappare nel rischio di cimentarsi in un'impresa troppo generica, retorica e in ultimo superficiale. Il richiamo dovrebbe servire a dare delle indicazioni sul perché questo autore, e molti altri della corrente di cui fa parte – il così detto “tomismo analitico” – non sono presi con la dovuta considerazione dai filosofi, diciamo così, “continentali” e spesso anche dai loro colleghi di stampo analitico del panorama anglosassone¹. Faremo riferimento

¹ Diciamo fin da subito che la parte riguardante il tomismo analitico, e il reciproco ignorarsi, o trascurarsi, tra quest'ultimo (e, possiamo aggiungere, la filosofia analitica in generale) e il

tra breve alla corrente appena menzionata nel dettaglio. Ora, sembra opportuno entrare nel vivo della discussione domandandoci se sia accettabile un isolamento quasi endemico tra proposte filosofiche elaborate in continenti diversi e in aree culturali differenti. Tale isolamento ci sembra dovuto prevalentemente a scetticismo e ignoranza (nel senso etimologico del termine); a volte a pretesa superiorità metodologica; in altre occasioni, ad un modo culturalmente eterogeneo di guardare alla filosofia, dovuto a motivi storici e sociologici. Se si parte dal considerare l'approccio filosofico alle questioni, in particolare metafisiche (che dovrebbero essere centrali nella ricerca di questo campo del sapere) come *διάλογος* tra opzioni differenti per conclusioni o solo per metodo di ricerca, allora il caso dell'inosservanza rispetto al nostro filosofo e alla corrente sopracitata non può essere giustificata². Neanche prendendo la nozione di *πόλεμος* per cercare di caratterizzare uno degli aspetti della filosofia, utilizzando un bel paragone di Umberto Curi nel suo *Pólemos. Filosofia come guerra*³, si riesce a comprendere questa forma di isolamento endemico *bipartisan*: per fare la guerra a qualcuno, nel senso nobilmente filosofico piuttosto che nell'accezione cruenta, dobbiamo comunque considerare questo qualcuno, conoscerlo e non ignorarlo e disinteressarsi per vari motivi ad esso. Non è un caso che uno dei teorici della guerra più accreditati, come Sun Zu, nell' *Arte della Guerra* ci dica che se non si conosce niente del proprio nemico si è già sconfitti in partenza. Con questo non si vuole dire che la filosofia debba essere considerata come un campo di battaglia. Quel tipo di filosofia, se così si può chiamare, è l'eristica usata perlopiù dai sofisti una volta e ancora oggi spesso nei dibattiti politici e nelle aule di tribunale. Ma, volenti o nolenti, tesi

tomismo continentale, è fortemente debitrice agli scritti di Giovanni Ventimiglia. Nello specifico, al suo testo *To be o esse? La questione dell'essere nel tomismo analitico*, Carrocci, Roma 2012.

² Questa considerazione non vuole essere assolutamente esaustiva, ma vuole solo riferirsi ad un senso importante del presente approccio, il cui mancato assolvimento, spesso genera incomprensioni e slittamenti semantici, volti a stravolgere le tesi avversarie per dimostrarne la presunta inadeguatezza.

³ Cfr., U. Curi, *Pólemos. Filosofia come guerra*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.

contrapposte a volte tendono a battagliarsi in senso lato (nel senso del rigore logico ed argomentativo, ad esempio), portandosi dietro, nella maggior parte dei casi, anche i loro sostenitori, che spesso confondono il dialogo ed il confronto con l'agonismo.

Indipendentemente dall'efficacia dell'esposizione filosofica, è indubbio che correnti e pensieri lontani per storia⁴, geografia e cultura, che non riescano ad incrociarsi né come rivali (*πόλεμος*), né come dialoganti (*διάλογος*), non possono godere delle proficue interazioni che forse ci sarebbero se ci fosse un'apertura reciproca autenticamente filosofica. Ecco il riferimento a quell'indifferenza, *αμέλεια*, citata nel titolo di questo capitolo: indifferenza che ha riguardato e purtroppo ancora riguarda il modo di considerarsi tra filosofie (quella continentale europea e quella analitica anglosassone, per esempio) che, pur essendo diverse sotto molti aspetti, dovrebbero essere accumulate dal fatto di essere puramente e autenticamente *φιλο-σοφίαι*.

2. Barry Miller! Chi era costui?

Ironicamente abbiamo intitolato questo Capitolo con una citazione dai *Promessi Sposi* di Alessandro Manzoni, precisamente dal capitolo VIII, in cui il personaggio di Don Abbondio, immerso nella lettura di un libro, dopo essersi soffermato sul nome di Carneade pronuncia abbastanza perplesso: “*Carneade. Chi era costui?*”; manifestando, a quanto pare, il fatto di non conoscere niente del filosofo greco appartenente alla Tarda Accademia. Oggi questo “detto” viene usato perlopiù in riferimento ad un perfetto sconosciuto di cui ci si senta autorizzati a sapere poco o niente.

⁴ Intendiamo in termine “storia” in due sensi diversi. Il primo è riferito all’accezione cronologica del termine: per esempio, al fatto che il modo di pensare dei nostri trisnonni è sicuramente diverso rispetto al nostro; il secondo è riferito a quella che si può definire accezione genealogica del termine: per esempio, al fatto che il modo di pensare dei Greci dell’epoca classica, sebbene diverso dal nostro, ha contribuito a plasmare ciò che siamo oggi.

In effetti, se cerchiamo notizie del nostro filosofo su internet, a parte casi di omonimia⁵, di cui il principale bersaglio pare essere, per numero di collegamenti dei motori di ricerca, un attore statunitense, troviamo molto poco, se si escludono i siti specialistici contenenti pubblicazioni filosofiche⁶. Un professore dell'Università di Toronto, Elmar Kremer, ha recentemente pubblicato un libro sulla filosofia di Miller⁷ ed è tutt'ora uno dei pochi che, grazie alle sue ricerche, ci consente di avere anche informazioni biografiche sul nostro autore⁸. In italiano assistiamo ad una *tabula rasa*. Lo studio di questo autore compare quasi solo esclusivamente negli studi del professor Giovanni Ventimiglia e del suo *team* di ricerca che opera tra la Facoltà di Teologia di Lugano e l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano. Non solo, ma anche il “tomismo analitico” pare trovare poco riscontro nelle ricerche sulla rete (che dovrebbe essere la fonte di informazioni più aggiornata). Per non parlare della manualistica filosofica contemporanea, attualmente quasi a digiuno anche dei caratteri più generali di questo raggruppamento di filosofi che si colloca a cavallo di due tipi di tradizione. Ci teniamo a sottolineare che un membro *ad honorem* del Dipartimento di Filosofia dell'Università di Venezia, il logico e filosofo Francesco Berto, si è occupato di Barry Miller nel suo testo *L' esistenza non è logica. Dal quadrato rotondo ai mondi impossibili*⁹. Se ne è occupato per cercare di dare una definizione non contraddittoria dell'esistenza. O meglio, per capire se essa sia una proprietà

⁵ Il nome “Barry” ed il cognome “Miller” sono molto diffusi nel mondo anglosassone.

⁶ Riferiamo a questo riguardo che Barry Miller (filosofo!) ha redatto una voce in una delle enciclopedie più autorevoli nel campo della filosofia: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy on line*. La voce in questione è: *Existence*. Questo articolo che esamina la nozione di esistenza (cavallo di battaglia di Miller), brilla per conoscenza della storia dell'ontologia e per la chiarezza ed il rigore (quello della migliore filosofia analitica) con cui espone le argomentazioni. Cfr. B. Miller Existence, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy on line (Fall 2009 Edition)*, in <http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/existence/>

⁷ Elmar J. Kremer, *Analysis of Existing: Barry Miller's Approach to God*, Bloomsbury Academic, New York, 2015.

⁸ Cfr., G. Ventimiglia, *To be o esse? La questione dell'essere nel tomismo analitico*, p. 244.

⁹ Cfr., F. Berto, *L' esistenza non è logica. Dal quadrato rotondo ai mondi impossibili*, Laterza, Roma-Bari 2010, p.5.

o meno e se sì, che tipo di proprietà sia: logica o non-logica. Su questo tema ritorneremo più avanti, precisamente nel capitolo dedicato all'esistenza.

Prima di continuare, allora, proviamo a capire chi sia questo autore che, nonostante l'apparente anonimato, ci pare abbia dato un bello slancio alle tematiche a cui abbiamo deciso di riferirci: l'esistenza, la contingenza e il principio di non contraddizione (quest'ultimo, naturalmente, considerato non in senso esteso, ma solo in riferimento alle due istanze ora menzionate).

2.1.1. Un filosofo tra ragione¹⁰ e fede.

Barry Miller nasce a Sydney, in Australia nel 1923. Si laurea in Ingegneria nel 1943 e lavora una decina di anni come ingegnere. Da questo si nota la sua passione per gli studi scientifici e le applicazioni pratiche connesse a questi ultimi. Durante questi anni, Miller comincia ad avvicinarsi alla filosofia (nello specifico a quella di Tommaso d' Aquino) presso la Aquinas Academy di Sydney: istituzione fondata dal padre marista Austin Woodbury nel 1945 con lo scopo di introdurre religiosi e laici al pensiero dell'Aquinate.

Nel 1953 entra in seminario nella Congregazione dei padri maristi e ottiene la sua ordinazione sacerdotale nel 1957. Parallelamente a quanto abbiamo sopra annotato riguardo all'interesse di Miller verso le scienze ed il metodo scientifico, è qui da notare l'interazione di questa sua propensione con la vocazione religiosa che lo porta ad entrare in seminario.

Nel 1957 fu inviato dalla Congregazione a Roma, presso la Pontificia Università San Tommaso d'Aquino "*Angelicum*". Vi rimane sino al 1959, anno in cui consegue il dottorato in filosofia. Pochi mesi dopo il suo arrivo a Roma, Miller manifesta la sua volontà di poter studiare in una università laica, chiedendo ai suoi superiori di Sydney di poter studiare filosofie diverse dal tomismo, presso docenti che considerassero anche il peso di altri approcci

¹⁰ Il termine "ragione" è qui usato nel senso di ragione raziocinante: anche la "fede", infatti, può riferirsi, se debitamente considerata, alla ragione nel senso più ampio.

filosofici. È accontentato ed inviato a Cambridge dal 1959 al 1961 dove ottiene il *Bachelor of Arts* (convertito poi in *Master*). Grazie a questo trasferimento, ha modo di passare due mesi a Oxford, dove lavora sotto la direzione di Paul Grice e Elisabeth Anscombe.

È durante il suo periodo inglese che Miller, secondo Giovanni Ventimiglia¹¹, acquisì il suo debito intellettuale nei confronti della filosofia analitica, in particolare nei confronti di Peter Geach, marito della Anscombe, considerato uno dei padri¹² del così detto “tomismo analitico”.

Poco dopo, inizia la sua attività di insegnamento. Dapprima in Australia, dove insegna filosofia dal 1961 al 1967 presso il Seminario dei padri maristi di Toongabbie e l'Aquinas Academy di Sydney. In seguito, a causa di contrasti con alcuni suoi confratelli e superiori riguardo all'idea di filosofia e al modo di insegnarla nei seminari, accetta un incarico di docenza presso il Notre Dame Seminary dei padri maristi a New Orleans, in Louisiana. Importante nella sua biografia è sicuramente la sua partecipazione, nel 1968, ad un corso di metafisica di sei settimane, tenutosi a South Hampton, New York, nel quale segue le lezioni di docenti del calibro di Willard Van Orman Quine, Wilfrid Sellars, Alvin Plantinga e Peter Geach, per citarne alcuni. Sempre in questo anno è *Visiting Lecturer* alla Notre Dame University dell'Indiana, in cui torna a più riprese, a cavallo tra gli anni ottanta e i gli anni Novanta, come *Distinguished Visiting Fellow*. Nel 1968 rientrato in Australia ottiene una cattedra come professore associato presso

¹¹ Cfr., G. Ventimiglia, *To be o esse? La questione dell'essere nel tomismo analitico*, p. 226.

¹² Il padre del “tomismo analitico” è considerato J. Haldane estensore della voce “tomismo analitico” che compare nella nuova edizione dell'*Oxford Companion to Philosophy*. Ecco cosa ci dice questa sezione: «un approccio filosofico ampio che mette in mutua relazione stili e preoccupazioni della recente filosofia anglosassone con concetti e temi condivisi da Tommaso e dai suoi seguaci». (T. Honderich, *The Companion to Philosophy. New Edition*, trad. G. Ventimiglia, Oxford University Press, Oxford 2005, p.218). Haldane, il 2 agosto del 1998, aveva scritto un articolo per quotidiano “Il Sole 24 Ore” intitolato: *Dopo Ludwig, Tommaso*. A pagina 22, infatti, leggiamo: «Penso che il pensiero di Tommaso faccia bene da complemento alla parte metodologica enfatizzata dalla filosofia analitica: se questa è la forma di analisi critica e di rigore argomentativo più sviluppata nella storia, la prima è una fonte ricchissima di idee metafisiche in forme che sono esse stesse ben definite e logicamente acute. La possibilità della sintesi di forma analitica e contenuto tomistico è una prospettiva affascinante».

il Dipartimento di Filosofia dell'Università del New England. Nell'anno 1987 Miller si ritira dall'insegnamento per lavorare ai suoi studi e alle sue pubblicazioni, rinunciando a diventare professore ordinario: carica che avrebbe ottenuto grazie ad una promozione che gli era stata proposta. Tuttavia non lascia del tutto il suo lavoro con le università: è di nuovo *visiting professor* presso la University of Notre Dame nell'Indiana, negli Stati Uniti (come abbiamo accennato qualche riga fa), e presso la Università di Münster in Germania.

Barry Miller trascorre i suoi ultimi anni in un sobborgo di Sydney, in cui lavora come parroco, pur dedicandosi anche ai suoi studi filosofici. È proprio grazie al lavoro di questo periodo che possiamo usufruire di una "trilogia" di testi, che rappresentano, per così dire, una *summa* delle sue ricerche filosofiche.

Il filosofo australiano muore nel 2006 in seguito ad una ferita alla testa subita durante una caduta accidentale.

È importante rilevare che la "trilogia" in questione rappresenta il retroterra di maggior rilievo di questo lavoro. Essa è composta, in ordine di pubblicazione, dai testi: *From Existence to God*¹³, *A Most Unlikely God*¹⁴ e *The Fulness of Being*¹⁵.

2.1.2. Considerazioni a margine della vita di Barry Miller.

È importante notare che la biografia del nostro autore non è un tratto accessorio del presente lavoro, ma un tratto essenziale per comprendere anche le riflessioni che seguiranno. In più, è sembrato corretto, date le poche informazioni che si hanno su di lui (soprattutto in Italia), implementare il più

¹³ B. Miller, *From Existence to God. A Contemporary Philosophical Argument*, Routledge, London-New York 1992.

¹⁴ B. Miller, *A Most Unlikely God. A Philosophical Enquiry*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1996.

¹⁵ B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2002.

possibile le notizie riguardo alla sua vita accademica e non, con il fine esplicito di rendere omaggio ad un pensatore che appare rilevante, non solo all'interno della corrente filosofica a cui è legato.

Sebbene il titolo del capitolo precedente presentasse due lati della vita di un uomo (fede e ragione, appunto), che potrebbero risultare disomogenei e incompatibili, in merito, vorremmo fare qualche precisazione. Non è corretto parlare di contrapposizione tra fede e ragione, soprattutto nel caso di Barry Miller che si rifà espressamente al pensiero di Tommaso d'Aquino, il quale fu un maestro nello spingere le sue ricerche in una direzione che implicasse, senza sovrapporli, entrambe questi lati dell'umano. Tuttalpiù, bisognerebbe capire che significato avessero nella mente e nella vita del filosofo australiano le due parole in questione. Questo, per comprendere meglio il contesto biografico che contribuì a suggerire le spinte, gli interessi ed il metodo del nostro autore. L'interesse per l'approccio pratico-scientifico è in lui evidente, specie nella prima fase della sua vita: pensiamo al suo primo titolo universitario conseguito e al suo primo impiego. In questa fase, probabilmente, ebbe modo di giovare di un metodo di indagine dei problemi legato al metodo scientifico di matrice ingegneristica, ossia finalizzato alla risoluzioni di problemi del tutto particolari, al fine di trovare delle applicazioni funzionali in merito ai progetti avviati. Non è un caso, a nostro parere, che anche le ricerche metafisiche di Miller, nella seconda fase della sua vita, avessero trovato nella filosofia analitica un metodo brillante per rivisitare alcune questione filosofiche per lui di vitale interesse.

Veniamo alla seconda dimensione del nostro pensatore: la fede. Dopo non molto tempo dal suo primo impiego come ingegnere, si manifesta in lui la vocazione alla missione pastorale. Questo, solo dopo il suo essersi misurato con lo studio della filosofia: soprattutto quella dell'Aquinate. Un comportamento schizofrenico? Una conversione sulla via di Damasco? Pensiamo, piuttosto, si tratti di un atteggiamento verso la vita, che rivela profondo spessore spirituale, pratico e teoretico, così da non fermarsi solo ad una dimensione dell'esistenza, tentando di esplorarla integralmente nel

tentativo di implementarne gli orizzonti di senso, quando questi si fossero annebbiati a causa dei limiti strutturali che ogni orizzonte umano, per sé preso, si porta appresso.

Probabilmente si rese conto quasi subito che la parola “fede” si riferisce a qualcosa di troppo stretto per lui. Questo anche rispetto al significato che le viene attribuito all’interno delle istituzioni religiose. Giovanni Ventimiglia, sempre nel suo *To be o esse? La questione dell’essere nel tomismo analitico*¹⁶, ripete costantemente che spesso il tomismo presenta più tifosi che studiosi: fatto che porta a delle infruttuose ricadute in varie forme di dogmatismo, giustificate dall’*ipse dixit*, e alle quali, evidentemente, non poteva arrestarsi una mente pluridimensionale, come quella di Miller, interessata più alla effettiva soluzione dei problemi metafisici, piuttosto che alla difesa di una tra le maggiori *auctoritas* teologico-filosofiche della Chiesa. Sotto il motto “il rispetto non può essere venerazione incondizionata”, il metodo di indagine del filosofo australiano si è avvicinato al mondo analitico portandosi dietro, però, il proprio *background* filosofico “continentale”; portandosi dietro l’idea che le tematiche e le soluzioni filosofiche proposte dall’Aquinata fossero già di per sé fondamentali e portanti anche nella nostra epoca ed anche in un altri continenti. E questo, indipendentemente dalla sua fede e dal fatto di essere un pastore cristiano. Questo, solo per amor di verità e per rispetto anche della parola “filosofia” oltre che della parola “fede”.

A quanto pare, quindi, non “fede” e “ragione” come indici di due regioni dell’umano separate e non assimilabili, ma “filosofia” come quella forma di sapere capace di rendere conto sia della ragione che della fede, senza lasciare che l’una diventi il paradigma per spiegare e giustificare l’altra. Questo aspetto della biografia di Miller diventa fondamentale quando si trasferisce alla sua dimensione teoretica, e può essere riassunto da una possibile frase che compendia il suo lavoro di ricerca svolto in *From Existence to God* (di cui ci occuperemo nel dettaglio soprattutto nella parte relativa alla contingenza),

¹⁶ Cfr., G. Ventimiglia, *To be o esse? La questione dell’essere nel tomismo analitico*, p. 351.

ossia : “ci sarebbe qualcosa di contraddittorio nell’affermare che un individuo – in cui l’esistenza è distinta dall’essenza – esista mentre Dio – causa sussistente in cui esistenza ed essenza coincidono – no”. Esistenza, contingenza e PDNC (emergente dalla contraddizione sopra citata) sono esaminati con metodo analitico, ma rispondono ad esigenze, se vogliamo, di carattere spirituale; o comunque inerenti anche e soprattutto a materia di fede. Aggiungere che sono senz’altro cavalli di battaglia della filosofia *tout court*, non fa altro che avvalorare la tesi che il termine “filosofia” dovrebbe includere (almeno nella vita di Miller) necessariamente entrambi i domini – quello della fede e quello della ragione – senza presupporre, come il titolo di questo capitolo poteva suggerire, che siano dei domini in competizione e in contrapposizione tra loro.

2.2. Ragione: Filosofia analitica = Fede: Tomismo?

La domanda espressa dalla proporzione indicata nel titolo è senz’altro retorica, se intesa in senso “ingenuo”; ma ci dà l’occasione per soffermarci su questioni importanti, relative al metodo utilizzato dal nostro autore in relazione ai temi da lui sviluppati.

Innanzitutto, se scomponiamo la crasi che costituisce il termine “tomismo analitico”, possiamo meglio porre l’attenzione sui due componenti che la compongono, ossia il tomismo e la filosofia analitica. La proporzione sopra menzionata ci aiuterebbe a comprendere, anche tramite la spiegazione del perché la domanda del titolo sarebbe retorica, in che rapporto questi due termini stiano rispettivamente con la fede e la ragione, ampliando le considerazioni prima fatte sul rapporto che queste due dimensioni avrebbero avuto nella biografia dell’autore da noi esaminato.

Iniziamo dicendo che con la parola “tomismo” intendiamo riferirci, come si sa, ad una corrente di pensiero, ad una vera e propria scuola, che fa esplicitamente riferimento a Tommaso d’Aquino, partendo, grossomodo, dalla

“seconda Scolastica”, fino ad oggi. Ma lo fa in modi eterogenei, che spesso hanno scopi diversi e si trovano in tensione fra di loro. È da notare che ormai si usa con consuetudine l’aggettivo “tomistico” per riferirsi ad un *corpus* di dottrine tipico del “tomismo”, ma non necessariamente di Tommaso. Per riferirsi univocamente a quello che l’Aquinata direttamente ci dice, si usa piuttosto l’aggettivo “tommasiano”.

Potremmo, essenzialmente, pensare ad almeno tre modi di riferirsi a Tommaso: il primo modo si ritrova nella difesa dei capisaldi della filosofia dell’Aquinata, portata avanti dalla seconda Scolastica in poi, in modo piuttosto discontinuo. Scopo di questa difesa doveva essere la salvaguardia di dogmi religiosi, rivolti quasi esclusivamente ai credenti contro le eresie. Veniva privilegiato, più che altro, l’aspetto teologico-religioso¹⁷ del pensiero del filosofo di Roccasecca, a scapito del suo impegno filosofico.

Cercando di riassumere quali fossero i principali capisaldi in questione, senza la pretesa di elencarli tutti e in maniera approfondita, potremmo riferirci, per esempio, alla dottrina dei rapporti tra ragione e fede: la ragione avrebbe il compito di dimostrare i *preambula fidei* chiarendo i dogmi indimostrabili e procedendo, però, autonomamente nel dominio della fisica e della metafisica; mantenendosi, comunque, aderente alle verità di fede. Potremmo riferirci alla dottrina dell’analogia dell’essere, secondo cui il termine “*esse*”, contenuto nel termine “*ens*”, avrebbe un significato solo analogicamente assimilabile all’essere di Dio. Altro riferimento potrebbe essere fatto alla dottrina del carattere astrattivo della conoscenza, che astrarrebbe dall’oggetto o la specie sensibile o la specie intellegibile come essenza della cosa. Ci si potrebbe riferire, anche, al principio di individuazione o di costituzione dell’individualità, che, secondo Tommaso, dovrebbe essere fatto risalire alla *materia signata*: materia considerata sotto determinate dimensioni costituenti un corpo sempre diverso da un altro, nello

¹⁷ Da non confondere con l’aspetto filosofico-teologico che rimane pur sempre strettamente filosofico.

spazio e nel tempo. E non alla *materia comune*, che accomunerebbe, per esempio, tutti gli uomini tra loro¹⁸.

Altro punto importante, che avremo modo di discutere in seguito è la distinzione tra essenza ed esistenza. Ancora, la teoria dell'ilomorfismo: unità di forma e materia nell'uomo.

Ci teniamo a considerare, che gran parte di questi temi sono stati trattati intelligentemente, con e oltre Tommaso, anche da alcuni membri del nostro "tomismo analitico" (Miller, per esempio!), con buona pace dei tomisti conservatori non molto inclini a ri-elaborazioni e apparenti stravolgimenti del modo tradizionale di interpretare il pensiero dell'Aquinate.

Parte di quelli che qualificiamo con la parola "tomisti", riferendoci sia a quelli di oggi, sia a quelli del Medioevo, religiosi e laici, crediamo vogliano fare appello all' *auctoritas* dell'Aquinate solo per godere in maniera riflessa di questa, ma senza rispettare fedelmente l'integrità e la dignità della stessa¹⁹. Siamo convinti, per esempio, che sia sempre facile oggi far dire a qualcuno morto quasi mille anni fa una determinata cosa, estrapolando qualche sua frase o qualche suo rigo da un'immensa varietà di scritti, senza considerare *in toto* il riferimento all'epoca della loro stesura, al metodo utilizzato dall'autore e ai suoi riferimenti culturali.

Un approccio basato unicamente sull'accettazione acritica dell'*auctoritas*, nel nostro caso quella di Tommaso, per contrastare ipotetiche eresie filosofico-teologiche. Questo, rendendo la dialettica filosofica – considerata come contrapposizione di tesi da dimostrare – una sorta di difesa incondizionata di una squadra in cui si sceglie, per vari motivi, di entrare a

¹⁸ Cfr., T. d'Aquino, *Summa Theologiae*, III, q. 77, a. 2.

¹⁹ Ciò accade soprattutto dopo la rinascita del tomismo nella seconda metà del XIX secolo, periodo in cui si assistette all'iniziativa riabilitativa di Tommaso da parte di alcuni Papi: Leone XIII, tramite l'enciclica *Aeterni Patris*, promosse lo studio di Tommaso d'Aquino che elevò a patrono delle scuole cattoliche. Ordinò, altresì, un'edizione critica delle sue opere: *editio Leonina*. In questa direzione si tenne anche l'opera Pio X: fece pubblicare nel 1914 le «24 tesi» di filosofia tomista da studiare nelle scuole di filosofia. Dopo di lui, Benedetto XV ordinò la pubblicazione delle prescrizioni del Codice di diritto canonico riguardo allo studio di Tommaso. In ultimo, Pio XI fece riordinare gli studi ecclesiastici nella costituzione *Deus Scientiarum Dominus*. Queste azioni del Magistero hanno collocato ufficialmente lo studio di Tommaso al centro della filosofia e teologia cattoliche.

far parte; questo, spesso, trascurando i propositi genuinamente filosofici a favore una forma di dogmatismo incondizionato.

In un altro di questi filoni, si è interessati maggiormente a questioni filologiche e si è precisamente impegnati nel cercare di rievocare una riflessione *ad litteram* rispetto ai contenuti espressi dall'Aquinate. Si interpretano, più o meno legittimamente, le varie discrepanze, i vari riferimenti ambigui, le varie ipotetiche confusioni e contraddizioni che, se *prima facie* non possono essere attribuite direttamente al filosofo, possono quanto meno essere attribuite alla difficoltà di alcune parti dei suoi scritti. Una missione che traduce una passione filosofica in una occupazione filologica, appunto. Si parte, quindi, da un lavoro filologico, per arrivare a contenuti squisitamente filosofici, senza però toglierli di mano al legittimo proprietario.

Questo modo di riferirsi all'Aquinate troverebbe un referente in quello che viene definito il filone di studi "storico-filologici" su Tommaso che, sulla scia del fervente positivismo caratteristico del Novecento, vorrebbe la lettura obiettiva dei testi, cercando di escludere tendenziosità, anacronismi e pre-comprensioni filosofiche²⁰. Lavori che cercherebbero di rispettare questa linea – che abbiamo definito "storico-filologica" – sarebbero, per esempio, quelli di M. Grabmann, M. D. Chenu, F. Van Steenberghen, J. A. Weishpeipl, A. Gauthier e J. P. Torrel, solo per citarne alcuni²¹.

Ultimo filone a cui vorremmo riferirci sarebbe quello che cerca di trasformare una pre-comprensione filosofica, o un condizionamento dovuto al proprio modo di rifarsi ai problemi filosofici, in un'occasione per mettere meglio a fuoco i testi del passato e dialogare con essi per farli parlare. Pensiamo al contributo di alcuni importanti pensatori neo-tomisti come

²⁰ Rispetto alla possibile validità di questo atteggiamento, ci limitiamo a considerare l'opinione di H. G. Gadamer, il quale sosteneva illusoria la pretesa di liberarsi da tutti i condizionamenti e le pre-comprensioni culturali a favore di una comprensione obiettiva di un testo. Pretesa che Gadamer fa risalire al periodo dell'Illuminismo. Cfr., H. G. Gadamer, *Wahreit und Method*, Mohr, Tübingen 1960 (trad. it. *Verità e Metodo*, Bompiani, Milano 1983, pp. 211-440).

²¹ Cfr., G. Ventimiglia, *To be o esse? La questione dell'essere nel tomismo analitico*, p. 63.

Étienne Gilson, Jacques Maritain e Cornelio Fabro che hanno provato, a nostro avviso proficuamente, a far dialogare in maniera critica il tomismo, l'esistenzialismo e il personalismo. Oppure a quello di Sofia Vanni Rovighi e Edith Stein, che hanno promosso l'altrettanto proficuo dialogo tra il tomismo e la fenomenologia di Husserl. Ci riferiamo anche, appunto, all'impresa di alcuni pensatori interni alla corrente del così detto "tomismo analitico", che hanno provato a far dialogare il tomismo con Wittgenstein – ad esempio P. Geach, G. E. M. Anscombe, F. Kerr, J. Haldane e D. Braine²² – e a farlo dialogare con Frege, come accade con lo stesso P. Geach e, naturalmente, con il nostro Miller. È anche da sottolineare l'apporto di filosofi contemporanei come Alberto Strumia e Gianfranco Basti²³ che hanno provato a proporre un'interessante dialogo tra tomismo e matematica, così da cercare di comprendere e di colmare quella "défaillance noetica" tra l'idea forte di assoluto e i teoremi di incompletezza del linguaggio matematico. Per esempio, Basti analizza le riflessioni di Cantor e di Göedel sottolineando le brillanti ipotesi metafisiche che, anche un'analisi di problemi matematici, ci può fornire.

Ora, indipendentemente dal modo con cui ci si può riferire al magistrale contributo di Tommaso d'Aquino, quello che a noi importa è capire quali siano i temi ricorrenti, che emergono da questo riferimento nel pensiero di Barry Miller. Ciò, per cercare di avvalorare la tesi che questi contenuti non dovrebbero rappresentare solo dei paradigmi statici, ma piuttosto dei contributi significativi per l'evoluzione della conoscenza e quindi della filosofia come metodo di approccio ai problemi: quelli di ordine metafisico, ma non solo. Quando parliamo, per esempio, del rapporto tra essenza ed esistenza; quando parliamo di casualità, di contingenza logica o modale, di potenza e atto, di impegno ontologico, di semantica del linguaggio, di "essere" nei diversi sensi tommasiani di *actus essendi* o di *esse ut verum*, ci riferiamo,

²² Cfr., M. Damonte, *Una nuova teologia naturale. La proposta degli epistemologi riformati e dei tomisti wittgensteiniani*, Carrocci, Roma 2011, pp. 15-16.

²³ Cfr., G. Basti, A. L. Perrone, *Le radici forti del pensiero debole dalla metafisica, alla matematica, al calcolo*, Il Poligrafo, Padova 1996.

sicuramente, ad alcuni temi presenti nello sviluppo del pensiero del filosofo di Roccasecca, ma anche a dei temi esemplari della metafisica *tout court*, che opportunamente dovrebbero poter essere maneggiati tenendo conto delle prospettive suggeriteci dalla tradizione, ma senza troppa riverenza, pena il finire in una sorta, appunto, di immobilismo dogmatico. Non si intende promuovere delle forzature ermeneutiche, come spesso si sa essere stato fatto, ma non farsi neanche fermare dalla soggezione o dal conservatorismo che spesso l'autorevolezza di alcuni autori sembrerebbe giustificare; dovrebbe essere opportuno solo l'obbedire alla lucidità o meno delle proprie tesi e al potere che si ha di difenderle filosoficamente. In alcuni casi, questa opzione è stata messa in atto dall'altro termine designato dal titolo di questo paragrafo: la filosofia analitica.

Se all'interno della corrente tomistica si corre il rischio di ipostatizzare dei temi – soprattutto per come si intendevano affrontati dall'Aquinate – a scapito della forza e del metodo argomentativo, forse nel caso della filosofia analitica si corre il pericolo opposto: quello di un'incondizionata fiducia nel metodo che prescinde dall'indole dei temi trattati. Che cosa intendiamo per “metodo” nella filosofia analitica? Crediamo che non si generino grosse perplessità se si risponde, semplicemente, che la filosofia analitica è una forma di sapere che tende alla formalizzazione di ciò che è implicito nel linguaggio ordinario²⁴, giungendo alla riflessione meta-linguistica, e al ruolo del principio di non contraddizione nel linguaggio²⁵.

Certo, con il processo di “decostruzione” e “ricostruzione” dell'approccio filosofico ai temi della metafisica, avvenuto a partire da Kant, la filosofia stessa (vistasi limitata nell'affrontare temi riguardanti l' “oltre-sensibile”, e sempre più scettica rispetto a sistemi che fossero in grado di definire una volta per tutte una denotazione chiara ed univoca di assoluto) ha incominciato a misurarsi con problemi sempre più limitati come spettro d'indagine, ma forse

²⁴ Tale formalizzazione può avvalersi o meno dei simboli logico-formali.

²⁵ Cfr., F. D'agostini, *Che cos'è la filosofia analitica*, in F. D'agostini, N. Vassallo (a cura di), *Storia della filosofia analitica*, Einaudi, Torino 2003, pp. 3-76.

ancora più complessi dei precedenti. Il problema è che se ci avviciniamo sempre di più all'oggetto da osservare, arriveremo a vedere le particelle che lo compongono, e forse a capire come funzionino, ma vi è il rischio che si perda l'idea dell'oggetto in sé, così come, nel suo insieme, appariva allo sguardo del pensiero tradizionale. Alcune volte, la messa a punto del metodo da utilizzare – formalistico, logico-matematico, logico-linguistico o logico-filosofico – per rendere conto della sua epistemicità, ha scatenato delle lunghissime, faticose e controverse ricerche, che avevano come scopo quasi solamente la condivisione della validità di un approccio. Ora possiamo godere di queste ricerche, se non altro per ovviare ad alcuni problemi debilitanti, come per esempio la vaghezza del linguaggio ordinario. Ma resta però il rischio di un'ipostatizzazione del metodo a discapito dei temi trattati. La filosofia analitica, qualche volta, ha raggiunto il livello di rompicapo gratuito, privo di una direzione determinata e di ogni preoccupazione di sistematicità.

Un'altra questione degna di merito: nella filosofia detta "continentale" la ricerca metafisica ha quasi sempre avuto una flessione verso temi etici. O meglio, la metafisica serviva, in modi diversi, per riuscire a percepire meglio la posizione dell'universo nell'assoluto, del mondo dell'universo e dell'uomo nel mondo. Non è così chiara questa flessione nella filosofia analitica, almeno non sempre²⁶. E se la filosofia non può servire, *apertis verbis*, a riempire di significato la vita e l'agire dell'uomo, allora, indipendentemente dall'intenso lavoro e dai risultati raggiunti, essa corre il rischio di essere interpretata come un rompicapo fine a se stesso.

Se noi interpretassimo la "ragione" nel senso di Kant e la "fede" nel senso di Tommaso, e tenessimo conto, da un lato, delle critiche alle prove

²⁶ Con questo non si vuole sostenere che l'etica non sia prerogativa della filosofia analitica. Sono presenti nella letteratura diversi riferimenti a questo campo della filosofia. Per esempio, gli studi sull'etica della virtù di A. McIntyre; e gli studi sull'etica in generale di P. Geach, di G. E. M. Anscombe e di J. Haldane (Cfr., F. Kerr, *Aquinas and Analytic Philosophy: Natural Allies?*, in "Modern Theology", 20, pp. 123-139). Si vuole solo sostenere che questi contributi non sono spesso così accentuati come lo sono nella filosofia "continentale". Forse, è proprio il carattere a-sistematico di gran parte della filosofia analitica che rende difficoltoso l'inquadramento organico delle riflessioni etiche all'interno degli sviluppi filosofici degli autori.

dell'esistenza di Dio del primo e, dall'altro, delle "cinque vie" del secondo, forse, la proporzione sopra illustrata potrebbe avere un senso. Ma tale senso sarebbe proporzionato ad una visione corretta della questione? Crediamo che la risposta sia negativa. Non occorre chiamare in causa Emanuele Severino per ricordarci che anche l'impostazione gnoseologica kantiana può essere chiamata "fede" (nel senso di una fede gnoseologica (*belief*)). D'altra parte, l'Aquinate, se avesse avuto a disposizione strumenti metodologici appropriati, avrebbe potuto esprimere con più chiarezza alcune questioni che tendono a sfuggire di mano per la volatilità delle stesse nel linguaggio ordinario. È indubbio che i metodi incoraggiati dall'analitica del XX secolo siano stati, e sono tutt'ora, di enorme aiuto per riferirsi alle questioni metafisiche più magmatiche e problematiche.

Provando a ricollegarci al titolo del presente capitolo, potremmo concludere, che la fede, intesa come accettazione del dogma cristiano non è un presupposto necessario del tomismo²⁷. Solo se intendiamo la parola "fede" nella sua accezione più ampia, che rimanda a quella dimensione dell'uomo rappresentata dal mistero, inteso come eccedenza di senso e non la sua privazione, si può dire che essa sia un elemento costitutivo del tomismo. D'altra parte, la filosofia analitica, con il suo metodo, con i suoi padri fondatori con le sue tematiche e le sue tradizioni, può essere associata alla ragione in contrapposizione alla fede, solo se si intende la parola "fede" nel senso ora specificato, e la parola "ragione" nel senso dell'apparato metodologico usato dalla filosofia analitica, vicina alle moderne scienze "esatte", al calcolo (*ratio*), e alle ipotesi sperimentali.

²⁷ Il tomismo si rivolge, soprattutto oggi, a credenti e non credenti. La parola "fede" usata nel senso di incondizionata accettazione dei dogmi religiosi non è, quindi, condizione necessaria del tomismo. Una riprova di questa posizione sta nel fatto che i capisaldi esplicitamente connessi al pensiero di Tommaso siano oggi presi in considerazione dalla branca della filosofia che vorrebbe restare più lontana dalle contaminazioni dei dogmatismi religiosi: la filosofia analitica, appunto.

2.3. Filosofia analitica: Metodo = Tomismo: Metafisica?

Abbiamo scelto di riferirci alla proporzione e al rapporto dei termini indicati nei titoli di questo capitolo e di quello precedente²⁸, per cercare di mostrare come il ricorso al vocabolario matematico e logico, in alcuni casi, possa rendere più intuitivi concetti altrimenti avvolti da nebulose semantiche ed interpretative, come quelli a cui ci stiamo riferendo.

Per esempio: da una lettura ingenua della prima proporzione, basata perlopiù sull'accezione comune delle parole usate, che attinge, anche e soprattutto, alla rivoluzione illuministica, si potrebbe pensare che la filosofia analitica, vicina alle scienze esatte, sia associabile alla ragione, a quel lume della ragione che dovrebbe dipanare il buio rappresentato dalla superstizione, di cui la Fede sarebbe un'espressione. Mentre il tomismo, sarebbe accomunabile alla Fede, intesa, sempre, come adesione alla Verità Rivelata²⁹ e alla dogmatica ad essa riferita e quindi accomunabile alla "superstizione" o, perlomeno, alla ricerca filosofica vista come pura e semplice *ancilla theologiae*.

Bene, provando ad assegnare ai termini sopra usati i giusti significati – ricordiamo: "ragione" come pensiero raziocinante o calcolante; "fede" come referente di quella dimensione dell'uomo che abbiamo definito mistero nel senso di eccedenza e non privazione di senso – avremo delle interessanti sorprese. Infatti, lo svolgimento della proporzione indicherebbe, nel cercare di definire, per esempio, il vero tomismo, il rapporto tra il prodotto di ragione e fede, da una parte, e la filosofia analitica, dall'altra. Il prodotto, come si sa,

²⁸ Ricordiamo le due proporzioni menzionate in ordine di esposizione:

1) Filosofia analitica : ragione = fede : tomismo.

2) Filosofia analitica : metodo = tomismo : metafisica.

²⁹ A scanso di equivoci, facciamo notare che anche il senso della parola Rivelazione, per come lo abbiamo espresso, si riferisce ad un'accezione superficiale e basata perlopiù su alcuni pregiudizi del senso comune laicista; tale parola contiene, se guardiamo bene, una cultura e un linguaggio potenzialmente filosofico. La Parola di Dio, infatti, trascritta nelle Sacre Scritture, passa come un linguaggio che rivelerebbe le strutture di pensiero del tempo in cui sono state redatte. Inoltre tale linguaggio ha acconsentito poi alla riflessione teologica di ricavarne concetti di portata filosofica quali quelli di "creazione", "sostanza" e "persona".

manterrebbe invariati i due fattori, uniti sinteticamente nel risultato³⁰. Il pensiero raziocinante, come lo abbiamo indicato, moltiplicato per quella dimensione dell'uomo che è il mistero, messo in rapporto con la filosofia analitica, darebbe come risultato, se la proporzione fosse corretta, il vero tomismo. Il tomismo, quindi, inteso come risultante del prodotto tra fede e ragione, debitamente intese, in rapporto alla filosofia analitica, pare sia una buona definizione di "tomismo analitico". A noi pare che, posta così, la questione sia ben impostata. Sostituendo alle parole vaghe dei vincoli semantici chiari e usando una forma di relazione matematica, abbiamo sintetizzato, in poche battute, quanto detto nel capitolo precedente.

Nella seconda proporzione ci pare opportuno, per dare forza al rapporto espresso, tentare di capire che cosa si intenda con "metodo". Certo, se si prendesse questo significato nell'accezione di una forma di analisi critica senza contenuti filosofici precisi, corrispondente, a questo punto, solo ad uno "stile", si ribalterebbero i rapporti di forza espressi dalla prima proporzione ingenuamente intesa: filosofia analitica come ragione, e tomismo come Fede. Riportiamo per intero la seconda proporzione espressa: filosofia analitica : metodo = tomismo : metafisica. Se non fosse chiara la simmetria fra i concetti che quest'ultima esprime, diciamo che l'abbiamo pensata riferendoci, con i primi termini dei due rapporti – filosofia analitica e tomismo – alla simmetria rappresentata dal fatto che sono due forme specifiche di filosofia, di ricerca del sapere dotate quindi di tradizioni, orientamenti, padri fondatori, epoche di riferimento, contesti storico-sociali altrettanto specifici. Con i secondi due termini – metodo e metafisica – ci siamo riferiti alla simmetria rappresentata da uno dei modi possibili di progredire nella conoscenza: ricerca di tematiche e di nuclei problematici ritenuti fondamentali (metafisica); ricerca di un percorso adatto a risolvere tali problematiche all'interno dei relativi ambiti tematici (metodo). Il fatto che ogni determinato problema, all'interno di una

³⁰ Infatti, prendendo ad esempio la moltiplicazione: "2x3=6", nel risultato verrebbero conservati i numeri "2" e "3" espressi in una forma diversa, legata sinteticamente al risultato stesso: "2=6:3"; "3=6:2".

tematica particolare, richieda un percorso altrettanto determinato e particolare, ci pare costituisca la base per poter ravvisare una simmetria tale da dare legittimità al rapporto tra il metodo e la metafisica.

Noi pensiamo che la filosofia sia una. Con diversi stili, diversi risultati, diverse problematiche, diversi maestri ispiratori, diverse epoche, diversi successi conseguiti. Ma una. Ogni filosofo – continentale, anglosassone, della Grecia Classica o dell'Europa del 1700 e così via – se è veramente tale, pensiamo abbia uguale dignità. “La filosofia nasce grande” – ci ricorda Emanuele Severino. Se è così, a differenziare il tomismo dalla filosofia analitica dovrebbe essere solo un tipo di approccio definito da esigenze, problemi, influenze storiche e scoperte. Se i problemi fossero gli stessi, tanto meglio: nel migliore dei casi, la mutua cooperazione farebbe nascere nuove correnti come il tomismo analitico. A proposito, ci pare sia utile riportare una citazione da un articolo di un grande studioso di Frege, Michael Dummet:

Uno storico può ritenere sensato il lavoro di una vita anche se è lontanissimo dall'essere un grande storico. Non è così nelle arti. Un vita dedicata alla poesia, alla pittura o alla musica ha senso solo, almeno occasionalmente, se ci si avvicina alla grandezza. Altrimenti sorge il sospetto che si sarebbe potuto spenderla altrimenti. Chi passa la vita a produrre poesie, quadri o musiche senza infamia né lode potrà ricavarne qualche effimero piacere, ma non avrà arricchito l'umanità in maniera significativa. Alle arti manca sia l'aspetto cumulativo che quello cooperativo. Per quanto possa essere influenzato da altri o influenzare altri, ogni artista agisce come individuo, e i suoi lavori sono individuali. Al contrario, le scienze, intese in senso lato come parti della ricerca della verità, sono sia cumulative che cooperative. Esse progrediscono grazie agli sforzi congiunti di tutti coloro che le praticano. Per questo una vita dedicata alla scienza (qualunque essa sia) ha senso, qualunque sia il contributo all'avanzamento della materia, che non necessariamente deve essere fondamentale. E lo stesso vale per una vita dedicata alla storia. E per una vita dedicata alla filosofia. La filosofia è, dunque, in senso lato una scienza e non un'arte³¹.

³¹ M. Dummet, *Il pensiero fa progressi*, in “Rivista di Estetica”, 38, I, pp.6-10.

Ecco, svolgendo ora la proporzione – filosofia analitica : metodo = tomismo : metafisica – e provando, all’interno di questa, a porre l’incognita al posto della parola “metodo”, otterremmo che essa sarebbe uguale al rapporto tra: il risultato del prodotto fra la filosofia analitica e la metafisica, da una parte, e il tomismo, dall’altra. Il prodotto tra la filosofia analitica, con le sue caratteristiche, e i temi della metafisica classica, messo in rapporto con il tomismo darebbe come risultato un metodo che dovrebbe corrispondere proporzionalmente a quel metodo cooperativo e cumulativo di cui parlava Dummet. Questo metodo, questa strada, come l’etimologia del termine “metodo” ci suggerisce³², sarebbe a nostro avviso, tutta la *φιλοσοφία*, nel senso più inclusivo possibile, e non una semplice questione stilistica³³.

Le proporzioni illustrate hanno valore, e possono quindi essere repute legittime, se, e solo se, è possibile individuare almeno un elemento omogeneo nei termini messi in relazione proporzionale: “filosofia analitica”, “tomismo”, “fede”, “ragione” e “metodo”. Questo elemento omogeneo, crediamo possa essere ravvisabile nella *φιλοσοφία*, per come abbiamo cercato di delinearla e per come l’etimologia greca della parola ce la consegna; altrimenti, non sarebbe possibile stabilire alcuna proporzione e, in ultima analisi, alcun dialogo tra i termini espressi. Ancora, *φιλοσοφία* sarebbe alla base di quella proporzionalità che, nel cercare di definire il termine “metodo” (scelta del percorso da seguire), metterebbe in relazione la filosofia analitica (specifico approccio alla conoscenza) con la metafisica (scelta di tematiche

³² Dal greco *μέθ-οδος*, composto dalla particella *μετά* “con” e *ὁδός* “cammino, via”. Quindi, strada con cui raggiungere un qualcosa, per esempio un fine.

³³ Ci sembra interessante citare un articolo di Achille Varzi che sembra confermare la nostra linea: «la filosofia analitica si distingue principalmente per l’enfasi sul metodo analitico: la precisione terminologica, la circoscrizione dei problemi, l’esame sistematico delle alternative, il rigore argomentativo, l’attenzione ai trabocchetti che si annidano tra le parole e nei concetti di cui ci serviamo per descrivere il mondo. Questo non significa [...] che si tratti di un metodo nuovo: che cosa c’è di più analitico dei Dialoghi di Platone, dei Commentari di Tommaso d’Aquino, dell’etica “more geometrico” di Spinoza? [...]. Tommaso d’Aquino è per molti aspetti un paradigma del metodo analitico in filosofia. E se non fosse che ci piace inventare etichette e ideare schieramenti, l’aggettivo “analitico” sarebbe del tutto superfluo. Si parlerebbe di tomismo e basta» (A. Varzi, *Filosofi, pensate con più rigore*, intervista a cura di A. Lavazza, in “Avvenire”, 26 settembre 2008, p.10).

ritenute fondamentali), rapportandole al tomismo (specifico approccio alla conoscenza).

3. Considerazioni.

Provando a collegare la parte introduttiva del presente lavoro alle parti che seguiranno, possiamo innanzitutto affermare quanto segue.

Innanzitutto, le riflessioni riportate attorno al tomismo e alla filosofia analitica non vogliono assolutamente essere esaustive; si è voluto mettere in evidenza solo il tentativo di proporre una strada alternativa alle due filosofie prese singolarmente; si è voluto porre l'accento sui tanti elementi in comune alle due filosofie che rendono possibile un dialogo tra loro e, forse, l'individuazione di un metodo che funzioni da sintesi tra i due stili di pensiero. Protagonista di questa sintesi, Barry Miller ha saputo riferirsi alle tematiche tomistiche attraverso un'apertura che gli ha permesso di utilizzare strumenti tipici di una tradizione diversa dal tomismo classico. In questo senso, Miller ha mostrato uno sforzo che presenta i tratti di quello che Cornelio Fabro definiva "tomismo essenziale". Fabro definisce tali tratti in un saggio del 1965, in cui pensa un tomismo che «trascenda qualsiasi sistema chiuso o 'figura storica' particolare, compresa quella stessa di S. Tommaso nei limiti in cui essa resta legata ai limiti della cultura del suo tempo. Quindi tanto più esso deve superare il limite del 'sistema' della sua Scuola, qualora esso avesse qua e là sfocato il centro specifico del tomismo originario o comunque fosse un ostacolo per il cammino naturale del pensiero o nascondesse e velasse l'orizzonte infinito della libertà»³⁴. In questo saggio Fabro specifica, in seguito, che con l'espressione "centro specifico" intende riferirsi alla distinzione reale fra essenza (*quidditas*) e atto d'essere (*actus essendi*), «così

³⁴ C. Fabro, *Per un tomismo essenziale*, in *Tomismo e pensiero moderno*, Roma, Ed. della Pontificia Università Lateranense 1969, pp. 1-19.

da mostrare di volta in volta che è in questa tensione che si propone e si svolge l'esigenza propria per il pensiero»³⁵.

Interessante è l'approfondimento che di questo estratto ci propone Gianfranco Basti: «rispetto a Fabro ci permettiamo di aggiungere [in riferimento all'esigenza propria per il pensiero prima citata]: 'quella del pensiero scientifico innanzitutto'. Infatti, consideriamo una 'sfocatura del centro specifico del tomismo originario' porre fuori la scienza da questo cammino, dando come scontato o addirittura rallegrandosi del fatto che le sue dimostrazioni sono ormai puramente ipotetiche [Basti si riferisce alla crisi dei fondamenti della matematica del XX secolo]. La crisi dei fondamenti e le sfide del dominio scientifico sul reale, svincolato grazie al suo ipoteticismo da ogni obbligo verso la natura e verso l'essere delle cose, impongono di essere tomisti almeno quanto Tommaso»³⁶.

Le tematiche sollevate da Tommaso, riferite alla metafisica intesa come l'aristotelica "filosofia prima", possono essere affrontate prendendo strade diverse, scegliendo, appunto metodi diversi. Una strada potrebbe essere l'uso della "ragione scientifica" portata avanti dalla filosofia analitica e dalle scienze esatte. Senza, però, mancare di sottolineare, come ci ricorda Basti, che anche alla ragione scientifica è crollato il terreno sul quale camminava a causa della crisi dei fondamenti che la matematica, nel cercare di dimostrare apoditticamente la sua completezza, ha prodotto. Tomismo e ragione scientifica, tomismo e filosofia analitica hanno il bisogno di ritrovare sintonia grazie anche a persone come Miller. Proveremo a seguire il suo percorso attraverso alcune delle sue riflessioni applicate all'ambito dell'esistenza e della contingenza; e aventi come filo conduttore lo sfruttamento esplicito del PDNC. È bene ricordare, ancora, che tali ambiti di riflessione rappresentano anche il "centro specifico" della riflessione di Tommaso. È, a nostro parere, proficuo ricordare anche la proposizione che

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ G. Basti, A. L. Perrone, *Le radici forti del pensiero debole dalla metafisica, alla matematica, al calcolo*, nota 13, p.43.

riassume il lavoro di Miller, almeno in *From Existence to God*: “ci sarebbe qualcosa di contraddittorio nell’affermare che un individuo – in cui l’esistenza è distinta dall’essenza – esista, mentre Dio – causa sussistente in cui esistenza ed essenza coincidono – no”.

Il nostro intento sarà quello di provare a riferirci all’esistenza come ad una proprietà di primo livello, come ci suggerisce la concezione *dell’actus essendi* di Tommaso. Sarà quello di provare a riferirci alla contingenza come a quell’impianto metafisico, che per essere fondato avrebbe bisogno, seguendo l’Aquinata, di riferirsi ad una particolare nozione di causa.

Per specificare preliminarmente il senso di quest’ultima affermazione, intendiamo aprire una importante riflessione riferendoci alla lettura, che Tommaso ci dà, di un passo del *De Interpretatione* aristotelico. Riportiamo il passo dello Stagirita in cui egli delinea una prima definizione di contingenza logica (riferita, quindi, alla verità delle proposizioni), e il suo funzionamento negli enunciati esistenziali che ci indicano se un determinato ente esiste³⁷:

Risulta certo necessario che ciò che è sia quando è e ciò che non è non sia, quando non è. Non è però necessario che tutto l’essere sia, né che tutto il non essere non sia. In effetti, l’essere per necessità di tutto ciò che è quando è, non equivale all’essere per necessità, assolutamente, di tutto ciò che è³⁸.

Subito dopo Aristotele illustra il famoso esempio della battaglia navale in cui afferma che sebbene sia necessario che domani vi sia o non vi sia una battaglia navale (modalità *de dicto*), tuttavia con ciò non si dice che sia necessario che domani vi sia oppure sia necessario che domani non vi sia la battaglia in questione (modalità *de re*):

³⁷ Questi enunciati sono fondamentali per l’aristotelica dimostrazione sillogistica sviluppata negli *Analitici*.

³⁸ Aristotele, *De Interpretatione*, IX, 19 a, 23-32.

Sussiste piuttosto un'indifferenza fra le due posizioni, e quand'anche una delle due possibilità risulti più vera, la verità e la falsità non saranno tuttavia decise fin da principio³⁹.

Riportiamo ora un commento di Tommaso allo stesso passo aristotelico:

Quindi bisogna dire che la possibilità della materia ad ambedue gli esiti, se parliamo comunemente, non è una giustificazione sufficiente della contingenza, a meno che non si aggiunga qualcosa da parte della potenza attiva [concorso causale]. E cioè che essa non sia del tutto determinata ad un solo esito. Altrimenti se fosse così determinata ad un solo esito da non poter essere impedita, ne conseguirebbe di necessità che essa ridurrebbe in atto la potenza passiva [potenzialità della materia a essere e non-essere] nel medesimo modo⁴⁰.

L'Aquinate, in questo passo, sembra preoccupato di evitare l'assurdo di legare la nozione metafisica di contingenza a quella di una possibilità epistemica vista solo come una disgiunzione inclusiva⁴¹. Questo equivarrebbe

³⁹ *Ivi*, 37-39.

⁴⁰ Tommaso d'Aquino, *In Aristotelis Libros Perì Hermenias*, I, XIV, 184.

⁴¹ L'opposizione fra due termini delle proposizioni disgiuntive, per Tommaso, non implica necessariamente un'opposizione di contraddizione. La logica di un enunciato esistenziale (esserci o non esserci di qualcosa) per Tommaso è determinata dal fatto che l'opposizione di contraddizione implica che la negazione non sia tale solo rispetto allo stesso soggetto (il "domani" dell'esempio della battaglia navale) e al medesimo predicato (esserci della battaglia navale stessa). Ma sia tale anche rispetto alla medesima realtà (medesimo insieme di cause che determina l'evento) (cfr., *ivi*, I, IX, 116). Questo non avviene nel nostro caso, in cui le cause contingenti in grado di determinare completamente l'evento oggi non sono ancora tutte determinate e non sono semplicemente sconosciute. L'enunciato della battaglia navale non è propriamente una disgiunzione esclusiva: $[(p \vee q) \wedge \neg(p \wedge q)]$. È una disgiunzione inclusiva: $[(p \vee q) \vee (p \wedge q)]$; e lo sarà sino a quando non sarà in atto la battaglia. In quest'ottica non vi sarebbe contraddizione nell'affermare che "domani sia vi potrà essere che non-essere una battaglia navale", perché non esiste ancora una "forma" distinta per ciascuna delle due opzioni. Le cause agenti, da cui l'esistenza delle due "forme" separate dipenderebbe non sono ancora determinate. Prima della battaglia in atto, l'opposizione delle due alternative sarebbe un'opposizione di contrarietà e non di contraddizione, perché non esiste oggi una determinazione sufficiente delle cause contingenti (potenza attiva) che giustifichi la scelta per una delle due possibilità. Quando l'insieme delle cause future, o indeterminate, avrà raggiunto piena determinazione e la battaglia sarà realmente in atto, allora, affermare che la battaglia navale c'è e non-c'è, sarebbe contraddittorio. In termini modali la situazione sopra esposta può essere definita come segue: $(\diamond p \wedge \diamond \neg p)$; qui l'operatore modale si riferirebbe strettamente ad ogni termine preso singolarmente, lasciando aperta la determinazione delle due alternative. Seguendo il ragionamento, non sarebbe accettabile: $\diamond(p \wedge \neg p)$, in cui

a considerare equivalenti la potenza passiva e quella attiva; ma, facendo ciò, verrebbe meno il senso della distinzione. La potenzialità passiva della materia a essere e a non-essere non dipende da un'indifferenza reale dell'ente all'essere e al non-essere. Seguendo il ragionamento, la contingenza necessiterebbe di una spiegazione causale per essere definita. Con "contingenza epistemica" si intenderebbe una "contingenza ipotetica", che sarebbe destinata a rimanere tale senza una protezione metafisica adeguata; questa struttura ipotetica non potrebbe infatti valere nell'ambito fisico, ma resterebbe una speculazione intorno al significato di considerazioni attorno ai valori di verità di asserzioni su avvenimenti e cose non ancora attualizzate in *rerum natura*. La contingenza metafisica vera e propria, quindi, andrebbe pensata come una struttura protetta da un impianto metafisico adeguato. Lo statuto di tale contingenza riguarderebbe, appunto la dimensione metafisica e non quella fisica, in cui le condizioni e le cause contingenti non possono essere ancora determinate.

Si rende opportuna, qui, una importante distinzione: le categorie modali, interpretate logicamente, non sempre implicano dei correlativi metafisici. L'inventario delle possibilità logiche è nettamente più vasto di quello delle possibilità metafisiche, che, come tali, dovrebbero fondare le attualità in *rerum natura*. La possibilità logica è tale se solo evita la contraddizione. La possibilità metafisica, invece, è tale se considera, anche, le cause contingenti implicate da, e per, tale possibilità. Dire che ogni cosa pensabile sia possibile, non equivale a dire che ogni cosa, pensabile e possibile sia attualizzabile. L'inverso invece sì: ogni cosa attualizzabile è sempre possibile. Con "attualizzabile" ci riferiamo a un qualcosa che abbia effettivamente la possibilità causale di accadere, di essere messa in atto in *rerum natura*, e non solo *in ratione*. Questa è la distinzione fondamentale che vale tra possibilità logica e possibilità metafisica: figure che non sono sempre

l'operatore modale della possibilità andrebbe ad agire su una formula ovviamente contraddittoria.

equivalenti. Ci pare questo il senso ultimo delle parole di Tommaso riportate sopra⁴².

Ricordiamo, poi, che la nozione di “causa” in Tommaso è più ampia di quella moderna: non è solo identificata con la forza che determina un moto locale, la “forza locomotrice” e “causa movente” della fisica aristotelica. Per l’Aquinata, è “causa” tutto ciò che comporta un qualche influsso per determinare l’essere del causato. Oltre alla causa movente, quindi, vanno considerate anche le altre cause della fisica aristotelica: materiale, finale e formale. Senza dimenticare che la “causa efficiente”, lungi dall’essere solamente “forza locomotrice”, acquista una portata metafisica capace di includere al suo interno l’azione causale della Causa Prima, che partecipa l’essere a tutto ciò che esiste al di fuori di essa. Anche Miller fa ricorso ad una particolare nozione di causalità che, come vedremo, ha delle attinenze con il pensiero espresso dalle righe tommasiane.

L’ultima parte del nostro lavoro sarà dedicata a capire il ruolo del PDNC all’interno delle riflessioni milleriane su esistenza e contingenza.

⁴² Tali considerazioni sarebbero meglio esprimibili se utilizzassimo un “sistema a mondi”. Una rilevanza metafisica rispetto ad un’asserzione modale si avrebbe, se questa fosse valida in “tutti i mondi possibili”, per dirla *à la* Kripke. Facendo un esempio matematico, potremmo dire che l’enunciato “per ogni x esiste un y tale che $y < x$ ” $[(\forall x \exists y) (y < x)]$ sarebbe falso nel modello dei numeri naturali (\mathbb{N}) (infatti, in \mathbb{N} , 0 non ha predecessori), mentre sarebbe vero nel modello dei numeri interi (\mathbb{Z}).

PARTE II. Esistenza.

1. Osservazioni preliminari intorno al significato di “esistenza”.

Pochi filosofi, oggi, sono disposti ad accettare che il termine “esistenza” possa essere riferito, come proprietà, ad individui concreti⁴³, o a oggetti nel senso freghiano⁴⁴. Al massimo, esso esprimerebbe solo una proprietà “Cambridge” e non una proprietà reale⁴⁵. Queste due posizioni risentono del

⁴³ Miller intende con “individuo concreto” un oggetto concreto che può causare o su subire un cambiamento reale. Un oggetto astratto, invece, non può fare né una né l'altra cosa (cfr., B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, trad. nostra, p.1, nota 1).

⁴⁴ Frege propose una divisione degli enti in oggetti (*Gegenstände*) e funzioni (*Funktionen*). Gli oggetti corrispondono agli individui. I concetti (*Begriffe*) sono determinati tipi di funzioni il cui valore è un valore di verità (cfr., G. Frege, *La struttura logica del linguaggio*[1891], a cura di A. Bonomi, Bompiani, Milano 1973, pp. 221-349). Approfondendo, un oggetto è ciò che normalmente viene introdotto da un sintagma nominale che inizia con l'articolo determinativo. Un concetto *C* è definito come una funzione $C(x)$ di una variabile x . Spesso è introdotto con l'articolo indeterminativo. Se sostituiamo la variabile con il nome di un oggetto otteniamo una proposizione. Per questo motivo, queste funzioni sono chiamate funzioni proposizionali. Ad esempio: “il triangolo ABC” (oggetto); “ x è un poligono” (funzione); “il triangolo ABC è un poligono” (proposizione). La distinzione tra concetti e oggetti è fondata sul fatto che gli oggetti sono individuali e “non possono essere ripetuti” o predicati di altri individui (ad esempio Socrate non può essere predicato di un altro individuo). Mentre i concetti ammettono “ripetizione e molteplicità” (ad esempio la saggezza di Socrate può essere il predicato di un altro individuo). Per questo motivo Frege si riferisce ai “concetti” (proprietà) come a “entità incomplete” (in quanto dipendenti ontologicamente dagli oggetti a cui sono riferiti) e agli “oggetti” come “entità complete”.

⁴⁵ Una proprietà reale, o genuina, è una proprietà che si riferisce fisicamente all'individuo di cui viene predicata. Ad esempio: l'essere castano chiaro dei miei capelli è una proprietà che si riferisce concretamente ai miei capelli. Un cambiamento di tale proprietà causerebbe un cambiamento reale nello stato delle cose. Non sarei più castano chiaro, ma moro/biondo/rosso. L'uso del termine “proprietà Cambridge” è fatto proprio risalire a Barry Miller, che si riferisce a quello che Peter Geach aveva chiamato “*Cambridge change*”. Esso si può definire come un qualsiasi cambiamento che non produce alcun mutamento qualitativo o quantitativo nella cosa coinvolta. Quando si dice, ad esempio, che il gasolio è salito di prezzo siamo di fronte ad un cambiamento “*Cambridge*”. Seguendo l'esempio del cambiamento, si può asserire che il costo del gasolio al litro è una proprietà “*Cambridge*” mentre il suo peso specifico è una sua proprietà reale. Una definizione precisa della proprietà “*Cambridge*” si trova in *The Fullness of Being* di Miller: «Il termine ‘proprietà Cambridge’ è semplicemente un'estensione dell'uso proposto da Geach di ‘cambiamento *Cambridge*’. In accordo con Russell, c'è un cambiamento tra un tempo t_1 e un tempo t_2 se il valore-di-verità in t_1 differisce dal valore-di-verità in t_2 . Secondo questo criterio, tuttavia, il mio essere pensato da qualcun altro rappresenterebbe un

contributo di Hume, di Kant e di Frege, Russell e Quine, che hanno provato a mettere in luce le conseguenze assurde e contraddittorie che deriverebbero dal considerare l'esistenza come una proprietà di individui, in generale, o come una proprietà reale di individui, in particolare.

Miller, invece, fedele alla concezione dell' *actus essendi* di Tommaso d'Aquino, non può accettare queste posizioni e si impegna a mettere in evidenza come la critica alla tesi che fa dell'esistenza una proprietà di individui, o di primo livello⁴⁶, sia in realtà priva di fondamento. Secondo l'Aquinate, l'atto d'essere è "atto intensivo", come ha chiarito Cornelio Fabro. L'essere non è qui inteso come semplice fatto di esistere, ma come l'atto di tutti gli atti e la perfezione di tutte le perfezioni. Non è quell'elemento residuo che rimane se si sottraggono dall'ente tutte le altre sue perfezioni. Diversamente, è quell'elemento che mette in atto, nell'ente, tutti gli altri atti: perciò è inclusivo e non escludente. È ciò al di fuori di cui non vi sarebbe nulla di quello che un ente è; non è ciò al di fuori di cui vi sarebbe tutto il resto di quello che un ente è. Essere come atto onnicomprensivo, quindi, che rende attuali tutte le attività che potrebbero definire un uomo vivente, per esempio il mangiare, il respirare, il crescere e così via. Proseguendo il ragionamento, l'atto d'essere, essendo l'atto di essenze ogni volta diverse, non può essere comune a tutti i viventi, ma deve possedere diversi gradi di intensità che rendono diverso ogni ente da un altro. Evidentemente, una tale concezione dell'essere non può essere compatibile con le posizioni che vogliono negare al termine "esistenza" la possibilità di essere una proprietà e una proprietà reale di individui.

cambiamento in me tanto quanto il mio essere ferito. Chiaramente essi [i due tipi di cambiamenti] sono molto differenti, e non solo di grado. Geach ha coniato il termine 'Cambridge change' per distinguere il primo dal secondo, che è un cambiamento reale. Io ho semplicemente esteso l'applicazione dell'aggettivo 'Cambridge' dai cambiamenti anche alle proprietà. Il mio essere osservato da qualcuno sarebbe una proprietà Cambridge, mentre il mio essere ferito da qualcuno sarebbe una proprietà reale» (B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, trad. nostra, p.18, nota 32).

⁴⁶ Una proprietà di primo livello è una proprietà che si riferisce ad individui concreti, mentre proprietà di livello superiore al primo si riferiscono a proprietà di proprietà (secondo livello), proprietà di proprietà di proprietà (terzo livello), e così via.

Miller non nega che con “esistenza” si possa anche riferirsi a proprietà o concetti. Seguendo Geach, insiste solamente sul fatto che tutti gli usi del verbo essere⁴⁷ non possono essere ridotti ad una proprietà di secondo livello, come avrebbero voluto Frege e i suoi sostenitori. Il filosofo australiano propone una soluzione che, invece, riduca i vari usi del verbo essere o a “esistere” o a “essere”. Egli intende “esiste” come predicato di primo livello; corrispondente alla *Wirklichkeit* di Frege, che Miller chiama, richiamandosi a Geach, *present actuality sense* – o solamente *actuality* –, se riferito a proprietà di individui. Sia Geach che Miller ritrovano in questo senso del verbo “essere” il concetto di *actus essendi* di Tommaso. Il nostro autore intende invece “è” come predicato di secondo livello, corrispondente all’*es-gibt-Existenz* di Frege che, con Geach, egli chiama *there is sense*, se riferito alle parole o alle parole-concetto (*Begriffsworten*). Questo senso viene collegato da Geach e da Miller all’*esse ut verum* di Tommaso, che si riferisce agli *entia rationis*⁴⁸.

Ora, tutti gli attacchi all’idea che l’esistenza sia una proprietà reale di individui si sviluppano come dei *modus tollens*, rispetto ai quali, Miller proverà a negare la validità della premessa minore (b) per invalidare l’inferenza e confermare la sua tesi con Tommaso e Geach:

(a) $A \rightarrow B$

(b) $\neg B$

(c) $\therefore \neg A$

⁴⁷ Riprendendo Frege, Miller individua quattro usi del verbo essere: «Each of the sense was born by one or other of the four uses - by the ‘is’ of predication, of existence, of generic implication (class inclusion), and of identity»; «Ciascuno dei sensi è nato da uno o l’altro dei quattro usi - dall’ ‘è’ di predicazione, di esistenza, di implicazione generica (inclusione di classe [inclusione o sussunzione]), e di identità» (B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, p.3).

⁴⁸ Il senso dell’ “*esse ut verum*” si trova anche nel V libro della *Metafisica* di Aristotele che Tommaso, esplicitamente, richiama in *Summa Theologiae*, I, q. 48, a. 2, ad 2.

2. I *modus tollens* di Hume e di Kant.

L'argomentazione volta a negare che l'esistenza sia una proprietà di primo livello, nel *modus tollens* di Hume ha questa articolazione:

- (a1) Se l'esistenza fosse una proprietà, quando unita all'idea di un altro oggetto, dovrebbe aggiungergli qualche cosa.
- (b1) Ma, l'idea di esistenza non aggiunge niente all'idea di un oggetto di cui venga predicata.
- (c1) Quindi, l'esistenza non è una proprietà (o predicato di primo livello).

Hume⁴⁹, rispetto a (b1), pone di fronte ad un dilemma chi pensi che l'esistenza sia una proprietà di primo livello: o l'idea di esistenza deve essere derivata da un'impressione distinta, congiunta con ogni oggetto percepito dal nostro pensiero; oppure dev'essere identica all'idea dell'oggetto in questione. Il primo corno del dilemma è impercorribile, perché non si può, effettivamente, trovare alcuna impressione ulteriore che si accompagni all'idea di ogni oggetto percepito. Veniamo al secondo corno: l'idea dell'esistenza deve essere identica all'idea dell'oggetto percepito. In questo caso, se l'idea di esistenza non è altro che l'idea di ciò che concepiamo come esistente, questa idea non può essere una proprietà di primo livello. Non c'è

⁴⁹ La concezione humiana dell'esistenza deriva dalla sua teoria empiristica della conoscenza. Egli pensa che all'origine di qualsiasi conoscenza ci siano le impressioni degli oggetti sui nostri sensi. Le nostre idee sono percezioni sbiadite, derivate dalle percezioni sensoriali e conservate nella nostra memoria anche quando le impressioni corrispondenti non ci sono più. Infatti Hume ci dice: «Le impressioni, perciò, sono percezioni vivaci e forti; le idee sono le percezioni più pallide e deboli. [...] Tutte le nostre idee, o percezioni deboli, sono dalle impressioni o percezioni forti, e [...] non possiamo mai pensare una cosa, senza averla mai vista fuori di noi o sentita nella nostra stessa mente» (Hume, *Estratto del Trattato sulla natura umana*[1938], in *Opere filosofiche 4*, E. Lecaldano (a cura di), trad. M. Dal Pra, Laterza, Roma-Bari 1983, p. 7; testo originale, *An Abstract of a Book lately Published; Entitled A Treatise of Human Nature etc.* [1740], J. M. Keynes, P. Sraffa (a cura di), Cambridge U.P., Cambridge 1938.

un'idea distinta dell'esistenza. Hume sfida chi non fosse d'accordo, a specificargli esattamente in che cosa consisterebbe questa idea distinta:

Quando noi concepiamo semplicemente un oggetto, lo concepiamo in tutte le sue parti. Lo concepiamo come sarebbe se esistesse, anche se non crediamo che esista. La nostra credenza non scoprirebbe in esso nessuna nuova qualità [proprietà]. Noi possiamo rappresentarci con l'immaginazione l'oggetto completo senza credere alla sua esistenza. Possiamo collocarlo, in qualche modo, davanti ai nostri occhi, in ogni sua circostanza di tempo e luogo. Questo è proprio lo stesso oggetto, concepito come sarebbe se esistesse; e quando noi crediamo che esiste, non possiamo fare nulla di più⁵⁰.

La tesi qui in questione è che l'esistenza non fa la differenza; non aggiunge niente all'idea di un oggetto percepito. Se diciamo "Paolo è in ufficio", potremmo rivelare qualcosa di informativo sul soggetto "Paolo". Al contrario, dicendo "Paolo esiste", non diremmo niente di più informativo rispetto a quelle proprietà che del soggetto conosciamo già. Miller ci fa osservare che Hume sta semplicemente dicendo: «se l'esistenza fosse una proprietà delle cose, sarebbe tale da non comportare alcuna differenza tra di esse»⁵¹. Divertente è l'esempio proposto da David Londey – citato da Miller – , che immagina l'assurdità di un pastore che esamini ogni giorno il suo gregge al fine di separare le pecore esistenti da quelle inesistenti. Bene, per il filosofo di Edimburgo, l'esistenza non può essere una proprietà di primo livello, ossia una proprietà di individui concreti che possano causare o subire un cambiamento reale extramentale.

Per Kant le cose non vanno molto diversamente. Anche se Miller, acutamente, nota come il filosofo di Königsberg, pur negando che l' "esistenza" sia una proprietà di primo livello, le concede di essere una proprietà non reale, una proprietà logica; una proprietà "Cambridge", come direbbe il filosofo australiano. Il *modus tollens* kantiano si articola come segue:

⁵⁰ *Ivi*, p. 13.

⁵¹ B. Miller, *From Existence to God. A Contemporary Philosophical Argument*, p.85.

- (a2) Se l'esistenza fosse una proprietà reale, se aggiunta al concetto di una cosa, dovrebbe aggiungere qualche altra cosa.
- (b2) Ma, se aggiungesse realmente qualcosa, non avrei più di fronte a me la stessa cosa: ci sarebbe qualcosa di più; dovrei, perciò, ammettere che non esiste l'oggetto del mio pensiero, prima che a questo venga aggiunta la proprietà "esistenza". L'oggetto del mio pensiero non può non esistere, visto che lo sto pensando.
- (c2) Quindi, l'esistenza non può essere una proprietà reale.

Kant ci dice che l' "esistenza" non può essere un predicato reale che possa essere incluso nella definizione di un concetto. Ecco come si esprime a riguardo nella prima Critica:

Essere, manifestamente, non è un predicato reale, cioè un concetto di qualche cosa che si possa aggiungere al concetto di una cosa. Essere è semplicemente la posizione di una cosa o di certe determinazioni in se stesse. Nell'uso logico è unicamente la copula di un giudizio. Il giudizio: Dio è onnipotente, contiene due concetti, che hanno i loro oggetti: Dio è onnipotenza: la parolina «è» non è ancora un predicato, bensì solo ciò che pone il predicato in relazione col soggetto. Ora, se io prendo il soggetto (Dio) con tutti insieme i suoi predicati (ai quali appartiene anche l'onnipotenza), e dico: Dio è, o c'è un Dio, io non affermo un predicato nuovo del concetto di Dio, ma soltanto il soggetto in sé con tutti i suoi predicati, e cioè l'oggetto in relazione col mio concetto. Entrambi devono avere esattamente un contenuto identico, e però nulla si può aggiungere di più al concetto, che esprime semplicemente la possibilità, per il fatto di pensare l'oggetto come assolutamente dato (con l'espressione: egli è). E così il reale non viene a contenere niente più del semplice possibile. Cento talleri reali non contengono assolutamente nulla di più di cento talleri possibili. Perché, dal momento che i secondi denotano il concetto, e i primi invece l'oggetto e la sua posizione di sé, nel caso che questo contenesse più di quello, il mio concetto non esprimerebbe tutto l'oggetto, e

però non ne sarebbe il concetto adeguato. Ma rispetto alle mie finanze nei cento talleri reali c'è più che nel semplice concetto di essi (cioè nella loro possibilità). Infatti l'oggetto, per la realtà, non è contenuto senz'altro, analiticamente nel mio concetto, ma s'aggiunge sinteticamente al mio concetto (che è una determinazione del mio stato), senza che per questo essere fuori del mio concetto questi cento talleri stessi del pensiero vengano ad essere menomamente accresciuti.

Se io dunque penso una cosa con quali e quanti predicati io voglio (magari nella sua determinazione completa) non s'aggiunge alla cosa stessa il minimo che, per fatto soggiungo ancora: questa cosa è. Perché altrimenti non esisterebbe per l'appunto lo stesso, ma più di quel che io avevo pensato nel concetto; e io non potrei dire che esiste precisamente l'oggetto del mio pensiero⁵².

Certo, anche in questo caso, la posizione di Kant deriva dalla sua concezione gnoseologica, per cui non mi posso riferire direttamente all'oggetto extramentale (cosa in sé), ma ho sempre di fronte la percezione dell'oggetto elaborata tramite il mio pensiero. Per produrre un giudizio analitico riguardo all'esistenza reale di un oggetto del nostro pensiero dovremmo poter uscire dall'oggetto stesso del nostro pensiero. Il che è per Kant impossibile.

Esemplificando, se l'oggetto in questione fosse un sasso, la nostra conoscenza del sasso potrebbe essere paragonata ad un foglio di carta stagnola che, fatto aderire completamente al sasso, dovrebbe darcene un calco. Detto calco rappresenterebbe quello a cui noi possiamo riferirci quando ci riferiamo al sasso. Non avrebbe senso riferirci direttamente al sasso, perché non ci sarebbe modo di uscire dal nostro pensiero per guardare il sasso senza ricorrere alle nostre categorie conoscitive, ed esserne influenzati; quello che possiamo conoscere è quindi il calco di carta stagnola e non l'oggetto contenuto all'interno, che può essere solo postulato a causa delle sensazioni che ci procura quando veniamo a contatto con esso. Ecco perché riferirsi all'esistenza reale del sasso (cosa in sé) e riferirsi alla sua esistenza possibile

⁵² Kant, *Critica della ragion pura*, Dottr. trasc. degli elem., Parte II: Logica trasc., Dialettica trasc., Lib. II, Cap. III, Sez. IV, Laterza, Roma-Bari 2010, trad. Gentile, Lombardo-Radice pp. 382-383.

(la nostra conoscenza possibile del sasso: la carta stagnola, per intenderci) sarebbe, per Kant, equivalente. Tutto quello che possiamo sapere dell'oggetto è quello riferitoci dal calco della carta stagnola. Il fatto che il sasso possibilmente esista o non esista (che sia quindi reale o possibile) non ci è di alcun aiuto nel definire il sasso per com'è fuori dal nostro pensiero. Ecco perché l'uso del verbo "essere" può essere riferito solo a quello espresso dalla copula di un giudizio. Perché sarebbe l'unico tipo di riferimento adeguato alla natura dell'operare del nostro pensiero che, nella dottrina dei trascendentali kantiani, opererebbe attraverso le categorie *a priori*. Nel nostro esempio, esse costituirebbero l'ossatura del foglio di carta stagnola. La possibilità metafisica di riferirsi al sasso in sé sarebbe bloccata *ab initio* dal tipo di "circolo gnoseologico" in cui consiste la percezione; e, quindi, che il sasso esista o non esista all'interno del calco sarebbe un problema che con le nostre categorie interpretative concernerebbe la differenza – incolmabile, per Kant – tra certezza (carta stagnola) e verità (sasso in sé). L'uso del verbo "essere" sarebbe rappresentato, per Kant, da quello che Frege chiama "uso predicativo" e non da quello che viene definito "uso esistenziale". Ecco come si esprime Miller a riguardo:

Stando così le cose, quale ruolo [Kant] pensa debba giocare "è" in proposizioni come 'Dio è' o 'Dio è onnipotente'? In entrambi i casi, dice Kant, il suo ruolo [il ruolo di "è"] è semplicemente di porre (*setzen*) il soggetto. Nella prima [proposizione] pone il soggetto (Dio) 'assieme a tutti i suoi predicati'; nella seconda pone il predicato in relazione al soggetto (Dio). L' 'è' nella prima e l' 'è' nella seconda sembrano essere meramente due usi di un'unica nozione⁵³.

"Essere", quindi, non come predicato reale, ma come predicato logico in cui "è" gioca solo il ruolo di copula di un giudizio.

Per capire l'opinione di Miller a riguardo può essere interessante riferirci direttamente ad un passo di Tommaso, da cui deriverebbe,

⁵³ B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, trad. nostra, p.13.

esplicitamente, la posizione del nostro filosofo e, prima ancora, quella di Peter Geach:

Del verbo essere si fa un doppio uso: qualche volta significa l'atto dell'esistere, altre volte indica la copula della proposizione formata dalla mente che congiunge il predicato col soggetto. Se 'essere' si prende nel primo senso noi [uomini] non possiamo dire di conoscere l'essere di Dio come non conosciamo la sua essenza; ma lo conosciamo soltanto nel secondo significato. Sappiamo infatti che la proposizione che formuliamo intorno a Dio, quando diciamo 'Dio è' è vera. E lo sappiamo dai suoi effetti come già abbiamo detto⁵⁴.

Geach, nel riferirsi a questo passo, ritiene che, il dire "Dio esiste" sarebbe una proposizione vera, non perché alcuni attributi significati da "esiste" appartengono a Dio, [secondo la forma: $(D \supset E)$]⁵⁵, ma perché l'attributo "è Dio" appartiene a qualcosa che non possiamo definire [secondo la forma freghiana: $(\exists x) (x = \text{Dio})$]⁵⁶. L'analogia, usata anche da Tommaso, è con la proposizione "la cecità esiste". Essa sarebbe vera perché la "cecità" è predicabile con verità di alcuni occhi; non perché la "cecità" possieda l'attributo di esistere⁵⁷. In effetti, una considerazione su Dio che parta *a posteriori* e quindi cerchi di arrivare alla causa, risalendovi a partire dagli effetti prodotti da essa, non ci consentirebbe di sapere direttamente quale cosa sia Dio; ci consentirebbe, invece, di dire freghianamente che la proprietà di essere Dio è istanziata, ha un elemento che la esemplifica, e quindi non è vuota. Per questo motivo, il riferimento a questo uso del verbo "essere" sarebbe, come già indicato, quello che Tommaso, seguendo Aristotele, chiama *esse ut verum* e che Geach, seguito da Miller, indica come *there is sense*.

⁵⁴ Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 3, a. 4, ad 2.

⁵⁵ "D" equivale a "Dio"; "E" equivale a "esiste".

⁵⁶ Ciò equivale a dire che l'attributo "è Dio" ha una e una sola istanziazione senza, però, specificare quale cosa essa sia.

⁵⁷ Cfr. Geach, G. E. M. Anscombe, *Three Philosophers*, Blackwell, Oxford 1961, p. 89

3. Il *modus tollens* Frege-Russell-Quine.

Miller si trova d'accordo con Frege sul suo metodo analitico di collegare l'ontologia al linguaggio, e quindi sul suo metodo di derivare le parti ontologiche delle proposizioni atomiche⁵⁸ partendo dal loro modo di riferirsi semanticamente alle cose del mondo. Ovviamente non si trova d'accordo con Frege rispetto ai risultati a cui questa analisi condurrebbe.

Il *modus tollens* che sta alla base delle riflessioni di quella che viene chiamata *standard view* logica (reperibile in Frege, Russell e Quine) sul concetto di esistenza deriverebbe dalle assurde conseguenze che si otterrebbero considerando questo concetto come una proprietà di primo livello. Questo *modus tollens*, come vedremo, ha una eco palesemente parmenidea:

- (a3) Se l' "esistenza" fosse una proprietà di primo livello dovremmo poter distinguere una cosa che possieda detta proprietà da un'altra che non la possieda.

- (b3) Ma, per riferirci ad una cosa che non possieda la proprietà di primo livello dell' "esistenza", questa cosa dovrebbe esistere, altrimenti non ci riferiremmo a nulla.

- (c3) Quindi, l' "esistenza" non può essere una proprietà di primo livello.

Da questo *modus tollens* deriva l'impostazione filosofica – suggerita da Frege e seguita, *in primis*, da Russell e da Quine – secondo la quale si risolverebbe la contraddizione di origine parmenidea consistente nel riferirsi a cose che non hanno l'essere (ossia che non esistono).

⁵⁸ «Le proposizioni atomiche sono proposizioni composte semplicemente da un termine singolare [soggetto] e un predicato semplice [di primo livello]» (B. Miller, *From Existence to God. A Contemporary Philosophical Argument*, p.38).

Si risolverebbe la contraddizione considerando l' "esistenza" non come una proprietà di primo livello riferita ad individui concreti, ma come una proprietà di proprietà, la proprietà di un concetto di avere istanze. Cercando di chiarire, potremmo prendere per comodità un enunciato esistenziale generale come "esistono lucertole". Secondo Frege, chi afferma l'esistenza delle lucertole non sta dicendo nulla riguardo a questa o quella lucertola; sta, insomma, dicendo solo che la proprietà di essere una lucertola ha istanziazioni: individui che la esemplificano e che rappresentano dei casi particolari che cadono sotto lo stesso concetto "essere una lucertola". Si sta quindi facendo un'affermazione riguardo alla proprietà di essere una lucertola, attribuendole un'altra proprietà: quella di essere istanziata, di avere almeno un elemento al suo interno. Ecco perché, l'esistenza, sarebbe una proprietà di secondo livello e non di primo.

Veniamo al centro della contraddizione: gli esistenziali negativi. Chi fa l'affermazione "non esistono unicorni", non starebbe negando la proprietà di primo livello ai singoli unicorni decretandone contraddittoriamente l'inesistenza. Starebbe negando una proprietà di secondo livello (quella di essere istanziata) ad una proprietà di primo (quella di essere un unicorno). Non si sta negando che la proprietà di essere un unicorno esista. Si sta negando che la proprietà di essere un unicorno sia istanziata.

Insomma, Frege ci dice che per gli enunciati esistenziali – siano essi singolari, universali, affermativi o negativi – la parola "esiste" dovrebbe essere sempre sostituita, in tutte le sue occorrenze, da frasi come "è istanziata", riferita a proprietà e non ad individui concreti particolari.

3.1. La formalizzazione di Frege.

Frege, nella sua *Ideografia*, introduce il quantificatore che oggi simboleggiamo con “ \exists ” chiamandolo “c’è” o “si dà” (*es gibt*). Gli enunciati introdotti da questo quantificatore li chiama “esistenziali” (*existentialsätze*). Egli li descrive come quegli enunciati in cui si ascrive ad un concetto la proprietà di essere istanziato. Nei *Fondamenti dell’aritmetica*, Frege esplicita la connessione fra la quantificazione espressa dal simbolo “ \exists ” e l’enumerazione, ossia il contare per quanti elementi valga una determinata proprietà. Esistenza e numero sono entrambi proprietà di concetti (secondo livello) e non di oggetti (primo livello). Infatti, se si dice “i pianeti del sistema solare sono otto” non si attribuisce la proprietà di “essere otto” distributivamente a ogni pianeta, come invece lo si fa quando si dice “i pianeti del sistema solare orbitano attorno al Sole”. Nel caso della proprietà dei pianeti di “essere otto” si asserisce che la proprietà di essere un pianeta ha un’ulteriore proprietà: quella di essere istanziata, o esemplificata, otto volte. In maniera analoga, se si dice: “ci sono pianeti”, non si attribuisce a ogni pianeta la proprietà di primo livello di esistere, ma si attribuisce alla proprietà di essere un pianeta la proprietà di avere almeno una istanza.

Frege formula l’esistenza affidandosi completamente all’uso del quantificatore esistenziale. Freghianamente, infatti, dire che “esistono pianeti” viene così formalizzato: $(\exists x) (x = \text{pianeta})$. Dire che “Socrate esiste” viene così formalizzato: $(\exists x) (x = \text{Socrate})$ ⁵⁹ – come Miller non manca di sottolineare nella sua analisi della prospettiva freghiana.

Nel ritenere che l’ “esistenza” sia esclusivamente riferibile ad una proprietà di secondo livello il filosofo di Wismar si avvicina a Kant per cui, come abbiamo visto, l’ “esistenza” non potrebbe essere un predicato (proprietà) reale di individui. Nonostante ciò, è opportuno sottolineare come Kant non si riferisse, però, all’ “esistenza” come subordinata alla quantificazione. Infatti,

⁵⁹ Cfr., B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, p.3.

nella tavola kantiana delle categorie, contenuta nella *Critica della ragion pura*, il filosofo di Königsberg distingue nettamente la categoria della “realtà” (*realität*) – categoria facente parte delle qualità – dalle categorie della quantità, come “uno”, “molti”, “tutti”.

Il problema sarebbe ora cercare di capire cosa rappresenti quel “Socrate” che emerge nell’enunciato esistenziale singolare, prima citato. Come si comporterebbero i nomi propri in queste traduzioni esistenziali? In questo caso, risulta difficile considerare un nome proprio solo come un portatore di proprietà e non come un individuo concreto. Per gli enunciati universali, contenenti un soggetto generale, come “gli uomini” e “i pianeti”, la cosa era più semplice, visto che tali soggetti universali sono già di per sé concetti derivati dall’astrazione di oggetti particolari tramite la loro universalizzazione *in ratione*.

A *latere*, facciamo notare che per alcuni filosofi se ogni individuo concreto avesse la proprietà di “essere il tal individuo” (“Socrate”: $S_{(x)}$; o, $x =$ “Socrate”) ciò implicherebbe capziosamente un rinvio a Parmenide. Dire infatti che, per qualsiasi proprietà “P”, l’oggetto “x” istanzia la proprietà “P” se e solo se “x” esiste, implicherebbe il sostenere che tutti gli oggetti esistono, se, ovviamente, si definisce l’oggetto semplicemente come un portatore di proprietà. La tesi secondo la quale dall’istanziamento di una qualsiasi proprietà deriverebbe l’esistenza di detta proprietà viene definita “serio attualismo”. Secondo questa tesi non sarebbe possibile per un oggetto avere proprietà senza esistere⁶⁰.

⁶⁰ Alvin Plantinga, per esempio, viene considerato un “serio attualista”. Egli ha espresso la sua posizione in alcuni suoi studi filosofici del 1983 sull’esistenzialismo (cfr., A. Plantinga, *Philosophical Studies*, 44, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht, Holland and Boston, U.S.A. 1983, pp. 1-20).

3.2. La ripresa di Russell.

Bertrand Russell riprende due assunzioni fondamentali della prospettiva freghiana. Tali assunzioni sono: l'esistenza non può essere una proprietà di individui; e la nozione di esistenza deve essere elaborata intorno alla quantificazione degli elementi che cadono⁶¹ sotto una determinata proprietà.

L'apporto peculiare di Russell riguarda anche la sostituzione di ogni "nome proprio" con una "descrizione definita" tale da permetterci di riferirci ad un individuo concreto descrivendolo, in modo inequivocabile, attraverso sue proprietà o caratteristiche. Ciò faciliterebbe la sostituzione del termine usato per ogni individuo con i termini utilizzati per descrivere alcune sue proprietà, in modo da tenere sotto controllo, e possibilmente aggirare, il rigido impegno ontologico che un nome proprio, per definizione, porta con sé.

La proposta di Russell mira anche a dare, sulla scia del contributo freghiano, una definizione completa di "funzione proposizionale", per portarsi oltre Frege nella soluzione dei paradossi generati dagli esistenziali negativi.

"Funzione" sarebbe, quindi, qualcosa cui si può attribuire un valore di verità. Un'espressione come " x è un uomo" non avrebbe un valore di verità fino a quando alla " x " non venga sostituito un determinato valore (un termine che designi un oggetto determinato). Pertanto, nella sua forma generica, non può essere considerata una vera e propria "proposizione". A " x è un uomo" corrisponderebbe una "classe" di "proposizioni", e la " x " in questione sarebbe, secondo la terminologia introdotta da Peano, una "variabile reale". L'espressione "per tutti i valori di x , se x è un uomo allora x è mortale" – $(\forall x)(Ux \rightarrow Mx)$ – sarebbe, invece una "proposizione", poiché le sarebbe assegnabile un valore di verità. Ecco che in quest'ultima "proposizione", la " x " viene definita come una "variabile apparente", perché il valore di verità della

⁶¹ L'espressione "cadere sotto una determinato concetto" è di Frege. Viene ripresa anche da Miller. "Cadere sotto" sarebbe equivalente a "essere incluso all'interno di una determinata proprietà", in altri termini: "godere di una determinata proprietà".

“proposizione”, non dipende dalla variabile in questione. Le “proposizioni” sarebbero, per Russell, quegli enunciati che non contengono “variabili reali”. “Funzioni proposizionali” sarebbero, invece, tutti quegli enunciati contenenti una o più “variabili reali” le quali, se opportunamente sostituite con determinati valori, darebbero luogo a “proposizioni”.

Vediamo ora come si esprime Russell in merito alla sua considerazione, vicina a quella di Frege, della nozione di esistenza:

Quando prendete una funzione proposizionale qualsiasi e asserite che è possibile – che è talvolta vera – questo vi dà il significato fondamentale di «esistenza». Lo si può esprimere dicendo che c'è almeno un valore di x per cui quella funzione proposizionale è vera. Questo è quello che si intende dicendo «Ci sono uomini» o «Gli uomini esistono». L' «esistenza» è essenzialmente una proprietà delle funzioni proposizionali. Significa che la funzione proposizionale è vera in almeno un'esemplificazione⁶².

Qui, si sta semplicemente ribadendo la proposta freghiana per cui dire che esistono uomini vorrebbe dire che la proprietà di essere un uomo è istanziata almeno una volta.

Ecco, ora, come si esprime Russell nella sua mossa successiva, ossia nel cercare di mostrare come la sua soluzione funzioni nel risolvere il problema degli esistenziali negativi:

È perfettamente chiaro che quando dite «Gli unicorni esistono» non dite nulla che si applicherebbe a unicorni eventualmente esistenti, perché di fatto non ce ne sono, e dunque, se ciò che dite si applicasse agli individui reali, esso non potrebbe avere significato a meno che non fosse vero. Potete considerare «Gli unicorni esistono» e potete vedere che è falsa. Non è priva di significato. Naturalmente se la proposizione, passando attraverso il concetto generale di unicorno, puntasse all'individuo, non potrebbe nemmeno avere significato, a meno che ci fossero unicorni. Perciò quando dite «Gli unicorni

⁶² B. Russell, *The Philosophy of Logical Atomism*, The Monist, 28-29, Robert Charles Marsh, New York 1918, pp.495-527 e 32-63, trad. it. *La filosofia dell'atomismo logico*, trad. di G. Bonino, Einaudi, Torino 2003.

esistono» non dite nulla che riguardi cose individuali, e lo stesso accade quando dite «Gli uomini esistono»⁶³.

Questo, è quanto sostenuto, per motivi diversi, anche da Hume e da Kant. Ed è quanto sostenuto anche da Frege, per le stesse ragioni che muovono, invece, anche la ricerca di Russell: evitare i paradossi generati dagli esistenziali negativi. Russell si spinge oltre attraverso degli esempi che mirerebbero a mostrare l'assurdità di considerare l'esistenza una proprietà reale di individui concreti.

⁶³*Ibidem.*

3.2.1. Esempio 1: “esiste” = “è numeroso”⁶⁴.

Se dite «Gli uomini esistono, e Socrate è un uomo, perciò Socrate esiste», commettete esattamente lo stesso genere di fallacia che commettereste se diceste «Gli uomini sono numerosi, Socrate è un uomo, perciò Socrate è numeroso», in quanto l'esistenza è un predicato di una funzione proposizionale, e derivativamente di una classe. Quando dite di una funzione proposizionale che è numerosa, intendete che vi sono parecchi valori di x che la soddisfano [...]. Se x , y e z soddisfano tutti una funzione proposizionale, potete dire che quella funzione proposizionale è numerosa, ma x , y e z presi separatamente non sono numerosi. Esattamente la stessa cosa

⁶⁴ Nella citazione che segue, il parallelismo suggerito da Russell tra “esiste” e “è numeroso, in realtà coinvolge, non lo stesso tipo di fallacia, ma due fallacie diverse:

(PM)	Esistono uomini.	Gli uomini sono numerosi.
(Pm)	Socrate è un uomo.	Socrate è un uomo.
(C)	Socrate esiste.	Socrate è numeroso.

L'argomento di destra è inaccettabile anche nel caso che le due premesse siano vere. Infatti, la premessa maggiore universale (PM) “Gli uomini sono numerosi”, significa che “ci sono molti uomini”. E, “l'essere numeroso” non può essere considerata una proprietà da applicare distributivamente sul soggetto della premessa minore (Pm) particolare, per inferire una conclusione (C) valida. L'argomento di sinistra è invalido per una fallacia diversa. Anche se la sua conclusione è vera, essa non segue dalle premesse. Infatti, l'argomento, esplicitando la premessa maggiore, dovrebbe essere così considerato:

(PM)	Qualche x è tale che x è un uomo e x esiste.
(Pm)	Socrate è un uomo.
(C)	Socrate esiste.

La conclusione non segue dalle premesse come si può notare anche da quest'altro argomento che presenta un'analogia forma logica:

(PM)	Qualche x è tale che x è un uomo e x è alto.
(Pm)	Silvio Berlusconi è un uomo.
(C)	Silvio Berlusconi è alto.

Questo argomento è chiaramente fallace perché la prima premessa è vera (per esempio, è resa vera dal giocatore Michael Jordan); la seconda premessa anche; *ma la* conclusione è falsa. Se, invece, la premessa maggiore dell'argomento di sinistra fosse stata basata su una quantificazione universale, allora l'argomento sarebbe stato valido:

(PM)	Per ogni x , se x è un uomo, x esiste.
(Pm)	Socrate è un uomo.
(C)	Socrate esiste.

accade con l'esistenza: le cose reali che sono nel mondo non esistono, o almeno si tratta di una formulazione troppo forte, in quanto è un mero nonsenso. Dire che non esistono è a rigore un nonsenso, ma anche dire che esistono. È delle funzioni proposizionali che l'esistenza può essere asserita o negata⁶⁵.

Naturalmente asserire che “una funzione proposizionale esiste” andrebbe, in questa prospettiva, parafrasata con “una funzione proposizionale contiene delle variabili che, come le proprietà, possono essere esemplificate da uno o più elementi”. Ecco come “esistere” viene inteso secondo questa prospettiva.

3.2.2. Esempio 2: “L'attuale re di Francia”.

A questo punto, Russell è convinto di aver superato il problema degli esistenziali negativi riguardo alle “classi”: i concetti sotto i quali possono cadere o meno determinati individui. Ma che ne è degli enunciati esistenziali singolari e negativi? Per esempio: “Pegaso non esiste”? Il logico gallese provò a rispondere a questa domanda nel suo *On Denoting*⁶⁶ nel quale cercò una soluzione soddisfacente per trattare in maniera semanticamente adeguata le “descrizioni definite”. Nel nostro linguaggio ordinario gli individui sono designati, non solo da nomi propri (Evan, Monaco, etc.) e pronomi dimostrativi (“questo”, “quello”, etc.); sono designati, anche, dalle cosiddette “descrizioni definite”, espressioni che iniziano normalmente con l'articolo determinativo: “il quadrato di due”, “il figlio di Renato Battistel”, “la città dell'Oktobertfest”. Queste espressioni designano, rispettivamente, il numero “quattro”, “Evan Battistel” (io stesso), e la città di “Monaco”. Queste espressioni vengono chiamate “descrizioni definite” perché rimpiazzano il nome proprio, riferito ad un individuo, sostituendolo tramite la descrizione di

⁶⁵ *Ivi*, p.68.

⁶⁶ B. Russell, *On Denoting* [1905], *Mind*, 14, pp.479-493; trad. it. *Sulla denotazione*, in A. Bonomi (a cura di), *La struttura logica del linguaggio*, Bompiani, Milano 1973, pp. 179-195.

alcune sue proprietà o sue caratteristiche; e, perché attraverso di esse, si intende riferirsi a uno e un solo individuo che soddisfi la descrizione.

Se una “descrizione definita” designa esattamente un individuo essa dovrebbe comportarsi come un nome proprio. Ma che cosa succede se usiamo un’espressione come “l’attuale re di Francia”? Oggi non esiste un re di Francia! Come trattiamo il valore di verità di una proposizione come “L’attuale re di Francia è calvo”? Non esistendo, oggi, alcun re di Francia, dovrebbe essere considerata falsa, insensata⁶⁷, o, per altre ragioni, né vera né falsa (contro il Principio di Bivalenza secondo cui tutti gli enunciati sono, veri oppure falsi)? Leggiamo Russell:

Per il principio del terzo escluso, o «A è B» o «A non è B» deve essere vera. Pertanto, o «l’attuale re di Francia è calvo» o «l’attuale re di Francia non è calvo» deve essere vera. Se però elencassimo da una parte tutte le cose che sono calve e dall’altra quelle che non lo sono, in nessuna delle due liste troveremmo l’attuale re di Francia. Gli hegeliani, che amano la sintesi, ne concluderebbero probabilmente che egli porta la parrucca⁶⁸.

Per Russell, nonostante le fuorvianti apparenze grammaticali, “l’attuale re di Francia” non è un termine singolare. Quindi, anche la proposizione “l’attuale re di Francia è calvo” non è un enunciato singolare logicamente composto da soggetto-predicato. Le descrizioni devono essere considerate come dei “simboli incompleti” non aventi un significato autonomo dal senso complessivo della proposizione in cui compaiono. Il significato da attribuire a tali descrizioni starebbe nel loro contribuire alle condizioni di verità degli enunciati a cui appartengono. Questo significato, ovviamente, non è lo stesso di quello rappresentato dai termini singolari.

La forma logica di enunciati con descrizioni definite dovrebbe essere esplicitata al fine di superare la fuorviante grammatica di superficie. In questa esplicitazione dovrebbe scomparire ogni descrizione per far comparire

⁶⁷ “Insensato”, in questa accezione, sarebbe “genere” della “specie” rappresentata dall’espressione “né vero è falso”.

⁶⁸ *Ivi*, p.186.

la forma logica adeguata ad ognuna di esse. Quando ci si esprime dicendo che “l’attuale re di Francia è calvo” si intende che “esiste uno e un solo oggetto che attualmente è il re di Francia, e questo è calvo”.

Formalmente: $\exists x (Rx \wedge \forall y (Ry \rightarrow y = x) \wedge Cx)$.

Compiuta la debita parafrasi è facile constatare la falsità del primo congiunto (esistenza dell’attuale re di Francia). E quindi, inferire la falsità dell’affermazione nel suo complesso. Potremmo a questo punto asserire che, per Russell, qualsiasi frase espressa nella forma “ x è A ” e contenente un descrizione definita di “ x ” dovrebbe essere tradotta con l’espressione “esiste uno e uno solo oggetto x tale che x sia A ”. Se “ x ” non esiste, allora la frase è falsa. La violazione del Principio del Terzo Escluso⁶⁹, cui si riferisce Russell, avrebbe quindi a che fare con una ambiguità del campo d’azione della negazione: essa sarebbe, o interna (predicativa), o esterna (proposizionale)– per dirla *à la* Miller. L’alternativa non sarebbe tra “l’attuale re di Francia è calvo” e “l’attuale re di Francia non-è calvo”; ma tra (1) “esiste l’attuale re di Francia ed è calvo”; (2) “non-esiste l’attuale re di Francia ed è calvo”; (3) “esiste l’attuale re di Francia e non-è calvo”; (4) “non-esiste l’attuale re di Francia e non-è calvo”

Una negazione andrebbe ad agire sull’intera proposizione e l’altra solo su un termine di essa:

⁶⁹ Il riferimento di Russell al Principio del Terzo Escluso parrebbe, invece, riguardare il Principio di Bivalenza. Non sempre i due Principi possono essere considerati equivalenti. Si sente il bisogno di specificarlo, perché siamo a conoscenza di determinate teorie semantiche che accettano il primo, ma non il secondo: per esempio quelle che vengono definite “teorie super-valutazionali”.

Formalmente:

Negazione esterna, o
proposizionale

(1) $\exists x (Rx \wedge \forall y (Ry \rightarrow y = x) \wedge Cx) \dot{\vee} (2) \neg \exists x (Rx \wedge \forall y (Ry \rightarrow y = x) \wedge Cx)$.

Di cui la (1) sarebbe falsa (oggi, non esiste alcun re di Francia) e la (2) vera.

Oppure:

Negazione interna, o
predicativa

(3) $\exists x (Rx \wedge \forall y (Ry \rightarrow y = x) \wedge \neg Cx) \dot{\vee} (4) \neg \exists x (Rx \wedge \forall y (Ry \rightarrow y = x) \wedge Cx)$.

Di cui, ancora una volta, la (3) sarebbe falsa e la (4) vera.

L'alternativa non sarebbe solo tra la (1) e la (3), come la fuorviante forma grammaticale sembrerebbe suggerire:

(1) $\exists x (Rx \wedge \forall y (Ry \rightarrow y = x) \wedge Cx) \dot{\vee} (3) \exists x (Rx \wedge \forall y (Ry \rightarrow y = x) \wedge \neg Cx)$.

In quest'ultimo caso, non esistendo il re di Francia, e quindi non potendoci riferire a lui con una proposizione, il Principio di Bivalenza non potrebbe funzionare, non avrebbe senso. Con la necessaria parafrasi, che si avvale del quantificatore "esistenziale", la validità della Bivalenza verrebbe, a detta di Russell, conservata. E verrebbe, pertanto, anche eliminata la contraddittorietà dell'asserzione "l'attuale re di Francia è calvo".

3.3. La ripresa di Quine.

A questo punto, giungiamo alla formulazione compiuta di quella che abbiamo definito la "standard view logica della nozione di esistenza". Se Russell riprende da Frege il suo modo di riferirsi agli oggetti come alla proprietà di essere il tal oggetto, Quine riprende da Russell il suo modo di formulare le descrizioni definite riferite ai nomi propri. Inoltre, insiste nel sistematizzare il nesso fra esistenza e quantificazione, già notato nelle

prospettive dei due filosofi che hanno contribuito maggiormente alla elaborazione della *standard view*.

Cominciamo con il riportare un estratto di Quine, che mostra un collegamento esplicito alla riflessione di Bertrand Russell:

Russell, nella sua teoria delle cosiddette descrizioni singolari [presentata in *On Denoting*], ha mostrato chiaramente come potremmo usare con senso dei nomi apparenti senza supporre che ci siano le entità che si presume siano nominate. I nomi ai quali la teoria di Russell si applica direttamente sono nomi descrittivi complessi del tipo «l'autore di *Waverley*», «l'attuale Re di Francia» [...]. L'asserzione non analizzata «l'autore di *Waverley* era un poeta» contiene una parte, «l'autore di *Waverley*», che suppongono [chi non la pensa come Quine], a torto, richieda un riferimento oggettivo per avere un significato qualsiasi. Ma nella traduzione di Russell, «Qualcosa ha scritto *Waverley* ed era un poeta, e nient'altro ha scritto *Waverley*», il peso del riferimento oggettivo che era stato assegnato alla locuzione descrittiva è ora trasferito su parole tipo quelle che i logici chiamano variabili vincolate, cioè come «qualcosa», «niente», «tutto»⁷⁰.

3.3.1. Parafrasi di nomi propri.

Se Russell propone una via per parafrasare le descrizioni definite riferite ad oggetti concreti, il problema rimane riguardo a quei nomi propri che denotano oggetti inesistenti singolari, la cui parafrasi diventa più complicata. Abbiamo visto che l'enunciato “gli unicorni non esistono” era riferito ad una classe (quella degli “unicorni”, appunto); Abbiamo visto che anche “l'attuale re di Francia» era riferito ad una classe (quella di essere “l'attuale re di Francia”). Ma come dovremmo comportarci con asserzioni del tipo: “Pegaso non esiste”; oppure: “Pegaso è un cavallo alato”? In questo caso il portatore (*bearer*) del nome Pegaso non c'è, non è annoverabile all'interno del nostro

⁷⁰ W. V. O. Quine, «On What There Is», in Id., *From a Logical Point of View* [1953], Harvard U.P., Cambridge, Mass., pp.18-19; trad. it. P. Valore (a cura di), *Da un punto di vista logico*, Cortina, Milano 2004.

inventario ontologico. La proposta quineana è quella di estendere le russelliane descrizioni definite anche ai nomi propri. Infatti, ogni nome proprio potrebbe essere tradotto in una descrizione definita e rientrare, quindi, nella procedura di Russell sopra descritta. Secondo questa prospettiva, un nome proprio sarebbe riformulabile attraverso delle descrizioni capaci di farci capire a che cosa ci stiamo riferendo; oppure attraverso il conio di predicati artificiali *ad hoc*, quali – nel caso prima evocato – “pegasizza”. In altre parole, si sta ribadendo l’idea kantiana secondo la quale sarebbe impossibile riferirsi alla “cosa in sé” cui il nome del portatore (*bearer*) rimanderebbe in maniera inequivocabile. Ci si potrebbe solo riferire alla referenza (*reference*) che espliciterebbe il senso di tale nome. Ovviamente, tale referenza, sarebbe un concetto, un attributo (“pegasizza”) che potrebbe essere non istanziato oppure istanziato; e non un oggetto reale. Se il nome proprio si riferisse direttamente al portatore (*Bearer*) non si potrebbe aggirare il problema degli esistenziali negativi, e “Pegaso” si riferirebbe a qualcosa che non esiste e tale nome non sarebbe, perciò, pronunciabile sensatamente. “Pegaso” deve essere quindi riformulato o come “il cavallo guidato da Bellerofonte”, o come il “pegasizzante” (reso anche con: “l’oggetto x che pegasizza”). In questo modo si potrebbe utilizzare la procedura indicata da Russell. Dire che “Pegaso non esiste” dovrebbe essere tradotto con “non c’è un unico oggetto x tale che x è un cavallo alato guidato da Bellerofonte”, oppure “non c’è un unico oggetto x tale che x pegasizza”:

[Si pensava] che non fosse possibile affermare un’asserzione dotata di significato della forma «Il tal dei tali non è», con un nome singolare semplice o descritto al posto di «il tal dei tali», a meno che il tal dei tali non fosse. Si è ora visto che questa supposizione è, in generale, del tutto infondata, dato che il nome singolare in questione può essere sempre tradotto in una descrizione singolare, in modo banale o altrimenti, e quindi analizzato *à la* Russell⁷¹.

⁷¹Ivi, p.21.

3.3.2. Quantificazione e impegno ontologico.

W. O. N. Quine è famoso per aver formulato un particolare concetto di “impegno ontologico” che rappresenta un modo di rispondere alla domanda “verso cosa possiamo impegnarci a dire che esiste?”. Il filosofo statunitense risponde così:

Possiamo, molto semplicemente, impegnarci dal punto di vista ontologico, dicendo, per esempio, che c'è qualcosa (variabile vincolata) che le case e i tramonti rossi hanno in comune; o c'è qualcosa che è un numero primo maggiore di un milione. Ma questo è, essenzialmente, l'unico modo in cui possiamo impegnarci dal punto di vista ontologico: col nostro uso delle variabili vincolate. L'uso dei nomi presunti [invece] non costituisce un criterio, perché possiamo sempre rifiutare che siano effettivamente nomi [cioè che abbiano un portatore] [...].

Tutto ciò che diciamo con l'aiuto dei nomi può essere detto in un linguaggio che eviti completamente i nomi. Essere assunto come entità equivale, puramente e semplicemente, a essere incluso tra i valori di una variabile. [...] Le variabili della quantificazione, «qualcosa», «niente», «tutto», spaziano sull'intera nostra ontologia, quale che essa sia: ci può essere imputato un particolare presupposto ontologico se, e solo se, il presunto presupposto deve essere incluso fra le entità su cui spaziano le nostre variabili per rendere vera una delle nostre affermazioni⁷².

Si comprende chiaramente che, anche per Quine, la nozione di esistenza è catturata dal quantificatore: le variabili da lui menzionate sono variabili di quantificazione (“tutti” $[\forall(x)]$, “nessuno” $[\neg\exists(x)]$, “qualcuno” $[\exists(x)]$). Il peso del riferimento oggettivo deve essere spostato verso tali variabili, o meglio, verso i quantificatori che contano per quanti elementi vale una determinata proprietà. Non deve essere caricato sui “nomi” del linguaggio ordinario, come invece la sua struttura grammaticale vorrebbe suggerirci.

⁷²Ivi, p.26.

Il criterio di “impegno ontologico” ci fornisce un metodo per comprendere che cosa dovrebbe esistere, affinché gli enunciati, che quantificano sulle varie cose, siano veri.

4. La proposta di Barry Miller.

Riprendiamo il *modus tollens* della *standard view*:

- (a3) Se l’ “esistenza” fosse una proprietà di primo livello, dovremmo poter distinguere una cosa che possieda detta proprietà da un’altra che non la possieda.
- (b3) Ma, per riferirci ad una cosa che non possieda la proprietà di primo livello dell’ “esistenza”, questa cosa dovrebbe esistere, altrimenti non ci riferiremmo a nulla.
- (c3) Quindi, l’ “esistenza non può essere una proprietà di primo livello.

Come già indicato, Miller intende negare la (b3) per invalidare l’argomento proposto da Frege, Russell, e Quine. Per farlo impiega un notevole sforzo teorico nel mostrare che vige una asimmetria semantica tra la nozione di “esistenza” e quella di “non-esistenza”. Non si starebbe parlando di due nozioni correlate; si starebbe parlando di due nozione che, nonostante la loro forma grammaticale, dovrebbero essere parafrasate in modo diverso. L’ “esistenza” corrisponderebbe alla nozione, già tommasiana, di *actus essendi*; quella di “non-esistenza” rientrerebbe nella nozione di *esse ut verum*. Seguendo Peter Geach, Miller chiama il primo significato *there is sense* ed il secondo *present actuality sense*. La premessa minore (b3), secondo la *standard view*, genererebbe i ben noti paradossi degli esistenziali negativi, secondo i quali si giungerebbe ad una contraddizione non appena si cercasse di riferirsi ad oggetti inesistenti. Essi non dovrebbero, per definizione, essere

menzionabili, dato che non esistono. Ma sono pensabili; e quindi la loro inesistenza, e per simmetria la loro esistenza, non possono essere proprietà genuine degli oggetti denotati, ma solo le proprietà di essere istanziati o meno dei concetti riferiti a tali oggetti.

Bene, Miller non la pensa così. Ma prima di addentrarci nella riflessione del filosofo australiano introduciamo una sua importante distinzione riguardo al modo di attribuire significato all' "esistenza" nella storia della filosofia.

4.1. «Redundancy Views» e «Non-Redundancy Views».

Il nostro filosofo individua due atteggiamenti fondamentali che caratterizzano il significato di "esistenza" nella storia della filosofia.

Secondo l'atteggiamento filosofico che egli battezza come "ridondantista", l'esistenza, in senso proprio, sarebbe ricondotta soltanto ad un predicato di secondo livello. Ogni altro senso attribuito alla nozione di "esistenza" sarebbe "ridondante", in quanto riconducibile ad un predicato di secondo livello: una proprietà di proprietà. Secondo quanto già abbiamo visto, questa posizione è attribuita da Miller a Hume, a Kant e alla linea Frege-Russell-Quine. Egli considera un "ridondantista" anche Aristotele. Seguendo Geach, il filosofo australiano non nega che Aristotele considerasse l' "esistenza" come un predicato delle cose concrete individuali. Tuttavia, egli nota, «Aristotele considera il significato di "essere" come equivalente a "essere così". Per Socrate essere è per lui essere ciò che è, cioè quello che è essenzialmente [...]. L'uso di "è" sarebbe sempre predicativo, esplicitamente come in "Socrate è un uomo" o in modo puramente implicito come in "Socrate è" [...]. È perché Aristotele permette che l'uso apparentemente esistenziale di "è" venga ridotto all'uso predicativo di "è" che io lo considero un teorico "ridondantista" [...]. La spiegazione dell'esistenza di Socrate sarebbe nei

termini di ciò che egli è essenzialmente»⁷³. Inoltre, il nostro filosofo considera un “ridondantista” anche la posizione di un pensatore a noi più vicino nel tempo come Christopher John Fardo Williams.

Tra i “non-ridondantisti”, nell’elenco milleriano, troviamo Avicenna, Tommaso d’Aquino, Enrico di Gand e Goffredo de Fontaines. Tuttavia, Miller fa notare come Avicenna e Enrico di Gand avessero una concezione dell’ “esistenza” diversa rispetto a quella di Tommaso. Sebbene, infatti, tutti e tre fossero d’accordo nel ritenere l’ “esistenza” un elemento ulteriore rispetto all’ “essenza” – un elemento responsabile dell’attualità dell’ “essenza” –, Avicenna e Enrico di Gand consideravano l’ “esistenza” come un elemento realmente diverso dall’ “essenza”; di conseguenza, l’ “essenza” sarebbe già stata in possesso di un certo “essere”, denominato “*esse essentiae*” (diverso dall’ “*esse existentiae*”)⁷⁴.

Bene, Miller si schiera apertamente con Tommaso nel rifiutare la dottrina dell’ “*esse essentiae*”. Secondo la menzionata dottrina, l’ “esistenza” sarebbe risultata come qualcosa di posteriore e di accidentale rispetto all’ “essenza”; tale “essenza”, però potrebbe esistere solo grazie all’ esistenza. Quindi, non si spiegherebbe questa indipendenza ontologica dell’ “essenza” e, soprattutto, la sua precedenza ontologica rispetto all’ “esistenza”. Il nostro filosofo, però, rimane scettico rispetto alla spiegazione di Tommaso volta a chiarire il rapporto fra “esistenza” ed “essenza”. Sì, è vero che Tommaso considerò l’ “esistenza” come logicamente anteriore all’ “essenza”; e quindi non come un suo accidente. Tuttavia «grava su di lui [Tommaso] l’onere di spiegare quale relazione potesse esservi fra un individuo e la sua istanza di esistenza, dato che essa non può essere un accidente. Fu un onere che, per quel tanto che mi è dato di vedere, non sembra avere assolto [...]»⁷⁵

⁷³ B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, trad. G. Ventimiglia, pp.10-11.

⁷⁴ Miller fa notare, ironicamente, come la distinzione tra “*esse existentiae*” e “*esse essentiae*”, seppur fantasiosa, non potrebbe esserlo di più rispetto alla differenza tra “esistere” ed “essere attuale” che si trova in certe teorie contemporanee dell’ “ecceità” (cfr., B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, p.14).

⁷⁵ *Ivi*, p.16.

Certo, la prospettiva milleriana finora esaminata mira a mettere in evidenza che cosa sia la non-esistenza; ma spetta al filosofo australiano anche il compito di trovare un nuova paradigma per specificare che cosa sia l'esistenza; nel fare ciò il nostro filosofo vorrebbe portarsi oltre Tommaso. Infatti l'Aquinate, secondo Miller, concepisce l' "essere" come attualità di ogni atto avente un' assoluta priorità rispetto al resto. Ma questa priorità non troverebbe riscontro nella metafora utilizzata dal filosofo di Roccasecca, che vedrebbe la natura dell' "esistenza" rappresentata dalla metafora del "liquido" e la natura dell' "essenza" rappresentata dalla metafora del "contenitore" che contiene il liquido. Il rapporto tra "contenitore" e "liquido contenuto" suggerirebbe di concepire l' "esistenza" come un qualcosa che viene "ricevuto e contratto" da un' "essenza" che fa da "contenitore". L'eredità neoplatonica, che questa concezione porta in sé, è facilmente ravvisabile nel fatto che essa sottintenderebbe ogni contenitore come pre-esistente rispetto al liquido che contiene. Da ciò conseguirebbe che anche l' "essenza" dovrebbe pre-esistere all' "esistenza", generando quella contraddizione che, consapevolmente, l'Aquinate vorrebbe evitare⁷⁶.

4.2. Altre considerazioni attorno al significato di "è".

Abbiamo visto che Miller riprende la tesi di Tommaso e di Peter Geach secondo cui esistono due significati di "esiste": il primo riferito all' "*esse ut verum*" di Tommaso, ribattezzato "*there is sense*"; il secondo riferito all' "*esse ut actus essendi*" di Tommaso, ribattezzato "*present actuality sense*". Miller nel difendere questa tesi propone, nel suo saggio raccolto all'interno della *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, un' interessante dimostrazione.

⁷⁶ Sebbene Miller non si impegni direttamente nell'affermare una distinzione reale tra "essenza" ed "esistenza", egli, tuttavia, nel suo approccio ontologico di matrice freghiana, individua due elementi ontologici (e non uno), all'interno, per esempio, della frase "Socrate esiste": l' "elemento Socrate" (essenza); "istanza di esistenza" (esistenza) (ivi, pp. 10-11).

Osserviamo le seguenti proposizioni:

- (a) “Gli elefanti esistono, ma le sirene no”.
- (b) “Gli elefanti esistono, ma i dinosauri no”.

Nella proposizione (a) la parola “esistono” è riferita alla proprietà di “essere un elefante”, non a elefanti individuali. Nella proposizione (b), invece, la parola “esistono” è riferita agli individui elefanti e non alla proprietà di “essere un elefante”. La spiegazione viene data mostrando come nella proposizione “Le sirene non esistono”, ricavabile da (a), “non-esistono” può riferirsi univocamente alla proprietà di “essere una sirena”; e non agli individui “sirene”, dato che nessun individuo reale può essere una “sirena”. Si deduce che anche la parte precedente della proposizione – “Gli elefanti esistono” – deve necessariamente essere riferita ad una proprietà: precisamente quella di “essere un elefante”; se invece non ci fosse simmetria tra i significati di “esiste”, la proposizione avversativa introdotta dal “ma” non avrebbe senso. La proposizione debitamente parafrasata dovrebbe significare che la proprietà di “essere un elefante” è istanziata almeno una volta – $(\exists x) (x = \text{elefante})$ –, mentre la proprietà di “essere una sirena” non ha istanziazioni – $(\neg \exists x) (x = \text{sirena})$.

Nella proposizione (b) invece, estrapolando “I dinosauri non esistono” dalla sua avversativa, si nota chiaramente che la “non-esistenza” non può essere riferita alla proprietà di “essere un dinosauro”. Proprietà e concetti, infatti, come le figure geometriche, sono atemporali – come viene chiarito dalla dottrina freghiana. Se non ha senso dire che “il triangolo una volta aveva tre lati e ora no”, altrettanta mancanza di senso si può ritrovare nel dire che “il concetto ‘elefante’ un tempo era istanziato e ora no”. Se un concetto è istanziato lo è sempre. Se la proposizione (b) fosse riferita a concetti o a proprietà, dovrebbe essere tradotta dicendo: “il concetto di elefante è istanziato, ma il concetto di dinosauro è anch’esso istanziato”: il che risulta assurdo a dirsi, perché renderebbe insensato il ruolo linguistico e logico della

preposizione avversativa “ma”. Perché la proposizione (b) abbia senso, l’uso del verbo “esistere” deve essere riferito a individui e non a proprietà o concetti. Gli individui, infatti, sono inseriti nel tempo; le proprietà e i concetti no. La proposizione (b), quindi, dovrebbe essere parafrasata dicendo che “gli elefanti hanno la proprietà di primo livello di esistere attualmente, ma i dinosauri non ce l’hanno”⁷⁷.

La difesa della tesi dei due sensi di “esiste” da parte di Miller passa attraverso la risposta che egli dà alle critiche di Frege, di Russell e di Quine riguardo agli ormai famosi esistenziali negativi. In principio, il nostro filosofo riprende acutamente la distinzione proposta da Wittgenstein e da Geach fra “portatore del nome” (*name’s bearer*) e “referente del nome” (*name’s reference*). La confusione tra le due nozioni sarebbe uno dei motivi che porterebbe a non volere considerare l’ “esistenza” come una proprietà di primo livello. In particolare, si mostra come i sostenitori del paradosso sugli esistenziali negativi confondano la referenza di un nome (per esempio, “Lord Hailsham”) con il suo portatore. Ecco come si esprime Miller a riguardo:

La verità di ‘Lord Hailsham non esiste’ richiede solo che ‘Lord Hailsham’ abbia una referenza. Per avere una referenza, tuttavia, non si richiede che il portatore del nome esista ora, ma solamente che questo esista o sia esistito. Una volta riconosciuto ciò non ci sarebbe nulla di strano e tantomeno di paradossale rispetto a proposizioni come ‘Lord Hailsham non esiste’.

⁷⁷ Le proposizioni in cui l’ “esistenza” si riferisce ad una proprietà di primo livello non sono solo quelle individuali, ma anche alcuni tipi di proposizioni generali, come quelle osservate negli esempi esaminati. Da ciò segue che, anche ammettendo la linea Russell-Quine, secondo cui i nomi individuali sarebbero eliminabili dal discorso, da ciò non segue che potrebbe anche essere eliminato l’uso di “esiste” come predicato di primo livello riferito ad individui concreti. Infatti, la linea Frege-Russell-Quine non si impegna a scaricare l’impegno ontologico, implicante la proprietà “esistenza” come di primo livello, dalle proposizioni generali. Anche ammettendo questa linea, resterebbe però quindi aperta una via per considerare l’ “esistenza” come un predicato reale. Miller, in ogni, caso ammette l’uso di primo livello di “esiste” sia in relazione a proposizioni generali sia in relazione a proposizioni individuali.

La cosiddetta *assurdità* cui Williams allude deriva non dall'ammettere che l'esistenza sia una proprietà, ma dall'ammettere che la *non-esistenza* lo sia.⁷⁸

L'originalità della proposta milleriana riguardo al concetto di "esistenza" che a suo modo si accorderebbe al pensiero tommasiano, sarebbe quella di considerare l'asimmetria, da noi già citata, tra la nozione di "esistenza" e quella di "non-esistenza". Le proposizioni esistenziali negative dovrebbero essere considerate come asserzioni della mancanza del predicato di primo livello "esiste", rispetto a determinati individui. Asserire non è predicare, ci ricorda Miller. Un predicato grammaticale come "non esiste" non è necessariamente un predicato logico. Questo vuol dire che quando diciamo "Socrate non esiste", non stiamo predicando, di Socrate, la non-esistenza, nonostante l'apparenza della forma grammaticale. Stiamo semplicemente asserendo che "non si dà il caso che Socrate esista".

Emerge in tutta la sua forza la distinzione fra «negazione interna o predicativa» e «negazione esterna o proposizionale». Nella frase "Socrate non esiste" la negazione non sarebbe interna (nonostante la forma grammaticale sembri suggerirlo), ma esterna, e quindi proposizionale. La traduzione dovrebbe essere: "non (Socrate esiste)". Nella ormai pluricitata asserzione su Socrate, non stiamo predicando niente di Socrate. Stiamo negando che "Socrate esiste" sia vera. La non-esistenza, quindi, deve essere trattata come un predicato non reale: una proprietà "*Cambridge*". Consideriamo l'interessante ragionamento di Miller.

⁷⁸ *Ivi*, p.32. (Corsi di Miller)

4.3. Negazione interna e negazione esterna.

Il filosofo australiano comincia la sua argomentazione rivolgendosi a C. J. F. Williams, che considera la distinzione tra negazione esterna e negazione interna come una «distinzione senza differenza» (*a distinction without a difference*).

Consideriamo l'esempio "a è non morale". Questo può voler dire che "a" ha la proprietà di "essere non-morale". Oppure può voler dire che si nega ad "a" la proprietà di "essere morale". La negazione interna può essere attribuita al primo significato: "a (è non-morale)". La negazione esterna al secondo: "non si dà il caso che (a è morale)". Nota acutamente Miller che se la distinzione fra i due tipi di negazione fosse una «distinzione senza differenza» i due sensi sopra espressi sarebbero sempre intercambiabili. Non è così: il primo caso si traduce con "a è immorale"; il secondo, invece, con "a è, o im-morale, o a-morale". La distinzione è fondata, quindi, e dà notevoli vantaggi nell'interpretare i casi in cui "esiste" viene usato come predicato di primo livello. I problemi sugli esistenziali negativi sussisterebbero se considerassimo la negazione della proprietà di esistere come se fosse un predicato logico. In realtà questa negazione non è logica, ma proposizionale: nega la possibilità di poter asserire la verità di "Lord Hailsham esiste". Quindi la "non-esistenza" espressa da "non esiste" sarebbe una proprietà di proprietà, una proprietà "Cambridge". Per capire quando un predicato giochi, o meno, un ruolo logico in una frase, Miller si rifà alla "storia costruttiva" (*constructional history*) di Dummett. Il nostro filosofo ci dice che «difficilmente può essere negato che rimuovendo il nome 'Lord Hailsham' da 'Non si dà il caso che (Lord Hailsham esiste)' si ottenga il predicato negativo 'Non si dà il caso che ___ esiste'. Tuttavia la proprietà per la quale esso sta [che questo predicato negativo rappresenta] non può essere reale. Perché? Perché questo predicato [negativo]

non occorre in quella che Dummett chiamerebbe la storia costruttiva di ‘Non si dà il caso che (Lord Hailsham esiste)’»⁷⁹.

Ecco come si elabora, secondo Dummett, la “storia costruttiva” di una proposizione:

1. Si rimuova il nome proprio da una proposizione arbitraria “Cesare esiste”, per formare il predicabile “___ esiste”.
2. Si inserisca “Lord Hailsham” nello spazio vuoto di “___ esiste” per formare “Lord Hailsham esiste”.
3. Si inserisca questa proposizione nello spazio vuoto di “Non si dà il caso che ___ esiste” per formare “Non si dà il caso che Lord Hailsham esiste”.

Barry Miller ci dice chiaramente che il punto in questione non è il mostrare come la proposizione sia formata, ma rivelare i suoi impegni ontologici. Questi impegni possono essere rintracciati solo dalle parti logiche impiegate nella sua “storia costruttiva”. Chiaramente, rivendica Miller, il predicabile “Non si dà il caso che ___ esiste” non gioca alcun ruolo in questo processo. Di conseguenza la proprietà a cui si riferisce la proposizione non può essere che una proprietà “*Cambridge*”.

La predicazione esistenziale negativa sarebbe assurda solo se la “non-esistenza” fosse una proprietà reale. Ma, la “non-esistenza” non è una tale proprietà. Se noi, quindi, consideriamo la negazione espressa dalla proposizione “Lord Hailsham non esiste” come se fosse una negazione esterna, non incorriamo in alcuna assurdità nel riferirci ad un defunto Lord Hailsham.

Il filosofo australiano non si accontenta di liquidare la questione evidenziando l’ambivalente uso della negazione. La sua argomentazione funzionerebbe anche considerando la negazione, espressa dalla proposizione, come interna. Per fare ciò, egli ricorre ad una acuta metafora volta a mettere

⁷⁹ *Ivi*, p.35.

in mostra come non sempre la negazione di una proprietà reale sia anch'essa una proprietà altrettanto reale.

4.4. The «property red», the «piece of wood» and the «piece of glass».

Sostituiamo la proprietà di “esistere” con quella di “essere rosso” (*property red*), che indicheremo con (R). Se si affermasse che ad un pezzo di legno (*piece of wood*) manca la proprietà di “essere rosso” ($\neg R$) si presupporrebbe che lo stesso pezzo di legno abbia, al posto dell’ “essere rosso” (R), un’altra proprietà correlata al “non-essere rosso” ($\neg R$), per esempio l’ “essere marrone” (M). In questo caso la proprietà di “non-essere rosso” ($\neg R$) equivarrebbe ad un’altra proprietà della stessa specie di (R): ($[\neg R] \equiv [M]$).

Tuttavia, se spostassimo il riferimento ad un altro oggetto, per esempio un pezzo di vetro (*piece of glass*), avremmo dei risultati diversi. Se, infatti, affermiamo che un pezzo di vetro “non-è rosso” ($\neg R$), non siamo legittimati a presupporre implicitamente che vi sia, al posto dell’ “essere rosso” (R) del vetro, un’altra proprietà della stessa specie. Questo, perché un pezzo di vetro, a differenza del pezzo di legno, potrebbe anche essere in-colore. Nel caso del pezzo di legno, il suo “essere rosso” è una differenza specifica di un genere: l’ “essere colorato”. Tale genere include, ovviamente, l’ “essere rosso” e ogni altro colore. Nell’esempio del pezzo di vetro le cose vanno diversamente: il suo “essere rosso” non può rappresentare una differenza specifica del genere “essere colorato”. Infatti, tra l’ “essere rosso” e l’ “essere in-colore” non vi sarebbe niente in comune. Siccome, nota Miller, tra l’ “essere e il “non-essere” non pare esservi nulla in comune, e quindi, nonostante il fuorviante aspetto grammaticale, nessuna continuità; l’esempio del pezzo di vetro rappresenterebbe un buon paradigma per approcciarsi alla questione del rapporto tra “esistenza e non-esistenza”. Infatti, dice il filosofo australiano, «assegnare la mancanza di esistenza a *b* (che è esistito) [Lord Hailsham negli

esempi precedenti] non comporta la presenza in *b* della non-esistenza come di una proprietà reale piuttosto che di una proprietà Cambridge»⁸⁰. Anche rispetto agli oggetti ontologici che avevano l'esistenza e ora non l'hanno più, le persone defunte ad esempio, il rapporto tra "esistenza" e "non-esistenza" in cui tali oggetti si trovano implicati, verrebbe risolto e chiarito con l'esempio del rapporto tra una proprietà reale: l' "esistere di Lord Hailsham" o l' "essere rosso" di un pezzo di vetro; e una proprietà "Cambridge": il "non esistere più di Lord Hailsham" o l' "essere in-colore" di un pezzo di vetro". L' "essere in-colore" è sì una proprietà del vetro, ma non comporta realmente la sua incolorità. Come avveniva nell'esempio della "cecità" di Tommaso, che in una frase quale "Omero è cieco" giustificava questo uso del verbo "essere" come *esse ut verum* e non come *esse ut actus essendi*.

4.5. Barry Miller *versus* Russell, Quine e Dummett.

Abbiamo visto come il tentativo freghiano di aggirare gli esistenziali negativi avesse una buona presa rispetto a proposizioni esistenziali generali come "esistono cavalli" traducibile nell'espressione $(\exists x) (x = \text{cavallo})$. Abbiamo visto anche come la situazione fosse più complicata nel caso delle proposizioni esistenziali singolari come, "Leo Sachse esiste", a causa della capacità del nome proprio di cogliere un individuo preciso caricandolo ontologicamente. La soluzione freghiana fu quella di ricorrere all'identità e alla quantificazione in questo modo: $(\exists x) (x = \text{Leo Sachse})$. Il nome continuava, però, ad essere presente con tutto il suo impegno ontologico a favore dell'esistenza di un individuo particolare e non solo di un concetto.

Russell tentò di risolvere la questione trasformando la frase "Socrate esiste" in "Il maestro di Platone esiste"; che, una volta applicata la sua "teoria delle descrizioni", sarebbe diventata: "La funzione proposizionale '___ è

⁸⁰ *Ivi*, p.37.

maestro di Platone' è soddisfatta almeno una volta". In questo caso si sarebbe eliminato l'impegno ontologico trasformando un predicato di primo livello in uno di secondo, come nella seguente formula:

$(\exists x) [Fx \wedge (y) (Fy \supset x = y)]$, in cui "Fx" è "x è il maestro di Platone".

Il nostro filosofo ci ricorda, innanzi tutto, la posizione di Saul Kripke secondo cui non sarebbe possibile ridurre tutti i nomi a "descrizioni definite". I "nomi autentici", infatti, a differenza delle "descrizioni definite" sono dei "designatori rigidi" riferiti allo stesso individuo in ogni mondo possibile, cioè in situazioni fattuali e controfattuali⁸¹.

Proseguendo su questa linea, Miller propone un'acuta critica a Russell, secondo cui il filosofo britannico non saprebbe distinguere due diversi modi di intendere la nozione di "unicità". Un primo modo si riferirebbe all' "unicità" di un "preciso individuo". Essa sarebbe esprimibile solo attraverso l'uso di nomi propri autentici e quindi non-fittizi; e non sarebbe soppiantabile attraverso alcuna descrizione o alcun predicato-concetto. Il secondo modo si riferirebbe, invece, all' "unicità" di "precisamente un individuo", unico tipo di unicità esprimibile con l'ausilio di descrizioni o predicati-concetti. Nella prima accezione l'attenzione è posta sull'individuo "preciso", in quanto unico e irripetibile e non-sostituibile. Nella seconda accezione, l'attenzione è posta, invece, sul numero (uno e uno solo!), degli individui a cui si vuole riferirsi. Non importa, in questo caso quale sia l'individuo in questione; importa che sia uno. Va diversamente nel primo caso dove l'individuo deve essere proprio quello lì, chiamato con il suo nome e cognome, avente precise caratteristiche, etc.

Miller aggiunge che, mentre in una proposizione come "Socrate sta facendo brutti pensieri" avrebbe senso chiedersi "è quello l'individuo di cui si parla?" – indicandolo ostensivamente (direbbe Wittgenstein) –, in una proposizione

⁸¹ Cfr., S. A. Kripke, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1980, pp. 138 ss.

come “uno e un solo individuo che è F sta facendo brutti pensieri”, la stessa domanda non avrebbe senso, perché la proposizione è riferita a uno-e-un-solo individuo; non importa quale esso sia⁸².

Veniamo ora alla proposta di Quine. Il logico statunitense, come abbiamo visto, decise di eliminare completamente i nomi propri a favore di predicati sostitutivi *ad hoc*: “Socrate (nome proprio)” = “socratizza” (predicato sostitutivo *ad hoc*). Questo, al fine di eliminare completamente anche le “descrizioni definite” che rimanevano pur sempre parafrasi di nomi propri.

Miller, senza molti giri di parole, obietta che «[Anche se si] assumesse che tale predicato [“socratizza”] realmente elimini “Socrate” piuttosto di costituire semplicemente un’abbreviazione per “= Socrate”, $(\exists x) (x \text{ socratizza})$ non sarebbe affatto *su* Socrate pur essendo sicuramente reso vero o falso *da* Socrate. E ciò significa che mentre “Socrate esiste” è *su* Socrate, la rielaborazione che ne dà Quine no. Così il suo tentativo fallisce per la medesima ragione per la quale fallisce anche quello di Russell»⁸³.

La nozione di “istanziamento”, proposta dalla linea Frege-Russell-Quine, non riesce ad eliminare efficacemente dal discorso i nomi che stanno per gli “individui concreti”. Tale nozione, infatti, è intellegibile solo a partire dagli individui concreti. Essa, ha senso solo se riferita a ciò che è istanziato congiuntamente a ciò in cui essa è istanziata, ossia un individuo. “Socrate esiste” è inevitabilmente più basilare, dal punto di vista logico, della proposizione $(\exists x) (x \text{ socratizza})$. Una funzione freghiana di secondo livello, ossia un’ “applicazione” di una funzione ad un oggetto, è concepibile solo in base a ciò che è presupposto dalle espressioni che saturano i suoi due spazi vuoti, e non viceversa⁸⁴.

È importante notare come Miller risponda, anche ad una critica proposta da Dummett, il quale prende di mira il tentativo di Geach (e dopo di

⁸² G. Ventimiglia nota come la distinzione milleriana tra un “individuo preciso” e fra “precisamente un individuo” ricordi chiaramente la distinzione tommasiana tra “l’uno-che-non-è-due, tre, etc.” e “l’uno-che-non-è-l’altro” (cfr., G. Ventimiglia, *To be o esse? La questione dell’essere nel tomismo analitico*, p. 256, nota 28).

⁸³ B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, pp.43-44.

⁸⁴ Cfr., B. Miller, *Existence*, pp. 13-14.

Miller) di distinguere i due usi del verso essere: *there is sense*; *present actuality sense*. Dummett sostiene che questo doppio uso renderebbe “equivoco” il verbo “essere”, che verrebbe usato indifferentemente per riferirsi a tipi logici molto differenti: un quantificatore e un predicato di primo livello.

Il nostro filosofo risponde proponendo, come è solito fare, un esempio paradigmatico. Immaginiamo che al mondo sia rimasta una sola tigre della Tasmania chiamata “Tim”. Immaginiamo che questo ultimo esemplare sia fatto scomparire da una fantascientifica pistola a raggi. Riflettiamo su l’ambivalente significato della proposizione “la tigre della Tasmania è scomparsa dalla faccia della terra”. Essa può essere riferita a “Tim” e alla sua scomparsa; ma può essere, allo stesso modo, riferita anche alla specie “tigre della Tasmania”. La specie, essendo “Tim” l’ultimo esemplare di essa, sparirebbe con lui. La proposizione indicherebbe allo stesso tempo un predicato – “è scomparsa dalla faccia della terra” – assumibile come predicato di primo livello (se riferito a Tim) e, allo stesso tempo, di secondo livello (se riferito alla specie). I due significati espressi, nota Miller, non sono univoci, ma neppure totalmente dissimili, poiché la scomparsa di una specie implica l’effettiva scomparsa di ciascuno dei suoi membri; e la scomparsa dell’ultimo dei suoi membri implica la scomparsa della specie⁸⁵. Come “è scomparsa dalla faccia della terra”, in questo caso, rappresenta un attributo dal duplice senso, ciascuno dei quali corrispondente ad un tipo logico differente legato analogicamente all’altro – non univoci, ma neanche totalmente equivoci: in ché è reso da Miller con “sistematicamente ambigui” –, così l’uso del verbo “esistere” potrebbe avere questa doppia accezione: una di primo livello (*present actuality sense*) e un’altra di secondo livello (*there is sense*). Anche i sensi di “esiste” sarebbero “sistematicamente ambigui” e non solo “casualmente ambigui”.

Cosa sarebbe invece “casualmente ambiguo”? Possiamo citare a riguardo l’esempio della parola “consiglio”. Essa sarebbe riferita all’ “insieme

⁸⁵ Cfr., B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, p.45.

di persone” oppure al “particolare modo di rivolgersi a qualcuno”. Diversi sensi di una parola sarebbero, invece, “sistematicamente ambigui” solo quando, tra di loro, vi fosse un “sistema di implicazioni” tali da renderli simili, o meglio analoghi.

4.6. «*The butter analogy*».

Superata la fase di quella che viene comunemente chiamata “ontologia negativa”, volta a capire che cosa l’ “esistenza” non-sia (una regola di quantificazione, per esempio!), spetta al filosofo australiano indicare anche che cosa effettivamente l’ “esistenza” sia, rivolgendosi specificatamente al rapporto tra “esistenza” e “essenza”, ossia al rapporto fra la proprietà di primo livello dell’ “esistenza” e l’individuo di cui viene predicata. Attraverso una analisi ontologica di ascendenza freghiana⁸⁶, in cui si parte dal linguaggio ordinario per arrivare agli elementi ontologici del discorso, Miller arriva ad individuare due elementi in ogni individuo concretamente esistente. Il nostro filosofo chiama il primo elemento «elemento individuo» – in realtà lo chiama «elemento Socrate» riferendosi ad una frase arbitraria come “Socrate esiste” – ed il secondo elemento «istanza di esistenza». Questi due elementi andrebbero a costituire i termini del rapporto tra “esistenza” (istanza di esistenza) e “essenza” (elemento individuo).

Ora il problema, secondo il filosofo australiano, sarebbe quello di riuscire ad individuare una metafora capace di superare quella usata in epoca medioevale (anche da Tommaso d’Aquino) del “liquido” e del “contenitore”. Paragonando l’ “esistenza” al “liquido” e l’ “essenza” al “contenitore”, si sarebbe implicitamente concesso di considerare l’ “esistenza” come “ricevuta” in un’ “essenza”. L’ “esistenza”, all’interno di questo paradigma, sarebbe quindi “ricevuta” e “contratta” dall’ “essenza” e, quindi, si aggiungerebbe ad

⁸⁶ Ci riferiremo nello specifico all’ontologia milleriana nella Parte II di questo lavoro.

un soggetto (o sostrato) pre-costituito rispetto alla sua esistenza. Questa metafora, secondo Miller, sarebbe all'origine di tutti i fraintendimenti implicati dal considerare l' "esistenza" come logicamente posteriore rispetto a quel soggetto che, appunto, potrebbe esistere solo a causa dell' "esistenza" stessa.

Anche Tommaso, nota Miller, sarebbe caduto nell'errore generato da questo paradigma inappropriato. Questo, nonostante si fosse ben distanziato dalla posizione di Avicenna, che considerava l' "esistenza" come un mero accidente dell' "essenza". Leggiamo le parole di Miller:

L'Aquinate, per esempio, parla dell'esistenza di una forma creata come di un essere 'ricevuto e contratto entro i limiti di una determinata natura' (receptum et contractum ad determinatam naturam, *Sum. Theol.*, I, q. 7, a. 2). Ancora più interessante è 'Tutto quanto esiste al di là del primo ente, [...] riceve l'essere in qualcosa che lo contrae' (Omne igitur quod est post primum ens, [...] habet esse in aliquo receptum, per quod ipsum esse contrahitur, *De Spir. Creat.*, I c.). Questo sembrerebbe suggerire che la contrazione dell'esistenza sia una conseguenza del suo essere ricevuta in Socrate [la considerazione è tratta dall'esame della frase "Socrate esiste"]. La conferma di questa interpretazione si trova in un passaggio nel quale, trattando delle cose che sono inferiori all'esistenza sussistente, Tommaso sottolinea che esse sono cose 'nelle quali l'esistenza non è sussistente ma inerente' (in quibus esse non est subsistens sed inharens, *De Pot.*, q. 7, a. 2, ad 7). Come emerge da questi testi, Tommaso sembrerebbe guardare all'esistenza come ricevuta da un individuo, come inerente ad un individuo. Al contrario, io ho avanzato l'ipotesi che l'istanza di esistenza non sia né ricevuta né inerente, ma delimitata [*bounded*] da un individuo⁸⁷.

Bene, individuati i limiti della metafora "liquido-contenitore", Miller si ingegna nel trovare un'altra metafora capace di rendere in maniera più appropriata la relazione tra "essenza" ed "esistenza": la metafora del "panetto di burro" (*butter analogy*).

⁸⁷ B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, p.103, nota 21.

Il panetto di burro è costituito da un materiale: il burro. Il panetto di burro, tuttavia, è definito tramite dei confini che ne danno la forma. Ora, tali confini rappresentano l'«elemento individuante», l'«essenza» che ci permette di distinguere il nostro panetto di burro da un altro. La materia di cui è composto il burro rappresenta l'«elemento attualizzante», l'«esistenza».

Nel caso del nuovo paradigma presentato da Miller, l'«essenza» non si può considerare pre-supposta all'«esistenza». Almeno quanto i limiti di un panetto di burro non possono pre-esistere al burro stesso. Vi sarebbe una co-presenza di entrambi gli elementi nel determinare ciò che in *rerum natura* chiamiamo «panetto di burro». Miller spiega chiaramente che nessun confine/limite (*bound*) può essere veramente reale fino a che non è reale ciò che è limitato. Non avrebbe senso riferirsi ad una «cosa» (esistenza) «limitata» (essenza), pensando alla cosa come ad un elemento aggiunto al suo limite. Per questo motivo, pur non aggiungendo niente ad un individuo concreto, l'«esistenza» deve *a fortiori* essere considerata come una proprietà di primo livello, la proprietà più reale di tutte!⁸⁸ Infatti, mentre tutte le altre proprietà pre-suppongono il soggetto a cui si riferiscono – nell'«essere-rosso» del «pezzo di legno», per esempio, l'«essere-rosso» è isolabile dal *suppositum* «pezzo di legno» –, la proprietà «esistenza» ha la specifica caratteristica di costituire e attualizzare il suo soggetto: l'«esistenza» come quella speciale proprietà che rende attuale ciò che un soggetto è.

Come abbiamo visto, il filosofo australiano individua metaforicamente, nei «limiti» del «panetto di burro» l'«elemento individuo», e nel «burro» stesso l'«istanza di esistenza».

Questi due elementi sono subordinati l'uno all'altro secondo prospettive diverse. L'«elemento individuo» (essenza) è logicamente posteriore all'«istanza di esistenza» (esistenza) secondo la prospettiva dell'«attualità».

⁸⁸ Cfr., B. Miller, *Existence*, p.28.

Tuttavia, è logicamente anteriore all' «istanza di esistenza» secondo la prospettiva dell' "individuazione"⁸⁹.

Sebbene ci si trovi di fronte ad una sorta di "subordinazione reciproca" non si può fare a meno di notare che la prospettiva dell' "attualità" ha una certa priorità rispetto a quella dell' "individuazione": un elemento concreto non sarebbe infatti individuabile o concepibile se non fosse, o non fosse stato, attuale⁹⁰. Questo, limitandosi, almeno, al profilo ontologico. Forse, si potrebbero avanzare considerazioni diverse se esaminassimo la questione sotto il profilo gnoseologico. Quel che importa notare è che, in questa argomentazione milleriana, si trova una esplicita ripresa della tesi tommasiana della subordinazione dell' "essenza" rispetto all' "esistenza", all'interno della sua "metafisica dell' *actus essendi*", in cui, come abbiamo visto, l' "esistenza" rappresenta l' "essere" intensivamente considerato, l'attualità di tutti gli atti al di fuori di cui non vi sarebbe niente di ciò che una cosa è.

Se il nostro filosofo si avvicina a Tommaso nel richiamare, a suo modo, l'ontologia dell' *actus essendi*, egli vuole però evitare di considerare il rapporto tra "essenza" e "esistenza" come analogo a quello tra "potenza" e "atto". Il filosofo australiano sostituisce la coppia "potenzialità-attualità" con "virtualità-attualità", perché non vuole che si abbia l'impressione che una "potenza" preconstituita possa essere intesa solo come semplicemente attualizzata dall' "esistenza". In altre parole, Miller non vuole che si pensi che l'insieme delle proprietà di un individuo, la sua "ecceità", possa essere pensata

⁸⁹Cfr., B. Miller, *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, pp. 98 ss.

⁹⁰ L' "essenza", dal punto di vista dell' "individuazione" ha la priorità logica rispetto all' "esistenza", perché, a ben vedere, se una cosa fosse solo "esistenza" – solo e indeterminatamente burro, considerando l'esempio del "panetto di burro" – non riusciremmo a riferirci ad essa. Per poter descrivere che cosa un oggetto sia, dobbiamo prima individuarlo. Questa "individuazione" è possibile solo perché l' "esistenza" di una cosa – il burro dell'esempio – ha dei limiti (essenza). Se la cosa, quando ci riferiamo ad essa, non avesse una "essenza" che ci permetta di individuarla tra le altre cose, noi vedremmo solo il "burro", per intenderci; senza poter, all'infuori dell' "esistenza" stessa, individuare alcun oggetto. Per questo motivo l' "essenza" ha una precedenza logica sul versante dell' "individuazione". A quanto pare non sarebbe una priorità della cosa *quad se*, ma una priorità *quad nos*, che dobbiamo, per riferirci a quella cosa, prima individuarla guardandola sempre da una posizione specifica e particolare: la nostra, appunto.

come logicamente prioritaria rispetto alla sua «istanza di esistenza». L'insieme delle proprietà di Socrate non si riferirebbero a Socrate prima della sua esistenza. Il nostro filosofo intende limitare la validità di teorie ontologiche come quelle dell' "haeccectismo", o quella dei "tropi", secondo le quali, in modo diverso, si darebbe rilievo ontologico alle proprietà di una cosa indipendentemente dalla sua esistenza. Ogni proprietà di Socrate, in sé considerata, è solo "virtuale" perché legata indissolubilmente alla «istanza di esistenza» di Socrate. Socrate, infatti, non è quello che è perché ha le proprietà di "essere saggio", "coraggioso", "intelligente", etc. Queste proprietà di Socrate, viceversa, acquisiscono concretezza e senso, proprio in riferimento e grazie alla sua «istanza di esistenza». Se Socrate non esiste, ora o nel passato, non ci sono le sue proprietà! Qualsiasi "proprietà di" non è qualcosa di già costituito in potenza, pronto ad essere attualizzato accidentalmente. Ogni "proprietà di" può essere concepita solo grazie all' "istanza di esistenza di", che caratterizza ogni individuo concreto nel momento della sua comparsa in *rerum natura*. L' "esistenza" non è una "attualizzatrice" di proprietà che siano già in potenza.

Siccome in un individuo concretamente esistente risulta difficile, come abbiamo visto, separare teoricamente la sua "esistenza" dalla sua "essenza", il nostro filosofo, per spiegare meglio la differenza ed il rapporto che vige tra i due elementi, per prima cosa distingue la nozione di «contenuto ontologico» (*ontological content*) – riferita all' "esistenza" – da quella di «contenuto quidditativo» (*quidditative content*) – riferita all' "essenza". In secondo luogo, ci propone una serie di esempi, tra cui quello di una costruzione edile in rapporto al suo progetto. Fino a che questa costruzione sia solo la rappresentazione indicante un progetto architettonico, noi possiamo distinguere senza difficoltà la rappresentazione (essenza) dell'edificio, dai materiali concreti conformi al progetto stesso (esistenza). Considerato in astratto, rispetto al foglio su cui viene disegnato e rispetto al palazzo effettivo, questo progetto non ha un "contenuto ontologico" che possa essere interpretato come "esistenza" – o, almeno, non ce l'ha attualmente –, ma ha,

invece, un “contenuto quidditativo”, interpretabile come “essenza”. Nel caso del progetto, il disegno che rappresenta l’idea dell’edificio che sarà costruito, e che quindi non esiste ancora, rappresenta chiaramente che cosa potremmo intendere con la nozione di “essenza”; e come questa nozione possa essere considerata indipendentemente dalla sua “esistenza”⁹¹.

Veniamo al caso di un individuo concreto. L’ «elemento Socrate», in un Socrate vivente, avrebbe un «contenuto quidditativo» tanto quanto il progetto prima menzionato: l’insieme delle sue proprietà. Come nel caso del progetto, l’ «elemento Socrate», in sé considerato, indipendentemente dalla sua “esistenza”, non avrebbe alcun «contenuto ontologico», visto che la sua attualità consiste esclusivamente nella sua «istanza di esistenza» (*that by virtue of which*). Pare sia chiaro che Miller, con «contenuto ontologico», intende l’ «istanza di esistenza»: l’ “esistenza”. Invece, con «contenuto quidditativo», intende l’ «elemento individuo»: l’ “essenza”.

Per questo motivo le proprietà di Socrate costituenti la sua “essenza”, sarebbero per Miller “virtualità” e non “potenzialità”. Il termine “virtuale” è costruito dal filosofo australiano estrapolando la parola “virtù” da una delle descrizioni che egli ci propone dell’ «istanza di esistenza»: «ciò in virtù di cui» una cosa è quella che è. Siccome ogni proprietà di un individuo concreto acquista concretezza e significato solo grazie a «ciò in virtù della quale» essa può essere quello che è (la sua «istanza di esistenza») – “l’essere-così-grigia” della lampada che abbiamo davanti, è “l’essere-così-grigia” solo grazie al fatto che essa esiste concretamente davanti a noi – allora, ogni proprietà di un individuo concreto, che contribuisce a descriverne l’ “essenza”, viene detta «virtuale» rispetto all’ «istanza di esistenza» dell’individuo concreto a cui appartiene.

⁹¹ L’esempio del progetto “ideale” può portare a pensare che si possa, di fatto, pensare alle qualità di un oggetto possibile, prima che questo esista. In realtà, il progetto di un edificio non sarebbe niente di più che l’astrazione, e la combinazione, delle caratteristiche di altri edifici esistenti, o esistiti, di cui abbiamo esperienza.

4.6.1. La descrizione dell' "istanza di esistenza".

Abbiamo visto che l' "esistenza" – in termini milleriani «istanza di esistenza» – è «ciò in virtù della quale» un individuo concreto è quello che è. Bene, una istanza, così prioritaria e basilare per qualsiasi individuo che la possenga, merita una qualche descrizione. Quando noi vogliamo descrivere le caratteristiche di una cosa, normalmente proviamo a rispondere alla domanda "che cos'è?". La risposta sarebbe inerente al *το τι ἦν εἶναι* aristotelico e non al *τόδε τι*. Cercare di descrivere l' "esistenza" significa provare a rispondere a questa domanda. La risposta alla domanda "che cos'è?" riguarderebbe sempre la descrizione dell' "essenza" di una determinata cosa. Nel caso dell' "esistenza", però, la questione è complessa, perché essa è «ciò in virtù di cui» l' "essenza" di quella cosa acquista concretezza e senso. Come fare quindi a descrivere l' «istanza di esistenza» di un individuo concreto senza tirare in ballo la sua "essenza" («elemento individuo»)? Come possiamo descrivere estensionalmente l' "istanza di esistenza"? La descrizione dell' "esistenza" di un individuo concreto non potrà riferirsi all'elenco delle proprietà che determinano l'individuo in questione (l' "elemento Socrate", per esempio); primo, perché in questo modo descriveremmo la sua "essenza" e non la sua "esistenza"; secondo, perché le proprietà di un individuo concreto, costituenti la sua "essenza", dipendono ontologicamente dalla sua stessa «istanza di esistenza»: i limiti del "panetto di burro" dipendono dal burro stesso, come abbiamo visto; senza burro ("istanza di "esistenza") niente limiti ("essenza" o "elemento Socrate").

Un altro problema. Quando dobbiamo descrivere una cosa usiamo delle proposizioni atomiche formate da un termine singolare concreto e un predicato semplice di primo livello: "il dado è quadrato". Solo questo tipo di proposizione è realmente informativa; cioè ci dà delle indicazioni concrete su che cosa un determinato oggetto sia. Solo una proprietà di primo livello può aiutarci a descrivere un oggetto; una proprietà di secondo livello, riferita quindi ad un'altra proprietà, per definizione, non ha alcun contenuto

informativo. Insomma, possiamo descrivere, secondo l'accezione di tale termine da noi delineata, solo un oggetto concreto.

L'«istanza di esistenza», però, *ex hypothesi*, è una proprietà di primo livello, e non un oggetto reale. Proprietà aventi contenuto informativo, come quelle di primo livello, non possono essere assegnate all'«istanza di esistenza»: ogni proprietà assegnatale sarebbe di secondo livello. Da questo conseguirebbe il non poter formare un enunciato chiuso che verta sull'«istanza di esistenza». Un enunciato, o una asserzione chiusa sarebbe un'asserzione che verte su un oggetto fornendoci delle proprietà concrete ad esso riferite. Mentre un'asserzione aperta sarebbe composta dal rapporto tra due proprietà, come quello già visto nell'espressione “la proprietà del concetto ‘Socrate’ è di essere istanziato”. Anche per questo, non sarebbe possibile definire l'«istanza di esistenza» come l'insieme delle proprietà di primo livello che un oggetto ha: si tratterebbe l'“esistenza” come se fosse un oggetto, mentre è, *ex hypothesi*, una proprietà di primo livello. Come fare dunque a definire l'«istanza di esistenza» senza tirare in ballo l'“essenza” di un individuo concreto e senza poter usare predicati di primo livello?

Miller introduce la nozione «ciò in virtù di cui» per cercare di definire l'«istanza di esistenza» e, nel fare ciò, ci propone anche un interessante esempio. Consideriamo una lampadina e il filamento attraverso il quale scorre l'elettricità. Anche se la corrente fosse la condizione necessaria e sufficiente dell'essere incandescente e caldo del filamento, cosa che non è – dice Miller –, non avrebbe senso attribuire le proprietà dell'“essere caldo” e dell'“essere incandescente” direttamente alla corrente elettrica. La corrente elettrica è invece, «ciò in virtù della quale» il filamento è incandescente e caldo. La stessa situazione si ritroverebbe, all'incirca, nel caso dell'«istanza di esistenza» di Socrate, che sarebbe descrivibile, non come ciascuna delle proprietà che Socrate ha, ma come «ciò in virtù di cui» Socrate ha la proprietà di “essere saggio”, di “essere intelligente”, etc.

Ora, mentre la corrente elettrica ha già qualcosa di costituito a cui dare energia, qualcosa da rendere caldo e incandescente – il filamento –, l'«istanza

di esistenza» di Socrate non ha nulla di già costituito in potenza da rendere attuale. L' «elemento Socrate», abbiamo visto, rappresenta solamente il confine della sua «istanza di esistenza» – teniamo presente l'esempio del “panetto di burro” –, e le sue proprietà possono essergli attribuite solo in virtù dell' «istanza di esistenza» che l' «elemento Socrate», come insieme delle sue proprietà, delimita. Per questo le proprietà vengono denominate «virtuali», e non “potenziali”⁹². Perché possono esistere solo in virtù dell' «istanza di esistenza» dell'elemento a cui sono legate, e non, invece, autonomamente. Ciascuna proprietà virtuale di “Socrate” è, inoltre, espressione di una sola «istanza di esistenza»: quella di Socrate, appunto.

Altra considerazione. Il fatto che l' «istanza di esistenza» di Socrate sia «ciò in virtù di cui» egli sia intelligente e saggio, non implica che lo sia anche necessariamente. La ragione è che, siccome l' «elemento Socrate» è il limite della sua esistenza e siccome è accidentale che il «contenuto quidditativo» di detto limite includa l' “essere intelligente” e l' “essere saggio”, è altrettanto

⁹² Miller precisa ulteriormente la distinzione tra potenzialità e «virtualità». Prendiamo l'espressione “qualunque cosa abbia, l'istanza di esistenza di Socrate ha ciò in virtù di cui Socrate è attuale – l'insieme delle sue proprietà che ha attualmente solo in virtù dell'istanza di esistenza”. Supponiamo che questa virtualità delle proprietà attuali di Socrate sia, nel caso dell'espressione ora formulata, solamente una potenzialità travestita da «virtualità». In questo caso, l'espressione dovrebbe essere interpretata come “qualsiasi cosa abbia, l'istanza di esistenza di Socrate ha ciò grazie a cui Socrate può essere (ha la potenzialità di essere) attuale”. In quest'ultimo caso, l'uso di “può” è un uso *de re*. Un Socrate con la potenzialità di esistere dovrebbe certamente essere una cosa in cui l'esistenza potrebbe istanzarsi. Questa cosa, così considerata, dovrebbe essere una cosa dotata di una attualità, in qualche modo precedente all'esistenza che potrebbe istanziarla. Ciò, come abbiamo visto, non può essere accettato. Il modo corretto di interpretare la precedente espressione sarebbe quello di riferirsi all'uso *de dicto* del verbo “potere”. In questo caso, la «virtualità» potrebbe essere descritta come “ciò in virtù di cui può essere che (Socrate è attuale)”. Questa descrizione differisce massimamente dalla descrizione di una potenzialità come “ciò in virtù di cui (Socrate può essere attuale). Le «virtualità» non vanno confuse con le potenzialità. Questa confusione nasce dall'ambiguità di “potere” nel suo duplice uso logico: *de re* e *de dicto*. Non è tutto. Si potrebbe ancora non essere convinti, richiamando l'effato scolastico *ab esse ad posse valet illatio* (da il caso dell'essere attuale di qualcosa si può inferire che questo essere attuale può essere attuale). Si sosterebbe, in questo caso, che se “Socrate è attuale” fosse vero, implicherebbe sicuramente che “Socrate può essere attuale”. Niente affatto – dice Miller. Infatti, l'effato non implica necessariamente la sua interpretazione *de re* (Socrate può essere attuale). Esso, secondo quanto abbiamo detto, implica, altresì, l'interpretazione *de dicto* (può essere che “Socrate è attuale”). Il ricorso all'effato scolastico non produrrebbe un argomento contro le considerazioni di Miller. Le considerazioni in merito alla «virtualità» non violano l'effato scolastico: negano solo la validità della sua interpretazione *de re*.

accidentale che l' «istanza di esistenza» di Socrate sia «ciò in virtù di cui» Socrate è intelligente e saggio. In questo senso, specifica il filosofo australiano, l'uso del verbo “potere”, quando si dice che “Socrate può essere saggio e intelligente” – attribuendo a Socrate delle potenzialità attualizzabili – dovrebbe essere inteso in modalità *de dicto* e non *de re*.

Abbiamo cercato di mostrare come Miller caratterizzi il rapporto tra «elemento individuo» e «istanza di esistenza» in riferimento ad un individuo concreto. Per ora ci basti considerare questa distinzione a livello intuitivo. Approfondiremo il metodo usato dal nostro filosofo per rintracciare i due elementi costitutivi di ogni individuo concreto – «istanza di esistenza» e «elemento individuo» – nella prossima Parte di questo lavoro: precisamente nel Capitolo relativo all'ontologia milleriana.

4.7. La «pienezza dell'essere».

Seguendo una strada già segnata dal contributo di Mosè Maimonide, Al Farabi, Avicenna e Tommaso, il filosofo australiano prova a collegare la sua idea di “esistenza” ad una Esistenza senza i limiti dell' “essenza”: l' *ipsum esse subsistens*. Egli, però, si impegna a restare sempre all'interno di un'analisi ontologica, senza sconfinare esplicitamente nella teologia. Il suo scopo è quello di imboccare una via razionale volta a legittimare l'esistenza di tale “Essere”. Tale tragitto completa le considerazioni dell'autore riguardo alle caratteristiche dell' «istanza di esistenza» che trovano come punto d'approdo la nozione di un Essere la cui “esistenza” non sia distinta dalla sua “essenza”. La consistenza ontologica di tale Essere, come vedremo nel prosieguo di questo lavoro, darà dignità ontologica anche ad ogni «istanza di esistenza» individuale.

La via che intraprende Miller è quella di descrivere l' *ipsum esse subsistens* partendo dalla differenza tra tale “Essere” e l' “essere” degli enti

finiti⁹³. Nel far ciò, come è solito fare, egli ci propone un altro esempio riferito alla distinzione tra due tipologie di “limite”.

4.7.1. «Limite *simpliciter*» e «caso limite».

Partiamo dagli esempi concreti del filosofo australiano utilizzati per spiegare la differenza tra «limite *simpliciter*» (*limit simpliciter*) e «caso limite» (*limit case*).

La velocità della luce è un esempio di «limite *simpliciter*» della velocità. La velocità della luce, infatti, è la velocità massima – secondo le nostre conoscenze fisiche. Mentre la velocità “zero Km/h” è il «caso limite» della velocità. Il limite massimo della luce, identificato come «limite *simpliciter*», è ancora una velocità. Non è così per il «caso limite»: la velocità “zero Km/h” non è una velocità. Il «caso limite» velocità “zero Km/h” non è incluso nella serie “velocità”, ma ha a che fare con essa in quanto ne costituisce un caso limite, appunto.

Un altro esempio. Consideriamo un punto e una linea. Il punto è il «caso limite» della serie “linee”, ma non è una linea. Pur non essendo una linea, il punto è la condizione affinché la linea possa esistere: essa, infatti, è costituita da un insieme di punti. La relazione tra figure geometriche può continuare passando dal punto alla linea, dalla linea alla superficie, dalla superficie al volume, dalla linea al poligono regolare, dal poligono regolare alla circonferenza, etc.

Ancora: immaginiamo un predicato di primo livello. Immaginiamo, per comodità, che questo predicato sia istanziabile un numero determinato di volte. Ora, l’istanziabilità di un predicato tenderebbe verso il numero zero che

⁹³ La via intrapresa da Miller parte dalla sua risposta a Hughes, Plantinga e Kenny che avevano criticato l’ammissibilità dell’*ipsum esse subsistens* giudicandolo troppo poco informativo e “sottile” per essere sia esistente che sussistente. Kenny, provando a considerarlo come la perfezione di tutti gli atti e quindi come l’unione di “esistenza” ed “essenza”, aveva espresso delle riserve rispetto alla possibilità di trovare la differenza reale tra l’“Essere”, inteso come *ipsum esse subsistens*, e l’“essere” degli enti finiti.

corrisponderebbe all'eliminazione totale del *gap* corrispondente allo spazio vuoto presente nell'espressione “___ è saggio”. Eliminando il *gap*, e quindi chiudendo l'espressione con un nome proprio – per esempio Socrate –, otterremmo una proposizione composta da un predicato a zero posti, essendo la sua istanziabilità interamente catturata da un individuo concreto: Socrate. Seguendo questo ragionamento, un predicato avrebbe “*n*-posti” solo quando considerato come di livello superiore al primo. Sarebbe senza posti quando fosse considerato come di primo livello. Quindi, il “caso limite” della serie dei predicati sarebbe il caso “zero posti”, corrispondente ad una proposizione avente un valore di verità: “Socrate è saggio”.

Ora, gli esempi della linea, del punto e quello dei predicati sono calzanti nell'attribuire al «caso limite» la condizione di massima perfezione della serie, pur non essendo parte della serie – così come una circonferenza è il «caso limite» dei poligoni regolari che, aumentando indefinitamente il numero di lati, tenderebbero alla circonferenza, pur non potendo mai essere una circonferenza. Gli esempi menzionati sono calzanti anche per permetterci di attribuire al «caso limite» la condizione di esistenza della serie – un predicato di secondo livello sarebbe costruibile sulla base del fatto che qualche proprietà sia attribuibile ad un individuo concreto; così come una linea sarebbe costruibile grazie all'esistenza del punto.

Miller propone di interpretare l'Esistenza sussistente come “caso limite” dell'esistenza degli esseri finiti. L'Essere sussistente non è il massimo grado di una serie (limite *simpliciter*), ma ne è il «caso limite». Esso è esterno alla serie, ma necessario per il darsi della serie stessa.

Negli enti finiti, abbiamo visto, l'«istanza di esistenza» è distinta rispetto all'«elemento individuo», e viceversa. L'«istanza di esistenza» è subordinata all'«elemento individuo» nell'ordine dell'individuazione, e l'«elemento individuo» è subordinato all'«istanza di esistenza» nell'ordine dell'attualità. Queste reciproche subordinazioni denotano una reciproca incompletezza degli elementi che compongono un ente finito. L'«istanza di esistenza» ha bisogno dell'«elemento individuo» per essere, appunto,

individuata e per essere, quindi, qualcosa. L' «elemento individuo» è incompleto sotto il profilo dell'attualità e ha bisogno dell' «istanza di esistenza» per poter esistere. Secondo uno sguardo superficiale, la mancanza di queste incompletezze, da parte dell' *ipsum esse subsistens*, potrebbe creare dei problemi teorici. Essendo completo sotto il profilo dell'individuazione, tale Essere non avrebbe bisogno dell' «elemento individuo» e quindi sarebbe privo dell' «essenza»: del limite della propria «istanza di esistenza». Questo potrebbe comportare dei problemi qualora si provasse a determinare o individuare tale Essere, distinguendolo dagli altri enti. Dall'altro lato, essendo completo sotto il profilo dell'attualità non necessiterebbe dell' «istanza di esistenza» e quindi dell'esistenza.

Bene, Miller fa notare che il «caso limite» delle «essenze» (serie dei limiti delle «istanze di esistenza» nell'esempio del «panetto di burro») è esterno alla serie delle «essenze»; e tuttavia, come abbiamo visto, sarebbe la condizione per il costituirsi di ogni «essenza». La stessa cosa vale per la serie delle «istanze di esistenza». Ora il punto è questo: se il «caso limite» della serie «istanze di esistenza» fosse esterno alla serie e quindi non si identificasse propriamente con l'esistenza, allora questo «caso limite» non esisterebbe. Il filosofo australiano nota che il «caso limite» dell' «istanza di esistenza» non sarebbe una non-esistenza, bensì una non-istanza di esistenza. Dovrebbe essere vista come «istanza di esistenza» solo in senso analogico.

Questo «caso limite», in cui tutto è attualizzato e individuato senza limiti – considerando i termini «attualizzato» e «individuato» in senso analogico –, rende possibile la coincidenza di tutti i «casi limite» di tutte le serie di proprietà⁹⁴. Miller indica tale «caso limite», corrispondente all' *ipsum esse subsistens* come «pienezza dell'essere» (*The Fullness of Being*).

⁹⁴ Non ci sarebbe nessun problema nel dire che ci sia un «caso limite» comune a diverse serie di cose. Un punto sarebbe il «caso limite» di una serie di linee sempre più corte, ma anche di una serie di circonferenze di diametro sempre decrescente.

Parte III. Contingenza.

1. Considerazioni preliminari intorno alla trattazione milleriana della “contingenza”⁹⁵.

Barry Miller si schiera apertamente a favore di quella che potremmo chiamare “contingenza dell’esser-ci”, ossia dell’accidentalità del nostro essere e quindi, come abbiamo visto, delle nostre proprietà e anche della nostra «istanza di esistenza». Le nostre proprietà sarebbero «virtuali», in quanto conferiteci da «ciò in virtù di cui» noi siamo quel che siamo: l’«istanza di esistenza». La nostra «istanza di esistenza» sarebbe invece contingente *per sé* e non *in sé*. La nozione di “contingenza” sarebbe accomunabile a quella di “accidentalità”, se si considerasse aristotelicamente la contingenza come quella modalità che è la negazione bilaterale della necessità e insieme della impossibilità. In tal caso, se con “Cp” intendiamo “Contingenza di p”, allora potremmo scrivere: $([Cp \equiv \neg \Box p \wedge \neg \Box \neg p])$.

Aristotele, nel *De Interpretatione* usa il verbo *ἐνδέχομαι*, da cui deriva il participio *ἐνδεχόμενον*, – l’accadente, l’accidente, ciò che può darsi, l’eventuale –, che sarebbe stato tradotto dagli scolastici latini come “*contingens*”. In effetti, l’*ἐνδεχόμενον* aristotelico, di cui si può trovare una formulazione anche in *De Generatione Animalium* – *τὰ ἐνδεχόμενα καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι* (le cose per le quali è possibile sia essere sia non essere) sarebbe una prima prefigurazione di ciò che oggi si denota come “contingente”.

⁹⁵ A causa dell’impegno che una trattazione della “contingenza” in senso largo richiederebbe, precisiamo che questo tema metafisico sarà affrontato, perlopiù, richiamando i riferimenti offertici da Miller.

L'impostazione milleriana intorno alla contingenza, però, dipende, prevalentemente, dalla riflessione di Tommaso, che attinge anche, come si sa, dal contributo di Avicenna. Il riferimento ad Avicenna sarebbe riguardo alla "contingenza" dell'ente, considerata rispetto a se stesso; ma detto ente sarebbe allo stesso tempo, necessario in rapporto a una cosa diversa. Tutto l'"essere" sarebbe per Avicenna necessario, e la necessità dell'essere dell'ente sarebbe proprio quella di avere necessariamente bisogno di un'altra cosa che lo faccia esistere in atto⁹⁶.

Oggi si parla di «contingenza logica» riferendosi perlopiù al fatto che le proposizioni riguardanti fatti empirici non possono essere considerate relativamente al loro valore di verità solo prendendo spunto da un qualsiasi carattere logico di esse. Questo, sarebbe quanto affermano, per esempio, C. I. Lewis e R. Carnap⁹⁷. In una prospettiva strettamente logica, "contingente" sarebbe ciò che è possibile e non necessario o, equivalentemente, ciò che è non impossibile e comunque non necessario. In questa versione, che oppone il "contingente" non solo al necessario, ma anche all'impossibile, il contraddittorio appropriato di "contingente" sarebbe "non-contingente".

Ora, Miller si ispira prevalentemente all'uso della nozione di "contingenza" praticato da Tommaso. Uso che non sarebbe del tutto estraneo alle riflessioni di Avicenna. Per l'Aquinate, la generabilità e corruttibilità sono un sintomo della possibilità di essere e non essere legata alla materia: da questo presupposto egli deduce la sua nozione di "contingenza". Pensiamo, per esempio, alla terza via dell'Aquinate, *ex contingentia mundi*, nella quale si ragiona sul fatto che, se tutto ciò che esiste fosse "contingente" *in sé*, e quindi, per definizione aperto alla duplice possibilità di essere e di non-essere, allora in qualche tempo si realizzerebbe il nulla. Se ciò che attualmente esiste fosse sempre esistito, sarebbe "necessario" e non "contingente". Dato che ogni ente sarebbe preceduto dalla propria non-esistenza, ora non esisterebbe

⁹⁶ Cfr., Avicenna, *Metaphysica*, II, 1, 2.

⁹⁷ Cfr., C. I. Lewis, *Analysis of Knowledge and Valuation*, The Open Court Publishing Company, La Salle (Illinois) 1946, p.340; R. Carnap, *Meaning and Necessity*, The University of Chicago Press, Chicago 1947, § 39.

niente, se non ci fosse qualcosa responsabile della sua esistenza: ciò che non esiste può cominciare ad esistere solo grazie a qualcosa che è⁹⁸.

Miller non si ispira al principio di ragion sufficiente, e neanche al principio di causalità ingenuamente inteso. In ciò, sembra seguire da vicino l'Aquinate. La causa che il nostro filosofo pare cercare è una causa nel senso di un agente causale, che eserciti un potere attivo sull'esistenza degli enti.

L'originalità della proposta di Miller, come evidenza Mario Micheletti⁹⁹, starebbe nel cercare di argomentare la sua posizione, ispirata a Tommaso, confrontandosi acutamente con avversari di ogni epoca e tradizione, alcuni dei quali appartenenti alla tradizione analitica, apparentemente molto distante da Tommaso, per metodo e tematiche. Tale proposta nascerebbe dall'esigenza legittima di rispondere alla domanda circa la contingenza degli enti. Una domanda che non può in alcun modo essere ritenuta «impropria» o «ingiustificata» e, la risposta alla quale, può essere impostata senza far ricorso al principio di ragion sufficiente. Una parte fondamentale del lavoro del filosofo australiano mira a mettere in evidenza come le classiche critiche di Hume e Kant all'argomento cosmologico non tocchino minimamente la sua proposta, se debitamente intesa. Le obiezioni dei due filosofi potrebbero essere ben riassunte da un brano estratto da un saggio di R. Swinburne, riportato anche da Miller nel suo *From Existence to God*:

[Hume e Kant] hanno elaborato dei principi tesi a dimostrare che la ragione non potrà mai arrivare a conclusioni giustificate circa le questioni che sono molto più in là dell'esperienza immediata e, soprattutto, che la ragione non giungerà mai a una conclusione giustificata circa l'esistenza di Dio. In

⁹⁸ Ecco le parole dell'Aquinate a cui ci riferiamo: «Invenimus enim in rebus quaedam quae sunt possibile esse et non esse, cum quaedam inveniantur generari et corrumpi, et per consequens possibile esse et non esse. Impossibile est autem omnia quae sunt, talia esse, quia quod possibile est non esse, quandoque non est. Si igitur omnia sunt possibile non esse, aliquando nihil fuit in rebus. Sed si hoc est verum, etiam nunc nihil esset, quia quod non est, non incipit esse nisi per aliquid quod est; si igitur nihil fuit ens, impossibile fuit quod aliquid inciperet esse, et sic modo nihil esset, quod patet esse falsum» (Tommaso d' Aquino, *Summa Theologiae*, I, q. 2, a. 3).

⁹⁹ M. Micheletti, *La teologia razionale nella filosofia analitica*, Carrocci, Roma 2010, p. 93.

anni recenti molti altri si sono mossi in questa linea di pensiero cosicché, sia tra i filosofi di professione sia oltre la loro stretta cerchia, oggi c'è un profondo scetticismo riguardo le possibilità della ragione di ottenere una conclusione giustificata sull'esistenza di Dio¹⁰⁰.

Riguardo al come Kant avrebbe demolito “l'argomento della contingenza”, proviamo a dare qualche spiegazione ulteriore.

1.2. Il “corpo a corpo” di Miller con Kant e Hume.

Il filosofo di Königsberg, nella Prima Critica, si sarebbe pronunciato contro l'argomento della “contingenza” – da lui chiamato in realtà argomento “cosmologico” – mostrando come esso presupponga implicitamente l'argomento “ontologico”. Essendo il secondo argomento (*l'implicatum*) invalido, sarebbe invalido anche il primo (*l'implicans*).

Vediamo come si esprime Miller a riguardo. Il nostro filosofo sintetizza in questo modo la prospettiva di Kant:

Se qualcosa esiste, un ente assolutamente necessario deve esistere.

Ora io, almeno, esisto.

Quindi, esiste un ente assolutamente necessario¹⁰¹.

Bene, l'argomento sembra valido. Ma in questa prospettiva, anche se si riuscisse a dimostrare l'esistenza di un ente assolutamente necessario, non vi sarebbe modo di riuscire a determinare la sua natura senza utilizzare anche l'argomento “ontologico”, ossia una dimostrazione *a priori* dell'esistenza di Dio, *a là* Anselmo, per intenderci. Premesso ciò, si comprende come Kant non neghi che l' “argomento della contingenza” possa dimostrare l'esistenza di un ente necessario. Egli nega solamente la possibilità da parte di tale argomento

¹⁰⁰ R. Swinburne, *The Existence of God*, Oxford University Press, Oxford 1979, p. 2.

¹⁰¹ B. Miller, *From Existence to God*, trad. it, C. De Florio, G. Ventimiglia (a cura di), *Dall'esistenza a Dio*, Carrocci, Roma 2013, p. 174.

di darci una qualche idea di che cosa possa essere quell'ente. Non si avrebbe modo di comprendere se questo ente sia Dio o meno. Solo se, in virtù dell'argomento ontologico, conoscessimo la natura di tale Ente, che sarebbe perfettissimo (*ens realissimum*) e necessario, al contrario di ogni altro ente, allora potremmo concludere che "l'argomento della contingenza" sarebbe in grado di rivelare, non solo che esiste un ente necessario, ma che questo ente è Dio. Il tacito utilizzo dell'argomento ontologico – non valido per Kant – come potenziamento dell' "argomento della contingenza" minerebbe la validità di quest'ultimo.

Anche in questo frangente, la replica di Miller si mostra molto acuta. Egli ci invita a distinguere, al contrario di Kant, due tipi di necessità. Conseguentemente a questa distinzione sarebbero rintracciabili due modi diversi di intendere l' "argomento della contingenza", che chiameremo ora, per comodità, "AdC"¹⁰².

Secondo la prima accezione, «un ente necessario è tale che la negazione della sua esistenza – "Dio non esiste" – è auto-contraddittoria»¹⁰³. Questo senso del termine "necessario" sarebbe rintracciabile, per Miller, nel contributo di Leibniz e di Clarke. Miller specifica che il richiamo a tale auto-contraddittorietà non sarebbe presente in altre prove dell'esistenza di Dio.

Per quanto riguarda la seconda accezione, «la necessità (non logica) di un simile ente consiste nell'esistere ora e nell'essere incapace di cessare o iniziare a esistere»¹⁰⁴. Questa accezione sarebbe, per Miller, quella utilizzata da Tommaso.

La conclusione cui giunge il filosofo australiano è che,

¹⁰² L' AdC di Barry Miller è basato sulla domanda "Come è possibile che esistano individui concreti esistenti?". Esso viene distinto dagli argomenti che sarebbero basati su domande tipo "Perché qualcosa esiste?" oppure "perché esiste qualcosa e non il nulla?". La domanda di Miller parte dalla constatazione che il mio cane, ora, esiste qui davanti a me: cosa che non può non avere una spiegazione. Il lavoro del filosofo australiano mira, appunto, alla ricerca di questa spiegazione.

¹⁰³ B. Miller, *Dall'esistenza a Dio*, p. 174.

¹⁰⁴ *Ivi*, p. 175.

mentre la critica di Kant può essere efficace contro la versione leibniziana dell'argomento, è invece del tutto inefficace per quelle versioni che impiegano una nozione di necessità diversa dalla necessità logica. Questo accade, in particolare, nel nostro argomento, in cui la conclusione cruciale non è che esiste un ente necessario (logicamente o meno). Piuttosto, il punto fondamentale è che esiste una causa incausata, da cui è poi [*a posteriori* e non *a priori*] possibile inferire quale tipo di entità debba essere, ovvero, un ente che non è distinto dalla sua stessa esistenza. È solo dopo aver stabilito sia l'esistenza sia la natura della causa incausata che è possibile mostrare che questa esiste necessariamente»¹⁰⁵.

Veniamo a Hume. La gnoseologia kantiana restringe la conoscenza al mondo dei "*phänomena*". Il fatto che possa esistere, al di là dei fenomeni, qualcosa come il *noumeno* non ci è dato di saperlo, ma si può solo intuire o postulare. Anche se ci fosse un *noumeno*, il principio di causalità sarebbe ad esso inapplicabile, perché esso vale solo nel campo dell'esperienza; e fuori da esso non ha né alcun uso né alcun significato. In questo senso vi sarebbero dei problemi ad utilizzare il principio di causa per costruire un argomento cosmologico, perché si ricadrebbe in una sorta di *petitio* già presente nel principio di ragion sufficiente; tali nozioni sono, per definizione, difficili da analizzare, da scomporre ulteriormente e da fondare, proprio perché sono alla base del senso ultimo che noi attribuiamo alle cose.

La critica humiana non è basata su una teoria della conoscenza, bensì sulla "teoria della causa come regolarità". Per dire che un evento "*a*" è causa di un effetto "*b*" bisogna che eventi come "*a*" siano sempre connessi a eventi come "*b*". Se accade "*a*", allora accade anche "*b*". La nozione di causa, così espressa, necessita di molte occorrenze dell'evento di tipo "*a*" legato all'evento di tipo "*b*". Non ne basta una. Dal momento che ci si presenta un solo Universo, è per noi impossibile constatare un certo numero di universi e di cause incausate responsabili della loro esistenza. Quindi questa formulazione di causalità si rivela incapace di dare delle informazioni ulteriori in merito

¹⁰⁵ *Ibidem*.

alla nostra questione. Ma questo non è l'unico modo di interpretare la nozione di causalità, come vedremo.

1.3. Barry Miller alle prese con l' AdC.

L' AdC proposto da Miller risulta fondato sulla distinzione, già chiarita, di "essenza" e "esistenza"; e sull'applicazione del principio di contraddizione, piuttosto che sull'uso del principio di ragion sufficiente. Miller ribadisce che Hume ha spiegato solo certi tipi di relazione causale, non ogni tipo. Non tutti i tipi di relazione causale possono avere la facoltà di non essere terminate – come vorrebbe, invece, Hume. Alcuni, come vedremo, devono avere necessariamente termine. D'altro canto anche la critica kantiana risulta inefficace verso quelle forme di "argomento" che utilizzano una nozione di "essere necessario" diversa da quella di "essere logicamente necessario".

Come ho sottolineato, più di una volta, il nocciolo dell'argomento non è né il principio di causalità né il principio di ragion sufficiente, ma semplicemente il fatto che le conseguenze dell'esistere di Fido [esempio di individuo concreto adottato da Miller] ci mettono di fronte a una scelta ben precisa: o ammettere che Fido non può esistere senza essere causato o accettare che il suo esistere presenta conseguenze contraddittorie, per cui avremmo che "Fido esiste" è vero e al contempo auto-contraddittorio. Ovviamente non c'è alcuna scelta. Ma è inutile accettare quella "scelta" [la prima, che non implica contraddizione] senza accettare anche che ci debba essere una causa *incausata*; infatti, [...] sarebbe auto-contraddittorio accettare che Fido fosse causato a esistere e negare al contempo che ciò che lo causa sia una causa *incausata*. E così il nostro kantiano deve fare i conti con un altro dilemma: o accettare che c'è una causa *incausata* o ammettere che Fido, che non può esistere senza essere causato, esiste senza essere causato. Il prezzo da pagare se rifiutiamo la seconda opzione [quella contraddittoria] è accettare l'esistenza di qualcosa oltre il regno dei fenomeni e ciò disturba di sicuro il kantiano; ma questo non preoccupa noi, a patto di riconoscere che

parte della funzione di un termine relativo come “causa” è precisamente trascendere l’universo nel quale ha applicazione¹⁰⁶.

Il filosofo australiano cita un passo di P. Geach che avrebbe il merito di fornire dei chiarimenti a riguardo:

Se formiamo un termine generale per mezzo del termine relativo “più piccolo di” e del termine generale “visibile” – entrambi i quali si applicano ai membri dell’universo direttamente visibile – il termine “più piccolo di ogni cosa visibile” non può avere alcuna applicazione, e se in qualche modo si applica, questa applicazione avviene al di là dei limiti logici di quell’universo. [...] Ora, ovviamente, ciò che vale per “più piccolo di ogni cosa visibile” vale anche per “causa di ogni cosa mutevole”; nella misura in cui “causa di” e “mutevole” hanno applicazioni all’interno del nostro universo quotidiano, possiamo introdurre il termine “causa di ogni cosa mutevole” e riflettere su quali conseguenze questo termine possa avere senza, per questo, avere la sensazione di dire cose senza senso – anche se questo termine non fosse in grado di essere applicato a qualsiasi cosa nell’universo quotidiano. Un simile ragionamento, come direbbe Quine, fa uso di estrapolazioni e analogie ma non abbiamo certo il bisogno di farci spaventare da ciò. *Per deum transilio murum* – con il mio Dio posso slanciarmi sulle mura¹⁰⁷.

Il nostro filosofo chiama la difesa dell’intrascendibilità del nostro universo – a cui egli si oppone –, «*the brute fact defence*»¹⁰⁸. Viene definita anche come la necessità di guardare l’universo, e di fermarsi ad esso, come un fatto bruto. Alla base dell’AdC di Miller vi sarebbe la considerazione che

¹⁰⁶ *Ivi*, p. 176.

¹⁰⁷ P. Geach, *God and the Soul*, Macmillan, London 1964, pp. 80-81.

¹⁰⁸ B. Miller annovera tra i più importanti sostenitori della difesa del “fatto bruto” B. Russell. Il nostro filosofo cita un estratto di un famoso confronto tra Russell e F. Copleston, in cui, in merito alla domanda su come sia possibile che l’Universo esista, il primo risponde «direi che l’Universo c’è semplicemente e questo è tutto [...]. Credo che la nozione di spiegazione del mondo sia errata. Non vedo perché ci si debba aspettare che ne abbia una» (B. Russell, F. Copleston, *A Debate on the Existence of God*, in J. Hick (ed.), *The Existence of God*, Macmillan, London 1965, pp. 175-177.) Il nostro filosofo riassume così questa posizione «nessuna spiegazione è necessaria. Semplicemente, [l’universo] esiste e questo è quanto. Si tratta di un fatto *bruto* – un fatto che deve essere accettato senza spiegazione» (B. Miller, *Dall’esistenza a Dio*, p. 25).

accettare come un fatto bruto l'esistenza di un qualsiasi individuo concreto implicherebbe anche l'accettare che il dato individuo e la sua esistenza «simultaneamente costituiscano e non costituiscano il suo esistere (devono costituire l'individuo perché sia un individuo concreto [e quindi esistente], ma non possono farlo se l'individuo concreto dev'essere un fatto bruto – solo una causa incausata non è distinta dalla sua esistenza [mentre un individuo concreto lo è]; la causa incausata non può essere scambiata con nessuna delle cause causate, essendoci fra loro una differenza abissale: esse sono distinte dalla loro esistenza, mentre la causa incausata no; e ci può essere una sola causa incausata perché se fossero due sarebbero individuate e quindi distinte dalla loro esistenza»¹⁰⁹.

2. Ontologia milleriana.

Abbiamo già fatto notare che l'ontologia a cui si ispira Miller è quella di matrice freghiana. Nel proporre la sua versione di tale ontologia, il nostro filosofo prende come esempio una proposizione atomica, "Fido è nero". Tale proposizione sarà esplicitativa per riferirsi a quello che egli definisce «struttura del senso». Nell'economia del lavoro del filosofo australiano, il riferimento alla appena citata proposizione è volto a mostrare che anche "Fido esiste" sarebbe una proposizione atomica, al pari di "Fido è nero". "Fido" è il nome di un cagnolino stante per un individuo concreto arbitrario che può essere sostituito con qualsiasi altro individuo concreto sia a noi più familiare. Stabilire che "Fido esiste" sia una proposizione atomica, darebbe forza alla tesi del filosofo australiano volta a considerare l' "esistenza" anche come proprietà di primo livello. Potendo considerare in tal modo l' "esistenza", Miller può iniziare il tragitto che lo porterà all'individuazione di un tipo particolare di causa che potremmo chiameremo "causa virtuale" o "implicazione virtuale". Tale causa

¹⁰⁹ M. Micheletti, *La teologia razionale nella filosofia analitica*, Carrocci, Roma 2010, p. 173.

è responsabile di uno degli elementi che ci caratterizza come individui concreti: l' «istanza di esistenza». D'altra parte, l' «istanza di esistenza» sarebbe «ciò in virtù di cui» un individuo concreto è quello che è in termini di “essenza”: in termini milleriani, si parla di «elemento individuo».

Ora, il filosofo australiano, seguendo Frege, ci spiega che «le categorie ontologiche esemplificate dall'essere nero da parte di Fido dovrebbero essere assegnate secondo le categorie linguistiche delle espressioni presenti nella proposizione resa vera da esse: “Fido è nero”. Da questo punto di vista [accettato da Miller], “Fido” è un individuo poiché c'è un nome che sta per esso e l' “esistenza” è una proprietà perché c'è un predicato che sta per essa [pensiamo Miller si riferisca al predicato “è nero” che, essendo di primo livello, si riferisce ad un individuo inconfutabilmente esistente; “è nero”, come predicato di primo livello, sottintende, per definizione, anche l'esistenza del suo soggetto]»¹¹⁰. Il nostro autore precisa che si potrebbe procedere anche seguendo la via opposta: analizzare le espressioni linguistiche contenute in “Fido è nero” in base alle categorie ontologiche esemplificate dall'esistenza di Fido: “Fido” è un nome proprio, perché sta per un individuo e “___ è nero” è un predicato perché sta per una proprietà.

Se questa impostazione fosse corretta, bisognerebbe ammettere di

essere assolutamente precisi circa le categorie ontologiche esemplificate nell'essere nero di Fido (per esempio, oggetti e proprietà) ma molto confusi a proposito dei referenti delle espressioni “Fido” e “___ è nero”. Ma essere confusi su quest'ultimo punto significa non comprendere il funzionamento di “Fido” e “___ è nero” nel nostro linguaggio [in buona sostanza non comprendere quanto ci viene detto di qualcosa che comunque non riusciremo ad identificare]. Di conseguenza, non comprendere un tratto così fondamentale del nostro linguaggio comporta anche la mancata comprensione di quali cose quelle espressioni designino. E, per finire, se non si conosce il tipo di cose che “Fido” e “___ è nero” descrivono, diventa impossibile dire, anche di principio, quale categoria ontologica è esemplificata

¹¹⁰ B. Miller, *Dall'esistenza a Dio*, p. 36.

nell'essere nero da parte di Fido. Ma questo contraddice la nostra supposizione iniziale [l'essere assolutamente precisi circa le categorie ontologiche esemplificate nell'essere nero di Fido (per esempio, oggetti e proprietà)] e quindi questa impostazione deve essere abbandonata. Pertanto, è essenziale che la categoria logica alla quale un'espressione appartiene debba essere determinata non in base a ciò che l'espressione designa, ma solamente in base al modo in cui è impiegata nel linguaggio (cfr. Dummett, 1981a, pp. 55-8). Solo determinando il suo utilizzo nel linguaggio è possibile identificare la categoria ontologica correlata di ciò che viene designato dall'espressione¹¹¹.

Bene, a questo punto, il filosofo australiano ci indica quali sarebbero le «categorie linguistiche» presenti nella proposizione atomica “Fido è nero”.

Le preferenze di Miller vanno nella direzione di questa formulazione freghiana: $F(a)$, in cui la proposizione “Fido è nero” sarebbe costituita da due parti logiche: “Fido” (F) e “è ___ nero” (a); l'una correlata all'altra come argomento di una funzione linguistica: l'argomento sarebbe “nero” e la funzione linguistica sarebbe “è”.

Scopo del nostro autore è mostrare come questi due elementi siano relati tra loro e, allo stesso tempo, relati alla proposizione a cui appartengono. Naturalmente, per fare ciò, dobbiamo partire dall'assunzione che “Fido è nero” può essere analizzato e scomposto in “Fido” (F) e nel predicato “è nero” (a).

È bene ricordare, prima di entrare nel vivo nell'argomentazione dell'Australiano, anche il suo glossario terminologico che, pur essendo di uso comune in filosofia del linguaggio, presenta delle specificità:

Le «Proposizioni» sono, seguendo P. Geach, quegli enunciati aventi il compito di esprimere un pensiero compiuto; il compito di dire ciò che è o ciò che non è di qualcosa. Naturalmente, le proposizioni possono essere diverse per ciò che esprimono (un senso freghiano), ma anche per come lo esprimono attraverso il linguaggio da esse utilizzato: “Fido è nero” e “Luca è solo” differiscono per il senso; “*Fido ist schwarz*” e “Fido è nero” differiscono per il

¹¹¹ *Ibidem*.

linguaggio utilizzato. Ancora, ogni occorrenza che compare in una proposizione non è necessariamente un'asserzione. In "se Fido è nero allora non si vedrà al buio" non sono asserite né la prima occorrenza "Fido è nero" né la seconda occorrenza "non si vedrà al buio".

«Proposizioni atomiche» sono proposizioni composte semplicemente da un termine singolare e da un predicato semplice.

Le «Parti proposizionali» sono per Miller di tre tipi: «verbali», «grammaticali» e «logiche». Le parti verbali sono le singole parole che occorrono in una proposizione; nell'esempio "Fido è nero", esse sono rappresentate da "Fido", "è" e "nero". Le parti grammaticali sono quelle parole, gruppi di parole o flessioni che possiedono determinati ruoli grammaticali; nell'esempio "il gatto morse il topo": "il gatto" come soggetto, "morse" come verbo, "il topo" come complemento oggetto. Le parti logiche, le uniche prese in considerazione da Miller, sono determinate dal numero di funzioni logiche distinguibili in una proposizione; all'interno di una proposizione dobbiamo isolare determinate parole o gruppi di parole che hanno il compito di rendere possibile l'assegnazione di un valore di verità alla proposizione: in "Chi picchia Fido è coraggioso", queste parti sarebbero rappresentate dal nome proprio "Fido"; dai sintagmi "picchia Fido" e "è coraggioso"; dall'operatore proposizionale "se ___ allora ___"; e dalla combinazione "chi ___ [egli è] ___". Con "chi" si intende, ovviamente, "chi possiede una determinata proprietà", ossia "ogni x che possieda una determinata proprietà": la combinazione menzionata da Miller equivarrebbe, quindi, ad una proprietà di secondo livello. Per il nostro autore, all'interno dell'ultima proposizione menzionata, l'unica vera parte logica «completa» sarebbe rappresentata da "Fido", perché è l'unico elemento tramite il quale sarebbe possibile assegnare un valore di verità alla proposizione. Le rimanenti segnalerebbero soltanto la presenza di parti logiche, ma per motivi esplicativi, l'autore australiano non se ne interessa.

«Predicato» è tutto ciò che può essere detto di qualcosa. Esso può essere di vari livelli a seconda che sia detto di un oggetto concreto (primo livello) o di

una proprietà di primo livello (secondo livello) o di livello superiore (terzo livello, quarto livello, etc.). Una “proprietà” è ciò che viene descritto da un predicato: il livello di una proprietà sarà quindi il medesimo del predicato da essa riferito. Anche in questo caso, è importante notare che un predicato non è solo un «senso», ma un’«espressione portatrice di senso». Per questo, una differenza tra predicati può derivare da ciò che esprimono (senso) o dal linguaggio in cui lo esprimono (linguaggio). Nelle proposizioni “Fido è nero” e “*Fido ist schwarz*” sarebbero contenuti predicati diversi: essi, infatti, pur esprimendo lo stesso senso, usano linguaggi differenti.

«Senso del predicato» è ciò che un predicato dice, distinto dal linguaggio con cui viene detto. Il senso di un predicato di primo livello è tutto ciò che una proposizione atomica può esprimere riguardo all’individuo concreto a cui essa si riferisce: ciò che si dice di “Fido” in “Fido è nero”. Il medesimo senso del predicato sarebbe espresso dalla proposizione “*Fido ist schwarz*”.

«Espressione predicativa» è il linguaggio attraverso cui un predicato descrive una proprietà di qualcosa. Questa espressione predicativa può essere definita, ancora, come quell’iscrizione o suono attraverso cui si esprime il senso del predicato. Miller sottolinea tre punti: espressioni differenti possono esprimere lo stesso senso (come in “Fido è nero” e “*Fido ist schwarz*”); la stessa espressione può essere usata per esprimere sensi diversi (come in “questo è un consiglio” – intendendo o un suggerimento o un’assemblea); le istanze della stessa espressione predicativa non sono né citabili né intercambiabili (per esempio le istanze contenute nelle proposizioni “Fido è nero” e “Bobby è nero” non sarebbero estrapolabili sensatamente dai loro contesti logici).

2.1. Le relazioni della «struttura del senso».

Abbiamo detto che con «struttura del senso» Miller intende riferirsi alla struttura linguistica – nella fattispecie agli elementi logici che essa contiene –, che sarebbe alla base del nostro riferirci alle cose.

Prima mossa, nel tentare di svelare le caratteristiche di questa «struttura del senso», è, per il nostro autore, il cercare di comprendere la relazione tra una proposizione atomica (nel suo insieme) e le sue parti logiche. Si chiama il senso della proposizione nel suo insieme «tutto» e si chiama il senso delle parti logiche «parti». Il punto è se il «tutto» presupponga la comprensione delle «parti» o viceversa.

Il nostro filosofo, prendendo spunto dalle riflessioni di M. Dummett in proposito, sostiene la seconda ipotesi: è possibile comprendere il senso di “Fido è nero”, soltanto tramite una comprensione «logicamente più importante» del senso di “Fido” e del predicato “è nero”.

Ora, Miller distingue, con Dummett, due modi diversi di esaminare una proposizione – di cui in precedenza abbiamo già parlato –: l’ «analisi» e la «decomposizione».

L’ «analisi» di una proposizione consiste nell’individuare al suo interno quelle parti che determinano le condizioni di verità e il senso della proposizione stessa.

La «decomposizione» di una proposizione consiste nell’individuare al suo interno parti che non sono necessarie né per determinare le condizioni di verità né il senso della proposizione in questione. Nella «decomposizione» la comprensione delle parti isolate presuppone la comprensione della proposizione nel suo intero.

Il nostro filosofo, come è solito fare, ci propone un esempio per illustrare meglio la differenza tra i due approcci sopra menzionati («analisi» e «decomposizione»).

Consideriamo una proposizione del tipo “Chi picchia Fido è coraggioso” (p). Cerchiamo di effettuare una «analisi» isolando le parti che è necessario

comprendere per stabilire le condizioni di verità. Primo passo: capire che le condizioni di verità possono essere determinate solo comprendendo il senso del predicato di secondo livello “chiunque è ___ è ___” (a) e il senso del predicato di primo livello “se ___ picchia Fido, ___ è coraggioso” (b). Secondo passo: riconoscere che il senso e l’estensione del predicabile di primo livello – “se ___ picchia Fido, ___ è coraggioso” (b) –, sono a loro volta, determinati dal senso e dall’estensione delle parti contenute all’interno del predicabile stesso, ossia i predicabili “___ picchia Fido” (b.1) e “___ è coraggioso” (b.2). Ecco, tramite questa «analisi» abbiamo rintracciato quelle parti logiche – (b.1) e (b.2) – della proposizione (p) necessarie per verificare le sue condizioni di verità, e in ultima analisi il suo senso, qualora inserissimo nel *gap* un nome riferito, univocamente, ad un individuo concreto. Le parti logiche in questione vengono chiamate da Dummett, e anche da Miller, «costituenti». Detti «costituenti» sono rintracciabili attraverso l’ «analisi» che abbiamo visto. I «costituenti», a ben vedere, sono quegli elementi a cui si può assegnare un valore di verità: “x picchia Fido” è espressione “aperta” ad un posto; assegnando alla variabile un valore, corrispondente ad un individuo concreto, otterremmo un’espressione “chiusa” quale “Pietro picchia Fido”. L’espressione sarebbe “chiusa”, perché non varrebbe più per uno-e-un-solo valore di x che soddisfi i requisiti richiesti dall’attributo in questione (picchia Fido); varrebbe solo ed esclusivamente in riferimento a quell’individuo concreto che è “Pietro”. All’espressione “chiusa”, quindi, sarebbe subito assegnabile un valore di verità. Non appena si arrivi tramite all’ «analisi» ad una o più proposizioni atomiche chiuse, allora troveremmo i «costituenti» della proposizione in questione. Inoltre, senza comprendere il senso di (b.1) e di (b.2), non riusciremmo a comprendere il senso di (p).

Veniamo alla «decomposizione». Riferiamoci sempre all’espressione (p) (“Chi picchia Fido è coraggioso”). Le parti che non sarebbero direttamente responsabili, rispetto all’assegnazione di un valore di verità all’ espressione, sarebbero il predicato di secondo livello “chiunque è ___ è ___” (a), che risulterebbe dall’applicazione del predicato di primo livello “se ___ picchia

Fido, ___ è coraggioso” (b). Questo predicato di secondo livello sarebbe applicato a due espressioni “aperte” ad un posto, quali “x picchia Fido” (b.1) e “x è coraggioso” (b.2); le quali, a loro volta, sono formate isolando una, o più occorrenze di nome proprio da una proposizione atomica, quale “Pietro picchia Fido” (b.3) e “Pietro è coraggioso” (b.4). Ripercorrendo all’inverso quest’ultimo procedimento – da (b.3) e (b.4) sino ad ottenere (p) –, otterremmo quella che Dummett chiama «storia costruttiva» di una proposizione. Le parti di (p) che otteniamo dalla «decomposizione», quindi (a), (b), (b.1) e (b.2), vengono chiamate «componenti». «Decomposizione» è il termine tramite il quale si descrive il processo con cui sono formati predicati come “chi picchia ___ è coraggioso”. Le parti che otteniamo sono, come abbiamo visto, denominate «componenti».

Siccome i «componenti» sono ottenuti isolando le occorrenze di un nome proprio presente in una proposizione, essi presuppongono una comprensione previa della proposizione dalla quale vengono isolati.

I «costituenti», invece, non presuppongono alcuna previa comprensione della proposizione costruita da essi: anzi, è la comprensione del senso della proposizione che presuppone la comprensione previa dei suoi «costituenti».

2.1.1. Le «parti» e il «tutto» nella «struttura del senso».

Il punto è che, se le parti di una proposizione atomica quale “Fido è nero” (“Fido” e “___ è nero”) fossero dei componenti, allora bisognerebbe comprendere il senso di “Fido è nero” nel suo insieme, prima di riferirci alle sue parti. In questo caso “Fido è nero” sarebbe compresa come un «intero non strutturato». Al contrario, se le parti di “Fido è nero” fossero «costituenti», sarebbe la comprensione previa di detti «costituenti» a permettere di comprendere il senso della proposizione nel suo insieme.

Sarebbe possibile comprendere una proposizione, quale “Fido è nero”, come un «intero non strutturato»? Secondo Miller no.

Se, infatti, la ogni proposizione fosse intesa come un «intero non strutturato», non si potrebbero, da essa, formare nuove proposizioni, combinando una parte di una proposizione atomica con una parte di un'altra. In più, le proposizioni complesse dovrebbero essere viste soltanto come semplici aggregati di proposizioni atomiche: non è ovviamente così. Paradossalmente, non sarebbe nemmeno possibile effettuare una «decomposizione». Essa richiede che alcune parti, come i nomi propri, siano riconoscibili ed isolabili: azione che in un «intero non strutturato» non sarebbe possibile fare. Inoltre, considerare una proposizione come un «intero non strutturato» significherebbe comprenderla in modo tale che nessun nome e nessuna altra parte sotto-proposizionale siano distinguibili e identificabili con essa. Questo significa, quindi, che “Fido è nero” non può essere intesa come priva di struttura. Al contrario, il suo senso può essere compreso solo se vengono compresi i sensi delle sue parti logiche – “Fido” (F) e “___ è nero” (a) – che, nella proposizione, sono articolati. Grazie a quanto è stato detto finora, è possibile comprendere che “Fido” (F) e “è ___ nero” (a) non sono «componenti», ma «costituenti» della proposizione “Fido è nero”.

2.1.2. Relazione tra le «parti» nella «struttura del senso».

Immaginiamo di avere di fronte a noi il cane “Fido”. Immaginiamo di accarezzarlo. Immaginiamo di formulare un giudizio su di lui: per esempio “Fido è nero”. Bene, il giudizio da noi formulato – stando a Miller – sarebbe formato da due parti, due «costituenti» la cui previa comprensione ci fornirebbe il senso della proposizione “Fido è nero”. Esse, come abbiamo visto sono “Fido” e “è nero”. Queste due parti non sono entrambe discrete: “Fido” è la parte discreta, mentre “è nero” non è discreta, ma è legata al suo referente “Fido”, tanto da non poter essere rimossa dalla proposizione senza cambiare il senso della stessa. In una proposizione atomica, nome e predicato sono connessi tra di loro, rispettivamente, come una «espressione completa» e una

«espressione incompleta»¹¹²; il nome è una «espressione completa», mentre il predicato è una «espressione incompleta». Ciò significa che il predicato non è separabile dal nome di cui viene predicato.

Spieghiamoci meglio: dire “è nero” non avrebbe alcun senso, se non riferissimo questo predicabile a qualcosa, a “Fido” per esempio. Non è tutto. La “nerezza” che viene predicata di “Fido” – astraendo idealmente, da questo individuo specifico e concreto, alcune sue caratteristiche – è la “nerezza” particolare di “Fido”; non è, per esempio la “nerezza” della tastiera che abbiamo di fronte. Per questo motivo, il predicato non sarebbe isolabile e separabile dalla proposizione atomica in cui compare. Inoltre, l’incompletezza di un predicato non corrisponde all’impossibilità di essere distinto all’interno di una proposizione atomica¹¹³.

Come ci ricorda P. Geach, per riconoscere un predicato comune a due proposizioni, non basta riconoscere le parole che esse hanno in comune. È necessario individuare anche la struttura, che le due proposizioni condividono. Nessun predicato può essere riconosciuto in una proposizione atomica, se non come struttura in quella proposizione. Ma una struttura non può essere isolata da ciò di cui essa è struttura. Quindi, nessun predicato può essere separato dalla proposizione atomica in cui occorre. Con «struttura» si intende evidentemente l’indissolubile relazione che lega un predicato di primo livello ad un nome proprio in una proposizione atomica. La “nerezza” di “Fido”, dicevamo, è quel particolare tipo di “nerezza” che può essere soltanto di “Fido”, e che pertanto è struttura del senso di “Fido” stesso.

È solo un caso che nel nostro linguaggio si esprima questa «struttura» attraverso predicati come “è nero”. Altre lingue, come il polacco ad esempio, declinano il verbo in maniera diversa a seconda che il soggetto sia maschile o

¹¹² I termini «completo» e «incompleto» derivano da Frege che li usò in riferimento alle tipologie di entità: gli oggetti sono entità «complete»; le funzioni sono entità «incomplete».

¹¹³ Invece, in una “funzione propria” freghiana, come quella di “elevamento al cubo”, le cose andrebbero in maniera differente: nel numero 8, ottenuto dalla funzione “elevamento al cubo” dell’argomento 2, non sarebbero distinguibili né la funzione “elevamento al cubo” né l’argomento 2.

femminile denotando il tentativo di far emergere la struttura in maniera più precisa rispetto ad una lingua come l'italiano.

Miller, per farci capire come i predicati non siano solo un insieme di parole, ma siano in realtà «struttura» delle proposizioni atomiche riguardanti individui concreti, propone un esempio di come un predicato possa essere rappresentato solo da un'alterazione delle lettere di cui è composto un nome proprio, che sta per un individuo concreto. In un ipotetico idioma diverso da nostro, si potrebbe utilizzare la parola “tOmmasO” interpretando la “O” maiuscola come espressione del predicato “è alto”. In questa ipotetica lingua, “tOmmasO” sarebbe equivalente a “Tommaso è alto” – espresso nel nostro idioma. Aggiungendo altri predicati all'altezza delle lettere, potremmo intendere “ToMmaso” come “Tommaso è affamato” – espresso nel nostro idioma. E così via.

Il modo in cui scegliamo di individuare la «struttura» di un dato di fatto tramite il linguaggio, è arbitrario. È arbitrario anche il fatto che parti della struttura siano facilmente individuabili o meno. A questo punto ci pare sia chiaro che quello che viene inteso come «struttura» di una proposizione atomica equivale alla «struttura» dell'oggetto in *rerum natura*. E come non si potrebbe strappare la “nerezza” di Fido” nella realtà, così non possiamo separare la “nerezza” di “Fido” dalla proposizione atomica in cui “Fido” occorre, e nella quale questa specifica “nerezza” è «struttura».

Ora, anche se una proposizione atomica è qualcosa in più di un nome – il predicato unito al nome serve per darci delle informazioni ulteriori che parrebbero non essere comprese nel nome stesso –, questo “qualcosa in più” non equivale direttamente alle parole che sono usate per descriverlo (“è nero” non equivale direttamente alla nerezza di Fido).

A questo punto, possiamo notare come la «struttura del senso» sia, in questa prospettiva, analoga alla «struttura del mondo». Dire ad un amico che non ha mai visto “Fido” che “Fido è nero”, darebbe al nostro amico soltanto un'idea di un aspetto di “Fido”. Il nostro amico formerebbe questa idea dalla relazione, che essa ha con altre cose definibili come “nere”, di cui egli ha

esperienza. Non potrebbe capire di quale “nerezza” si parli sino a quando non abbia visto Fido realmente. La questione è, per il momento, la coerenza logica di un’espressione linguistica con quello che ci appare davanti: il nostro cagnolino “Fido”. Quindi, «poiché ciò che è essenziale alla predicazione è la struttura che indica una proposizione, e poiché le strutture sono inseparabili da ciò di cui sono struttura, nessun predicato può essere separato dalla proposizione nella quale occorre. Anche in proposizioni come “Fido è nero” la struttura rimane inseparabile. Rimuovendo le parole “è nero” da “Fido è nero”, noi non separiamo [dividiamo] la struttura; semplicemente la distruggiamo»¹¹⁴.

L’unione tra le parti logiche di una proposizione atomica è un’unione massimamente vincolante. Una unione tra un elemento «completo» – l’oggetto descritto – e uno «incompleto» – il predicato che usiamo per descrivere l’oggetto – che, a livello logico, è totalmente parassitario del senso complessivo della proposizione nella qual occorre: proprio per questo motivo viene chiamato «incompleto».

La tesi secondo cui il predicato sarebbe un «tratto»¹¹⁵ della proposizione, e sarebbe inseparabile da essa, è resa dal nostro filosofo con un esempio. Immaginiamo un vaso formato da un pezzo di argilla. Il blocco di argilla può essere paragonato al nome “Fido” e il vaso, nel suo insieme, alla proposizione “Fido è nero”. La forma del vaso può essere paragonata al predicato nella proposizione. L’espressione “ ___ è nero” (o la descrizione che starebbe per questa espressione aperta “è ___ nero”: “un nome è collocato vicino e alla sinistra dell’istanza dell’espressione ‘è nero’ ”, può essere paragonata alla descrizione della struttura che è esemplificata nel vaso. «Il predicato è un tratto della proposizione tanto quanto la forma è un tratto del vaso; ed è tanto inseparabile dalla proposizione quanto la forma lo è dal vaso»¹¹⁶.

¹¹⁴ B. Miller, *Dall’esistenza a Dio*, p. 50.

¹¹⁵ Fu proprio P. Geach a dare questa definizione di “predicato”: “predicato” come «tratto» o «aspetto» della proposizione in cui occorre.

¹¹⁶ B. Miller, *Dall’esistenza a Dio*, p. 53.

Ci sarebbero però dei casi linguistici che darebbero l'impressione di utilizzare i predicati come oggetti, e le espressioni che li descrivono come «espressioni complete». Ad esempio: “il predicato in ‘Fido è nero’ ”. Oppure: “la marca X riporta il bianco nelle vostre camicie”. In questi due esempi, si sarebbe portati a pensare che l'uso del termine “predicato” del primo esempio rimandi ad un oggetto di natura linguistica; e che l'uso del termine “bianco”, nel secondo esempio, rimandi ad un oggetto astratto: la “bianchezza”. Sì, certo, c'è un modo di riferirsi a detti predicati tramite il quale essi vengono trattati come oggetti; ad esempio quando attribuiamo a detti predicati una proprietà di secondo livello; ma, per evitare interpretazioni fuorvianti, bisognerebbe parafrasare le espressioni sopra riportate. Nel primo caso, compiendo la parafrasi di “il predicato in ‘Fido è nero’ ”, otterremmo: “ciò che è detto di Fido in ‘Fido è nero’ è ciò che è detto di Rover in ‘Rover è nero’ ”. Nel secondo caso, compiendo la parafrasi di “la marca X riporta il bianco nelle vostre camicie”, otterremmo: “la marca X rende le vostre camicie ancora bianche”. Nel caso del primo esempio, dice Miller, l'espressione “ciò che è detto di Fido in ‘Fido è nero’ è ciò che è detto di Rover in ‘Rover è nero’ ” «è sempre sostituibile sia *salva veritate* sia *salva congruitate* con “è nero”»¹¹⁷. Per questo motivo “è nero” non può essere considerato come occorrente in «posizione referenziale» – come se fosse un oggetto. Nell'espressione “[ciò che è detto di Fido in ‘Fido è nero’] (a) [è] [ciò che è detto di Rover in ‘Rover è nero’] (b) ”, le espressioni (a) e (b) non occorrono in «posizione referenziale». L' [è] che unisce (a) con (b) non funziona né come copula né come l' “è” dell'identità. L' [è] in questione indica piuttosto la presenza di un predicato di secondo livello “[__][è][__]”, grazie al quale la proposizione “[ciò che è detto di Fido in ‘Fido è nero’] (a) [è] [ciò che è detto di Rover in ‘Rover è nero’] (b) ”, è formata riempiendo gli spazi vuoti con predicabili di primo livello: (a) e (b).

Da quanto detto emerge che l'espressione predicativa in “Fido è nero” e l'espressione predicativa in “Rover è nero” non sono intercambiabili.

¹¹⁷ *Ivi*, p. 54.

L'intercambiabilità presuppone, infatti, che l'espressione predicativa occorrente in una proposizione possa essere isolata dalla proposizione stessa e usata in un'altra proposizione attaccata ad un altro nome. Ma i predicati, e quindi le espressioni predicative, sono solo «tratti» di una proposizione dalla quale non possono essere separati.

Siccome con il termine “predicato” si definisce solitamente qualcosa che in proposizioni come “Fido è nero” e “Rover è nero” risultano essere identici, Miller conia un nuovo termine – «istanza di predicato» – precisando che “Fido è nero” e “Rover è nero” contengono «istanze di predicato» che sono identiche, sia nel dire lo stesso di Fido e di Rover, sia nell'usare occorrenze linguistiche dello stesso tipo. Dette istanze sono invece diverse per il fatto che una può occorrere solo in “Fido è nero” e l'altra solo in “Rover è nero”.

2.2. Dalla semantica all'ontologia.

In questo Capitolo si è specificato lo scopo che Miller vuole raggiungere e i mezzi con i quali si prefigge di raggiungerlo. Lo scopo è determinare le categorie ontologiche esemplificate dalla proposizione atomica “Fido è nero”; e le interrelazioni esistenti tra le esemplificazioni. I mezzi, come abbiamo visto, sono rappresentati dalla prospettiva freghiana, secondo cui «le categorie ontologiche esemplificate nelle cose di cui parliamo riflettono le categorie linguistiche delle espressioni che usiamo per parlare di esse»¹¹⁸. Abbiamo visto come possono essere determinate le categorie linguistiche delle espressioni nella proposizione “Fido è nero”, cercando di capire quali fossero anche le reciproche relazioni di queste categorie linguistiche. Di qui, è relativamente semplice passare dal piano linguistico al piano ontologico: determinare, quindi, le categorie ontologiche e le relazioni tra di esse, a

¹¹⁸ *Ivi*, p. 56.

partire dalle categorie linguistiche ad esse corrispondenti. Vediamo in maniera schematica i risultati raggiunti fino ad ora:

- Esaminando il senso della proposizione atomica “Fido è nero” dobbiamo distinguere il senso di “Fido” da quello del predicato contenuto in “Fido è nero”. I sensi emergenti dalla distinzione proposta sono logicamente più importanti del senso della proposizione presa come un tutto.
- “Fido” ha un senso «completo».
- Il senso del predicato è «incompleto». Esso è semplicemente un “tratto del”, o una “struttura nel” senso di “Fido è nero”.

Da questo schema sono derivabili le seguenti conclusioni di portata ontologica:

- Nell’essere nero da parte di Fido – considerazione che emerge dalla proposizione atomica “Fido è nero” – dobbiamo distinguere due categorie ontologiche esemplificate da “Fido” e dalla sua “nerezza”. Queste due categorie ontologiche sono i «costituenti» dell’esistenza di “Fido”: sono ontologicamente più importanti dell’ “essere nero da parte di Fido”, che non può essere visto come un tutto indifferenziato. Se non avessimo presente, infatti, che cosa sia Fido e che cosa sia la sua nerezza in termini ontologici¹¹⁹, non potremmo dare senso ad un pensiero, o ad una espressione come “Fido è nero”.
- Fido è un’entità completa.
- La nerezza di Fido è un’entità incompleta, un’ «istanza di proprietà»: semplicemente un «tratto» o una «struttura» dell’essere nero di Fido.

¹¹⁹ Quando ci riferiamo ad entità, e non ad oggetti linguistici, preferiamo non isolare i termini, usati per descrivere le entità, con le virgolette. Questa opzione è utilizzata anche da Miller.

A questo punto, il nostro filosofo può estendere l'uso del termine «costituente» e quello del termine «componente» dal contesto semantico al contesto ontologico, senza, con ciò, generare grosse perplessità.

In parallelo al modo di individuare le parti nella «distinzione semantica», nella «distinzione ontologica» saranno individuate quelle parti¹²⁰ dalle quali è possibile «costruire» un «intero ontologico»: Fido, per esempio. Queste parti, come abbiamo visto in precedenza, non saranno le stesse rispetto a quelle emergenti dalla «decomposizione» ideale di un «intero ontologico». Queste ultime saranno definite, come nel caso del piano semantico, «componenti». I «componenti» isolati, infatti, sono quelle parti non necessarie alla costruzione di un «intero ontologico».

Miller ricorre ad un esempio per farci capire, più nel dettaglio, la differenza tra un «costituente» ed un «componente» di un intero: consideriamo “Delta” un intero ontologico. Delta è composto dalle parti *a, b, c, d*. Per sapere che cosa sia Delta, in se stesso, dobbiamo tener presente che è composto da *a, b, c, d*. Se le cose stanno così, *a, b, c, d* saranno i «costituenti» di Delta. Tuttavia, nel capire da quali parti sia composto Delta, è possibile trascurare che esso contiene anche (*a, c*), (*a, d*), (*b, d*), (*a, b, c*), e così via. Questi ultimi elementi aggiunti possono essere considerati «componenti» di Delta. Naturalmente, Miller precisa che non vuole considerare ogni «intero ontologico» come composto da parti; non vuole nemmeno assumere che ogni «intero ontologico» con dei «costituenti» abbia anche dei «componenti».

Nel caso della nerezza di Fido, la nerezza e Fido devono essere entrambi «componenti» o entrambi «costituenti». Questa precisazione è dovuta all'impostazione freghiana che è stata sin qui utilizzata come mezzo. Secondo questa impostazione, infatti, Fido e la sua nerezza sono le sole parti coinvolte nell'essere nero da parte di Fido. Se una delle due deve essere

¹²⁰ Ecco che cosa dice il filosofo australiano riguardo alle “parti” ontologiche: «con parti ontologiche non intendo parti spazio-temporali, ma categoriali. Candidati possibili sono le sostanze, le proprietà, le relazioni, le haecceitas, i *bare particulars* di Bergmann, i tropi di Williams, l'operatore di individuazione di Castañeda e così via. Anche se menziono questi come candidati per essere parti ontologiche, ve ne sono davvero pochi che io reputo essere candidati *vincenti*» (*ivi*, p.57, nota 12)

riconosciuta per comprendere l'essere nero da parte di Fido, anche la parte restante deve essere compresa e riconosciuta nello stesso senso.

Per Miller le due parti sono senza dubbio «costituenti». Ecco il suo argomento per provarlo. Immaginiamo che Fido esista, sia nero e stia abbaiano. Chiamiamo (A) l'essere nero di Fido. Chiamiamo (B) l'abbaiare di Fido. Supponiamo, per assurdo, che Fido e la sua nerezza siano «componenti» di (A). Siccome, *ex hypothesi*, (A) ha come parti soltanto Fido e la sua nerezza – considerate come componenti – non ci saranno altre parti disponibili per essere «costituenti» di (A). Ma, in effetti, un «componente», per definizione, è una parte complessa che resta quando un «costituente» è estratto dall'intero. Seguendo questa logica, se non ci sono «costituenti» in (A), non possono esserci nemmeno «componenti». (A) senza «costituenti» può essere compresa solo come «intero non strutturato», ontologicamente semplice: privo di parti. Se qualcosa è conosciuto prima come ontologicamente semplice, non può essere considerato, dopo, anche ontologicamente complesso: contenente, quindi «componenti». L'assunzione che Fido e la sua nerezza sono «componenti», e non «costituenti» dell'essere nero di Fido, ci ha condotto alla conclusione contraddittoria che l'essere nero da parte di Fido non ha «componenti». Inoltre, da questa conclusione, si dovrebbe inferire che (A) e (B) non possono avere elementi in comune, non avendo elementi. Ma, sappiamo che l'elemento in comune è Fido stesso che è nero e che abbaia.

Seguendo un tipo di indicazione più intuitiva, potremmo affermare che se Fido e la sua nerezza non fossero «costituenti» dell'essere nero da parte di Fido, non riusciremmo a distinguere Fido dalla sua nerezza.

Confutata la posizione che considererebbe Fido e la sua nerezza come «componenti» dell'essere nero da parte di Fido, non resta che ammettere che queste parti siano «costituenti».

2.3. Considerazioni.

Ricordando il piccolo glossario, da noi formulato per riferirci allo specifico significato che Miller attribuisce ad alcuni termini, possiamo ricordare che con proprietà di primo livello (sia essa reale o “Cambridge”) si indica tutto ciò che può essere attribuito ad un individuo da un predicato. Siccome l’espressione che attribuisce la proprietà di “essere nero” a Fido è sia una “istanza di predicato” – che sta per un predicato, ma non sarebbe essa stessa un predicato – sia una espressione incompleta, la nerezza di Fido non può essere, in quest’ottica, una proprietà universale. Essa sarebbe una «istanza di proprietà» – che sta per una proprietà di Fido stesso senza essere considerabile indipendentemente da Fido – e, quindi, una «entità incompleta» (che deve essere completata dall’ «elemento completo» di cui viene predicata: Fido).

Quest’ultima considerazione distanzia Miller da alcuni sostenitori della “teoria dei tropi”, come G. F. Stout, D. C. Williams e K. Campbell. Essi sono tutti concordi nel considerare le «istanze di proprietà» come qualcosa che è individuato da qualcos’altro. Dette «istanze di proprietà» vengono considerate come autonome rispetto a ciò cui contingentemente appartengono, e quindi come «entità complete». Esse vengono chiamate “tropi” da Williams e da Campbell. La prospettiva che, invece, considera le «istanze di proprietà» come legate *ab alio* e come incapaci di esistere autonomamente è attribuibile, secondo Miller, ad Aristotele e in ultima analisi anche a Tommaso.

È importante aggiungere che la proposizione atomica “Fido è nero” è stata, come sappiamo, scelta in modo arbitrario. Quindi, essa può essere sostituita da qualsiasi proposizione atomica vera; e portare alle stesse conclusioni. Premesso ciò, quello che il filosofo australiano si propone di fare, è mostrare che la proposizione “Fido è esistente” – “Fido esiste” – è una proposizione atomica tanto quanto “Fido è nero”. Se ciò fosse vero, legittimati dalle argomentazioni finora proposte, potremmo inferire che l’esistere di Fido

sia «costituito» da Fido e dalla sua esistenza – come, nell’esempio precedente, l’essere nero di Fido era «costituito» da Fido e dalla sua nerezza – la quale sarebbe relata all’esistere di Fido come un «costituente». Nel caso di questa particolare proposizione atomica, “Fido è esistente”, è l’esistenza di Fido ad essere il «costituente» che rappresenta l’ «entità completa»; Fido sarebbe l’ «entità incompleta», in quanto non può essere concepibile fino al momento della sua esistenza. Essere un «costituente» ontologico dell’esistenza di Fido significa, di fatto, essere ontologicamente precedente all’ [esistere di Fido]¹²¹, inteso nel suo complesso. Quindi l’[esistere di Fido] deve essere «costruibile» partendo dai suoi «costituenti»: [Fido] e l’[esistenza di Fido]. Ci troviamo di fronte ad una contraddizione. Nel caso di questa proposizione, è la concepibilità stessa di [Fido] ad essere compromessa, se [Fido] fosse l’ «entità completa» e l’ [esistere di Fido] l’ «entità incompleta» – come avveniva nel caso dell’ [essere nero di Fido] che era «costituito» ontologicamente dai suoi costituenti [Fido] (entità completa) e [nerezza di Fido] (entità incompleta).

Inoltre, abbiamo anche un inconveniente. A ben vedere, se l’[esistenza di Fido] fosse una «entità incompleta», sarebbe legittimata quella che abbiamo definito come “linea humiana”, ossia il considerare l’esistenza come una proprietà, che aggiunta al soggetto, non comporti alcuna differenza per esso. Messa in questi termini, detta proprietà non potrebbe nemmeno essere considerata un «costituente» dell’[esistere di Fido], perché non avrebbe né alcun ruolo nell’aiutarci a definire quello che Fido è né alcun ruolo come «costituente» ontologico di Fido.

Miller ovviamente abbraccia un’altra prospettiva: Fido non è concepibile prima della sua esistenza. L’ [esistenza di Fido] sarebbe prioritaria rispetto alla concezione di [Fido] stesso e rispetto a qualsiasi proprietà possa essergli attribuita; per esempio la [nerezza di Fido]; secondo questo schema:

¹²¹ Le descrizioni tra parentesi quadra sono da noi usate per evidenziare le locuzioni che rappresentano gli elementi categorici, differenziandole dalle stesse locuzioni presenti nel linguaggio ordinario.

[esistenza di Fido] \rightarrow {[Fido] \rightarrow [nerezza di Fido]} \rightarrow [essere nero di Fido].

3. Inconcepibilità degli individui futuri.

Alcune considerazioni. Nella nostra trattazione, gli individui sono contrapposti agli universali. Infatti, il tratto distintivo degli individui di istanziare universali è unità alla impossibilità di essere istanziati da alcunché. Il tratto distintivo degli universali, invece, è la loro istanziabilità.

Gli individui possono essere concreti o astratti: sono concreti quando possono apportare un mutamento reale, quando possono subirlo o quando possono fare entrambe le cose. In tutti gli altri casi, gli individui saranno detti astratti: essi sono un sottogruppo delle entità astratte, come gli insiemi. Detti entità astratte, se non sono costituite a partire da entità concrete – come ad esempio, gli insiemi di entità concrete – non iniziano e non cessano di esistere: esistono necessariamente. Esistendo necessariamente, non esiste un momento in cui dette entità potrebbero non essere oggetto di riferimento, e quindi in cui potrebbero non essere concepite. Al contrario, gli individui concreti esistono contingentemente e non necessariamente.

Ora, seguendo il ragionamento, la differenza tra individui concreti e le entità astratte riguarderebbe il fatto che gli individui concreti, in un certo tempo, potrebbero non essere concepibili e, quindi, potrebbe non essere possibile riferirsi a loro. Questa è precisamente la tesi di Miller.

Un individuo concreto, non potendo essere concepibile e passibile di riferimento in un dato tempo – precisamente prima della sua esistenza – non potrebbe essere soggetto di alcuna proposizione singolare che lo riguardi precisamente. Una proposizione che riguardi un individuo concreto futuro dovrebbe essere necessariamente generale, e quindi riguardare precisamente un individuo (uno e un solo individuo, non importa quale), ma non un individuo preciso (quell'individuo lì). Non si vuole negare che proposizioni riguardanti individui concreti futuri possano essere rese vere da individui

futuri. Quello che si nega è che dette proposizioni riguardino precisamente quegli individui futuri nella loro individualità precisa. Si potrebbe descrivere esattamente le proprietà di un individuo concreto non esistente, senza per questo riferirsi a quell'individuo preciso. Le proprietà descritte potrebbero soltanto essere rese vere dall'individuo che nascerà. Non possono essere vere *a priori*.

3.1. L'argomento milleriano.

Corollario. Se una proposizione come “‘Socrate’ si riferisce a Socrate” è vera in un tempo a , allora, da questo tempo in poi nulla può modificare il suo essere vera in quel tempo. Sia (C) questo corollario di cui Miller si impegna a verificare le condizioni di validità.

Argomento:

- (1) Se “‘Socrate’ si riferisce a Socrate” fosse stata vera in un tempo a precedente all'esistenza di Socrate, non sarebbe potuta essere falsa nel tempo a . Quindi sarebbe stata necessariamente vera in a .
- (2) Ma, fino al momento in cui Socrate iniziò ad esistere, sarebbe stato sempre possibile che Socrate non esistesse e quindi la proposizione “‘Socrate’ si riferisce a Socrate” non sarebbe stata necessariamente vera nel tempo a .
- (3) Quindi, la proposizione “‘Socrate’ si riferisce a Socrate” non poteva essere necessariamente vera in un tempo a precedente all'esistenza di Socrate.

Sviluppo dell'argomento. Sia “ p ” la proposizione “ ‘Socrate’ si riferisce a Socrate”. Sia “ a ” un tempo precedente all’esistenza di Socrate (470 a.C.). Sia “ b ” un tempo successivo ad “ a ”, ma precedente all’esistenza di Socrate. Sia “ Vap ” equivalente a “ p è vera nel tempo a ”.

- (1a) Supponiamo che la proposizione “ ‘Socrate’ si riferisce a Socrate” sia stata in effetti vera in un tempo a prima che egli venisse all’esistenza. In questo caso avremmo Vap .
- (2a) Ma, in questo caso, dobbiamo ammettere, per (C), che la proposizione “ ‘Socrate’ si riferisce a Socrate” sia necessariamente vera nel tempo a . Quindi, è necessario che p sia vera nel tempo a : $Vap \rightarrow \Box Vap$; ciò implica che, al tempo b , non sarebbe più possibile sostenere che p non sia stata vera nel tempo a : nel tempo b non è possibile che p sia non-vera nel tempo a : $b (\neg \Diamond \neg Vap)$. Ergo, nel tempo b è necessario che p sia vera nel tempo a .
- (3a) La premessa (2a) ci dice chiaramente che nel tempo b , non è vero che “ ‘Socrate’ si riferisce a Socrate” fosse solo possibilmente, e non necessariamente vera nel tempo a : la proposizione, infatti, è, *ex hypothesi* necessariamente vera nel tempo a . Quindi, si nega che al tempo b sia possibile affermare con verità che p non sia vera nel tempo a , $\neg[(\forall b) \Diamond \neg Vap]$.

Questo argomento implica che “Socrate”, così come Socrate è inteso nella sua passata attualità, avrebbe dovuto essere sempre concepibile in potenza, rispetto alla sua attualità. Se le cose fossero effettivamente così si potrebbe considerare una contro-argomentazione.

Partiamo da un punto di vista diverso:

- (1b) È possibile che le condizioni materiali nel tempo b potessero essere tali da impedire a Socrate di venire all'esistenza.
- (2b) Ma, se Socrate non fosse mai esistito attualmente, e fosse quindi stato sempre in potenza, non avremmo mai potuto riferirci a lui.
- (3b) Premesso ciò, nel tempo b , sarebbe stato possibile che "Socrate" non si riferisse a Socrate.
- (4b) Tuttavia, se Socrate non fosse mai stato attualmente esistente, "Socrate" non si sarebbe mai riferito a Socrate; e la proposizione " 'Socrate' si riferisce a Socrate" non starebbe stata vera nel tempo a .
- (5b) Quindi, nel tempo b , era possibile fosse vero che " 'Socrate' si riferisce a Socrate" fosse falsa nel tempo a : $[(\forall b) \diamond \neg (\forall a)p]$.

Le conclusioni delle due argomentazioni, che sarebbero parte di una riduzione all'assurdo, implicherebbero una contraddizione:

$$(3a) \neg [(\forall b) \diamond \neg (\forall a)p].$$

$$(5b) [(\forall b) \diamond \neg (\forall a)p].$$

$$(6b) \perp (3a), (5b).$$

La nozione di necessità impiegata nel ragionamento non è di tipo logico. Essa deriva, invece, da un utilizzo a cui si riferì anche Prior ammettendo di averla, a sua volta, ripresa da Ferdinando di Cordoba. Questa necessità riguarda una «verità che non può più essere evitata dal momento che il tempo

per evitarla è ora passato»¹²². Questa nozione di necessità viene chiamata “necessità relativizzata al tempo”. È espressa, talvolta, con “RT-necessità”.

È bene considerare che, in base all’argomentazione esposta, non si sta affermando che la non-verità della proposizione “Socrate’ si riferisce a Socrate” sarebbe stata impossibile nel tempo b . Si sta semplicemente affermando – riferendoci al corollario (C) – che nel tempo b , ormai non sarebbe più stato possibile evitare che “Socrate’ si riferisce a Socrate” fosse vera nel tempo a .

A questo punto, possiamo notare che (3a) è vera solo se (2a) è vera. Dall’altra parte, (5b) è vera solo se (1b) è vera. Se fossero vere, però, sia (3a) sia (5b), si genererebbe una contraddizione che, seguendo il filosofo australiano, sarebbe dovuta alla scorrettezza della premessa (2a). Infatti, questa premessa sarebbe basata sulla supposizione – scorretta – che, “Socrate’ si riferisce a Socrate” possa essere vera anche prima dell’esistenza di Socrate.

In merito alla premessa (2b) possiamo fare alcune riflessioni. Tale premessa potrebbe essere isolata dall’argomentazione e resa come: se “Socrate’ si riferisce a Socrate” fosse stata vera nel tempo a , nel tempo b non sarebbe più stato possibile fare in modo che detta proposizione fosse falsa nel tempo a . Come abbiamo visto, $Vap \rightarrow \Box Vap$; usando, invece l’operatore della possibilità: $Vap \rightarrow \neg\Diamond\neg Vap$.

A ben vedere, la premessa dovrebbe essere tradotta con un condizionale: se la proposizione è stata vera nel tempo a – cosa ancora da dimostrare –, allora, nulla di successivo ad a può causare la falsità della proposizione nel tempo a . Stiamo parlando, insomma, del principio per il quale una proposizione non può essere vera e non-vera nello stesso istante. Quindi, la premessa, presa in sé, non dichiara esplicitamente la necessità logica della verità della proposizione nel tempo a , dichiara solo la sua RT-necessità, qualora, nel tempo a , si fosse manifestata in atto la possibilità, che

¹²² B. Miller, *Dall’esistenza a Dio*, p.66.

avrebbe reso vera la proposizione “Socrate’ si riferisce a Socrate” e precisamente, l’esistenza di Socrate. Come si capisce chiaramente, quest’ultima opzione non è stata soddisfatta dal corso degli eventi.

Richiamiamo ora l’attenzione sulla premessa (1b) della seconda parte dell’argomentazione milleriana: è possibile che le condizioni nel tempo *b* possano essere state tali da impedire che Socrate iniziasse ad esistere.

Naturalmente, con ciò si intende che non ci fosse nulla di Socrate in potenza, perché non si erano sviluppate quelle determinate cause che avrebbero portato all’esistenza di Socrate.

Ora, esaminando questa premessa dal punto di vista deterministico, si potrebbe obiettare che prima dell’esistenza di un individuo concreto si potrebbe sempre riferirsi ad una predizione riguardante quell’individuo concreto preciso; questa predizione non sarebbe soltanto di carattere generale. Infatti, dal punto di vista deterministico, nel 472 a.C. – due anni prima della nascita di Socrate – si sarebbe potuto riferirsi a Socrate come ad una quantità di serie antecedenti materiali già esistenti, dai quali egli sarebbe venuto necessariamente all’esistenza nel 470 a.C.

Bene, contro questa proposta di natura deterministica, il nostro filosofo ci dice che la nascita di Socrate nel 470 a.C., nel 472 a.C. sarebbe stata deterministicamente inevitabile, solo a patto che sia soddisfatta una condizione – che per Miller non può essere soddisfatta.

Tale condizione riguarderebbe l’universo come intrinsecamente deterministico. In effetti, il modo in cui la prospettiva determinista considera la natura sembra essere doppiamente confutato: in primo luogo dagli studi sulla meccanica quantistica; in secondo luogo dagli studi sulla termodinamica.

La meccanica quantistica si oppone al determinismo in due modi. Il primo modo riguarda il carattere statistico delle sue leggi. Detta natura statistica rende impossibile l’essere precisi circa le conseguenze di un evento quantistico. Ora, questa mancanza di precisione non può essere ritenuta soltanto un difetto della nostra conoscenza, ma è piuttosto intrinseca natura

delle cose¹²³. Premesso questo, si può tranquillamente constatare che, anche se le leggi fossero causali, la causalità a cui ci si riferisce sarebbe meramente probabilistica. Anche se questa considerazione basterebbe di per sé a minare il determinismo, occorre dire che, a quanto pare, le leggi in questione non sarebbero affatto causali: dalla cosiddetta “diseguaglianza di Bell” segue che la meccanica quantistica contiene delle correlazioni statistiche che non intrattengono alcuna relazione causale con precedenti altre correlazioni. Quindi, un evento b , che segue un evento a , non è un evento che si possa considerare a pieno titolo come determinato dall’evento a . Inoltre, l’evento b , non sarebbe nemmeno un effetto probabilistico: non c’è correlazione tra a e b .

Ancora: il carattere non-causale delle leggi si ritroverebbe anche nelle Leggi di “conservazione”. Esse vengono chiamate “leggi negative”. Queste leggi, a differenza delle “leggi positive” – che ci dicono che cosa causa, o probabilmente causa, qualcos’altro – ci dicono soltanto quali sono le limitate possibilità disponibili interne ad un sistema. Esse risultano esplicative, quando mettono in evidenza che sarebbero disponibili meno possibilità di quelle che erano state ipotizzate. Stando a quanto detto, le leggi a livello della meccanica quantistica, sono tutte negative: nessuna è causale – e quindi positiva – e senza causalità non può esserci determinismo.

Queste sono alcune delle ragioni per cui Miller rifiuta la prospettiva determinista.

Non è tutto. Come avevamo accennato, anche la termodinamica presenta dei caratteri che sarebbero lontani dalla prospettiva deterministica. Soprattutto in riferimento ad un sistema posto in condizioni lontane dal suo equilibrio, e quindi sul punto di collassare. In questo caso, si avvicina un punto critico di biforcazione, nel quale è “inerentemente impossibile” predire lo stato successivo del sistema. Certo, una volta intrapreso il nuovo corso non predicibile, si insiederebbe ancora il determinismo, ma solo fino al punto di

¹²³ «Al contrario l’ “argomento (Kochen, Specker, 1967; Hellman, 1982) senza variabili nascoste” ha mostrato che c’è un’indeterminatezza profondamente radicata nell’Universo e non eliminabile, nemmeno di principio, tramite l’assunzione di variabili nascoste» (B. Miller, *Dall’esistenza a Dio*, p. 69).

una successiva biforcazione. Come avveniva per lo stato intrapreso dopo la biforcazione, anche il momento in cui compare il punto di collasso, a sua volta, non può essere predetto¹²⁴. Questa è un'altra ragione per cui si rifiuta la prospettiva deterministica.

A questo punto è necessario ribadire ciò che è un punto importante per la questione. Dire che un individuo concreto non sia concepibile, e quindi non sia passibile di riferimento, prima della sua esistenza, non vuol dire che non sia possibile produrne delle descrizioni esatte, tali da essere istanziate da un individuo concreto dopo il suo essere venuto all'esistenza. Per questa ragione, diversamente da Miller, vorremmo usare il termine "inimmaginabile", piuttosto che "inconcepibile". Vi sono delle situazioni che sono inimmaginabili pur essendo concepibili. In questa prospettiva, anche se prima dell'esistenza di un individuo concreto le descrizioni in qualche modo a lui riferite riguarderebbero uno-e-un-solo individuo (non importa quale esso sia), dette descrizioni potrebbero, in un ipotetico futuro, essere rese vere dall'individuo reale nella sua attualità. Quindi, l'inconcepibilità sarebbe un termine, a nostro avviso, troppo rigido, se usato in relazione a questo argomento.

Ancora: anche se fosse ipoteticamente possibile descrivere esattamente ogni singola proprietà di un individuo concreto, prima della sua esistenza, questa descrizione non potrebbe implicare la concezione precisa di quel individuo concreto che verrà all'esistenza. A ben vedere, con ciò si sta negando il "principio di identità degli indiscernibili". Secondo questo principio, se non fosse possibile rinvenire alcuna differenza tra due individui, vorrebbe dire che i due individui sono la stessa cosa. Nel nostro caso, invece, si afferma che le differenze tra individui diversi potrebbero, di principio, essere "indiscernibili", nel senso di "non specificabili". Riguardo ad un individuo futuro (X), si potrebbe dire che «X = X e non è identico a W, Y, Z, ... [altri individui]» senza, tuttavia essere in grado di specificare quale sia la differenza tra questi individui [quindi tra X e W, Y, Z, ...]. Infatti, è essenziale

¹²⁴ Cfr., I. Prigogine, I. Stengers, *Order out of Chaos: Man's New Dialogue with Nature*, Bantam, New York 1984.

per un individuo essere differente dagli altri, ma non è essenziale che sia possibile specificare in cosa consista questa differenza»¹²⁵.

L'argomentazione sopra proposta evidenzerebbe l'inimmaginabilità di Fido, prima della sua esistenza. Fido, infatti, non può essere immaginato se non esistente ora, o esistito in un tempo precedente.

Come abbiamo visto, immaginare la sua esistenza è immaginare, però, un'«istanza di esistenza» che può occorrere solamente nell'[esistere di Fido]. Questo comporta che l'elemento [Fido] – elemento completo – può essere concepito solo nei termini dell'[esistere di Fido]. Questo, sarebbe in contraddizione con lo *status* di «costituente» ontologico che [Fido] ha, rispetto al suo esistere. La contraddizione nascerebbe dal considerare [Fido] come un «costituente» rispetto alla sua esistenza. In realtà, isolato dalla sua esistenza, Fido sarebbe niente, come abbiamo visto; ma Fido è qualcosa. Quindi il «costituente» non può essere Fido stesso, ma qualcos'altro. [Fido] non basterebbe a se stesso, come vorrebbero i sostenitori del “fatto bruto”.

Naturalmente, l'argomentazione può avviarsi solo se si possono applicare le conclusioni proposte a proposito di “Fido è nero”, anche a “Fido esiste”: ovvero, se l'“esistenza”, in questo caso, è una proprietà di primo livello e reale. D'altronde, tutta la seconda Parte di questo lavoro è stata sviluppata cercando di dimostrare questa posizione, che ormai diamo per assodata.

Se l'[esistere di Fido] ha come «costituenti» ontologici [Fido] e l'[esistenza di Fido]; se detti «costituenti» hanno priorità logica sull'[esistere di Fido], visto come «intero ontologico»; se l'[esistere di Fido] deve essere costruibile a partire dai suoi «costituenti»; se [Fido] è l'entità «completa» e l'[esistenza di Fido], come attributo, è l'entità «incompleta»; e se, in ultimo, non ci si può riferire ad individui concreti non esistenti, allora, il considerare l'[esistenza di Fido] come un tratto, un'entità «incompleta», una struttura nell'[esistere di Fido], è contraddittorio, visto che [Fido] non è immaginabile se non come esistente.

¹²⁵ B. Miller, *Dall'esistenza a Dio*, p.73.

4. Il “dilemma esistenziale” milleriano.

Da quanto è stato detto fino ad ora, possiamo impostare il seguente ragionamento.

Siamo partiti costruendo un’ontologia basata sull’individuazione degli elementi ontologici presenti nel linguaggio. Nella fattispecie, abbiamo cercato di individuare detti elementi ontologici nella proposizione “Fido è nero”. Per compiere questo passo, ci siamo avvalsi dell’analisi freghiana che, pur non essendo l’unico tipo di analisi possibile, è perlomeno un’analisi ritenuta corretta. Parlare degli elementi ontologici della proposizione “Fido è nero”, ci ha portato a considerare [Fido] come l’ «entità completa», e a considerare la [nerezza di Fido] come l’ «entità incompleta», relata e riferita a [Fido]. Intuitivamente, considerare [Fido] come l’ «entità completa», implica la sua esistenza concreta, altrimenti non potrebbe essere un «costituente» di “Fido è nero”. Abbiamo, allora, provato a considerare la proposizione “Fido esiste”, cercando di rintracciare, tramite il metodo freghiano utilizzato in precedenza, la relazione tra Fido e la sua esistenza. Abbiamo quindi rilevato la presenza di un paradosso: [Fido] dovrebbe essere un «costituente» e un’ «entità completa» dell’intero ontologico l’[esistere di Fido]; e l’[esistenza di Fido] – come la sua nerezza nel caso precedente – dovrebbe essere solo un tratto, un’ «entità incompleta» dell’intero l’[esistere di Fido], completabile solamente da [Fido]; ma [Fido] separato dalla sua esistenza, non può essere considerato come un «costituente» e tantomeno come un’ «entità completa», perché, come abbiamo visto, non si può riferirsi ad un individuo concreto preciso, prima che questo esista.

Il problema, a questo punto, è che l’esistenza di Fido è individuata da [Fido], ma [Fido] risulta essere inimmaginabile fino a quando non abbia completato la sua esistenza. Ci troviamo di fronte a quella che il filosofo australiano chiama «interdipendenza»: da una parte, l’esistenza di Fido non potrebbe essere l’ «istanza di proprietà» che è, se non fosse individuata in [Fido]; d’altra parte, [Fido] non potrebbe essere immaginato come

quell'individuo concreto che è se non si desse in modo individuato la sua esistenza.

Secondo la strategia freghiana da noi utilizzata, ogni costruzione concettuale dell'esistere di Fido può iniziare solamente con un' «entità completa». Questa condizione esclude che l'[esistenza di Fido] – entità incompleta – possa essere il punto di partenza della costruzione concettuale. Il passo successivo della costruzione dovrebbe essere il completamento, da parte di [Fido], dell'[esistenza di Fido], che, normalmente, deve essere completata dall' «entità completa» a cui si riferisce. Ciò presuppone che [Fido] sia in grado di completare la sua esistenza. Questa abilità – l'essere in grado di – comporta l'essere in grado di completare la propria esistenza, senza tuttavia essere attualmente esistenti. Ma un Fido che non abbia attualmente completato la sua esistenza – che quindi non esista – non è affatto immaginabile; tanto meno come in grado di completare la propria esistenza. [Fido], quindi, è escluso dall'essere considerato la base della costruzione concettuale, il cui avvio sembra dunque impossibile. Tale cominciamento, secondo la circolarità detta da Miller «interdipendenza», non può avvenire né partendo dall' [esistenza di Fido] – entità incompleta; né partendo da [Fido]; poiché, al livello base della costruzione, non può completare la sua esistenza.

Ecco, in termini ancora più espliciti, il dilemma ora rinvenuto:

- (C1) [Fido] e l'[esistenza di Fido] sono «costituenti» dell'[esistere di Fido]; l'[esistere di Fido] dovrebbe essere costruibile concettualmente a partire dai suoi «costituenti».

- (C2) L' [esistere di Fido] non sembra essere costruibile dai suoi «costituenti», poiché solo [Fido] potrebbe essere il primo stadio della costruzione, ma è allo stesso tempo escluso da quel ruolo: la sua capacità di completare la sua esistenza non è concepibile sino a quando esso non la completi attualmente.

La tensione tra i due corni del dilemma – (C1) e (C2) – avrebbe a che fare con l'interpretazione, già citata, del “fatto brutto” dell'esistere di Fido. Essa non sarebbe sostenibile. Infatti, Miller, ci propone una *reductio ad absurdum*:

- (P1) Assumiamo l'interpretazione del “fatto brutto” secondo cui l'esistenza di Fido non richiederebbe logicamente domande.
- (P2) Ma, se l'esistenza di Fido non richiedesse domande, allora anche i problemi che scaturiscono dalle implicazioni dell'esistere di Fido non le richiederebbero. Ciò, nonostante si sia considerata legittima l'analisi freghiana sopra esposta. Quindi, in ogni caso resta da considerare il dilemma tra (C1) e (C2) che ne consegue.
- (P3) Senonché, il sostenitore del “fatto brutto”, si preclude la possibilità di decidere intorno al dilemma. Ora, la congiunzione di (C1) e (C2) risulta auto-contraddittoria e quindi, lasciata a se stessa, implica la derivabilità di ogni possibile conseguenza (*ex falso quodlibet*), inclusa la tesi che l'esistere di Fido richieda una domanda specifica quale: “come mai è possibile che Fido esista, se la verità di (C1) e quella di (C2) sono in contraddizione tra loro?”
- (P4) Se, l'interpretazione del “fatto brutto” fosse vera, l'esistere di Fido dovrebbe logicamente richiedere e insieme non-richiedere la domanda da noi sopra proposta.
- (C) Quindi, l'interpretazione del “fatto brutto” è falsa.

Ora, se il dilemma fosse irresolubile, Fido non potrebbe esistere. Dato che egli esiste, uno dei due corni deve essere falso. Poiché [Fido] e l'[esistenza di Fido] sono effettivamente «costituenti» dell'[esistere di Fido], l'unica

conclusione accettabile è che [Fido], nonostante sia inimmaginabile prima della sua esistenza, può comunque costituire il primo passo della costruzione concettuale dell' [esistere di Fido].

Possiamo sicuramente affermare che [Fido] potrebbe essere il primo passo della costruzione concettuale della sua esistenza, solo se fosse in grado, appunto, di completare la sua esistenza. La capacità di completare la propria esistenza da parte di [Fido], compare solo in coincidenza con l'essere in atto di detta capacità, e quindi con l'essere in atto di Fido stesso. Insomma, essere in grado di completare la propria esistenza vuol dire essere in atto. Ma il fatto che [Fido] sia in atto, non vuol dire che possieda di per sé detta capacità, perché possedere detta capacità, proprio per il fatto di essere in atto, vorrebbe dire possederla grazie al proprio esistere: all'[esistere di Fido]. L'[esistere di Fido] sarebbe, a questo punto, logicamente anteriore a [Fido] stesso: ovvero, consentirebbe a [Fido] di completare la sua esistenza. Ciò, oltre a creare un circolo vizioso, non sarebbe compatibile con il fatto che [Fido] è un «costituente» dell'[esistere di Fido], e non viceversa.

Come ormai si sa, [Fido] non può possedere la capacità di completare la propria esistenza neanche in virtù del suo essere un individuo concreto, altrimenti sarebbe stato immaginabile anche prima di essere venuto all'esistenza.

Bene, se possiede detta capacità – in effetti Fido esiste –, ma non la possiede né perché è esistente né perché è un individuo concreto, allora deve possederla in virtù di qualcosa di differente dal suo essere semplicemente in atto e dal suo essere un individuo concreto. Chiameremo “*m*”¹²⁶ – con Miller – questo fattore ulteriore.

Il dilemma, a questo punto, presenta questa soluzione: consideriamo la capacità di [Fido] di completare la sua esistenza come coincidente, non con il possesso bensì con l'esercizio di quella capacità. In questo caso, il punto di

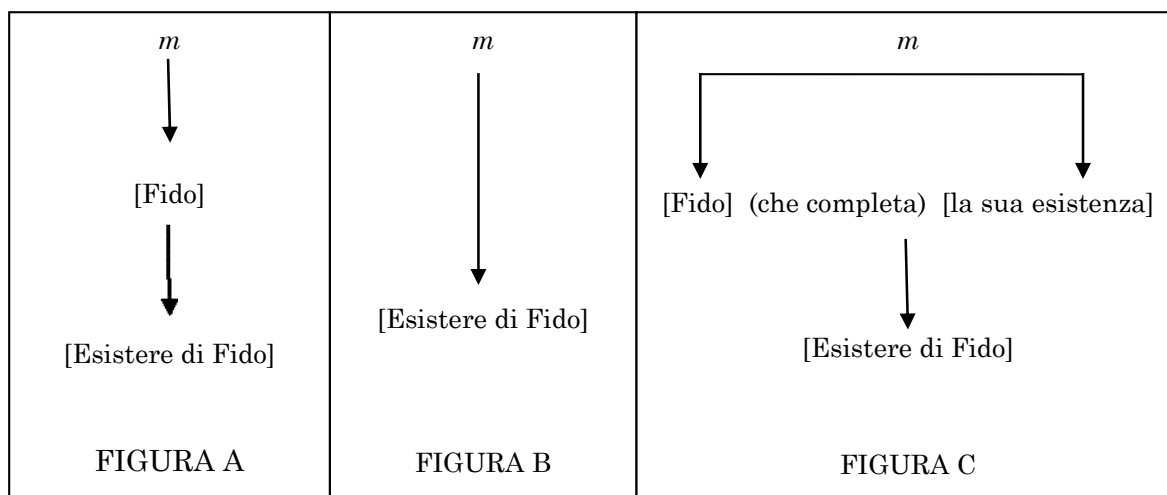
¹²⁶ Miller usa in principio la lettera “*a*”. In un secondo momento, nell'argomentazione volta a spiegare il ruolo causale di “*a*”, cambia la lettera con “*m*”, per distinguerla da “*a*”, “*b*”, “*c*”, “*d*”: altre cause coinvolte nell'argomento. Useremo pertanto soltanto la lettera “*m*”.

partenza della costruzione concettuale può tornare ad essere [Fido] senza grosse complicazioni.

4.1. La relazione tra “*m*” e un individuo concreto.

Abbiamo visto che “*m*” è ciò in virtù di cui Fido è in grado di completare la sua esistenza, ma resta da chiarire come ciò possa essere compatibile con l'impossibilità di immaginare Fido prima della sua esistenza. In altre parole, dobbiamo capire che relazione vi sia tra “*m*” e Fido.

Ecco lo schema impostato da Miller:



La fig. A e la fig. B non sarebbero corrette per spiegare la relazione tra “*m*” e Fido. Sarebbe corretta la fig. C. Questo, perché la fig. C ha il merito di mostrare come la capacità di Fido di completare la sua esistenza coincida con il suo attualizzare detta capacità. Inoltre mostra che, questa capacità sarebbe ontologicamente anteriore all'esistenza di Fido. Qui, “*m*” sarebbe ciò in virtù di cui [Fido] è in grado di completare la propria esistenza – l'[esistenza di Fido]. Congiuntamente, come la linea a “U inversa” suggerisce, “*m*” sarebbe ciò in virtù di cui l'[esistenza di Fido] è realmente completata da [Fido] stesso.

Spiegato questo, si può considerare [Fido] come il primo passo della costruzione concettuale. Infatti, la viziosità emergente dall'assegnargli la

capacità di completare la sua esistenza in virtù del fatto di esistere, ora scomparirebbe. [Fido] avrebbe detta capacità in virtù di qualcosa di esterno al suo esistere: “*m*”, appunto.

5. Quello che “Fido esiste” non dice esplicitamente.

Innanzitutto, quanto detto riguardo al condizionamento di Fido da parte di “*m*”, non è richiesto soltanto come *incipit* del cominciare ad esistere di Fido. C’è una chiara distinzione tra il cominciare ad esistere e l’essere attuale. Il cominciare ad esistere termina nel momento in cui qualcosa viene all’esistenza. L’essere in atto, invece, non è qualcosa di passeggero: dura per tutto l’arco dell’esistenza di una data cosa. Dire che una cosa non sarebbe più in grado di completare la sua esistenza dopo il suo cominciare ad esistere, significherebbe dire che questa cosa non esiste più. Secondo l’argomento proposto – nota Miller – , «sarebbe del tutto consistente con l’argomento il fatto che Fido non abbia mai iniziato ad esistere, ma sia eterno. Sarebbe invece inconsistente con il, nostro argomento, tuttavia, se l’esistere di Fido non dipendesse da *m*, anche solo per un istante»¹²⁷.

È possibile notare, inoltre che la proposizione “Fido esiste”, così com’è, non fa assolutamente riferimento alle conclusioni a cui siamo giunte finora. Per il filosofo australiano, infatti, questa proposizione sarebbe ellittica. Il problema consisterebbe ora nell’espandere l’ellissi e dare a “Fido esiste” la giusta forma logica.

Per fare ciò, è necessario che siano soddisfatte tre condizioni. La prima è che deve essere chiarito che, in “Fido esiste”, l’esistere di Fido è condizionato da qualcosa di esterno ad esso. La seconda è che l’espressione espansa deve continuare ad essere una proposizione categorica e non condizionale – del tipo (Fido esiste se ...). La terza è che l’espressione espansa non può contenere

¹²⁷ B. Miller, *Dall’esistenza a Dio*, p.113.

“Fido esiste” come parte logica autonoma, altrimenti trasferirebbe la sua ambiguità alla nuova proposizione.

Per attuare questa espansione, è necessaria quella che Miller chiama «costruzione reduplicativa». Essa riguarderebbe un cambiamento dell’unità logica “Fido esiste”, che modifichi le espressioni usate per definire nello specifico il predicato logico. Il risultato corretto della costruzione sarebbe: “[Fido] [nella misura in cui il suo esistere è condizionato da m , esiste]”. Dalla proposizione espansa, possiamo inferire sia che “Fido esiste” *hic et nunc* sia che “l’esistere di Fido è condizionato da m ”. Infatti, la forma logica categorica dell’espansione proposta è “[b], [nella misura in cui è C, è E]¹²⁸”. In questo modo, si ottiene un predicato complesso, formato dal predicabile [esiste], e dalla *conditio* affinché questo predicabile possa essere attribuito al soggetto [nella misura in cui è condizionato da m]. Aggiungiamo che, come vuole l’ultima condizione che deve essere soddisfatta, l’espressione “Fido esiste” non rimane una parte logica della nuova proposizione: [Fido] [nella misura in cui è condizionato da m , esiste].

Se generalizzassimo le nostre conclusioni otterremmo che “ogni individuo esistente esiste, nella misura in cui, esiste qualcosa di esterno ad esso”.

Ora, si tratta di capire se sia errato o meno considerare anche “ m ” come sottoposto alle stesse condizioni esistenziali di ogni individuo concreto. Anticipiamo che questa ipotesi, per Miller, non può essere accettata.

¹²⁸ Si intenda con “C”, la proprietà di essere causato da qualcosa. Si intenda con “E”, la proprietà di essere esistente.

6. Caratteristiche di “*m*”.

Innanzitutto chiariamo che “*m*” si può interpretare come “causa”. Si può compiere questa interpretazione, se intendiamo “causa” come qualcosa di solamente analogo al termine che comunemente usiamo nel linguaggio ordinario, e non come equivalente adesso. Infatti, mentre normalmente una causa dà solo inizio ad un evento, la “causa” a cui ci riferiamo è «ciò in virtù di cui» un qualcosa, può esistere. Nella nostra accezione, “causa” non spiega solamente la provenienza di un ente: è completamente «ciò in virtù di cui» è presente la sua esistenza. Se non ci fosse, non ci sarebbe nemmeno l’ente di cui ora stiamo parlando.

Quindi, è chiaro che il tipo di causa a cui ci stiamo riferendo sarà una causa *sui generis*: innanzitutto è una causa che implica un numero finito di connessioni tra i causati – contro le obiezioni della linea humiana. In secondo luogo deve essere esplicativa: la sua descrizione deve spiegarci la relazione che le parti causate hanno con la causa stessa. Ora, la condizione necessaria per cui la descrizione di una causa possa essere esplicativa è che essa contenga un “enunciato chiuso”; questo enunciato chiuso deve darci delle informazioni su un ente. L’enunciato chiuso potrà essere una parte della descrizione o la descrizione presa nel suo insieme. Infatti, solo un enunciato chiuso può essere informativo e quindi esplicativo.

In base a ciò, Miller individua una tipologia di serie causali – che chiameremo “H”, riferendoci alla lettera iniziale del nome “Hume” –, che è informativa anche senza avere un termine. Le descrizioni proposte nelle serie H conterrebbero, al loro interno, almeno una parte propria – parte di un’espressione che non è identica all’intero dell’espressione stessa – formata da un enunciato chiuso. Infatti, nell’esempio $[(a \text{ è causato da } b) \wedge (b \text{ è causato da } c) \wedge (c \text{ è causato da } d)]$, il primo stadio della relazione causale – (a è causato da b) – è un enunciato chiuso, ed è già esplicativo. L’intera descrizione serve solamente a rendere più esplicativo qualcosa che era già esplicativo sin da principio. Dal momento che già il primo degli enunciati di cui è composta

questa descrizione è un enunciato chiuso, e quindi è già esplicativo, la descrizione della serie H non potrà mai essere non esplicativa, anche se non dovesse avere una fine. Se una serie H avesse un termine – cosa possibile – allora si dirà che sarà solo contingentemente terminata: potrebbe terminare come no, resterebbe comunque esplicativa. Insomma, i termini di costruzione di una serie del genere non impongono, come pensava correttamente Hume, che essa debba per forza avere una fine, per poterci dire qualcosa. Questo, indipendentemente dal fatto che ci si riferisca a cause subordinate *per se* (serie di vagoni, il moto di ognuno dei quali è causato dal vagone precedente ed è causa del moto del vagone successivo) o *per accidens* (figlio che dipende dal padre per la propria esistenza, ma non dipende da lui per la propria capacità causale). Premesso questo, possiamo capire che può esistere, invece, un tipo di serie che ha necessariamente un termine. È sufficiente che tale serie sia, nel complesso, un enunciato chiuso, e quindi che sia informativa, senza però contenere al suo interno alcun enunciato chiuso – altrimenti non necessiterebbe, come abbiamo visto, di essere terminata. Chiameremo tale tipo di causa “M”, in riferimento alla lettera iniziale del cognome “Miller”.

Bene, per prima cosa dobbiamo verificare che nessuna parte propria dell'espressione usata per descrivere la connessione causale, sia un enunciato chiuso, e quindi che non contenga quindi variabili libere. Non sarebbe corretto, infatti, usare una parte come “*a* è causato da *b*”, perché *b* sarebbe una variabile vincolata, che renderebbe chiuso l'enunciato. In secondo luogo, intendendo con “*a*” un ente qualsiasi, e con “G” una proprietà riferita a questo ente, l'espressione linguistica riferita alla serie causale che vogliamo descrivere deve iniziare con “*a* è causata a essere G da ___”, perché dovrebbe informarci su come sia causato l'essere G di *a*. Non è tutto. L'espressione linguistica della serie dovrà contenere esempi reiterati di “... è causata a essere G da ___”, perché si vuole indicare la descrizione di una serie di cause, e non soltanto di uno stadio della serie causale: consideriamo in proposito l'effetto finale “*a*”, il quale sarà preceduto causalmente da “*b*”, “*c*”, “*d*”, ognuno dei quali sarà sia un effetto del suo predecessore sia una causa del suo

successore. Ora, dal momento che a è causato a essere G da qualcosa, questo qualcosa – chiamiamolo “ b ” – non può occorrere da solo nella descrizione, altrimenti chiuderebbe l’enunciato con gli esiti già annunciati. Questo “ b ”, e tutte le altre cause causate, interne alla descrizione, dovranno essere necessariamente dei soggetti logici, ma senza chiudere l’enunciato. L’unica soluzione è far comparire “ b ” in un’espressione più ampia, che abbia la caratteristica di non chiudere l’enunciato. Un esempio soddisfacente sarebbe quello di combinare “ b ” con un termine funzionale per mezzo di un termine reduplicativo quale “nella misura in cui”. Considerando “ K ” come la condizione che “ b ” deve avere per essere il soggetto logico della causa di “ a ”, otteniamo una espressione funzionale reduplicativa quale: “ b nella misura in cui è K ”¹²⁹.

Naturalmente, “ K ” rappresenta l’espressione “è causato a essere G da ___”; tale espressione, unita al termine reduplicativo, lascerebbe aperta la definizione di ogni soggetto logico utilizzato, il quale si espanderebbe indissolubilmente all’espressione successiva. Questa reduplicazione, però, affinché l’intera proposizione formi un’espressione chiusa, non potrà essere reiterata *ad infinitum*: presto o tardi l’espressione reduplicativa dovrà essere rimpiazzata da un termine non-reduplicativo, pena il non potersi chiudere dell’espressione e il suo non essere in alcun modo informativa. Come già detto, chiamiamo questo termine “ m ”. Premesso ciò, otteniamo un’espressione di questo tipo:

¹²⁹ L’espressione reduplicativa è un tipo di espressione che contiene una specificazione del soggetto. Questa specificazione definisce la condizione cui è sottoposto il predicato, per essere attribuito al soggetto. Detta specificazione sarebbe una reduplicazione del soggetto tramite locuzioni del tipo: “nella misura in cui”, “in quanto”, etc. Un esempio: “Carlo, in quanto uomo, è educabile”. Aristotele utilizzò i termini reduplicativi in *Analitici primi*, I, 38, 49a, ma pare siano stati i logici medioevali ad averli utilizzati come tali, nel contesto delle “proposizioni esponibili”. Per esempio possiamo trovare traccia di questi termini reduplicativi nelle *Summulae logicales* di Pietro Hispano. Anche Leibniz ne riconobbe l’importanza per la sostituzione dei termini *salva veritate*. Così come Bolzano, in riferimento alla semantica dei nomi.

a è causato a essere G da [b nella misura in cui è causato a essere G da $\{c$ nella misura in cui è causato a essere G da (d nella misura in cui è causato a essere G da (m))}].

Ora, specifica Miller, un'espressione reduplicativa della forma “[b [nella misura in cui è condizionato da m , è F]” è parte di un predicato e non di un soggetto. Dovrebbe essere, infatti, intesa come un predicato complesso – “è, nella misura in cui è K , causa di a ” – attribuito al soggetto semplice “ b ”. Nell'espressione “ a è causato a essere G da b nella misura in cui è K ”, sarebbe sbagliato considerare “ b nella misura in cui è K ” come soggetto complesso. Esso è solo un predicato complesso di “ b ”, che mantiene comunque aperta la sua connotazione. Ciò che causa “ a ” ad essere G non è b -nella-misura-in-cui-è- K ; la causa vera e propria dell'essere G da parte di “ a ” sarebbe solamente “ b ”, ma a patto che siano soddisfatte le condizioni espresse dal suo predicato complesso. Questo, perché se l'espressione reduplicativa facesse parte del soggetto “ b ”, e non del suo predicato, rappresenterebbe un enunciato chiuso, non adatto ad una serie causale del nostro tipo. Considerando che ciò che si predica di “ b ” non è “ a è causato a essere G da (b)”, ma è “ a è, nella misura in cui b è K , causato a essere G da (b)”; e sostituendo “ G ” con “a esistere”, la serie dovrebbe essere intesa come segue:

a è, nella misura in cui b è [nella misura in cui c è (nella misura in cui d è causato a esistere da m) causato a esistere da d] causato a esistere da c , causato a esistere da b .

Come si capisce chiaramente, non è “ b ” che causa “ a ” ad esistere; ma “ b ” nella misura in cui è causato ad esistere da “ c ” nella misura in cui è causato a esistere da “ d ” nella misura in cui è causato ad esistere da “ m ”. Quindi, l'esistenza di ogni singolo termine preso in sé rimanda necessariamente ad una causa primaria, senza la quale perderebbe senso l'uso di “è”, applicato ad ogni singolo termine stesso. Non si tratta di una

sommatoria di cause, ma del senso ultimo del causare, e dell'essere causato, stesso. In ultima istanza, dobbiamo dire che, in questo contesto, l'uso di "è" deve essere considerato come tensionale, quindi inserito nel tempo: l'essere causato di "b" deve essere contemporaneo al causare di "b". Altrimenti, non specificando l'impossibilità di considerare la relazione causale di "c" e "b" come precedente al potere causale di "b", "b" stesso potrebbe essere concepito, da solo, come soggetto dell'essere causato di "a". Questo, abbiamo visto, non è possibile.

Benché sia vero che non tutte le serie causali necessitino di essere terminate, è altrettanto vero che le serie di tipo "M", da noi descritte attraverso l'uso specifico di determinate funzioni reduplicative, debbano avere un termine. Altrimenti l'uso del verbo "essere", come parte fondamentale del nesso di predicazione, perderebbe la sua consistenza.

Riassumiamo quanto detto in questa fondamentale argomentazione. Una spiegazione causale viene definita come una spiegazione che deve essere necessariamente informativa. Non tutte le spiegazioni devono essere informative, ma quelle causali lo devono essere necessariamente. Per essere informativa deve essere formata da espressioni chiuse o deve essere nel suo complesso un'espressione chiusa: solo le espressioni chiuse (non contenenti variabili libere) sono informative. Tuttavia, se la spiegazione contenesse espressioni chiuse, potrebbe essere senza termine, restando sempre informativa per il fatto che al suo interno contiene un enunciato chiuso di per sé già informativo. Se, viceversa, tale spiegazione non contenesse alcun enunciato chiuso, ma fosse lei stessa nel suo complesso un'espressione chiusa, allora dovrebbe necessariamente avere un termine, altrimenti non sarebbe informativa. Per fare in modo che detta spiegazione non abbia espressioni chiuse, i soggetti logici interrelati nella spiegazione causale dovranno essere modificati attraverso una espressione reduplicativa, collegata al predicato che connota ogni soggetto logico. L'espressione reduplicativa dovrà per forza inerire al predicato del soggetto logico, – [b] [è E, nella misura in cui è C] - perché, se inerisse alla parte non predicativa del soggetto logico – [b, nella

misura in cui è C] [è E] – costituirebbe, non un predicato logico complesso, ma un soggetto logico complesso, che chiuderebbe l'espressione usata per definire il soggetto logico semplice. Tale nuovo predicato diverrà un predicato complesso, volto a collegare indissolubilmente ogni soggetto logico agli altri tramite un'espressione aperta che permetterebbe di la spiegazione complessiva, attraverso la quale si vuole definire il rapporto causale di ogni soggetto logico. Alla fine della serie causale dovremmo poter sostituire l'espressione reduplicativa con un termine singolare, pena la non chiusura della serie e l'impossibilità di conferire informatività alla spiegazione causale. In questo tipo di serie causali, che abbiamo definito "M", ciascuna parte non è causata direttamente da quella precedente e non causa direttamente quella successiva. Ciò che causa "a" ad essere esistente, non è "b" da solo, ma è "b" nella misura in cui è causato a essere esistente da "c" nella misura in cui è causato a essere esistente da "d" nella misura in cui è causato a essere esistente da "m". Ora, ammesso che una serie che debba terminare necessariamente sia concepibile, tale serie potrà essere anche istanziata? Da quanto detto sin ora, sì: il tipo di causalità "M" è esattamente quel tipo di causalità che causerebbe Fido ad esistere. Il cagnolino esiste solo nella misura in cui è causato a esistere da qualcosa di esterno a lui, che, come abbiamo visto in precedenza, sarà il «caso limite» della serie: esterno alla serie, ma condizione necessaria per la formazione della serie stessa.

Per quanto abbiamo notato, un contrassegno fondamentale che deve essere assegnato a tale Causa Prima, è quello di essere incausata. Si parla di "contrassegno" e non di "attributo", perché l'essere incausata di tale causa non è un attributo che le può essere assegnato come qualcosa di esterno e di ulteriore alla sua esistenza. Ora, nello specifico, tale Causa Prima sarebbe incausata per un motivo molto "analitico". Nella serie "M" che abbiamo presentato, *a*, *b*, *c*, *d* avrebbero potuto essere incausate solo se fossero state contemporaneamente «costituenti» e «non-costituenti» dell'esistere di

Fido¹³⁰: ipotesi contraddittoria. Questa situazione, come abbiamo notato, deriva dal fatto che le quattro cause prese ad esempio, essendo individui concreti, sono distinte dalla loro esistenza. La causa incausata, ovviamente, non sarà distinta dalla sua esistenza. Non essendo distinta dalla sua esistenza sarà, quindi, la stessa cosa della sua esistenza: per questa ragione è chiamata esistenza sussistente. Come termine singolare, la causa incausata, sarà sì un individuo concreto, ma solo in forma analogica rispetto agli individui a noi più noti.

Vi sono naturalmente delle obiezioni alla nozione di “causa incausata”. Esse consisterebbero nel rilevare una inconcepibilità di tale nozione che, secondo il nostro modo di usare il termine “causa” nel linguaggio comune – riferito a cause del tipo “H” –, sarebbe una sorta di ossimoro. Bene, il nostro filosofo ammette questa obiezione solo se con “inconcepibile” si intendesse “inimmaginabile”. Ma questa traduzione renderebbe vana l’obiezione, visto che una cosa non-immaginabile non sarebbe necessariamente inconcepibile. La stessa cosa può essere riferita all’esistenza sussistente. Secondo Miller, la concepibilità è indipendente dalla immaginabilità. Non vi sarebbero difficoltà effettive nell’ammettere che esista una causa incausata. Le difficoltà starebbero nella nostra impossibilità di immaginare una cosa del genere e di riferirci ad essa con il nostro linguaggio, adatto solamente a descrivere cose distinte dalla loro esistenza. Per questo motivo, in riferimento alla causa sussistente, la struttura stessa del linguaggio provoca la fuorviante impressione che si stia parlando di una entità distinta dalla sua esistenza. Secondo il filosofo australiano, sarebbe possibile usare una struttura che non

¹³⁰ Ricordiamo: dette cause sono distinte dalla loro esistenza, e questo genera il paradosso secondo cui “*a*” e l’ “esistenza di *a*”, pur essendo i «costituenti» di “*a* è esistente”, non riuscirebbero a permettere l’inizio della costruzione concettuale di “*a* è esistente”. Infatti, dovremmo poter partire dall’ «entità completa» che in questo caso sarebbe “*a*”. Ma “*a*”, prima della sua esistenza, non potrebbe essere un’ «entità completa», perché semplicemente non sarebbe passibile di riferimento. L’ “esistenza di *a*”, quindi, non sarebbe proprietà di alcunché di già precostituito indipendente dalla sua esistenza. Quindi “*a*” e “l’esistenza di *a*”, che sono i «costituenti» di “*a* è esistente”, non sarebbero in grado di dare inizio alla costruzione concettuale di “*a* è esistente”. Ergo non sarebbero «costituenti».

trasformi – come normalmente avviene – ogni proposizione in una predicazione. Una proposizione, per essere tale, è sufficiente che abbia un valore di verità; mentre una predicazione deve anche dire qualcosa riguardo ad un oggetto. Punto di partenza per l'individuazione di una tale struttura potrebbe essere l'utilizzo di proposizioni logiche semplici – non espresse attraverso la forma soggetto-predicato. In questo senso, essa sarebbe già concepibile pur non avendo attualmente una forma compiuta: si prenda per esempio il termine “tOmmaso” menzionato nella parte precedente di questo lavoro.

Altra considerazione riguardo a “*m*”. Una volta che “*m*” sia intesa come esistenza sussistente, è necessario anche dire che non può che esserci una sola causa incausata. Dire che sono due, implicherebbe il fatto che siano individuate, nel qual caso sarebbero distinte dalla loro esistenza. La causa incausata è una, ed è la causa di ogni individuo concreto.

Si esclude da questo argomento ogni ascendenza spinoziana, volta ad ipotizzare che “*m*” sia *causa omnium rerum* e anche *causa sui*. Non stiamo, infatti, parlando di un individuo concreto in senso proprio, altrimenti esso dovrebbe essere distinto dalla sua esistenza. Per quanto “*m*” sia un'entità concreta – è in grado di causare –, essa potrà essere considerata come un individuo concreto solo in forma analogica.

Il filosofo australiano, sempre attento alle obiezioni che potrebbero formulate a proposito della sua argomentazione, prova a domandarsi se non sia possibile che sia l'universo la causa incausata. O perché l'esistenza dell'Universo dovrebbe essere causata. Ora, Miller, nel rispondere a questa domanda, si chiede anche se sia possibile che l'universo sia un tipo di cosa come Fido, che debba avere una causa per non cadere in contraddizione. Torniamo a Fido. La domanda circa l'esistere di Fido ci ha portato a considerare che cosa significhi essere un individuo: essere distinto dalla propria particolare proprietà di esistere concretamente. Se l'universo potesse essere considerato come un individuo, dovrebbe avere una causa tanto quanto Fido e per gli stessi motivi. Ora, cosa intendiamo con universo? La proposta

del nostro filosofo è che esso sia da intendersi come «tutto ciò che esiste; sia gli individui sia ciò che è individuato dagli individui»¹³¹. Questa formulazione è proposta per comprendere tutti gli individui concreti, ma anche ciò che alcuni di essi possono individuare: proprietà, relazioni, pensieri, campi di forza, etc. Naturalmente possiamo discutere su dove porre una demarcazione tra gli individui e ciò che è individuato da alcuni di essi, ma al fine dell'argomento non è necessario. Sì, in questo caso si esclude che possa esservi un altro individuo oltre l'universo. Ma non si esclude *a priori* l'esistenza di qualcosa di trascendente e, quindi, di radicalmente diverso dall'universo e dal suo contenuto. A ben vedere, questo qualcosa potrebbe essere considerato come un individuo in senso analogico. Secondo Miller, l'universo è un individuo, perché è composto da individui e da ciò che è individuato da individui. L'obiezione evocata dalla fallacia della composizione, che si commetterebbe derivando, da ciò che è vero delle parti, ciò che è vero del tutto, può essere superata. Infatti, vi sono casi in cui il tutto ha la stessa proprietà delle parti: un bastone è di legno se le sue parti sono di legno, per esempio. Ed è sempre vero, che ciò che è composto da individui sia esso stesso un individuo. «Benché una zattera non sia un asse nonostante le sue parti siano assi, è un individuo (una zattera individuale) perché i suoi membri sono individui, e cioè assi individuali». L'universo non sarebbe un uomo, se tutte le sue parti fossero rappresentate da uomini. È, invece, un individuo – un universo individuale – se tutte le sue parti sono individui, anche se di vario tipo. L'universo ha dimensioni enormi ed è onnicomprensivo. Se ogni individuo per essere tale deve essere delimitato, c'è qualche problema nel considerare l'universo un individuo. Il problema può essere risolto considerando che non sempre si deve riferirsi a tutto l'individuo per identificarlo come tale. Consideriamo una pila infinita di libri. Non c'è bisogno di vedere la cima per considerarla una pila individuale. La pila può essere identificata come «la pila di libri i cui primi tre elementi alla base sono *a*, *b*,

¹³¹ B. Miller, *Dall'esistenza a Dio*, p.151.

c". La stessa cosa vale per il dominio dei numeri naturali, per esempio. Il nostro universo può essere identificato dicendo "l'universo che contiene la galassia *a*, *b*, *c*, etc.". In questo modo esso sarebbe un universo individuale: un individuo.

Veniamo all'onnicomprensività. Un requisito della individualità è la distinguibilità. L'universo è la totalità degli individui e quindi non ci può essere nulla da cui possa essere distinto, perché oltre a lui, *ex hypothesi*, non c'è alcun altro individuo. Ergo non ha senso considerarlo un individuo. Per superare questa obiezione, Miller richiama la nozione di classe mereologica di Leśniewcki, che è nettamente distinta dalla nozione russelliana di classe. L'universo sarebbe una classe collettiva e non distributiva. In una classe distributiva russelliana (la classe di tutte le classi), dovrebbe essere sempre possibile specificare il tipo di oggetti presenti al suo interno, il che nel caso dell'universo è impossibile. Una classe collettiva di oggetti – postulata per evitare i paradossi generati dalle classi di tipo russelliano – è essa stessa un oggetto, in più, è dello stesso tipo dei suoi membri. Essa non deve essere necessariamente composta da una disgiunzione finita di tipi. Non vi è infine bisogno che le parti di una classe collettiva siano continue: ci possono essere salti spaziali e temporali fra di esse. L'universo, quindi, va inteso come un intero mereologico di oggetti concreti – come è stato definito da Sobociński. Possiamo definire l'universo come classe collettiva di oggetti *o*, di individui dello stesso tipo (concreto) delle sue parti, compreso Fido.

L'universo è stato considerato come un individuo al pari dei suoi componenti. Perciò sarà distinto come loro, dalla propria esistenza. Ergo necessiterà di una causa incausata.

Ora, abbiamo visto che il rinvio di cause causate implicate dall'esistenza di Fido deve avere termine, altrimenti Fido non esisterebbe. Il nostro filosofo interpreta il "dover terminare" come corrispondente alla necessità della causa incausata. Questa necessità non sarà una necessità logica – per Miller la necessità logica può essere solamente applicata in modo appropriato alla verità necessaria delle proposizioni – e neanche fisica,

applicabile a stadi causali del tipo “H”. Sarà invece metafisica¹³²: «qualcosa che non può né iniziare né finire», cioè che necessariamente esiste.

A questo punto, possiamo formalizzare quanto detto tramite un’espressione. Se consideriamo come “implicazione virtuale” quel particolare tipo di nesso causale che vi sarebbe tra “*m*” e gli altri componenti della serie; e indichiamo tale implicazione con il simbolo “ \prec ” avremmo:

$\forall x \exists y (y \prec x) \wedge (y = m)$. Con “*m*” equivalente all’*ipsum esse per se subsistens*.

¹³² Miller usa il termine “modale” al posto del nostro “metafisica”.

Parte IV. Principio di non contraddizione.

1. Il PDNC nell'argomento di Miller.

Come abbiamo già indicato più volte, Miller è convinto che il suo argomento funzioni, perché sviluppato in base all'uso del principio di non contraddizione e non in base al principio di ragion sufficiente o a una sua variante, che potrebbe essere costituita dal principio di intellegibilità – se, infatti, una determinata cosa non avesse una ragione sufficiente, non sarebbe intellegibile. Innanzitutto, vediamo in quali punti della discussione tale principio è intervenuto; poi, proviamo a fare delle considerazioni sulla modalità con cui esso è stato applicato.

Prima occorrenza. Ammettiamo che i presupposti su cui si basa l'ontologia fregiana siano validi – pur specificando che non siano i soli a poter essere validi. Chiamiamo detto assunto $V(f)$. Ammettiamo che l'esistenza di un individuo concreto sia una proprietà reale di primo livello. Chiamiamo detto assunto $R(e)$. In base a tali assunti dovremmo poter cominciare una costruzione concettuale dell' [esistere di Fido], partendo dai suoi «costituenti»: [Fido] e [è esistente]. Ma nel caso dell' [esistere di Fido], tale costruzione non può avere inizio, perché l' «entità completa» [Fido] non è immaginabile se non esistente. E, l' «entità incompleta» [è esistente] – completabile solo da [Fido] – non può sussistere indipendentemente da [Fido]. Quindi [Fido] e [è esistente], nell' [esistere di Fido], sarebbero nello stesso tempo «costituenti» e «non-costituenti». Tale contraddizione già ricordata non può permettere l'avvio della costruzione concettuale di “Fido esiste”. Ciò porterebbe necessariamente all'ineludibilità della domanda su come sia possibile che Fido esista.

Seconda occorrenza. La contraddizione emersa ci impone di considerare [Fido] come dipendente e condizionato da qualcosa di esterno ad esso. Ma se si assumesse che detto condizionamento avvenisse solo in occasione del primo istante dell'esistenza di Fido, ciò sposterebbe solo il problema ai rimanenti istanti della sua esistenza. La contraddizione bloccherebbe nuovamente la costruzione, e la domanda sull'esistenza di Fido non potrebbe ugualmente essere evitata. La soluzione proposta è considerare "Fido esiste" come una espressione ellittica, contenente un'espressione reduplicativa. Tale espressione collega indissolubilmente [Fido] alla cosa esterna (m), tramite il predicato complesso ad esso riferito. La forma di detta predicazione sarebbe: [b] [è E, nella misura in cui è C] – Fido (esiste, nella misura in cui è condizionato da m). Ammettendo l'uso del termine "condizionato" come equivalente al termine "causato ad esistere", la forma finale che, tramite l'esplicitazione dell'ellissi, "Fido esiste" viene ad assumere sarà: "Fido esiste nella misura in cui è causato ad esistere da qualcos'altro".

Terza occorrenza. Avendo sostituito l'uso del termine "condizionato" con quello del termine "causato ad esistere" – più idoneo, per Miller ad interpretare la sua argomentazione –, non ci resta che capire a quale tipo di relazione causale ci stiamo riferendo. Se non è auto-contraddittorio riferirsi alle serie più comuni – da noi definite del tipo "H" – come a serie causali che possono sia non essere terminate sia essere terminate solo contingentemente, è invece contraddittorio affermare che una serie del tipo "M" possa non essere terminata, perché, se detta serie nel complesso non fosse terminata, in nessun punto di essa ci potrebbe essere una relazione causale. Inoltre, se assumiamo come definizione di una spiegazione causale il suo essere necessariamente informativa; se assumiamo che solo un'espressione chiusa – senza variabili libere – può essere informativa; se assumiamo che la presenza di una sotto-espressione chiusa, in un punto qualsiasi di un'espressione usata per una spiegazione causale, renderebbe non-necessario il suo essere terminata – in quanto soddisferebbe da sola le condizioni di validità del suo essere informativa; allora, una serie del tipo "M", formata necessariamente da

espressioni reduplicative aperte, dovrà essere necessariamente chiusa nel suo insieme, pena il suo essere causale (informativa) e non-causale (non-informativa) nello stesso tempo. Tale chiusura viene espressa attraverso l'introduzione della nozione di "causa incausata".

Quarta occorrenza. Cercando di riferirci alla natura della causa incausata, dobbiamo dire che essa non può essere distinta dalla sua esistenza. Infatti, l'essere distinto dalla sua esistenza di Fido è il fondamento del suo essere causa sussistente. Se detta causa incausata fosse distinta dalla sua esistenza sarebbe incausata di nome, ma non di fatto: causata e non-causata allo stesso tempo. Anche nel caso dell'unicità della causa incausata, se essa non fosse unica, dovrebbe poter essere individuata e quindi, come gli individui concreti, dovrebbe essere distinta dalla sua esistenza, generando comunque la contraddizione sopra menzionata.

In tutti i passaggi descritti, Miller si appella al richiamo del principio di non contraddizione e non a quello di ragion sufficiente o di intellegibilità.

2. Considerazioni sulla modalità di applicazione del PDNC.

Se consideriamo l'*ἔλεγχος* aristotelico come quel tipo di auto-confutazione, a cui andrebbe necessariamente incontro chi provasse a sostenere *in actu signato* la negazione di una condizione che egli è costretto ad utilizzare *in actu exercito*, per produrre la negazione di quella stessa condizione, allora il nostro caso sembrerebbe avere un riscatto elenctico. Chi provasse a riferirsi a Fido come ad un individuo che "basta a se stesso" – teoria del "fatto bruto" –, di cui non sarebbe necessaria alcuna spiegazione causale, sarebbe, come abbiamo visto, costretto ad ammettere l'impossibilità dell'esistenza di Fido: un'ammissione *self-refuting*, come dicono gli inglesi. Tale considerazione non sarebbe, però, auto-evidente, come invece lo quella della negazione del principio di non contraddizione. L'esito elenctico dell'argomentazione sarebbe condotto attraverso l'utilizzo di una riduzione

all'assurdo, formulata attraverso l'uso di determinate premesse considerate valide, e quindi considerate come assiomi. Dette premesse sono, fondamentalmente, l'accettazione della validità dell'impostazione ontologica fregghiana; l'accettazione dell'esistenza come una proprietà di primo livello reale, se applicata a individui concreti; la distinzione di uno stato di cose in «componenti e «costituenti»; la definizione di “spiegazione causale” come spiegazione informativa. Per il nostro filosofo, la non esclusività della validità delle sue premesse – altre premesse vere, differenti dalle sue, potrebbero essere utilizzate correttamente – non costituisce un problema: è sufficiente che le sue premesse possano essere accettate come vere. Quindi l'esito della sua argomentazione non può essere scontato: qualcuno – come è successo – potrebbe partire, per esempio, dalle difficoltà riscontrate a proposito del considerare l'esistenza come una proprietà di primo livello reale riferita a individui concreti, per inferire che essa non possa essere una proprietà di tal genere. Per questo, l'*ἔλεγχος* a cui ci siamo riferiti all'inizio avrebbe, in questo caso, solo un valore ipotetico e non epistemico: avrebbe un valore epistemico, soltanto se le premesse utilizzate nell'argomento fossero incontrovertibilmente vere e valide: in ultima istanza, auto-evidenti. Messa in questi termini, anche la necessità metafisica della causa incausata non sarebbe una necessità metafisica *sui generis*, perché legata indissolubilmente alla validità, non semplicemente auto-evidente, delle premesse utilizzate.

Con questo, non si vuole asserire che il ragionamento di Miller non sia valido, ma solo che l'uso di alcuni termini, quali “epistemicità”, “necessità metafisica” ed “*ἔλεγχος*” nel corso di questo argomento, forse risultano sotto-dimensionati rispetto a quella che sarebbe la loro effettiva portata.

Conclusione

Siamo partiti interpretando la constatazione milleriana, secondo cui ci sarebbe una contraddizione se Fido esistesse e la causa incausata no, come la connessione tra la nozione di “esistenza” e quella di “contingenza”. Con Miller, abbiamo provato ad interpretare questa connessione in una maniera corretta, verificandone la validità, attraverso l’uso del principio di non contraddizione.

Ora, possiamo cimentarci in una valutazione complessiva di questo procedimento, provando ad evidenziarne le potenzialità e i limiti.

Per prima cosa, possiamo dire che siamo perfettamente d’accordo con Miller nel vedere le enormi potenzialità del linguaggio come a volte fuorvianti, rispetto alle tesi filosofiche che tramite il linguaggio stesso si vogliono argomentare. Stiamo parlando, insomma, dell’ “individuazione” che ci permette di riferirci alle cose del mondo, individuandole. Detta “individuazione” delle cose del mondo riguarderebbe il nostro modo specifico di individuare le cose stesse attraverso l’uso del pensiero e del linguaggio tramite cui il pensiero viene tradotto. Il linguaggio, quindi, come strumento volto a semantizzare il senso da noi condiviso di queste porzioni di mondo, che devono essere individuate perché ci si possa riferire ad esse. Mentre l’ “attualità” delle cose è una loro specifica proprietà primitiva che ha a che fare con la loro propria esistenza, e che ci permette di percepirle primitivamente come un tutto già dotato di senso, per quanto riguarda l’ “individuazione”, e quindi il nostro poter riferirci ad esse tramite pensiero e linguaggio, essa ci costringe a rendere la percezione delle cose per gradi attraverso l’uso di proposizioni che hanno lo scopo di descrivere le cose, e comunicare queste descrizioni.

Ora, il limite del linguaggio può essere inteso come “circolo autoreferenziale”. Che cosa vuol dire? Bene, la convenzionale autonomia dei termini usati per descrivere le cose del mondo, che ci permette di elaborare pensieri e proposizioni sempre più complesse, ha come limite il fatto di rendere i termini sempre più ambigui. Questa ambiguità si trasferisce di

fatto, come un virus, verso le cose che descriviamo tramite quei termini usati in posizioni e contesti differenti, analoghi magari, ma differenti di fatto. Ma non sono ovviamente le cose ad essere ambigue, è il nostro modo di descriverle ad esserlo. Per questo, provare ad impostare un'asserzione categorica usando termini come "libertà", o "filosofia", diventa ammetterne talmente tanti sensi da non saperne più trovare un valore di verità. Forse, la nostra incapacità di comprendere il mondo può derivare dalla incapacità del nostro uso del linguaggio di spiegarcelo. Siamo convinti che il mondo sia quello che ci descriviamo con il linguaggio. Ci dimentichiamo però che i nostri pensieri sono spesso formulati attraverso frasi ideali. Descrivendo il mondo con termini ambigui e poi ripensando al mondo attraverso gli stessi termini si crea un "circolo autoreferenziale" del linguaggio che trasferisce surrettiziamente l'ambiguità del linguaggio ai nostri pensieri e, in ultima istanza, alle cose del mondo. Partire dal linguaggio e dai suoi limiti per affrontare questioni filosofiche complesse, ci sembra quindi un buon inizio.

Riguardo alla concezione dell'esistenza che il filosofo australiano ha, non possiamo fare a meno di notare come questa sua formulazione rappresenti concretamente il suo vero testamento. Considerare infatti "esiste" come un predicato reale di primo livello, al di fuori della grammatica di superficie del nostro linguaggio ordinario, significa, *modo materiali*, considerare metafisicamente l'esistenza come una proprietà di individui concreti che hanno poteri causali concreti. Si può richiamare esplicitamente un estratto del Sofista di Platone che sembra esprimere la stessa convinzione:

ebbene dico che ciò che possiede una qualsiasi potenza sia per potere influire su un'altra cosa, quale che sia per natura, o anche da essere influenzata, sia pure un minimo, da un fattore di nessun conto, anche se soltanto per una volta, tutto ciò realmente è. Infatti, propongo un a definizione: gli enti non sono altro che potenza così delimitare il concetto di essere, dicendo che esso null'altro è se non potenza¹³³.

¹³³ Platone, *Sofista*, 247d-e.

Tuttavia, la citazione tratta dal *Sofista*, non può essere una definizione: ammettere che esistere vuol dire avere poteri causali equivale a fornire, al massimo, una “glossa” dell’esistenza. Non è una analisi filosofica della nozione di “esistenza”, nel senso di una specificazione di una precisa condizione necessaria e sufficiente, tale che un oggetto esista se e solo se soddisfi detta condizione. In questo senso, pensiamo con Miller – e anche con Francesco Berto –, che l’esistenza sia una nozione primitiva e che rappresenti un concetto così fondamentale da non poter essere descritto che tramite un termine che possa soltanto aiutarci a comprenderla. Così come avviene con la nozione di “insieme”. Naturalmente, l’estensione del termine “causale” deve restare intenzionalmente nel vago. Una certa caratterizzazione della nozione di causalità – indipendentemente da come possiamo filosoficamente intenderla – può intuitivamente retroagire sull’estensione di ciò che possiamo primitivamente considerare esistente. Insomma, se diamo un calcio ad un sasso e ci facciamo male spostando il sasso un metro in avanti, allora il sasso è esistente. Questo potrebbe essere considerato primitivamente avere potere causale: per noi e per il sasso. Questo senso di avere poteri causali ci dice chiaramente che, pur non potendo permetterci, a questo livello, di definire in modo univoco l’estensione del termine “causale”, esso sicuramente non è qualcosa di logico. Quindi, in accordo con Francesco Berto, possiamo sostenere che l’esistenza è anche una proprietà di individui concreti, e non è una proprietà logica, quando riferita ad essi¹³⁴. L’uso della nozione di “esistenza” come proprietà logica riguarderebbe solo una specifica modalità dell’uso del verbo “essere”: quella riconducibile al «*there is sense*». Esso sarebbe differenza specifica del genere definito come “*present actuality sense*”, riferibile alla nozione primitiva di esistenza a cui abbiamo accennato.

¹³⁴ Cfr., F. Berto, *L’ esistenza non è logica. Dal quadrato rotondo ai mondi impossibili*, Laterza, p.75.

Vogliamo tenere un profilo basso sulla costruzione milleriana del suo argomento della contingenza. L'uso di espressioni reduplicative, che uniscono la complessità di un termine costruito tramite un super-predicato alla complessità di un'espressione che vorrebbe informare sul rapporto tra la causalità di un ente e la causalità della sua causa incausata – introducendone *a posteriori* l'esistenza – potrebbe sembrare una strada un po' artefatta. Quello che possiamo dire è che, per come è impostata la questione da Miller, l'esistenza di una causa incausata, di per sé sussistente, rappresenterebbe *modo materiali* anche una garanzia del nesso di predicazione: avremmo una contraddizione, se Fido esistesse e la sua causa incausata no, anche se provassimo a descrivere Fido tramite un predicato. Certo, di un Fido non esistente non si può predicare alcunché. Naturalmente, questa contraddizione sarebbe derivata da quella, secondo Miller, più fondamentale, secondo cui se non esistesse la causa incausata non esisterebbe nemmeno Fido. Essa sarebbe il genere di contraddizione rispetto alla quale, quella riferita al nesso di predicazione sarebbe specificazione.

Vogliamo tenere un profilo altrettanto basso per quanto riguarda l'uso milleriano del principio di non contraddizione. Innanzitutto, come abbiamo accennato in uno dei capitoli precedenti, il principio di contraddizione, qui usato, è potenziato da una serie di assiomi che devono essere accettati per attivare l'effetto del principio: validità dell'approccio freghiano; validità della costruzione concettuale di Dummett; validità della tesi secondo cui l'esistenza sia una proprietà di primo livello reale quando riferita ad individui concreti.

Se si riuscisse ad invalidare uno qualsiasi di questi assiomi, l'argomentazione milleriana perderebbe la sua efficacia. Da questo punto di vista, l'argomentazione milleriana facendo uso, non solo del principio di non contraddizione, ma anche di un potenziamento dello stesso, tramite assiomi, incorre in inconvenienti simili a quelli a cui andrebbe incontro affidandosi a principi meno fondamentali, come quello di ragion sufficiente e quello di intellegibilità.

Il maggior pregio delle argomentazioni milleriane, infondo, può essere apprezzato in alcuni passaggi particolarmente raffinati e in alcune precisazioni linguistiche riferite all'utilizzo del linguaggio in un contesto metafisico. Altro elemento rilevante dell'opera di Miller è l'aver contribuito al connubio tra le tematiche sollevate da Tommaso d'Aquino – ancora di fondamentale importanza e di fondamentale interesse filosofico – e le prospettive analitiche, sempre più inclini a verificare la validità degli assiomi, più o meno esplicitamente ammessi, ma anche a cercare di correggere l'ambiguità generata dal linguaggio ordinario con la creazione di linguaggi rigorosamente formali.

In chiusura possiamo a buona ragione sostenere che il connubio tra “filosofia continentale” e “filosofia analitica”, emerso nello specifico modo di Miller di essere un “tomista analitico”, abbia prodotto dei risultati interessanti e degni di approfondimento.

BIBLIOGRAFIA

- Aristotele, *Analitici Primi*; testo greco a cura di L. Minio Paluello, Bruges-Paris 1962.
- Aristotele, *Analitici Secondi*; testo greco a cura di L. Minio Paluello, Bruges-Paris 1968.
- Aristotele, *Categorie*; testo greco a cura di L. Minio Paluello, Bruges-Paris 1961.
- Aristotele, *Confutazioni sofistiche*; testo greco a cura di B. G. Dod, Brill-Desclée De Brower, Leiden-Bruxelles 1975.
- Aristotele, *Dell' Interpretazione*, Bur, Milano 2012; testo greco a cura di L. Minio Paluello, Oxford 1949; intr., trad. e comm. di M. Zanatta.
- Aristotele, *Fisica*; testo greco a cura di L. Ruggiu, Milano 1993.
- Aristotele, *Metafisica*; testo greco a cura di G. Reale, Milano 1993.
- Aristotele, *Topici*; testo greco a cura di L. Minio Paluello, Bruges-Paris 1969.
- Avicenna, *Liber de Philosophia prima sive Scientia divina*, traduzione latina medioevale a cura di S. Van Riet, Louvain-Leiden 1977-80 (trad. It. *Metafisica. La scienza delle cose divine*, a cura di P. Porro, Bompiani 2002).
- Basti G.–Perrone A. L., *Le radici forti del pensiero debole dalla metafisica, alla matematica, al calcolo*, Il Poligrafo, Padova 1996.
- Berto F., *L' esistenza non è logica. Dal quadrato rotondo ai mondi impossibili*, Laterza, Roma-Bari 2010.
- Berto. F., *La logica da zero a Göedel*, Laterza, Roma-Bari 2007.
- Carnap R., *Meaning and Necessity*, The University of Chicago Press, Chicago 1947.
- Copi I. M.–Cohen C., *Introduzione alla logica*, Il Mulino, Bologna 1997.
- Curi U., *Pólemos. Filosofia come guerra*, Bollati Boringhieri, Torino 2000.

- D'agostini F., *Che cos'è la filosofia analitica*, in F. D'agostini, N. Vassallo (a cura di), *Storia della filosofia analitica*, Einaudi, Torino 2003.
- Damonte M., *Una nuova teologia naturale. La proposta degli epistemologi riformati e dei tomisti wittgensteiniani*, Carrocci, Roma 2011.
- Dummett M., *Frege: Philosophy of Language*, Duckworth, London 1981 (trad. it. parz. *Filosofia del linguaggio: saggio su Frege*, Marietti, Casale Monferrato 1983).
- Fabro C., *Per un tomismo essenziale*, in *Tomismo e pensiero moderno*, Roma, Ed. della Pontificia Università Lateranense 1969.
- Frege G., *Begriffsschrift, eine der arithmetischen nachgebildete Formelsprache des rein Denkens*, Nebert, Halle 1879 (trad. it. *Idiografia. Un linguaggio in formule del pensiero puro, a imitazione di quello matematico*, in G. Frege, *Logica e aritmetica*, a cura di C. Mangione, Boringhieri, Torino 1965).
- Frege G., *What is a Function?* in P. T. Geach–M. Black (eds), *Philosophical Writings of Gottlob Frege*, Blackwell, Oxford 1960 (trad. it., *Che cos'è una funzione?*, in G. Frege, *Le leggi del pensiero tra logica, ontologia e psicologia. Il dibattito austro-tedesco. 1830-1930*, a cura di S. Poggi, Unicopli, Milano 2002; e *Concetto e oggetto*, in *Senso, funzione e concetto. Scritti filosofici*, a cura di Penco, E. Picardi, Laterza, Roma-Bari 2001).
- Gadamer H. G., *Wahreit und Method*, Mohr, Tübingen 1960 (trad. it. *Verità e Metodo*, Bompiani, Milano 1983).
- Geach P., Anscombe G. E. M., *Three Philosophers*, Blackwell, Oxford 1961.
- Geach P., *God and the Soul*, Macmillan, London 1964.
- Hintikka J., *Time & necessity: Studies in Aristotle's theory of modality*, Clarendon Press, Oxford 1973.
- Honderich T., *The Companion to Philosophy. New Edition*, trad. G. Ventimiglia, Oxford University Press, Oxford 2005.
- Hughes G. E., Cresswell M. J., *Introduzione alla logica modale*, Il Saggiatore, Milano 1973.

- Hume D., *Estratto del Trattato sulla natura umana*[1938], in *Opere filosofiche* 4, E. Lecaldano (a cura di), trad. M. Dal Pra, Laterza, Roma-Bari 1983, p. 7; testo originale, *An Abstract of a Book lately Published; Entitled A Treatise of Human Nature* [1740], J. M. Keynes, P. Sraffa (a cura di), Cambridge U.P., Cambridge 1938.
- Kant I., *Critica della ragion pura*, trad. Gentile, Lombardo-Radice, Laterza, Roma-Bari 2010.
- Kerr F., *Aquinas and Analytic Philosophy: Natural Allies?*, in “Modern Theology”, 20, 2004.
- Kneale W.C.–Kneale M., *The Development of Logic*, Clarendon, Oxford 1962.
- Kremer Elmar J., *Analysis of Existing: Barry Miller's Approach to God*, Bloomsbury Academic, New York, 2015.
- Kripke S. A., *Naming and Necessity*, Harvard University Press, Cambridge (MA) 1980.
- Lewis C. I., *Analysis of Knowledge and Valutation*, The Open Court Publishing Company, La Salle (Illinois) 1946.
- Lewis C.I, Langford C.H., *Symbolic Logic*, New York 1932.
- Micheletti M., *La teologia razionale nella filosofia analitica*, Carrocci, Roma 2010.
- Miller B., *A Most Unlikely God. A Philosophical Enquiry*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 1996.
- Miller B., *Could Any Fictional Character Ever Be Actual?* in “Southern Journal of Philosophy”, 23, 1985.
- Miller B., *Existence*, in E. N. Zalta (ed.), *The Stanford Encyclopedia of Philosophy on line (Fall 2009 Edition)*, in [http: plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/existence](http://plato.stanford.edu/archives/fall2009/entries/existence).
- Miller B., *From Existence to God. A Contemporary Philosophical Argument*, Routlrdge, London-New York 1992 (trad. it, *Dall'esistenza a Dio*, a cura di G. Ventimiglia, trad. C. De Florio, Carrocci, Roma 2013).
- Miller B., *Logically Simple Propositions*, in “Analysis”, 34, 1973-74.

- Miller B., *Proper Names and Their Distinctive Sense*, in “Australian Journal of Philosophy”, 51, 1973.
- Miller B., *The Fullness of Being. A new Paradigm for Existence*, University of Notre Dame Press, Notre Dame 2002.
- Pagani P., *Contraddizione performativa e Ontologia*, Franco Angeli, Milano, 1999.
- Pagani P., *Libertà e non-contraddizione in Jules Lequier*, F. Angeli, Milano 2000.
- Plantinga A., *Philosophical Studies*, 44, D. Reidel Publishing Company, Dordrecht (Holland) and Boston (U.S.A.) 1983.
- Platone, *Sofista*, in *Platonis Opera*, a cura di J. Burnet, 5 voll., Oxonii 1900-1907 (trad. it in *Platone. Tutti gli scritti*, trad. di G. Reale, Bompiani, Milano 2000).
- Prigogine I.–Stengers I., *Order out of Chaos: Man’s New Dialogue with Nature*, Bantam, New York 1984.
- Quine W. V. O., «*On What There Is*», in Id., *From a Logical Point of View*, Harvard U.P., Cambridge Mass 1953 (trad. it., *Da un punto di vista logico*, a cura di P. Valore, Cortina, Milano 2004).
- Runggaldier E.–Kanzian C., *Problemi fondamentali dell’ontologia analitica*, Vita e Pensiero, Milano 2002.
- Russell B., *On Denoting* [1905], “Mind”, 14, (trad. it. *Sulla denotazione*, in *La struttura logica del linguaggio*, a cura di A. Bonomi, Bompiani, Milano 1973).
- Russell B., *The Philosophy of Logical Atomism*, *The Monist*, 28-29, New York 1918-19, (trad. it. *La filosofia dell’atomismo logico*, trad. di G. Bonino, Einaudi, Torino 2003).
- Russell B.–Copleston F., *A Debate on Existence of God*, in J. Hick (ed), *The Existence Of God*, Macmillan, London 1695.
- Salmon W.C., *Logica elementare*, Il Mulino, Bologna 1969.
- Swinburne R., *The Existence of God*, Oxford University Press, Oxford 1979.

- Tommaso d' Aquino, *L'ente e l'essenza*, trad. it. Di R. Coggi (su testo latino dell' *Editio Leonina*), ESD, Bologna 1992-93.
- Tommaso d' Aquino, *La Somma Teologica*, trad. it. dei Domenicani italiani (su testo latino dell' *Editio Leonina*), ESD, Bologna 1984-92.
- Tommaso d' Aquino, *La verità*, trad. it. di R. Coggi (su testo latino dell' *Editio Leonina*), ESD, Bologna 1992-93.
- Tommaso d' Aquino, *Logica dell'enunciazione*. (titolo originale *In Aristotelis libros Peri hermenias*); trad. it di S. Parenti, G. Bertuzzi (su testo latino dell' *Editio Leonina*), ESD, Bologna 1997.
- Tommaso d' Aquino, *Questioni su argomenti vari*, (titolo originale: *Quaestiones de quodlibet*), trad. it di R. Coggi (su testo latino dell' *Editio Leonina*), ESD, Bologna 2003.
- Tommaso d' Aquino, *Somma Contro i Gentili*, trad. it. di T. S. Centi (su testo latino dell' *Editio Leonina*), UTET, Torino 1975.
- Varzi A. C., *Ontologia*, Laterza, Roma-Bari 2005.
- Varzi A., *Filosofi, pensate con più rigore*, intervista a cura di A. Lavazza, in "Avvenire", 26 settembre 2008.
- Varzi A., *Parole, oggetti, eventi e altri argomenti di metafisica*, Carocci, Roma 2001.
- Ventimiglia G., *To be o esse? La questione dell'essere nel tomismo analitico*, Carrocci, Roma 2012.
- Williams C. J. F., *What Is Existence?*, Oxford University Press, Oxford 1981.