

INDAGINI SUL PENSIERO CONTEMPORANEO

SERGIO GALVAN

TEMPO E REALTÀ DEL DIVENIRE

1. *Premessa*

Nel contesto dell'attuale riflessione filosofica – di matrice soprattutto analitica – sta nuovamente rivivendo l'antico problema circa la realtà o illusorietà del tempo e del divenire. La problematica è resa ancora più complessa dal fatto che essa si intreccia con le questioni sollevate dalla riflessione – anch'essa diffusa in ambito analitico – intorno alla presenza del medesimo oggetto in mondi possibili diversi. Quest'ultimo è noto come problema dell'identità attraverso più mondi di un oggetto ed è simmetrico a quello della permanenza del medesimo oggetto nei vari momenti del suo divenire. L'intreccio delle due problematiche genera un ventaglio di posizioni diversificate, che non è facile collocare in un quadro unitario completo. Nel seguito dello scritto ci impegneremo ad esaminare le posizioni dal punto di vista della polarità “eternalismo/non eternalismo”, il che ci consentirà di rimanere neutrali rispetto ad altre polarità o quantomeno a tacere di posizioni che si differenziano per ragioni diverse da quelle riguardanti l'eternalismo o la sua negazione. Le teorie eternalistiche muovono dalla convinzione di fondo secondo la quale la successione temporale è, nella terminologia di McTaggart¹, una B-serie e non una A-serie di eventi o stati di cose. Una B-serie è una serie di eventi (vale a dire, stati di cose componenti il

¹ Cfr. McTAGGART (1908).

fenomeno di divenienza) costituita dalla relazione di “prima” e “dopo” (vale a dire una relazione d’ordine) tra gli eventi stessi. La A-serie, invece, è una B-serie in cui gli eventi non sono caratterizzati dalla sola relazione di prima e poi, ma anche dalle tipiche qualificazioni dello “scorrere” temporale, “passato”, “presente” e “futuro”. Nella A-serie, dunque, gli eventi, non solo si trovano uno dopo l’altro, ma prima sono futuri, poi diventano presenti ed infine vanno a finire nel passato. La natura dinamica della A-serie, rispetto alla staticità della B-serie, è immediatamente evidente. Un evento A che viene prima dell’evento B non cesserà mai d’essere prima di B, mentre un evento A che è ora presente domani sarà passato e, al suo posto, sarà presente un evento che ora è futuro. Le teorie *eternalistiche* (*atensionali* o *quadridimensionali*) affermano che è reale solo la B-serie – e sono perciò dette anche B-teorie –, mentre la A-serie è illusoria. Al contrario le teorie *non eternalistiche* (*tensionali* o *tridimensionali*) affermano che è reale anche la A-serie e sono perciò dette anche A-teorie –, il che ha lo stesso significato del dire che è reale il carattere dinamico della serie temporale, attraversata dal momento in cui il futuro diventa presente per poi sprofondare nel passato. I sostenitori delle teorie eternalistiche sono propensi ad affermare, come D. Lewis², che i mondi possibili sono tutti alla stessa stregua attuali e che, perciò, un oggetto possibile non può essere concepito come lo stesso oggetto presente in tutti i mondi, ma come un insieme di *controparti* di cui ciascuna è presente in un mondo. Similmente il divenire di un oggetto non è concepito da questi filosofi come il mutamento delle proprietà dello stesso oggetto, ma come la compresenza in un presente attuale senza tempo dell’insieme delle sue *parti temporali* caratterizzate da proprietà e relazioni opposte. Dalla parte opposta, i non eternalisti che si ispirano al pensiero di Aristotele, ritengono che l’oggetto presente nei vari mondi possibili, ovvero l’oggetto diveniente, sia lo stesso oggetto rispettivamente nei vari mondi o nei vari momenti temporali, mentre affermano una diversità essenziale tra il mondo attuale e gli altri mondi che pur non essendo attuali sono tuttavia possibili o, nel caso del divenire, tra lo stato presente attuale e gli stati passati o futuri non attuali. In conformità con l’uso nella filosofia analitica, chiameremo eternalista *perdurantista*³ l’eternalista che sostiene che l’ogget-

² Cfr. LEWIS (1986a).

³ Il termine, d’origine inglese, “perdurantismo” è usato per designare la concezione per la quale l’oggetto in divenire *non permane* durante il processo, ma, per così dire, *si protrae* nel corso di esso. In questo senso, l’eternalismo perdurantista è quella particolare posizione eternalistica costituita da eternalismo più perdurantismo. Come si vedrà più avanti, esistono anche posizioni eternalistiche di altro tipo. Per questa terminologia si veda KANZIAN - RUNGALDIER (2002), pp. 100-107. Per una discussione dell’intera tematica si veda anche VARZI (2001), pp. 95-134.

to temporale sia l'insieme delle sue parti temporali. In conformità con l'uso nella filosofia analitica, chiameremo, invece, non eternalista *endurantista*⁴ un filosofo che si ispira al pensiero aristotelico. Dopo un'analisi sufficientemente accurata di entrambe le posizioni, avendo cura di distinguere la problematica del tempo (A-serie o B-serie) da quella della permanenza dell'oggetto diveniente (l'oggetto permane o si protrae) cercheremo di mostrare che (a) il tempo non ha un carattere illusorio e che (b) l'oggetto temporale, vale a dire l'oggetto in quanto diveniente, non è l'insieme delle sue parti temporali. Pur non impegnandoci ad argomentare esplicitamente per la componente endurantistica della posizione aristotelica, ma solo per quella non-eternalistica (realtà della A-serie), la tesi cheosterremo in positivo risulterà vicina alla tesi aristotelica sopra richiamata⁵.

2. Analisi della posizione eternalistica e di quella aristotelica

Quali ragioni l'eternalista ha a disposizione per giustificare la sua convinzione di fondo? La sua tesi si basa su due possibili analisi del divenire e

⁴ "Endurantismo" è termine, d'origine inglese, che si usa per designare la componente della tesi aristotelica consistente nel sostenere che l'oggetto diveniente è presente *totalmente* in ciascuna fase del divenire. In realtà ci possono essere anche posizioni non eternalistiche e non endurantistiche. In altre parole, non tutti i non eternalisti sono aristotelici, nel senso che ci sono filosofi che ritengono reale il flusso del tempo e tuttavia non ritengono che l'oggetto in divenire permanga durante il processo di cambiamento. Tra questi sono da annoverare, con ogni probabilità, quegli autori (sequenzialisti) che intendono gli oggetti divenienti come *entia successiva*. VARZI (2003) tra questi, ad esempio, dice: "In breve, gli *entia successiva* della teoria 2 sono l'analogo temporale di quelli che, nella teoria modale delle controparti, potremmo chiamare *entia transmundana*: sequenze di individui legati dalla relazione di controparte. Chiarito questo, è facile intuire quale possa essere la soluzione offerta dalla teoria 2 al problema del cambiamento, ovvero come la teoria spieghi le condizioni di verità di un'asserzione della forma ' x è P a t '. [...] Data una relazione di controparte temporale, R , che associa a ogni individuo x le sue controparti temporali – una t -controparte per ogni istante di tempo t durante il quale, intuitivamente, esiste l'*ens successivum* che continuiamo a chiamare ' x ' – la teoria 2 interpreterà ' x è P a t ' come 'La t -controparte di x è P '. [...] Poiché si esclude che uno stesso individuo possa esistere per più di un istante, al variare di t il termine in posizione di soggetto designerà individui diversi. L'enunciato potrà quindi avere valori di verità diversi a seconda di come va il mondo senza che ciò dia luogo ad alcuna contraddizione. E ciò è sufficiente a dissolvere il problema di partenza. (Di nuovo, si potrebbe osservare che la soluzione non si discosta molto da quella offerta dalla teoria quadridimensionalista. Ma la differenza tra t -parti e t -controparti è assoluta: le prime rimandano a un intero esteso nel tempo, x , a cui sono legate dalla relazione di appartenenza mereologica; le seconde rimandano a un individuo istantaneo, x , a cui sono legate dalla relazione R)", p. 16. Per questa terminologia e la sua illustrazione si veda KANZIAN - RUNGALDIER (2002), pp. 100-107.

⁵ Ringrazio tutti coloro che hanno contribuito alla discussione del presente lavoro. Ringrazio, in particolare, E. Runggaldier, A. Giordani, M. Silva e M. Di Bello.

della successione temporale. Supponiamo che il fenomeno di divenienza da analizzare consista nel fatto che l'oggetto a è F in t e $\neg F$ in t' , ove t' è successivo a t :

$$(1) \quad a \text{ è } F \text{ in } t \text{ e } a \text{ è } \neg F \text{ in } t'$$

Allora, l'eternalista può dire che non esistono proprietà assolute (come F , senza indice) ma solo proprietà relative al momento temporale (come F -in- t , o F -in- t'), di modo che la (1) si può trasformare nella proposizione seguente:

$$(2) \quad a \text{ è } F\text{-in-}t \text{ e } a \text{ è } \neg F\text{-in-}t'$$

Che la (2) sia una proposizione eternalistica (cioè conforme all'analisi dell'eternalista) risulta chiaramente dal fatto che nella interpretazione espressa in (2) a non è qualcosa che diviene nel tempo (perdendo qualche sua proprietà), ma qualcosa che è caratterizzato *atemporalmente* (e dunque permanentemente) da proprietà *diverse*, precisamente l'essere F -in- t e l'essere $\neg F$ -in- t' . Le proprietà temporalmente indicizzate che valgono di a sono *compossibili* atemporalmente (e dunque nel presente senza tempo) esattamente come lo sono, ad esempio, le proprietà spazializzate (essere rosso-in-basso e essere \neg rosso-in-alto) che afferiscono al medesimo oggetto secondo aspetti diversi. Come è possibile che a sia rosso-in-basso e \neg rosso-in-alto, così è possibile che l'oggetto a sia F -in- t e $\neg F$ -in- t' . Naturalmente, per il fatto che le proprietà temporalmente indicizzate valgono permanentemente del medesimo oggetto a , la (2) è rappresentativa di una posizione non solo eternalistica ma anche endurantistica.

A questa analisi si può obiettare, subito, dicendo che le proprietà in gioco nei fenomeni di divenienza non sono proprietà indicizzate, esattamente come non lo sono le proprietà spazializzate. Quest'ultime, infatti, non sono necessariamente proprietà indicizzate spazialmente, nel senso che non è necessario che "essere rosso" si declini come "essere rosso-in-alto" o come "essere rosso-in-basso"; è possibile tenere fermo il significato non relazionale d'"essere rosso", se è a disposizione un designatore per le *parti spaziali* dell'oggetto in questione, in modo tale da poter dire: la parte in basso di a è rossa, mentre la parte in alto dello stesso è \neg rossa.

A questo punto, l'eternalista può replicare in due modi. Può innanzitutto insistere sul fatto che, ontologicamente, le proprietà non possono non essere indicizzate temporalmente, sostenendo che tale tesi è una conseguenza immediata del suo concretismo nominalistico (negazione del realismo in termini di universali). Per un concretista, infatti, non possono esistere in realtà proprietà astratte. Esistono solo proprietà concrete, vale a dire pro-

prietà individuate, di modo che queste non possono che essere determinate anche rispetto al momento temporale (rispetto al *nunc*) e dunque necessariamente indicizzate. Chiaramente, una tesi concretista di tale portata è vicina ad una posizione tropista – posizione secondo la quale gli individui non sono altro che fasci di tropi (proprietà concrete) – e quindi tale da non poter essere assunta senza un forte impegno, che non tutti sono disposti ad accettare. L'eternalista che non è disposto ad impegnarsi così fortemente nella posizione concretista ha, tuttavia, la possibilità di replicare altrimenti, affermando che le proprietà coinvolte con il divenire si possono trattare alla stessa stregua delle proprietà coinvolte con le parti spaziali. Dunque, come non è necessario intendere queste ultime in modo indicizzato, così neppure le proprietà coinvolte con il divenire è necessario intenderle in modo indicizzato. Queste si possono intendere quali proprietà non relazionali, a patto che l'oggetto del fenomeno di divenienza sia scomposto nelle sue *parti temporali* e le proprietà in divenire siano attribuite a queste, esattamente come l'oggetto d'attribuzione dei colori veniva sopra scomposto nelle sue parti spaziali e ad esse erano attribuite le proprietà non indicizzate del colore.

In realtà, questa seconda linea di difesa dell'eternalismo dalla critica riguardante l'indicizzazione temporale delle proprietà conduce al secondo tipo di fondazione della tesi eternalista. Essa si basa sul fatto che, anziché intendere le proprietà in forma indicizzata ai momenti temporali, è possibile intendere in modo indicizzato l'oggetto del divenire, sì da dar luogo ad una posizione eternalistica non *endurantistica* ma *perdurantistica*. Infatti, l'eternalista può interpretare la proposizione (1) non più come in (2) ma nel modo seguente:

$$(3) \quad a\text{-in-}t \text{ è } F \text{ e } a\text{-in-}t' \text{ è } \neg F$$

È questa la seconda modalità che l'eternalista ha a disposizione per analizzare il fenomeno del divenire in conformità con la sua concezione di fondo, secondo la quale la serie temporale è una B-serie e non una A-serie. Intendere, infatti, l'oggetto in divenire *a* come una serie di sue *parti (fasi) temporali*, ognuna delle quali è caratterizzata da proprietà (almeno in parte) incompatibili, consente di mantenere la relazione di prima e poi tra gli stati di cose (eventi) che caratterizzano le varie parti temporali di *a* e, al contempo, di escludere che tra questi stati di cose (eventi) ci sia una differenza ontologica costituita da una diversa loro qualificazione temporale. In altre parole, la scomposizione dell'oggetto *a* nelle sue controparti temporali consente di parlare di stati di cose temporali disposti secondo l'ordine della B-serie, ma non di stati di cose che cessano d'essere futuri, per diventare presenti e poi passati. Anche nell'analisi formalizzata nella (3) è chiaro l'intento dell'eternalista di considerare gli stati di *a* scanditi dalla serie

delle sue fasi temporali modalmente indifferenziate, perché atemporalmente coesistenti. Ancora: per l'eternalista, secondo questa analisi, non ha senso distinguere tra stati di *a* attualizzati ed altri non attualizzati. Non ha senso perché questo presuppone che tali stati siano qualificati secondo la A-serie e ciò richiede, a sua volta, che ci sia una differenza ontologica incolmabile tra gli stati attualizzati e quelli non attualizzati.

Alla tesi eternalistica non si può non riconoscere una forza intrinseca notevole, dipendente dal fatto che molte delle obiezioni che le vengono rivolte sono circolari o giustificabili a partire da paradigmi che l'eternalista ritiene legittimo non accettare. Per esempio, è vero che l'interpretazione dei fatti di divenienza formalizzata nella (3) urta contro la difficoltà d'intendere l'oggetto dissolto nelle sue parti temporali. Da molti, infatti, la permanenza dell'oggetto del divenire è ritenuta una condizione necessaria perché abbia luogo il divenire stesso. Non avrebbe senso per costoro affermare che c'è divenire se qualcosa non permanesse. La stessa successione dinamica degli eventi non avrebbe senso, a loro giudizio, se non si trattasse di eventi in cui fosse coinvolto qualcosa di permanente. Tuttavia anche in questo caso, l'eternalista ha buon gioco nel replicare che la convinzione della necessità della permanenza è legata all'impressione che il "flusso temporale" sia qualcosa che riguarda il reale. Pensare, infatti, allo scorrere del tempo come a un aspetto che attiene alla dimensione reale delle cose, significa concepirlo come uno scorrere che accade sullo sfondo di qualcosa di permanente. Ma se l'impressione dello scorrere è illusoria, viene a cadere anche la necessità che qualcosa permanga. È sufficiente lo scenario della coscienza per cogliere la successione (secondo la semplice relazione del prima e del dopo) degli eventi.

In secondo luogo, anche supposto che l'obiezione endurantistica sia fondata, l'eternalista non è impedito da ragioni teoriche cogenti a rifiutare la prima analisi dei fenomeni di divenienza che abbiamo esposto precedentemente e che è esemplificata nella proposizione (2). Basta che sia disposto a sostenere che le proprietà coinvolte nel divenire siano proprietà indicizzate, il che non solo è conforme, come si è visto, al concretismo in materia di universali, ma è sempre, almeno *prima facie*, legittimamente sostenibile. L'analisi corrispondente a (2), del resto, sembra essere l'interpretazione seguita preferenzialmente dagli eternalisti endurantisti⁶.

Esiste però un terza modalità di interpretazione della (1)⁷. Essa consiste nell'intendere la (1) secondo la seguente analisi:

$$(4) \quad a \text{ è-in-}t \text{ F e } a \text{ è-in-}t' \neg F$$

⁶ Per l'analisi di queste posizioni cfr. LOWE (2002), pp. 41-58 e VARZI (2003b).

⁷ Cfr., per es., LOWE (2002), pp. 46-48.

Attraverso questa analisi l'indicizzazione temporale è spostata sulla copula, in modo tale da affermare che l'essere F da parte di *a* non è un essere atemporale riferito a proprietà temporalizzate o predicato di oggetti scomposti nelle loro controparti temporali, ma che è esso stesso temporalizzato, mentre gli oggetti e le proprietà sono temporalmente indipendenti. In altre parole, secondo questa analisi l'indice temporale non svolge il ruolo di modificatore del soggetto o del predicato, bensì quello di modificatore del verbo (per cui tale interpretazione è anche chiamata "interpretazione avverbiale") e, in particolare, della copula. Naturalmente l'interpretazione in oggetto presuppone un uso non indicizzato (intrinseco e non relazionale) del soggetto e dei predicati, il che appare già come una difficoltà seria ai sostenitori di entrambe le interpretazioni precedenti. Tuttavia, questa non ci pare la difficoltà più profonda dell'interpretazione avverbiale, tra le altre ragioni per il fatto che, *ceteris paribus*, si tratta di un presupposto epistemicamente equivalente a quello contrario sostenuto dagli eternalisti. La difficoltà più grave ci sembra piuttosto dipendere dall'oscurità (o ambivalenza) dell'interpretazione stessa. È comunemente condivisa, infatti, la tesi – conforme all'analisi logica standard – secondo la quale la copula non ha rilevanza logica. Ora, che significa "modificazione della copula", se la copula non ha rilevanza logica? Essa non può aver altro significato da quello di "modificazione del predicato". Infatti, secondo l'analisi standard "essere" non è significante se non è declinato nella forma predicativa "essere F" (per qualche determinazione F). Ma, allora, "essere-in-t F" non ha altro significato che "essere F-in-t", il che riporta la terza interpretazione alla prima. Naturalmente, la correttezza di questa argomentazione dipende dalla correttezza dell'assunzione d'irrilevanza della copula, e non tutti, al giorno d'oggi, sono convinti che questo sia vero *indifferentemente* per tutti i contesti. Sia chiaro: nessuno oggigiorno mette in dubbio seriamente la *immediatezza* del *legame* soggetto-predicato (e, conseguentemente ha esitazione a negare rilevanza alla copula in quanto espressione di tale legame), ma, al contempo, si è altrettanto fermi nell'affermare la rilevanza del *modo* secondo il quale vige questo legame. La diversità di tali modi è alla base della teoria delle modalità e alla conseguente analisi semantica degli operatori che ne sono espressione, vale a dire degli operatori modali. E questo è il terreno entro il quale prende significato la stessa analisi del divenire temporale, la quale non può prescindere dall'analisi di quel particolare tipo di operatori modali ontici, che sono gli operatori temporali. Il disambiguamento della terza interpretazione (esemplificata nella (4)) della (1) passa, dunque, attraverso l'analisi semantica delle modalità temporali. Al fine della distinzione e comparazione tra A-teoria e B-teoria tale analisi non è, tuttavia, sufficiente. Infatti, se non si fa distinzione tra mondo (momento) attuale e gli altri mondi (momenti) non attuali (passati o futuri), allora non

esiste la possibilità di fondare la distinzione tra A-teoria e B-teoria e risulta legittima solo una teoria eternalistica del divenire temporale. Occorre, dunque, un passo ulteriore, rispetto al riconoscimento della modalità di predicazione, consistente nella semantizzazione del concetto di *attualità*. A nostro avviso, una corretta semantizzazione del concetto di attualità consente di dare alla terza interpretazione un significato non ambiguo e, per di più, plausibile che la avvicina alla tesi aristotelica.

In effetti, il punto di vista secondo il quale le proprietà temporali sono da intendere come modalità che afferiscono al nesso di predicazione (l'essere della copula) e non come indici del predicato o del soggetto è tipico della posizione aristotelica, nella quale si parla d'essere al presente (attuale), al passato (non più attuale) e al futuro (potenziale) come modalità diverse dell'essere temporale delle cose. Il divenire, infatti, è aristotelicamente concepibile come *attualizzazione* della dimensione potenziale futura e corrispondente *venir meno* della dimensione attuale nel passato, il che è incompatibile con l'analisi eternalistica.

In conclusione, la differenza essenziale tra una posizione eternalistica e una non eternalistica come quella aristotelica è data dal diverso modo di concepire le dimensioni del presente, del passato e del futuro in rapporto alla modalità dell'attualità. Se tutte le dimensioni sono concepite alla stessa stregua attuali, allora è aperta la strada all'eternalismo e la A-serie è irrealistica. Se, invece, solo la dimensione del presente è giudicata attuale e il divenire coincide con un processo di attualizzazione, allora la A-serie è reale e la tesi aristotelica è giustificata. La categoria dell'attuale è in conclusione decisiva per prendere posizione sulla questione del tempo e vale, pertanto, la pena di analizzarla un po' a fondo.

3. Concetto di attualità: attualità relativa (interna ai mondi) e attualità assoluta (esterna ai mondi)

Innanzitutto, esiste una perfetta equivalenza tra le nozioni generali d'attualità, presenza ed esistenza. E ciò a prescindere dalla distinzione che sarà formulata tra poco tra attualità relativa ed attualità assoluta. Essere *attuale* significa, infatti, in generale essere *realizzato* e quindi *esserci*. Esserci significa, poi, essere *esistente*. Infine, essere esistente significa essere *presente*. Naturalmente non essere presente a ... , ma semplicemente essere presente. Nella nozione relazionale di presenza come presenza a ... è già implicito il riferimento alla coscienza. Essere presente a ... significa essere presente a qualche coscienza, ovvero dare luogo al fenomeno epistemico dell'*apparire*. È importante, poi, sottolineare già in sede preliminare che “presente” non significa necessariamente “presente temporalmente” – vale

a dire presente nell'attimo transiente dell'ora –, perché la *presenza nell'attimo transiente dell'ora* è caratteristico solo *dell'oggetto esistente nel tempo* e non per gli *oggetti necessari* o le *componenti necessarie* degli stessi oggetti che, in quanto divenienti, sono inseriti nel tempo.

E veniamo ora alla distinzione appena sopra anticipata. Esiste, in primo luogo, una nozione *relativa* di attualità che è quella di attualità-in-un-mondo-u (ovvero di attualità-in-un-momento-t). In tal senso è attuale ciò che è presente-in-un-mondo, a prescindere dal fatto che tale mondo sia reale oppure no. La nozione di attualità-in-un-mondo è una nozione “indicale” rispetto alle capacità di rappresentazione della realtà che hanno gli osservatori interni a quel mondo. Per questi, infatti, è esattamente attuale ciò che è presente nel loro mondo, a prescindere dal fatto che tale mondo sia reale oppure no. E questa è la ragione per la quale la nozione relativa (o indicale rispetto agli osservatori interni) di attualità è indifferentemente *distribuita su tutti i mondi*. Inoltre, la relatività al mondo (l'essere indicizzata ad esso) di questa nozione, la rende *rigida*: se p è attuale-in-u allora è vero in tutti i mondi che p è attuale-in-u.

La nozione di attualità rilevante per la concezione aristotelica del divenire è, invece, una nozione *assoluta* che conviene al mondo attuale in quanto distinto dagli altri mondi che non possono essere *co-attuali* insieme a lui. L'aspetto secondo il quale l'attualità (assoluta) di un mondo *non* può essere *spartita* con altri mondi è l'aspetto ontologicamente più importante della nozione assoluta di attualità e quello che consente di stabilire una netta distinzione tra modalità temporali. Se le dimensioni dell'essere (presente, passato e futuro) non possono essere tutte attuali, ma l'attualità compete solo a ciò che è presente e, come sopra si diceva, ciò che è presente è l'esistente, ciò significa che il passato quanto il futuro non esistono, anche se il primo è stato esistente e il secondo lo diverrà. D'altra parte, gli enti possibili (o stati di cose possibili) sono possibili proprio in quanto suscettibili di diventare attuali, di modo che i possibili, per quanto non essendo attualizzati (perché non ancora tali o non più) siano privi d'essere, essi sono tuttavia attuali in quanto pure capacità d'essere: è attuale la possibilità di p ma non p. Così la nozione assoluta di attualità consente di tener ferme – contemperandole – sia l'idea (possibilistica), secondo la quale si può quantificare non solo sugli oggetti attuali ma anche sui possibili, sia l'idea (attualistica), secondo la quale il fondamento del possibile sta nell'attuale, anzi nella dimensione necessaria dell'attuale. Da quanto si è detto, risulta inoltre immediato, che la nozione assoluta d'attualità si differenzia da quella relativa anche per il suo carattere di *non rigidità*. Che *a* sia un oggetto in tal senso attuale non è destinato ad essere sempre (in tutti i mondi) vero, dal momento che, rispetto a tale nozione d'attualità, un oggetto può cessare di esistere

attualmente. Si noti, infine, che anche questa nozione si può considerare “indicale”, ma solo rispetto alle capacità di rappresentazione di un osservatore *esterno* al mondo.

Esiste un altro aspetto importante della nozione assoluta d’attualità introdotta che merita d’essere opportunamente illustrato. L’attualismo è in generale strettamente connesso con il *presentismo*. Il presentismo si può considerare la controparte temporale dell’attualismo. Tuttavia il presentismo è suscettibile di interpretazioni varie e non tutte corrispondono alla nozione d’attualità introdotta. Essere presentisti può significare, ad esempio, ritenere che il mondo esista (sia attuale) solo nell’attimo (istante temporale) presente, ovvero, in altre parole, che del mondo esistano solo i singoli stati che via via si susseguono nell’istante temporale presente. Tale concezione, però, non corrisponde all’idea d’attualità introdotta. In tale concezione non c’è posto per dimensioni differenziate dell’attualità: tutto è indistintamente presente o passato o futuro. Secondo la nostra concezione dell’attuale, la dimensione della realtà *esposta al divenire* è costituita da stati che scorrono e che perciò sono presenti nell’istante fuggevole, ma lo stesso non vale per ciò che è *permanente* rispetto a tale divenire. La struttura sottostante è permanente e, proprio perché permanente, si sottrae ad un presentismo istantaneo. Essa è presente (cioè attuale) come struttura permanente e dunque, *qua talis*, dotata di necessità almeno relativa (potrebbe essere diveniente rispetto ad un livello strutturale ancora più profondo). Qualcuno obietterà che tale struttura permanente non è scontata. A noi pare, tuttavia, che l’idea di una struttura che permane sia una componente essenziale della teoria modale aristotelica dell’attualità e della potenzialità. È l’idea *endurantista* secondo la quale il divenire presuppone qualcosa di permanente, a cui è connesso il fatto che l’essere presente di ciò che muta *si distende* nel tempo *diversamente e oltre* l’esser presente della *proprietà* implicata nel divenire, che è presente *istantaneamente* solo per un attimo.

In conclusione a questo paragrafo vogliamo dare una veste formale alla distinzione appena introdotta tra attualità assoluta ed attualità relativa attraverso l’introduzione di un operatore diadico della attualità $E(t, p)$ e di un operatore monadico indicizzato al momento temporale t_i (per ogni i) $E_{t_i}p$. L’introduzione di questi operatori consente, innanzitutto, di elaborare un linguaggio capace di esprimere le modalità temporali. Se, poi, tali operatori sono opportunamente interpretati sulla base della distinzione sopra introdotta, allora, attraverso di essi, è possibile dare una formulazione soddisfacente alla tesi aristotelica. Dopo l’introduzione (che si farà nel paragrafo successivo) di due tipi di operatori paralleli ($A(t, p)$ e $A_{t_i}p$), atti ad esprimere le modalità epistemiche – rispettivamente assoluta e relativa – dell’apparire, è possibile anche argomentare a suo favore.

$E(t, p)$ è un operatore diadico per la nozione di attualità. $E(t, p)$ significa, cioè, “E’ attuale in t che p ”. Così introdotto l’operatore è suscettibile d’essere interpretato come operatore esprimente la nozione assoluta di attualità. Infatti, si tratta di un operatore aperto rispetto a due tipi di argomento: l’ovvio argomento per proposizioni (ovvero stati di cose) e l’argomento per gli indici temporali. Per questo l’operatore è atto ad esprimere che la proprietà modale (esterna ai singoli momenti temporali) d’essere attuale valga di p in t . Perché effettivamente si tratti della nozione assoluta occorre che l’indice temporale t sia inoltre rapportato all’“ora” e ciò può avvenire in tre modi: t coincide con “ora”, oppure $t < \text{“ora”}$, oppure “ora” $< t$. Come è facile vedere nel primo caso $E(t, p)$ significa $E(\text{ora}, p)$ ovvero “È attuale ora p ”, nel secondo caso $E(t, p)$ significa $E(\text{prima di ora}, p)$ ovvero “Era attuale p ”, nel terzo caso $E(t, p)$ significa $E(\text{dopo di ora}, p)$ ovvero “Sarà attuale p ”. Così, attraverso l’operatore $E(t, p)$ si possono esprimere le modalità temporali del presente, passato e futuro. Riassumendo quanto detto, l’assolutezza della nozione d’attualità espressa da $E(t, p)$ è assicurata dalla presenza libera dell’argomento temporale e dal fatto ulteriore che l’indice temporale è sempre rapportabile all’“ora” del “presente” e quindi esprimibile attraverso termini come “prima”, “dopo” e “ora”.

Si noti innanzitutto che l’operatore $E(t, p)$ si comporta classicamente come l’operatore di verità, per cui $\neg E(t, p)$ è equivalente a $E(t, \neg p)$. Sono inoltre ammesse iterazioni di più operatori con medesimo indice temporale. Per esempio $E(t, E(t, p))$. In questi casi, tuttavia, l’operatore interno viene a svolgere la stessa funzione dell’operatore d’attualità monadico (avente come solo argomento proposizioni) E_p , che significa semplicemente “È attuale che p ” e che esprime, pertanto, la modalità dell’attualità come opposta a quella della possibilità e non come modalità temporale in senso specifico. $E(t, E(t, p))$ ha così lo stesso significato di $E(t, E_p)$, in quanto l’indice temporale che compare nella prima occorrenza dell’operatore d’attualità, determina il riferimento temporale della seconda⁸. Sulla base del fatto che $E(t, E(t, p))$ ha lo stesso significato di $E(t, E_p)$, si convenga, quindi, di scrivere $E(t, E_p)$ al posto di $E(t, E(t, p))$. In generale, possiamo convenire di semplificare la scrittura $E(t, p)$ con E_p , quando non è essenziale il riferimento temporale.

Come $E(t, p)$ è l’operatore per la nozione assoluta d’attualità, così $E_{t,p}$ è l’operatore per la nozione relativa (a t) di attualità. $E_{t,p}$ significa, infatti, “È attuale-in- t che p ”. Dichiarare, dunque, che $E_{t,p}$ significa affermare che la

⁸ In effetti, dire “È attuale ora l’attualità di p ora”, ovvero “È attuale ora il fatto che p è attuale ora”, ha lo stesso significato di “È attuale ora l’attualità di p ”, ovvero “È attuale ora il fatto che p sia attuale”.

proprietà d'“essere attuale-in-t” vale, in una sorta di presente atemporale (quindi per ogni tempo), di p , in modo del tutto analogo a come l'eternalista dichiara che la proprietà d'“essere F-in-t” vale eternamente dell'oggetto a . In modo corrispondentemente analogo, mentre è concepibile che l'attualità espressa da $E(t, p)$ sia un'attualità contingente (sarebbe possibile che p non sia attuale in t), ciò non è concepibile per l'appartenenza di E_t a p . In termini formali, mentre $E(t_0, p)$ non implica che $E(t, E(t_0, p))$, $E_{t_0}p$ implica che $E(t, E_{t_0}p)$. Dal significato dell'operatore d'attualità temporalmente indicizzato segue, così, un'altra sua caratteristica fondamentale. Gli indici dell'operatore sono indici della B-serie, che possono essere rapportati all'“ora” del “presente” solo indirettamente. Dire, in altri termini, che $E_{ora}p$ è ambiguo. Può voler dire:

1. a p appartiene l'essere attuale-in-tutte-le-esemplificazioni dell'ora, il che significa che p è eternamente attuale, oppure,

2. a p appartiene l'essere attuale-in-una-determinata-esemplificazione dell'ora (poniamo t), e in tal caso, a p non appartiene E_{ora} , ma E_t . In entrambi i casi il riferimento all'ora è indiretto, non rappresentabile immediatamente dall'operatore indicizzato. Delle due interpretazioni, poi, solo la seconda è plausibile. In questa il riferimento all'ora è posto, per così dire, dall'esterno, vale a dire $E_{ora} =_{def} E_t$ e $t=ora$.

4. *Confronto tra la tesi eternalistica e quella aristotelica*

Dopo aver esaminato i vari aspetti delle due fondamentali posizioni ontologiche circa la realtà del tempo e dopo aver rilevato la particolare rilevanza che la nozione assoluta di attualità viene ad avere in ordine alla formulazione della tesi aristotelica, possiamo accingerci ad affrontare la questione centrale di questo scritto. Sulla base dell'analisi condotta e delle ragioni esaminate alla base delle varie posizioni, è possibile giungere alla fondazione razionale di una di esse? In altre parole, è possibile stabilire se la A-serie è reale oppure è reale solo la B-serie? E, in particolare, quale peso ha in questa fondazione l'accettazione della distinzione tra attualità assoluta e attualità relativa?

Iniziamo dall'ultima domanda per risalire poi alle altre. È chiaro, innanzitutto, che il riconoscimento di una nozione assoluta di attualità è incompatibile con l'eternalismo, sia nella versione perdurantistica sia in quella endurantistica. La ragione sta nel fatto che la nozione assoluta d'attualità non è rigida, per cui un oggetto a provvisto, per esempio, attualmente della proprietà F è suscettibile di perdere quella proprietà, ovvero di diventare inattuale rispetto ad essa. E ciò indipendentemente dal fatto che il cambiamento avvenga sullo sfondo del permanere dell'oggetto o come l'attualizzarsi successivo delle sue varie fasi temporali. Si noti, al contrario, che

rispetto alla nozione d'attualità immanente al mondo, l'oggetto non può cambiare in nessun aspetto, sia perché l'appartenenza delle proprietà attuali-in-un-mondo all'oggetto è atemporalmente vera sia perché le singole controparti dell'oggetto sono e rimarranno sempre attuali-rispetto-a-ciascuno-dei-mondi a cui appartengono. In breve: l'essere F da parte di a cessa d'essere attuale nel passaggio dal mondo i al mondo j , mentre non cessa l'essere F -in- i di a , né gli sopravviene l'essere $\neg F$ -in- j ; così come l'essere F competerà sempre ad a -in- i , mentre ad a -in- j competerà sempre $\neg F$.

Si può forse dire, a questo punto, che l'individuazione della nozione assoluta di attualità metta l'eternalista sotto scacco? No, perché la problematica in cui l'abbiamo appena visto incappare è reale per lui solo sotto la condizione che egli riconosca il carattere di assolutezza della nozione in questione e questo non è affatto scontato. L'eternalista può sempre reagire, dicendo che è legittima solo la nozione relativa di attualità interna al mondo. Egli ha, infatti, buon gioco a sostenere che non ha senso distinguere in modo assoluto tra mondi possibili attualizzati e mondi possibili non attualizzati, tra capacità d'essere e capacità d'essere realizzate, tra momenti temporali attuali o meno. Egli insisterà sul fatto che la nozione d'attualità è interna al mondo, essendo relativa alla particolare prospettiva che la coscienza assume rispetto ad ogni singolo mondo. Similmente dirà che non hanno senso le modalità temporali del presente, passato e futuro e, conseguentemente, quella di presenza attuale alla coscienza, assumendo, come si è già visto, una concezione atensionale del cambiamento, secondo la quale sono reali solo le relazioni di simultaneità, precedenza o posteriorità (B-serie), ma non quelle assolute di presente, passato, futuro (A-serie).

In questo senso, la contrapposizione tra il pensiero eternalistico, da una parte, e il pensiero aristotelico, dall'altra, si manifesta immediatamente in tutta la sua radicale incommensurabilità. La diversità tra le due concezioni e, conseguentemente, tra le due nozioni d'attualità prende origine da un'evidenza ultima, alla quale ci si può, in definitiva, appellare, ma che non rappresenta un punto d'appoggio sufficiente per decidere della legittimità dell'una o dell'altra. In altre parole, è possibile argomentare contro la concezione eternalistica a partire da un'evidenza – quella avente in oggetto l'esistenza di proprietà assolute – che non è facilmente condivisa dall'eternalista. Viceversa è possibile argomentare a favore della teoria aristotelica degli oggetti continuanti, solo a partire dall'evidenza che esistono proprietà assolute, evidenza a sua volta rifiutata dal filosofo eternalista. Muovendo, dunque, da evidenze di tal genere non sembra possibile giungere ad una decisione del problema.

Ma se non è possibile decidere in via immediata tra posizione eternalistica e posizione aristotelica, facendo ricorso a un'evidenza ultima, diri-

mente per entrambi i contendenti, perché non dovrebbe essere possibile trovare un modo mediato di risolvere la contesa? Non è forse possibile descrivere una situazione in cui sia a disposizione un'evidenza cogente sia per il filosofo aristotelico sia per l'eternalista, che porti necessariamente all'accettazione della nozione assoluta di attualità? In caso di risposta affermativa, ci sarebbero le condizioni per rifiutare la tesi eternalistica circa la costituzione di un oggetto di sole proprietà interne ad un mondo, non a partire da una decisione originaria *pro* o *contra* le nozioni assolute, ma muovendo da una constatazione previa condivisa anche dall'eternalista. Tale constatazione è, a mio avviso, possibile ed è data dall'esperienza *originaria*, innegabile anche per l'eternalista, del *divenire interno* alla coscienza. L'analisi del divenire interno alla coscienza richiede, però, che la riflessione sia spostata dal piano *ontologico* delle *modalità temporali* a quello *epistemico* dell'*apparire fenomenologico* del fenomeno di divenienza. E questo richiede a sua volta, che sia sufficientemente chiarito il contesto logico della nozione epistemica di "apparire" alla coscienza.

A tale scopo estendiamo il linguaggio modale sopra elaborato a due nuovi operatori epistemici: l'operatore diadico $A(t, p)$ e l'operatore monadico indicizzato al momento temporale t_i (per ogni i) $A_{t_i}p$. Questi due operatori sono perfettamente simmetrici agli operatori ontici dell'attualità ($E(t, p)$ e $E_{t_i}p$) introdotti sopra. Le proprietà strutturali dei primi sono dunque corrispondenti a quelle dei secondi. In particolare, $A(t, p)$ significa "Appare in t che p ", ove la nozione di apparenza in gioco è assoluta. Il carattere d'assolutezza di tale nozione s'impone con una evidenza difficilmente negabile, proprio per il fatto che l'apparire "ora" è qualcosa di costitutivo dell'apparire alla coscienza. La coscienza è il "luogo" in cui lo spettacolo del mondo viene reso "presente". Dunque, se, per ipotesi assurda, la funzione di rappresentare la modalità epistemica dell'apparire "ora" fosse affidata esclusivamente agli operatori indicizzati ai momenti temporali, l'esperienza fenomenologica dell'apparire e scomparire della scena del mondo si dissolverebbe. Questo argomento merita d'essere approfondito ulteriormente, perché rappresenta il nucleo centrale dell'argomentazione a favore della posizione aristotelica, che presenteremo tra poco. Cerchiamo di chiarire, innanzitutto, il significato dell'operatore epistemico indicizzato A_{t_i} . $A_{t_i}p$ significa (analogamente a $E_{t_i}p$) che l'apparire-in- t appartiene a p , da cui segue che l'apparire-in- t compete a p necessariamente (in una sorta di presente atemporale). Ora, se l'apparire in questo momento ("ora") di p si potesse descrivere come apparire-nell'-ora di p , p dovrebbe essere necessariamente nell'ora, dunque p non potrebbe cessare d'apparire. L'analisi dell'apparire nell'"ora" attraverso l'operatore indicizzato dell'apparire, renderebbe conseguentemente impossibile la distinzione tra accadimenti fenomenologici contingenti ed altri necessari, giungendo a compromettere

seriamente la possibilità di spiegare il fenomeno anche *solo apparente* del divenire coscienziale. Prima di mettere a fuoco l'argomento del divenire della coscienza, vale la pena di precisare ancora alcuni aspetti della semantica degli operatori dell'apparire.

Innanzitutto, $A(t, \neg p)$ implica $\neg A(t, p)$, anche se $A(t, p)$ non soddisfa tutte le leggi che regolano il corrispettivo operatore $E(t, p)$: ad esempio, $\neg A(t, p)$ non implica che $A(t, \neg p)$. Tuttavia, per quanto riguarda il fenomeno dell'iterazione $A(t, p)$ si comporta come il corrispettivo operatore ontico $E(t, p)$. In particolare vale che $A(t, A(t, p))$ ha lo stesso significato di $A(t, Ap)$ ⁹. Per questo si conviene di scrivere $A(t, Ap)$ al posto di $A(t, A(t, p))$ e, in generale, di semplificare la scrittura $A(t, p)$ con Ap , quando non è essenziale il riferimento temporale.

Infine sono molto importanti i rapporti tra gli operatori E ed A . Essi sono regolati da alcune leggi-ponte, tra le quali le due seguenti sembrano irrinunciabili:

(A) Legge di riduzione: $E(t, A(t, p)) \leftrightarrow E(t, Ap)$. Essa dichiara che l'essere attuale in t dell'apparire attuale in t di p è equivalente con l'essere attuale in t dell'apparire di p . L'equivalenza asserita dalla legge discende dal fatto che l'operatore dell'apparire non è indicizzato. Per questo, dire che l'apparire di p è attualizzato nel momento t è lo stesso che dire che è attuale in t l'apparire in t di p .

(B) Legge di corrispondenza: $E(t, A(t, p)) \leftrightarrow A(t, p)$. Essa dichiara che l'apparire dello stato di cose p nel momento t coincide con l'essere attuale in t di tale apparire; in breve, per la legge di riduzione precedente, $E(t, Ap) \leftrightarrow A(t, p)$.

È da notare che non vale invece: $E(t, Ap) \leftrightarrow A(t, p)$. Infatti, perché in t appaia p non basta che sia attuale in t l'apparire-in- t di p . La ragione sta nel fatto che, se A_p è vero, allora *necessariamente* $E(t, A_p)$ (perché vale $\forall t E(t, A_p)$), mentre $A(t, p)$ può essere *contingente*.

5. Esperienza originaria del divenire fenomenologico e relative conseguenze (realtà della A-serie)

La forma d'esperienza del fenomeno di divenienza, che si presenta *prima*

⁹ In effetti, dire "Appare ora l'apparire di p ora", ovvero "Appare ora il fatto che p appare ora", ha lo stesso significato di "Appare ora l'apparire di p ", ovvero "Appare ora il fatto che p appare".

facie quale esperienza originaria, è O1. Anche l'eternalista afferma, infatti, che a noi appare che le cose divengono:

O1: (per qualche p) (A(ora, E(prima, p) \wedge \neg E(ora, p)))

Tuttavia l'eternalista aggiunge subito che si tratta di mera illusione, di mera apparenza. Egli dà, infatti, una interpretazione dell'apparente fenomeno di divenienza ontologica (E(prima, p) \wedge \neg E(ora, p)) in termini dell'operatore d'attualità indicizzato agli istanti temporali, che ben riassume, come già si è detto, una o l'altra delle modalità d'interpretazione della realtà temporale da parte dell'eternalista. La sua reinterpretazione è: $E_{\text{prima}} p \wedge \neg E_{\text{ora}} p$, il che significa che p è attuale-in-t e p non è attuale-in-t' (ove t = prima e t' = ora). Così, secondo l'eternalista, O1 va letta nella forma seguente:

O1': (per qualche p) (A(ora, $E_{\text{prima}} p \wedge \neg E_{\text{ora}} p$))

Ma allora, se O1 è intesa come O1', non può più essere considerata quale espressione di una esperienza di divenire. O1' è semplicemente la dichiarazione che esistono (in una sorta di presente attuale atemporale) stati di cose caratterizzati da tratti diversi, tra i quali l'essere attuale-in-t e il non essere attuale-in-t'. Si tratta, in altre parole, della dichiarazione che ci sono (in una sorta di presente attuale atemporale) momenti temporali *contenutisticamente* ma non *modalmente* differenziati. Non si può dunque dire che si tratti della dichiarazione di una esperienza, anche solo illusoria, del divenire. Insomma, neppure l'illusione della divenienza temporale può derivare dall'apparire della serie temporale *spazializzata*. Essa ci può venire solo dal fatto che qualcosa ci *appare* come F e poi ci *appare* come $\neg F$, vale a dire che prima ci *appare* p e poi ci *appare* $\neg p$. Questa duplice apparenza induce nel nostro pensiero l'idea che prima *sia* p e poi *sia* $\neg p$, anche se la serie temporale può essere concepita, *in realtà*, come spazializzata. Dunque, l'esperienza di una forma anche solo illusoria di divenire delle cose presuppone che valga:

O2: (per qualche p) (A(ora, p) \wedge A(prima, $\neg p$))

Chiediamoci ora: O2 rappresenta effettivamente un dato d'esperienza originaria del divenire anche per l'eternalista? In altre parole, è egli obbligato ad accettare il dato O2 o può, facilmente, metterlo da parte? Per noi la risposta è positiva. A nostro avviso, sotto una particolare condizione (che sarà eliminata nel prossimo paragrafo dopo la discussione di una particolare obiezione scettica), chiunque ritenga che si dia almeno l'illusione del divenire e prenda seriamente questo dato, è fortemente motivato ad assu-

mere O2. E quindi anche l'eternalista si trova seriamente impegnato con O2. Cerchiamo di mostrare l'attendibilità di O2, proprio a partire dalla posizione eternalistica. Conveniamo, innanzitutto, con l'eternalista che $E(\text{prima}, p) \wedge \neg E(\text{ora}, p)$ non è un dato di cui abbiamo esperienza originaria. Anzi possiamo sensatamente ipotizzare che l'esserci-in-t di p è ugualmente attuale dell'esserci-in-t' di $\neg p$. Tuttavia noi abbiamo la netta percezione che p ora ci appare e prima non ci appariva. Ci è evidente in modo indubitabile che p ora ci appare e, *sotto la condizione* (è la condizione a cui si è fatto cenno sopra) che la memoria non ci inganni, ci è altrettanto evidente che prima ci appariva $\neg p$. L'apparire dell'esserci di p e poi del non esserci di p sarà illusorio, ma non è illusorio l'apparire di tale apparire e poi il suo scomparire. Del resto, il fatto che la serie degli stati di cose temporalmente indicizzati sia attualmente data nella sua totalità, come sono date attualmente nella loro totalità le parti spaziali di un oggetto esteso, non potrebbe consentirci di esperire la serie di tali fatti se non successivamente, in quanto questi sarebbero esperiti solo nell'ora della coscienza e l'ora della coscienza può coincidere solo con uno dei momenti temporali. Per quanto il tutto (la serie temporale spazializzata) sia già dato, alla coscienza finita può apparire solo un po' alla volta e, dunque, in un processo di manifestazione scandito nel tempo.

In conclusione, l'eternalista rifiuterà l'interpretazione ontologica del divenire descrivibile negando, per ogni p , che possa valere:

(5) $E(\text{prima}, p) \wedge \neg E(\text{ora}, p)$, vale a dire:
ora non è più attuale lo stato di cose p che era attuale prima¹⁰.

Accetterà invece:

(6) $A(\text{prima}, p) \wedge \neg A(\text{ora}, p)$, vale a dire:
ora non appare più lo stato di cose p che appariva prima, cioè, ora non è più presente alla coscienza lo stato di cose p che era presente alla coscienza prima¹¹.

A questo punto, però, la posizione eternalista va incontro ad una difficoltà molto seria. In base al principio-ponte (B) (tra l'operatore $A(t, p)$ e l'operatore $E(t, p)$) sopra menzionato vale: $E(t, Ap) \leftrightarrow A(t, p)$. A partire

¹⁰ L'analisi potrebbe essere indifferentemente: $E(\text{prima}, p) \wedge E(\text{ora}, \neg p)$, dal momento che $E(\text{ora}, p)$ implica $\neg E(\text{ora}, p)$.

¹¹ Anche qui, l'analisi potrebbe essere indifferentemente: $A(\text{prima}, p) \wedge A(\text{ora}, \neg p)$, dal momento che $A(\text{ora}, p)$ implica $\neg A(\text{ora}, p)$.

da (6) si ha dunque: $E(\text{prima}, Ap) \wedge \neg E(\text{ora}, Ap)$, il che costituisce una istanza di (5) che l'eternalista non è disposto ad accettare. La difficoltà è seria, in quanto il principio (B) discende dalla natura *assoluta* e, dunque, *non rigida* della nozione di apparire, sulla quale si era rivolta l'attenzione sopra. Ciò significa che l'eternalista potrebbe tagliare in radice la ragione della difficoltà *solo* affermando il carattere indicizzato dell'apparire, analogamente a come afferma il carattere indicizzato della nozione di attualità. Secondo questa analisi $A_{\text{prima}} p$ potrebbe essere considerato attualmente dato in un presente atemporale insieme a $\neg A_{\text{ora}} p$, in modo tale da non dar luogo al fenomeno di divenienza coscienziale (p non cessa d'essere apparente, ma è eternamente apparente prima e non apparente ora). Tale analisi è tuttavia scorretta, in quanto implica la rigidità degli indici temporali e questi, per lo meno *al livello dell'apparire*, non sono rigidi. $\neg A_{\text{ora}} p$ (o, indifferentemente, $A_{\text{ora}} \neg p$) non è vera atemporalmente, ma solo in determinate individuazioni dell'ora. In caso contrario non potrebbe darsi neppure il fenomeno dell'illusione. Illudersi che c'è il flusso temporale significa che il non apparire di p (o, indifferentemente, l'apparire di $\neg p$) accade ora (e non c'è da sempre), mentre prima c'era l'apparire di p . In altre parole, l'apparire di $\neg p$ che accade ora rimarrà eternamente come l'apparire-in- t_0 ove t_0 era l'ora attuale, ma non come l'apparire che *accade* ora. Ancora: il fatto che ora *appare* $\neg p$ cessa d'essere attuale e diventa il fatto che prima *appariva* $\neg p$. Senza questo complesso gioco dell'apparire è una pia illusione pretendere di spiegare in termini di mera apparenza il divenire temporale. L'eternalista si trova, in conclusione, tra Scilla e Cariddi. Da una parte nega che il divenire investa la dimensione ontica dell'essere, dall'altra, tuttavia, è forzato dal fatto dell'illusorietà del divenire ontico ad affermare come fenomeno ontico almeno il succedersi degli stati dell'apparire della coscienza.

Una via di scampo, forse, potrebbe essere quella di rifiutare il principio (B), asserendo che l'*attualità* (l'esserci) dell'apparire consiste nel suo *apparire*. Ciò potrebbe sembrare plausibile a partire dal fatto che l'operatore dell'apparire soddisfa i seguenti principi: Ap implica $\neg A\neg p$ (Assioma D, ovvero principio di coerenza), Ap implica AAp (Assioma 4, ovvero principio di completezza rispetto all'apparire) e $\neg Ap$ implica $A\neg Ap$ (Assioma 5, ovvero principio di completezza rispetto al non apparire). Così, a partire da questi principi $\neg Ap$ è equivalente a $\neg AAp$, il che sarebbe una ragione per ritenere che il venir meno dell'apparire (di primo livello) di uno stato di cose p possa essere semantizzato in termini di non apparire (di secondo livello) dell'apparire (di primo livello) del medesimo stato di cose. Tuttavia tale manovra avrebbe successo solo se si identificasse *l'esserci dell'apparire con il suo apparire*, il che pare del tutto assurdo: sarebbe come dire che l'apparire ha luogo perché appare e non perché è; sareb-

be la totale identificazione dell'essere con il gioco dell'apparenza. In secondo luogo, l'equivalenza di $\neg Ap$ con $\neg AAp$ significa semplicemente che il venir meno dell'apparire (di primo livello) di uno stato di cose p avviene *necessariamente in concomitanza* con il non apparire (di secondo livello) dell'apparire (di primo livello) di p e ciò non legittima ad affermare che il venir meno dell'apparire possa essere semantizzato in termini di non apparire¹².

¹² L'autore che in Italia ha fatto proprio il rifiuto dell'interpretazione ontologica dell'esperienza comune del divenire è stato Severino. Egli ha al contempo insistito su una interpretazione epistemica del fenomeno legata all'apparire. Non è facile inserire il suo pensiero in qualcuno degli indirizzi delineati nel presente lavoro in considerazione del fatto che la sua riflessione appartiene ad una tradizione diversa da quella analitica, a cui si ispira principalmente la classificazione delle tesi sul tempo illustrate in questo lavoro. Tuttavia l'eternalismo come tesi di fondo caratterizza anche il pensiero di Severino e la critica all'eternalismo svolta nel testo riguarda, ci pare, anche quello. In un certo senso essa riguarda Severino in un modo anche più diretto, in quanto il suo eternalismo non si fonda sul carattere indicizzato della nozione di attualità (o equivalentemente della nozione di proprietà o di oggetto diveniente). L'eternalismo di Severino si basa sull'accettazione del principio parmenideo dell'immutabilità dell'essere ("L'essere è e non può non essere"), il quale riguarda l'essere nell'unica modalità concepibile (secondo Parmenide) che è quella dell'attualità. Vediamo come tale critica può essere argomentata.

L'esperienza originaria del divenire è semantizzabile, anche per Severino, nella forma (6): $A(\text{prima}, p)$ e $\neg A(\text{ora}, p)$. Essa non può essere data nella forma (5): $E(\text{prima}, p) \wedge \neg E(\text{ora}, p)$, perché questa urta contro il menzionato principio parmenideo di immutabilità dell'essere. Alla luce di tale principio il passaggio da (5) a (6) è del tutto naturale. Se non è ammesso il divenire ontologico come venire all'essere (essere attualizzato) e venir meno (cessare d'essere attuale), il fatto che le cose mi appaiano in questi termini (vale a dire: $A(\text{ora}, E(\text{prima}, p) \wedge \neg E(\text{ora}, p))$), si può spiegare solo affermando che il contenuto di tale apparire è illusorio, vale a dire, dichiarando, non che $E(\text{prima}, p) \wedge \neg E(\text{ora}, p)$, ma che p , pur rimanendo sempre attuale, ora non mi appare più, mentre prima mi appariva (vale a dire, asserendo proprio: $A(\text{prima}, p) \wedge \neg A(\text{ora}, p)$). A questo punto, però, il discorso non è chiuso neppure per Severino. $A(\text{prima}, p)$ e $\neg A(\text{ora}, p)$ (o, indifferentemente, $A(\text{ora}, \neg p)$) risultano, infatti, stati di cose costituenti i termini di un *reale fenomeno* di divenienza temporale. Ma allora, anche per i fatti della coscienza $A(\text{prima}, p)$ e $\neg A(\text{ora}, p)$ si pone, in conclusione, il problema dell'interpretazione ontologica (in termini di venir meno dell'esserci) o epistemica (in termini di non apparire). In breve, rispetto a $A(\text{prima}, p) \wedge \neg A(\text{ora}, p)$ si deve ripristinare l'analisi di (5) o l'analisi di (6)? L'analisi conforme a (5) sarebbe (7): $E(\text{prima}, A(\text{prima}, p)) \wedge \neg E(\text{ora}, A(\text{ora}, p))$, che conformemente alle regole del nostro linguaggio si può mettere nella forma: $E(\text{prima}, Ap) \wedge \neg E(\text{ora}, Ap)$, secondo la quale ora non è più attuale lo stato di cose consistente nell'apparire di p , che prima era attuale. Naturalmente Severino non può accettare (7), perché l'analisi che le corrisponde rappresenta un esempio d'interpretazione ontologica del divenire. Tale analisi dev'essere neutralizzata ricorrendo ad un *secondo* livello di apparire (che indichiamo sempre attraverso l'operatore A), il quale consenta di tradurre in *termini di scomparire al secondo livello* l'*illusorio cessare d'esserci* dello stato di cose Ap . Si ha conseguentemente (8): $A(\text{prima}, Ap) \wedge \neg A(\text{ora}, Ap)$. A questo punto, però, l'analisi precedente può essere ripetuta e, in questo

A partire dall'esperienza originaria del fenomeno di divenienza per la coscienza, si giunge in conclusione alla insostenibilità della tesi eternalistica. Ne segue come corollario la verità della tesi aristotelica e la realtà della A-serie, almeno per quanto riguarda i fenomeni della coscienza. Dal momento, poi, che le ragioni contro l'analisi aristotelica dei fenomeni di divenienza in generale sono ragioni ontologiche – e pertanto ragioni che riguarderebbero

modo, si apre un regresso all'infinito, che rende impossibile la completa traduzione in termini di non apparire di $n+1$ -esimo livello del venir meno dell'apparire di n -esimo livello. Come è possibile bloccare il regresso? Ciò potrebbe avvenire solo se si identificasse l'*esserci dell'apparire con il suo apparire*. In tale modo il venir meno dell'apparire sarebbe da intendere semplicemente come il suo scomparire. In effetti, questa pare la soluzione intrapresa da Severino. Rileggiamo, innanzitutto, il passo centrale della critica che BONTADINI (1965), p. 619, gli rivolge: "Il tentativo, esperito da Severino, di congelare il divenire, mi pare che non riesca. Se anche si ammettesse – in omaggio al principio metafisico – che quella carta, che la comune degli uomini dice non esistere più, in quanto s'è vista bruciare, esiste invece ancora, ed eternamente, fuori dell'esperienza, e se perciò si ammettesse che, da questo lato ed in questo senso, l'esperienza non attesta il divenire, cioè non può decretare, come pura esperienza, che 'l'essere della carta non è', è però ineliminabile quel *residuo* di divenire contro cui Severino si arrovela col suo ampio argomentare: ossia il divenire – epperò il non-essere – dell'apparire della carta (di quella *variante* che è la carta). Se, infatti, io posso disgiungere, in un senso determinato, la carta dal suo apparire – in quanto affermo che esiste anche fuori dell'apparire – non posso disgiungere l'apparire dall'apparire, ossia da se stesso, affermando che l'apparire (della carta) esiste anche fuori dall'apparire (cioè fuori di se stesso!). Quando Severino assevera che, come la carta è eterna, così è anche eterno, *eadem ratione*, l'apparire della carta, si deve osservare che codesto eterno o immutabile apparire (chiamiamolo S, in omaggio al suo scopritore) non è lo stesso di quell'apparire (chiamiamolo A) in cui si verifica che, scomparendo la carta, vien meno, con ciò stesso, l'apparire della carta. Se, infatti, S e A fossero lo stesso, allora, essendo eterno l'apparire della carta in S, lo sarebbe anche in A. Perciò si deve ammettere che almeno questo residuo – 'l'apparire della carta in A', o, che è lo stesso, l'apparire A della carta' – è soggetto al divenire (in senso classico, cioè come implicante il non essere dell'essere). La proposta panteistica di Severino risulta pertanto inaccettabile, in quanto c'è *almeno* questo *minimum* che non può essere divinizzato". Ebbene, nella risposta di SEVERINO (1995), pp. 297-298, sono contenute le due seguenti affermazioni: "Nella espressione: 'l'apparire sparisce', il termine 'apparire' compare dunque in due significati diversi. Non vuol dire che l'apparire non è più apparire, che cioè si è consumato, spento, ma vuol dire che l'apparire empirico non appartiene più al contenuto dell'apparire trascendentale, esce da questo contenuto (ma continuando ad esistere in eterno)". E poco più avanti: "Non si intende dunque negare che l'apparire A (inteso come apparire empirico) 'venga meno': ma questo 'venir meno' è appunto il suo sparire, il suo uscire dall'apparire trascendentale, e non un *divenire* "in senso classico, cioè come implicante il non essere dell'essere". Dunque se non essere dell'apparire significa suo scomparire, vuol dire che l'essere dell'apparire coincide con il suo apparire.

Si ha in conclusione un esito analogo a quello illustrato nel testo e valgono, di conseguenza, le osservazioni finali sulla coincidenza tra essere dell'apparire ed apparire dello stesso. Questo pare però del tutto assurdo: è come dire che l'apparire ha luogo perché appare e non perché è; è come dire che il correre ha luogo perché corre e non perché è.

l'intera realtà e non sue regioni particolari –, è aperta la possibilità che altri fenomeni di divenienza siano conformi alla concezione aristotelica.

6. *Esperienza originaria del divenire ed argomento scettico*

La refutazione della ipotesi eternalistica a cui sopra si è giunti prende le mosse dalla formulazione O2 dell'esperienza originaria del fenomeno di divenienza. Il fenomeno di divenienza di cui abbiamo esperienza originaria consiste, secondo O2, nel fatto che all'apparire di p subentra lo stato mentale consistente nel non apparire di p . Ora, mentre l'evidenza esterna è suscettibile di illusione, quella interna è incorreggibile. Dunque, proprio perché riguarda la sfera fenomenologica dell'apparire o non quella dell'essere, tale esperienza originaria è giudicata indubitabile. Ebbene, uno scettico potrebbe mettere in dubbio che la formulazione data dell'esperienza originaria sia valida, proprio perché, a suo parere, revocabile in dubbio. In quest'ultimo paragrafo vogliamo presentare tale obiezione scettica. La sua discussione ci consentirà di formulare una forma d'esperienza originaria più profonda della precedente e al riparo dall'obiezione scettica. Vediamo, dunque, l'obiezione.

Lo scettico afferma, innanzitutto, che il dato originario non è:

$$\text{O2:} \quad A(\text{ora}, \neg p) \wedge A(\text{prima}, p)^{13}$$

da cui segue immediatamente il fenomeno di divenienza coscienziale:

$$(6) \quad \neg A(\text{ora}, p) \wedge A(\text{prima}, p)^{14}$$

ma:

$$\text{O3:} \quad A(\text{ora}, \neg p) \wedge A(\text{ora}, A(\text{prima}, p))$$

da cui tale fenomeno non si può immediatamente ricavare. Come facciamo, infatti, a sapere che l'apparire di p trapassa nell'apparire di $\neg p$ e, dunque, nel non apparire di p ? Solo perché, dice lo scettico, noi abbiamo ora *memoria* di quello che ci appariva e la memoria ci può ingannare.

Il nostro proposito è mostrare come la (6) si possa ricavare, almeno per un caso particolare, anche da O3. La dimostrazione è in due parti.

¹³ La differenza rispetto alla occorrenza precedente di O2 è irrilevante.

¹⁴ La differenza rispetto alla occorrenza precedente di (6) è irrilevante.

1. Parte:

$A(\text{ora}, \neg p) \wedge A(\text{ora}, A(\text{prima}, p))$	Dato originario
$A(\text{ora}, A(\text{ora}, \neg p)) \wedge A(\text{ora}, A(\text{prima}, p))$	Assioma 4: $Ap \rightarrow AAp$
$A(\text{ora}, A(\text{ora}, \neg p) \wedge A(\text{prima}, p))$	Esportazione di A
$A(\text{ora}, \neg A(\text{ora}, p) \wedge A(\text{prima}, p))$	Assioma D: $Ap \rightarrow \neg A\neg p$

In sintesi, dal dato originario segue che mi appare che (qualcosa mi appariva e poi non mi appare più). Come è facile notare, non siamo ancora giunti al risultato, perché non si è ottenuto $\neg A(\text{ora}, p) \wedge A(\text{prima}, p)$ – cioè il fatto di divenienza –, ma l'apparire di questo. Lo scettico ha quindi buon gioco a dire che si tratta di un apparire illusorio. La parte successiva consiste nella riduzione all'assurdo che ci si possa totalmente ingannare.

2. Parte:

$\neg(A(\text{prima}, p) \wedge \neg A(\text{ora}, p))$	Def. errore
$\neg A(\text{prima}, p) \vee A(\text{ora}, p)$	Tr $\wedge \vee$
$\neg A(\text{ora}, p)$	da dato originario
$\neg A(\text{prima}, p)$	SillDisg
$A(\text{ora}, A(\text{prima}, p)) \wedge A(\text{prima}, \neg A(\text{prima}, p))$	da dato originario e per Assioma 5: $\neg Ap \rightarrow A\neg Ap$ da riga precedente

$A(\text{ora}, A(\text{prima}, p)) \wedge \neg A(\text{prima}, A(\text{prima}, p))$
per Assioma D:
 $Ap \rightarrow \neg A\neg p$

Ora, $A(\text{ora}, A(\text{prima}, p)) \wedge \neg A(\text{prima}, A(\text{prima}, p))$ (ora mi appare che prima mi appariva p, mentre prima non mi appariva l'apparire di p) è una esperienza indubitabile di divenire coscienziale. Dunque: per almeno uno stato di cose p di natura fenomenologica (uno stato d'apparire alla coscienza) è certo che si dà la realtà del divenire: $A(\text{ora}, p) \wedge \neg A(\text{prima}, p)$. A questo punto può iniziare l'argomentazione chiave del paragrafo precedente.

RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

BONTADINI, G. (1965), *Postilla*, «Rivista di Filosofia Neoscolastica», 57, pp. 619-622.

- CRAIG, W.L. (2000), *The Tenseless Theory of Time. A Critical Examination*, Kluwer, Dordrecht-Boston-London.
- CRAIG, W.L. (2000), *The Tensed Theory of Time. A Critical Examination*, Kluwer, Dordrecht-Boston-London.
- DORATO M. (1997), *Futuro aperto e libertà. Un'introduzione alla filosofia del tempo*, presentazione di R. BODEI, Laterza, Bari.
- HASLINGER, S. (1989), *Persistence, Change, and Explanation*, «Philosophical Studies», 56, pp. 1-28.
- LEWIS, D. (1983), *Philosophical Papers I*, Oxford University Press, New York-Oxford.
- LEWIS, D. (1986a), *On the Plurality of Worlds*, B. Blackwell, Oxford.
- LEWIS, D. (1986b), *Philosophical Papers II*, Oxford University Press, New York-Oxford.
- LOUX, M. (a c. di) (1979), *The Possible and the Actual. Readings in the Metaphysics of Modality*, Cornell University Press, Ithaca.
- LOUX, M. (1997), *Metaphysics. A Contemporary Introduction*, Routledge, London.
- LOWE, E.J. (2002), *A Survey of Metaphysics*, Oxford University Press, Oxford.
- MCTAGGART, J.M.E. (1908), *The Unreality of Time*, «Mind», 17, pp. 457-74.
- MELLOR, D.H. (1981), *Real Time*, Cambridge University Press, Cambridge.
- OAKLANDER, L.N. - SMITH, Q. (a c. di) (1994), *The New Theory of Time*, Yale University Press, New Haven, CT.
- OAKLANDER, L.N. (1992), *Temporal Passage and Temporal Parts*, «Nous», 26, pp. 79-84.
- OAKLANDER, L.N. (2004), *The Ontology of Time*, Prometheus Books, New York.
- PAURI, M. (1996), *Oggettività e realtà*, in *L'oggettività della conoscenza scientifica*, a c. di F. MINAZZI, F. Angeli, Milano.
- PAURI, M. (1997), *La descrizione fisica del mondo e la questione del divenire temporale*, in *Filosofia della fisica*, a c. di G. BONIOLO, B. Mondadori, Milano.
- PLANTINGA, A. (1974), *The Nature of Necessity*, Oxford University Press, Oxford.
- RUNGGALDIER, E. - KANZIAN, C. (1998), *Grundprobleme der Analytischen Ontologie*, Schöningh, Paderborn; *Problemi fondamentali dell'ontologia analitica*, a c. di S. Galvan, trad. it. di N. FERRARI, Vita e Pensiero, Milano 2003.
- SCHLESINGER, G. (1983), *Metaphysics*, Barnes and Noble, Totowa, N.J.
- SEDDOM, K. (1987), *Time, A Philosophical Treatment*, Croom Helm, New York.

- SEVERINO, E. (1995), *Essenza del nichilismo*, nuova edizione ampliata, Adelphi, Milano.
- SMITH, Q. - OAKLANDER, L.N. (a c. di) (1995), *Time, Change and Freedom. An Introduction to Metaphysics*, Routledge, London-New York.
- SMITH, Q. (1993), *Change*, in *A Companion to Metaphysics*, eds. J. KIM - E. SOSA, Basil Blackwell, Cambridge Mass.
- SMITH, Q. (1993), *Language and Time*, Oxford University Press, New York-Oxford.
- SWINBURNE, R. (1990), *Tensed Facts*, «American Philosophical Quarterly», 27, pp. 117-130.
- VAN INWAGEN, P. (1993), *Metaphysics*, Westview Press, Boulder Col.
- VAN INWAGEN, P - ZIMMERMANN, D.W. (a c. di) (1998), *Metaphysics. The Big Questions*, B. Blackwell, Oxford, parte I, pp. 1-257.
- VARZI, A.C. (2001), *Parole, oggetti, eventi, e altri argomenti di metafisica*, Carocci, Roma.
- VARZI, A.C. (2003), *Entia successiva*, «Rivista di Estetica», 22, pp. 139-158.
- VARZI, A.C. (2003), *Riferimento, predicazione, e cambiamento*, in BIANCHI, C. - BOTTANI, A. (a c. di), *Significato e ontologia*, F. Angeli, Milano, pp. 221-249.