

**NUOVE FRONTIERE
PER LA SICUREZZA**

CAVALCOLI

METAFISICA

TO BE...
NOT TO BE...
THIS IS THE
PROBLEM.

**DISPENSE
PER
I SEMINARISTI
DI
RAVENNA**

1981-82

INDICE
I parte - la nozione dell'ente

Cap. I - <u>Che cosa è la metafisica. Suo valore e suoi limiti</u>	1
1. La metafisica risponde a un profondo bisogno dell'uomo	1
2. Caratteri fondamentali del sapere metafisico	1
Cap. II - <u>L'ente in quanto ente e i suoi principi costitutivi</u>	4
1. Come si giunge alla nozione dell'ente	4
2. I gradi dell'astrazione metafisica della nozione dell'ente	5
3. L'ente in quanto ente	8
4. Il soggetto o sussistere o supporto	8
5. L'essenza	9
6. L'essere	9
7. Il rapporto tra l'essenza e l'essere	10
8. L'ente o l'essere	12
9. Come si giunge alla conoscenza dell'essere	15
Cap. III - <u>Caratteri della nozione di ente</u>	18
1. Che cosa è in generale una nozione o concetto	18
2. La nozione dell'ente ha dei caratteri speciali	18
3. Che cosa è una nozione analogica	18
4. Analogicità della nozione dell'ente. La partecipazione.	20
5. Differenza tra le due specie di analogia a proposito dell'ente	21
6. La nozione dell'ente è analogica soprattutto nel. l'as. di proporzionalità	22
7. La nozione dell'ente è trascendentale	23
8. La nozione dell'ente può essere un ente ^{ente} ?	24
II parte - ha ^{preminenza} preminenza ^{polivalenza} polivalenza ^{analogia} analogia	
Cap. IV - <u>L'ente in atto e l'ente in potenza</u>	27
1. La divisione fondamentale dell'ente	27
2. L'essere come atto e l'essere come potenza	28
3. La preminenza dell'atto sulla potenza	30
Cap. V - <u>Le proprietà trascendentali dell'ente</u>	35
1. Che cosa sono	35
2. La definizione di Trascendentali	35
3. Conseguenze speculative della definizione	37
nozioni e principi	
Cap. VI - <u>I Trascendentali e i primi principi della ragione speculativa</u>	40
1. Il rapporto tra i trascendentali e la ragione speculativa	40
2. Il principio d'identità	41
3. La vera nozione del principio d'identità e il suo valore	44
4. Passaggio al trascendentale dell'unità	45
5. I trascendentali relativi: 2° questo qualcosa?	48
6. Il principio di ragion d'essere e di causalità	49
7. La verità trascendentale	51
8. La coscienza è un trascendentale?	54
9. La bontà trascendentale	57
10. Il bene e il male	58
11. La concezione dialettica del male	60
12. Che vuol dire che il male è un non-essere?	66
13. Il vero e il bene	67
14. Il principio di finalità	68

CAP. I - CHE COSA È LA METAFISICA. SUO VALORE
E SUOI LIMITI.

1. La metafisica risponde a un profondo bisogno dell'uomo.

È naturalmente insito nell'uomo il bisogno di un sapere certo, verace, fondamentale, universale, supremo, attorno al quale unificare e coordinare tutto il sapere; un sapere che dia in qualche modo una cognizione globale delle cose, e che possa far da regola fondamentale nella ricerca della verità.

Ora, la metafisica intende appunto venire incontro a queste esigenze, per quanto è consentito soddisfarle alle possibilità e ai limiti della ragione umana naturale. Essa, di fatto, non è il sapere supremo in senso assoluto, perchè difatto l'uomo, in forza della bontà e misericordia di Dio, è destinato ad un sapere superiore all'ordine della natura, cioè la teologia rivelata, e tuttavia la metafisica resta il sapere supremo nell'ordine naturale.

2. Come la metafisica intende soddisfare a questo bisogno?

La metafisica soddisfa a questo bisogno in quanto essa è la SCIENZA DELL'ENTE IN QUANTO ENTE E DELLE SUE PROPRIETÀ. Ora, è evidente che ogni cosa è ente, e nulla possiamo pensare se non sotto la ragione di ente, che è il primo dei nostri concetti, nel quale tutti si risolvono. Se quindi abbiamo la possibilità di studiare l'ente come tale, le sue cause, le sue proprietà, avremo come sott'occhio, in certo senso, imperfettamente ma veracemente, tutta la realtà. L'ente è ciò che c'è di più sostanziale, necessario e intimo in tutte le cose: così avremo quel sapere fondamentale e supremo che cerchiamo. L'ente è dovunque: così avremo un sapere supremamente universale. L'ente, in fondo, è sempre lo stesso dovunque, in forza della sua essenza universale: così avremo la possibilità di un sapere unificante e coordinatore. L'ente è al fondo di tutte le cose: così avremo un sapere che va alle cause prime di tutte le cose. Che l'ente esista, è evidentissimo: così avremo un sapere supremamente certo. Concentrando dunque la nostra attenzione sull'ente, avremo, per quanto è possibile e desiderabile per la nostra ragione, quel sapere assoluto e supremo che cerchiamo.

3. Caratteri fondamentali del sapere metafisico.

La metafisica è scienza, se per "scienza" s'intende un sapere certo, dimostrativo, per mezzo delle cause per cui una cosa è così e non può essere altrimenti (sapere necessario). Di fatti, la metafisica, come vedremo, parte da evidenze assolutamente certe e note a tutti, e dimostra le sue tesi in base a principi dei quali essa stessa fornisce la ragione. Essa fonda le altre scienze, e fonda se stessa come scienza suprema dell'ordine razionale e naturale.

La metafisica è sapienza, intendendo per "sapienza" la scienza

15. Il bello trascendentale 63

Cap. VII - La causa dell'ente

1. Posizione del problema 70

2. L'applicazione del principio di ragion d'essere 71

3. L'applicazione del principio di causa efficiente 74

4. L'applicazione del principio di finalità 77

Appendice - Che significa "dimostrazione razionale dell'esistenza di Dio"? 80

za delle cause prime e, possibilmente, della Causa prima di tutte le cose, e il giudicare quindi delle cose in base a questo sapere supremo e fondamentale. La metafisica, infatti, indagando nella ragione di ente, prende sempre più coscienza, nel suo cammino di ricerca, delle esigenze proprie di questa ragione di ente, e s'accorge che l'ente, nel senso più pieno della sua nozione, è Causa prima di tutto. Questo Ente supremo viene chiamato "Dio", ed è, secondo la teologia cattolica, effettivamente Dio. Così la metafisica ha un fondamentale orientamento teologico, e sfocia nella teologia, preparandole la strada, e fornendo anche ad essa le nozioni umane necessarie per la comprensione dei misteri divini rivelati. Esse sono necessarie, come si mostra in teologia, in quanto contenute nella stessa Rivelazione, almeno in modo implicito o virtuale; non certo in quanto la Rivelazione possa risolversi in esse. La Rivelazione infatti ci presenta delle nozioni ben superiori a quelle determinate dalla sola metafisica.

La metafisica è un sapere puramente speculativo. In ciò sta la sua grandezza, ma anche il suo limite. La beatitudine dell'uomo sta -come si dimostra soprattutto in teologia- nella conoscenza della verità divina, che è un sapere puramente speculativo, ossia esclusivamente interessato alla verità, senza ulteriori finalità pratiche od operative. La metafisica prepara, sia pure alla lontana, a questa beata conoscenza di Dio, che però non appartiene, nella sua perfezione, alla vita presente, ma ad una futura vita eterna. In questo compito di preparazione umana alla visione beatifica, sta la grandezza della metafisica. Ma appunto perchè si tratta soltanto di un preambolo umano, in ciò sta anche il suo limite. Essa è del tutto insufficiente ad assicurare la visione beatifica, perchè tale visione suppone delle nozioni divinamente rivelate (nozioni di fede), che superano infinitamente le possibilità e le aspirazioni stesse del sapere metafisico. La metafisica, come sapere speculativo, è nella linea della visione beatifica; ma essa non aspira alla conoscenza della Natura intima di Dio, che è oggetto della fede nella vita presente, e della visione nella vita futura; ma aspira semplicemente a conoscere la Causa Prima per mezzo degli effetti e negli effetti. Essa stabilisce, come vedremo, l'esistenza di questa Causa, ma non può conoscerne l'Essenza.

La metafisica è la forma suprema del sapere speculativo razionale; ma non è la forma suprema in senso assoluto: essa è superata dalla teologia speculativa o dogmatica, che è la riflessione sul dato di fede operata dalla ragione illuminata dalla fede.

Altro limite del sapere metafisico, nello stesso campo umano, lo scorgiamo chiaramente, allorchè poniamo le varie forme del sapere in relazione al bene dell'uomo (cioè al bene morale): notiamo allora come, se da una parte il sapere metafisico, come vedremo, pone le basi teoriche fondamentali del sapere morale, tuttavia,

esso, di per sè, non è di alcuna utilità pratica, se non in quanto, come ho detto, pone, alla lontana, i fondamenti primi della morale. Ma per un sapere autenticamente pratico, occorre la filosofia e la teologia morale, per le quali l'intelletto non è più speculativo (esclusivamente orientato alla verità astratta), ma è pratico, cioè orientato a determinare il vero a proposito del bene morale e a dirigere quindi la volontà verso questo bene.

Infine, altro limite del sapere metafisico, non gli viene dalla sua natura intrinseca, ma dalle condizioni stesse della mente e del soggetto umano che si pone l'interrogazione metafisica. Il sapere metafisico ha, tra tutte le altre forme di sapere umano, la caratteristica paradossale di partire dalle evidenze più scontate per imbarcarsi però nei problemi più difficili. La nozione spontanea e immediata dell'ente è comune e nota a tutti; e tuttavia, allorchè si comincia ad indagarla, ci si accorge che è la più oscura, difficile e misteriosa. È come l'acqua dell'oceano: sul bagna sciuga sembra umile, modesta e trasparente, ma, mano a mano che ci spingiamo al largo o ci spingiamo negli abissi, diviene sempre più possente, misteriosa, opaca ed insondabile. Come gli espploratori degli abissi del mare devono attrizzarsi coi batiscafi, così anche l'indagatore dell'ente non può accontentarsi della nozione comune di ente, ma deve attrezzarsi col metodo metafisico per pentrare i misteri dell'ente.

La metafisica è un sapere altamente intellettuale. L'esercizio di questo sapere suppone nel soggetto umano un impegno severo, anche morale, e condizioni psicologiche di serenità, nonchè di tranquillità economica. Il suo retto e compiuto esercizio richiede anche normalmente un impegno di vita spirituale e soprannaturale, per la vicinanza che i temi della metafisica hanno con le nozioni della Rivelazione. Non si studia metafisica solo per se stessi, ma anche per gli altri, e sono oggi particolarmente difficili e rare le condizioni oggettive e soggettive che permettono agli uomini di studiare metafisica. Per questo, quei pochi che hanno l'agio di farlo, devono farlo con vivo senso della loro responsabilità, soprattutto se si tratta di cristiani o di persone consacrate, e nella consapevolezza di rendere un importante servizio alla Chiesa e agli uomini del nostro tempo.

CAP. II - L'ENTE IN QUANTO ENTE E I SUOI PRINCIPI
GOSTITUTIVI.

1. Come si giunge alla nozione dell'ente.

Ogni nostro concetto suppone il concetto di ente. Che cosa è, per es., l'uomo? Un ente sostanziale corporeo vivente animato e razionale. Che cosa è il rosso? Un ente inerente corporeo inanimato sensibile alla vista. Che cosa è un triangolo? un ente geometrico costituito da una superficie delimitata da tre lati. Che cosa è un pensiero? Un ente inerente alla mente, rappresentativo della realtà. E così via. Si tratta sempre di determinazioni del concetto dell'ente. Questo concetto è il più universale di tutti, ed è sempre l'oggetto del nostro pensiero; se il nostro pensiero passa all'atto, potremo evitare di pensare qualunque cosa, ma non potremo non pensare a qualche ente. Non dico che dobbiamo per forza pensare all'ente come tale, no: questo è compito proprio del metafisico; però non potremo non pensare a questo o a quell'ente, a un ente determinato, reale o ideale, attuale o possibile o come lo si voglia.

Dal momento in cui cominciamo ad esercitare il pensiero, fin dall'inizio, nella nostra vita, dell'attività della nostra ragione, noi certamente non cominciamo a pensare all'ente come tale, ma certamente nel sottofondo di ogni nostro concetto, inconsciamente, c'è sempre quello dell'ente. Il bimbo che comincia a farsi l'idea di che cosa è una mela o cosa è la mamma, sa benissimo e spontaneamente, senza che nessuno gliel'abbia insegnato, che la mela o la mamma sono un qualcosa di vero o di reale, cioè sono enti, esistono, e non sono invenzioni della sua fantasia. Sa distinguere i sogni dalla realtà. Comincia a rendersi conto dei propri errori nel conoscere, e cerca di correggerli, se è onesto e ama la verità. Sa quando dice le bugie. E che significa tutto questo, se non che sa che esiste una realtà, che esistono gli enti, e quindi (implicitamente e inconsciamente) che esiste l'ente?

Certamente, dire che l'ente è il primo dei nostri concetti e che esso è sott'inteso in tutti, non vuol dire che sia altrettanto spontaneo e facile evidenziarlo per se stesso. Nel nostro pensare quotidiano, e anche nello stesso pensare scientifico, normalmente i nostri oggetti sono gli enti, tale o tale ente, magari, nella scienza, di vasta portata, come per esempio, la realtà della vita, l'essere umano o l'essere del mondo fisico; ma per evidenziare l'ente come tale, occorre uno speciale processo astrattivo, proprio della scienza dell'ente come ente, che è la metafisica.

I nostri concetti sono sempre il risultato di un'astrazione. Essi infatti sono rappresentazioni della realtà, per le quali astraiamo dai dati individuali delle cose, per considerare in esse ciò che c'è di universale: l'essenza. Anche il concetto dell'ente è il risultato di un'astrazione: prescindiamo dagli enti particola

ri, da ciò che è proprio di questo o quell'ente, per considerare l'ente come tale, ciò che fa sì che l'ente sia ente: l'essenza dell'ente. Astraiamo l'ente universale dall'ente particolare. Questo modo di astrazione, però, detto "astrazione totale", non è ancora sufficiente; e nel caso poi speciale dell'ente, ci porterebbe totalmente fuori strada, perchè, dovendo astrarre da tutti gli enti, alla fine del processo avremmo una nozione del tutto vuota di contenuto e che quindi non ci direbbe nulla: una nozione che verrebbe meno al compito fondamentale di qualunque nozione: di dire qualcosa al nostro intelletto. Non, con questo, che il nostro intelletto possa pensare solo a qualcosa di determinato, a questo o tale ente. Il lavoro astrattivo, però, non può essere così spinto fino al punto da mettere da parte tutta la realtà. Ora è chiaro che se noi prescindiamo da tutti gli enti particolari, noi mettiamo da parte tutta la realtà, appunto perchè la realtà è costituita dall'insieme complessivo degli enti o delle cose. Il che è come dire che alla fine di questo processo astrattivo saremmo davanti al nulla, per cui il pensare stesso diventerebbe impossibile.

Con l'astrazione totale arriveremmo ad una nozione dell'ente così generica e vuota, che sconfinerebbe col nulla. Occorre dunque un'astrazione migliore e più efficace, che non ci porti a degli schemi astratti, ma che ci porti alla realtà. Questa astrazione si chiama "astrazione formale". Con essa noi certamente prescindiamo dal particolare e dal concreto, ma non in modo totale. Al contrario, lo lasciamo implicitamente e confusamente nel concetto, giacchè l'ente, come vedremo, è attuato e perfezionato dall'atto di essere, e questo atto è proprio della realtà concreta e individuale. La metafisica, quindi, in tal senso, è scienza del concreto: non, certamente, che nel concetto metafisico dell'ente noi possiamo vedere esplicitamente e in atto tutte le infinite differenziazioni attuali e possibili dell'ente! Sarebbe una pura pazzia il pensarlo; ma in quanto dobbiamo riconoscere che nel concetto metafisico dell'ente come ente ci sono le differenze, anche se ne conosciamo solo alcune, quelle che dipendono dalla nostra limitata esperienza e comprensione. Sappiamo che ci sono, ma non sappiamo, di ciascuna, quali siano. Lo sa solo una Mente dall'Intelligenza infinita, cioè la Mente Divina.

2. I gradi dell'astrazione metafisica della nozione dell'ente.

Vediamo meglio in che consiste questa astrazione formale della nozione dell'ente come ente. L'astrazione formale, in genere, è l'astrazione che serve a cogliere, come dice la parola, la forma del reale, la sua essenza propria e intellegibile. E', possiamo dire, l'astrazione scientifica o del sapere certo e dimostrato. Di fatto la metafisica si propone, per quanto possibile, una co

noscenza certa, dimostrata, oggettiva, cioè scientifica, dell'ente come ente. Questo lo abbiamo già visto nel cap.I.

L'attività astrattiva del nostro intelletto richiede che, al fine di conoscere la realtà, questa venga in qualche modo smaterializzata. Se io posso farmi un concetto del cavallo, per esempio, ciò può avvenire perchè io posso aver presente nel mio spirito la forma della cavallinità (l'essenza: il cavallo), astraendo o prescindendo dalla materia particolare nella quale questa forma, nel la realtà, si attua (questo o quel cavallo concreto esistente). Il cavallo, evidentemente, non può entrare nel mio spirito con una materia concreta come è data nella realtà esterna (un cavallo particolare), ma deve entrarvi in uno stato di immaterialità, ottenuto appunto mediante l'astrazione dell'essenza universale "cavallo" da questo o quel cavallo reale e materiale esistente fuori del mio pensiero. E anche quando penso alla materia individuale, devo in qualche modo smaterializzarla mediante l'astrazione da quella o quell'altra porzione reale di materia esistente fuori di me.

Gli enti per noi immediatamente noti e proporzionati al funzionamento normale e naturale del nostro intelletto, sono gli enti materiali. Nella loro esistenza concreta e sensibile, al di fuori di noi, cominciamo a cogliere l'ente col suo atto di essere. Così il paradigma primordiale, per noi uomini, che intendiamo le cose per mezzo dell'esperienza dei sensi, l'esempio più immediato dell'esistente concreto in atto, e quindi la prima e spontanea nozione di atto di essere, la ricaviamo dal mondo materiale che ci circonda, dagli enti materiali, mobili e sensibili, estesi nello spazio. E' in essi che cominciamo a cogliere l'ente, la sua essenza, il suo sussistere, il suo essere.

Ma guai se finissimo col credere, come fanno i materialisti, che la realtà e l'essere si esauriscano nell'ente materiale. Una simile idea è del tutto contraria alla dignità della nostra intelligenza, e comporta quindi conseguenze gravissime per la dignità della persona umana, abbassata al livello delle bestie.

La nostra intelligenza coglie ben di più, nelle cose materiali, di quanto non possano cogliere i sensi, e quindi la conoscenza puramente animale. L'uomo ha sì per oggetto proporzionato al suo potere conoscitivo le cose materiali, ma egli, a differenza degli animali, sa cogliere, con l'intelletto, l'ESSERE e l'ESSENZA delle cose materiali. Le cose materiali per noi sono ENTI; cogliamo le cose come ENTI; cogliamo quindi l'ente nelle cose materiali.

La conoscenza sensibile può cogliere certamente le cose come sono, può essere verace e certa; ma NON SA CHE QUESTE COSE SONO ENTI: QUESTO LO SA SOLO L'INTELLETTO, IL CUI OGGETTO PROPRIO E' APPUNTO L'ENTE. I sensi colgono, propriamente, le qualità sensibili e immaginabili, e in esse, certamente, gli oggetti concreti ed esistenti, senza tuttavia affatto conoscerli sotto la ragione di enti; e

quindi non solo non possono raggiungere il concetto metafisico dello ente come ente, ma non possono farsi il concetto di nessun ente, neppure materiale, concreto, presente.

La materialità diminuisce e restringe in qualche modo l'entità di una cosa: l'essenza "cavallo", nella realtà esterna, incarnandosi nella porzione particolare di materia propria di quel dato cavallo esistente, restringe le possibilità di perfezione che in se stessa comporta: nell'essenza "cavallo" ci sono tutti i possibili cavalli: il cavallo da corsa, il cavallo da tiro, il pony, ... Ma nella realtà, se un cavallo è da tiro, non può essere allo stesso tempo da corsa, e così via.

Allorchè quindi, in un concetto, cominciamo a confrontare ciò che comporta, in esso, il rapporto con l'entità, e ciò che comporta il rapporto con la materia, ci accorgiamo che, certamente, la materia fa parte della realtà, dell'ente, tanto anzi che è da essa che ricaviamo la stessa idea dell'ente in atto; e tuttavia, ci accorgiamo che quell'entità, quell'ente, quell'essere che abbiamo trovato nella realtà esperita dai sensi, rappresentano un qualcosa che la materia coi suoi limiti, la sua precarietà, i suoi contrasti, la sua dispersione, viene a restringere e come a coartare. La materia appare sì come potenzialità di essere, ma anche come imperfezione che restringe l'essere.

Questa riflessione sull'entità delle realtà materiali ci porta alla consapevolezza che l'ente di per sè non richiede necessariamente di essere materiale, anche se di fatto non abbiamo conoscenze dirette di enti puramente immateriali, e troviamo molta difficoltà nell'indagare quale possa essere la loro essenza.

Nelle cose stesse materiali, tuttavia, troviamo, accanto alla materia, una forma, un qualcosa, limitato dalla materia, ma che in se stesso, di per sè non dice materia e imperfezione, ma soltanto perfezione: è l'essenza col suo atto d'essere.

Nell'ente materiale da me concepito ho così la possibilità di mettere a fuoco l'entità per mezzo di successivi gradi di astrazione dalla materia, in modo tale che, alla fine del processo astrattivo, mi trovo di fronte all'entità come tale, indipendentemente dal fatto che questa si realizzi nella materia; e posso quindi ipotizzare, per mezzo di tale processo, l'esistenza di enti immateriali, i quali, ben lungi dal compromettere la nozione di ente, la realizzerebbero in modo sommo, poichè in essi l'atto di essere e l'essenza avrebbero una speciale absolutezza e libertà da limitazioni, contingenze, mutabilità, imperfezioni.

In un primo grado d'astrazione (quello delle scienze fisiche), io così prescindo soltanto dalle note materiali dell'individuo, e mi trovo di fronte l'entità estesa mobile sensibile. In un secondo grado, prescindo anche dalla materia mobile-sensibile, e mi resta solo l'ente quantitativo (matematiche). In un terzo grado, infine, prescin-

do anche dalla quantità, e non mi resta che l'ente in quanto ente, sul quale appunto la mia attenzione. In questo modo prescindo totalmente dalla materia, e mi trovo davanti a un ente che può essere sia materiale (una forma sussistente nella materia) che spirituale (una forma sussistente in se stessa).

3. L'ente in quanto ente.

Che cosa è l'ente? Già per formulare la domanda, suppongo come noto ciò che dovrei dire nella risposta. E' come infatti se mi domandassi: "Che ente è l'ente?". L'ente, propriamente, non si può definire, perchè non esiste una nozione generica precedente a lui superiore e più nota dalla quale partire per la definizione, essendo la nozione di ente la prima, la più vasta e la più nota di tutte le nozioni.

Tuttavia, allorchè per mezzo dell'astrazione metafisica mettiamo in luce il fondo implicito e nascosto di tutti i nostri pensieri, quel fondo concettuale oltre al quale non possiamo andare, il nostro intelletto può ancora continuare l'indagine, anche se per far questo deve far ricorso evidentemente a concetti meno semplici, che però si propongono di scavare più a fondo nella realtà stessa dell'ente, nell'intento di coglierne eventuali principi costitutivi. E di fatti, questi principi esistono. Se guardiamo infatti in faccia all'ente, tornando a chiederci che cosa è l'ente, possiamo rispondere in vari modi, invocando concetti diversi da quello tautologico di "ente", i quali ci aiutano a capire di che cosa l'ente è composto. Possiamo dire infatti, per es.: "L'ente è ciò che esiste"; "l'ente è ciò il cui atto è l'essere"; "l'ente è ciò che ha l'essere in un'essenza". L'ultima formula, che presenta ben tre concetti diversi (il "ciò", "l'essenza" e l'"essere"), è quella che ci offre il maggiore materiale per la nostra indagine. Possiamo inoltre utilizzare anche la copula "è". Anch'essa ci parla dell'ente. Poveri termini, apparentemente; ma in realtà, come vedremo, ricchi di significato. Per usare la formula forse più ricca di elementi, potremmo dire così: "L'ente è ciò che è qualcosa (=un'essenza) in atto o col suo atto di essere"; formula più esplicativa, ma forse troppo ridondante. In sostanza, quello che troviamo nell'ente da noi concepito, sono TRE elementi: 1) il "ciò", che chiameremo: "SOGGETTO" o "SUSSISTERE" o "SUPPOSITO"; 2) l'"ESSENZA"; 3) l'"ESERE".

4. Il soggetto o sussistere o supposito.

Il "ciò" si dice "soggetto" dal punto di vista dell'analisi logica della proposizione usata per descrivere l'ente: ciò appare chiaro dall'ultima formula negli esempi citati sopra.

Dal punto di vista ontologico, l'atto del "ciò" è il "sus-

sistere", che possiamo intendere come "essere-in-atto" (da non confondere con l'"essere-atto", che è l'essere stesso). Prendendo il termine "esistere", lo possiamo usare come sinonimo di "sussistere", o anche (meno bene) di "essere".

Il "ciò" è detto tecnicamente "supposito" in quanto "sussistente", cioè considerato in atto di sussistere. È chiaro che qui l'ente è soprattutto la sostanza. Il supposito poi di una natura intellettuale, è la persona. Quest'ultimo tipo di supposito è l'ente sussistente più perfetto.

Il sussistere è l'atto per il quale l'essenza, posta in atto al di fuori della sua causa e della semplice possibilità o pensabilità, non è più soltanto realizzabile, ma realizzata. Col sussistere, tuttavia, l'essenza non ha ancora l'atto di essere, perchè questo atto, nell'ente come ente, non appartiene necessariamente all'essenza come essenza, ma può benissimo appartenergli in modo contingente. Per questo, il semplice sussistere dell'essenza ~~richiede un atto di~~ non basta a darle l'atto di essere, e questo non va confuso col sussistere.

5. L'essenza.

L'essenza è ciò per cui l'ente è ciò che è, è qualcosa di determinato e intellegibile, assumendo un aspetto generico o specifico. L'essenza, sotto diversi aspetti, è tanto predicato quanto soggetto della proposizione. Se è soggetto, deve, almeno logicamente, sussistere. Noi conosciamo l'ente come essenza, in quanto ci chiediamo qual è l'essenza dell'ente. Ora l'essenza dice ordine all'attualità, all'esistenza, ma non l'implica necessariamente. Considerando l'essenza, noi siamo di fronte a un puro possibile, come del resto facciamo in qualunque scienza; però dobbiamo ricordarci che, nel caso della metafisica, dobbiamo in qualche modo includere l'esistenza attuale e l'atto di essere nella nostra nozione di ente, proprio perchè l'essere è l'atto e la perfezione suprema dell'ente, come vedremo nel prossimo paragrafo.

*questo
quello*

"Essenza" può esser preso come sinonimo di "entità", "natura", "costitutivo o struttura intellegibile".

L'ente pensato come essenza è l'ente come nome. Non dimentichi chiamoci, però, che l'ente in senso pieno, è l'ente in atto di essere, cioè l'ente come participio. Allo stesso ~~tempo~~ modo, diciamo che veramente "studente" non è lo studente come nome o sostantivo, che attualmente può anche dormire, ma è lo studente in atto di studiare.

Per necessità del nostro modo umano d'intendere, dobbiamo concepire anche il supposito e l'essere come essenze. Facciamo però attenzione a non confonderli con l'essenza, ma a ricordarci che si tratta solo del nostro modo di conoscere e non della realtà in se stessa.

6. L'essere.

Se l'essenza e il supposito sono principi potenziali dello

Riassumendo:

l'essenza non dice ancora sussistenza, perchè essa può essere soltanto possibile. La sussistenza, come attuazione dell'essenza, non dice ancora l'essere, perchè l'essenza può sussistere senza avere l'essere per essenza. Quindi la sussistenza si distingue da quell'essenza che dall'essere.

ente, l'essere è un principio perfettivo che, nell'ente, richiama in certo modo a una realtà che lo supera in perfezione.

L'essere è ciò per cui l'ente è. Da un punto di vista logico, si ricava dalla copula del giudizio. E di fatti, mentre del supposito e dell'essenza, e dell'ente stesso, possiamo avere un concetto, tanto che essi possono fare da predicato nominale e da soggetto nella proposizione, dove poniamo dei termini che esprimono essenze da noi concepite, l'essere, normalmente, non possiamo metterlo nè come soggetto nè come predicato, e da solo, secondo la nostra comprensione umana e in relazione alla realtà che è alla nostra portata, non ci dice nulla. Se io dico semplicemente "è": che significa? Che cosa, è? è che cosa? Ci vuole un soggetto; ci vuole un predicato. Così pure, non posso dire: "Francesco è": è che cosa? E anche se posso dire: "E' tardi" o "E' bello", devo sempre sottintendere un soggetto: il tempo, o qualchecosa che sia bello. Ma l'essere, come soggetto e come predicato, mi sfugge, non per carenza di significato, ma perchè ne ha troppo, e quando lo uso per un ente per me comprensibile, devo restringerlo a qualche essenza-soggetto o essenza-predicato che rifletta la natura particolare di quell'ente che concepisco e su cui esprimo un giudizio.

Per mezzo invece della particella copulativa "è", io posso affermare e pensare l'essere, e di fatto lo si fa continuamente nei discorsi di ogni giorno, dai più banali ai più elevati.

Se nel domandarci che cosa è l'ente, la risposta è già nota a tutti, nel domandarci che cosa è l'essere, ci accorgeremmo che la domanda è addirittura impossibile. L'ente infatti ha un'essenza; ma l'essere non ha un'essenza; e se nel dire che cosa è l'ente, possiamo usare altri concetti (quello di essere, di soggetto e di essenza), nel tentativo di dire che cosa è l'essere, siamo costretti a ripetere lo stesso verbo essere, sia pure facendolo passare dall'infinito alla terza persona del presente indicativo. In realtà, non è l'essere che ha un'essenza, ma è l'essenza che può avere l'essere. Se pensiamo l'essere come un'essenza, siamo fuori strada. Come ogni oggetto del nostro pensiero, siamo costretti a pensarlo quasi fosse un'essenza; possiamo in qualche modo descriverlo, assegnargli attributi propri. E' così che possiamo vederlo come atto, somma perfezione, partecipativo non partecipante, forma perfettissima, intimità e vertice somma dell'ente. Tuttavia, dobbiamo ricordarci che l'essenza non può appartenere all'essere, perchè ne restringerebbe il significato e la perfezione, mentre è l'essere che può appartenere a un'essenza perfezionandola e portandola all'atto.

7. Il rapporto tra l'essenza e l'essere.

L'ente, come abbiamo visto, è composto di un soggetto: un'essenza sussistente, e di una forma: l'essere, delimitato da quel sog

getto, per cui l'ente è qualcosa, non è semplicemente: è cioè delimitato da un'essenza, che restringe l'essere in una determinata specie. Francesco è un uomo, uno studente, un seminarista. Non è in modo semplice e assoluto, senza ulteriori determinazioni. Inoltre, come abbiamo visto, l'esser qualcosa (l'essenza) appartiene a un supposito, a un soggetto: chi è un uomo, studente, seminarista? Non certo l'essere come tale, ma Francesco. Per cui non dico: è un uomo, ecc., se non so chi (il soggetto) è un uomo, ecc.

L'essere, a differenza dell'ente, non ha un soggetto che lo restringa e lo condizioni. L'ente ha l'essere; l'essenza sussistente ha l'essere; ma l'essere, come tale, è una realtà assoluta; non possiede nulla fuorchè se stesso; non è posseduto da nessun soggetto all'in fuori di se stesso. Se quindi concentriamo l'attenzione su questa realtà dell'essere, ci accorgiamo di essere di fronte ad una perfezione infinita, ad un assoluto senza confini. L'essere, di per sè, assolutamente preso, non dice limite, non dice negazione di sè: e perchè dovrebbe dirla? perchè dovrebbe autolimitarsi? Nella nozione di essere non ci sono limiti. Nell'essenza possono esserci limiti: esser qualcosa e non altro. Ma la nozione di essere, per limitarsi, dovrebbe negare se stessa. Tuttavia, l'essere, lo sappiamo bene, nella nostra esperienza umana, è sempre limitato. Da dove gli viene allora questo limite? Dalle essenze particolari, che lo determinano ai generi e alle specie. Le essenze sono come potenze di essere che lo limitano nei confini di ciascuna: esser questo, esser quello, e così via.

L'essenza si attua quando è; l'essere diviene potenzialità nell'essenza. Tra essere ed essenza dev'esserci allora una distinzione reale: se l'essere di per sè non si autolimita, perchè l'essere dice solo essere e non dice non-essere, perchè è esattamente il contrario; e se d'altra parte constatiamo di fatto l'esistenza di una limitazione dell'essere, dobbiamo ammettere che tale limitazione viene da una realtà esterna a lui opposta, che lo limita, ma della quale però esso è attuazione e perfezione: l'essenza. Di fatti, l'essenza, di per sè puro possibile, esiste veramente quando è in atto di essere.

L'ente come noi lo conosciamo nella nostra esperienza umana, comporta dunque una composizione reale di essenza ed essere, dove l'essenza appare come una determinata potenzialità di essere, che si attua mediante l'essere stesso come suo atto. Il passaggio dell'essenza dallo stato della possibilità a quello dell'attualità avviene con la sussistenza; ma poichè l'essere non fa necessariamente parte dell'essenza, esso deve necessariamente distinguersi dalla sussistenza e aggiungersi ad essa come sua proprietà contingente, almeno negli enti finiti che naturalmente conosciamo. L'ente completo e totale comporta così un'essenza sussistente in atto di essere.

enti - essenza - supposito (attualità)
 - essenza - essere (contingenza)

8. L'ente e l'essere.

Da quanto abbiamo detto finora, appare molto chiaro che l'ente e l'essere non sono la stessa cosa; per cui, volendo usare un linguaggio preciso e scientifico, non dobbiamo usarli come sinonimi, anche se ciò può essere permesso nel linguaggio familiare e comune.

L'ente corrisponde al latino "ens" e al greco "on"; l'essere, corrisponde al latino "esse" e al greco "èinai".

Il nostro concetto fondamentale è quello dell'ente, per cui anche l'essere lo concepiamo quasi fosse un ente, sebbene non lo sia, almeno concependo l'ente come nome. Se concepiamo invece l'ente come participio (essenza in atto di essere), in tal modo possiamo accostare l'"ente" così inteso all'espressione più perfetta e concreta della ragione del verbo "essere", che è data dalla terza persona singolare del presente indicativo: "è"(lat.:"est",greco:"estì"): essa esprime infatti nel modo più perfetto l'atto di essere. E l'ente come participio è appunto l'ente in atto di essere.

Abbiamo poi visto come, per concepire l'ente, dobbiamo a nostra volta pensarlo per mezzo dell'essenza, quasi fosse "essenza"; per cui, per pensare l'essere, ci occorrono due mediazioni: l'essenza e l'ente. L'essenza ci permette di formularci il concetto; l'ente ci permette di pensare l'essere come realtà.

Quando, nell'ente, abbiamo scoperto l'essere, possiamo dire di essere giunti nel più intimo dell'ente, o, se così vogliamo esprimerci, nel suo fondo o nel suo vertice. Giungiamo in una zona di realtà dove più che mai scopriamo la ricchezza del reale e i limiti della nostra comprensione razionale e concettuale. L'essere possiamo preferibilmente concepirlo come la perfezione somma dell'ente o il suo fondamento ultimo, tali da farci scoprire QUALCOSA CHE TRASCENDE L'ENTE. Che cos'è questo qualcosa? Non è compito della metafisica determinarlo, perchè essa è racchiusa nei confini dell'ente. E' compito di quel coronamento supremo della metafisica, che, mantenendosi nella linea dell'ente, va all'essere, e determina l'esistenza di un ESSERE SUSSISTENTE, che chiamiamo, con la teologia cattolica, DIO. Questo coronamento della metafisica si chiama "teologia naturale". Siccome si mantiene nella linea dell'ente, e anzi scopre l'Ente Primo e Supremo, alcuni considerano la teologia naturale come parte della metafisica. E' quello che faremo anche noi.

La conclusione ultima della ricerca metafisica porta alla consapevolezza del fatto che la sussistenza dell'essenza, nell'ente, non è lo stesso che il suo atto d'essere; l'esserci, l'esistere, il sussistere, l'esser-in-atto, non è, propriamente, lo stesso che lo essere, o l'esser-atto o l'essere-come-atto. Anche questa è una distinzione molto lontana dal linguaggio comune, e che pure dobbiamo fare a livello scientifico, perchè è importante, come spero di mostrare subito.

Se puntiamo l'attenzione sull'essere dell'ente, come atto di essere, ci accorgiamo che l'ente che cade sotto la nostra esperienza, esiste sì in sè, ma non è da sè; cioè, il suo essere non lo ha da sè, non lo ha per essenza, perchè è contingente, per cui non può che averlo da altro. Ciò che sussiste (la sostanza, il soggetto) non può non avere l'essere, e tuttavia l'essenza, come tale (l'essenza da noi naturalmente conosciuta) non ha l'essere da sè, come essenza, tanto che si può benissimo concepire un'essenza che non abbia l'atto d'essere. L'essenza, come tale, è un possibile; entra in atto solo con la sussistenza o l'inerenza a un soggetto (se è un accidente). Un'essenza pensabile o realizzabile, è una vera essenza, non è un non-senso, ma di per sè non è ancora realizzata. Non basta che io abbia in mente un bel progetto, per questo sia attuato, ma occorre la sua concreta messa in opera. Un conto sono diecimila lire pensate, un conto diecimila lire reali; l'essenza è sempre quella; ma la sussistenza c'è solo nel secondo caso, ed è in forza di essa che solo nel secondo caso le diecimila lire possono servirmi per comprare un libro: non certamente quelle solo pensate. Con diecimila lire solo pensate, non farei un acquisto legittimo, ma un furto.

Non è pensabile un sussistere che di fatto non comporti l'essere; e tuttavia, il sussistere non è ancora l'essere, proprio in forza della distinzione reale tra essenza ed essere stabilita nel precedente paragrafo. L'essenza da noi comunemente conosciuta non ha l'essere da sè, perchè lo può non avere: quindi lo ha dal di fuori di sè, lo riceve da altro. E da chi può riceverlo? Da un Ente nel quale essenza ed essere non siano distinti, ma dove l'essenza abbia l'essere per essenza, l'essenza sia quella di essere assolutamente e infinitamente, e quindi l'essere non sia limitato dall'essenza, ma sia puro atto di essere. Un Essere sussistente non ricevuto in un'essenza. Questo Ente soltanto ha l'essere da sè o A SE', ha l'essere per essenza, per cui non si può concepire l'essenza come possibile, una volta che ne scopriamo la sua identità col suo essere; ma è solamente essenza in atto, e questo in forza di essa stessa, come essenza.

Il concetto metafisico dell'ente, così come lo abbiamo definito ("ciò che esiste in un'essenza", e simili), visto come realtà composta da tre principi realmente distinti tra loro, ci mette di fronte a una realtà, l'"ente", il cui essere è finito, causato, partecipato; per cui nasce il problema: da dove viene questo essere? Ecco il problema che crea il passaggio dalla metafisica alla teologia naturale.

Una metafisica dunque che vada al fondo del problema dell'ente, non può fermarsi, non dico all'essenza (che ci farebbe confondere la metafisica con la logica, il reale col pensato), ma neppure al

l'ente, nel quale ci fermiamo a considerare la sostanza o il sussistente, senza distinguerlo dall'essere; ma dobbiamo mettere in luce l'essere, e trovarne il fondamento. La sussistenza è un dato scontato nell'ente composto; non ha bisogno di spiegazioni, perchè ne è il costitutivo intrinseco e immanente, è la sua stessa natura; ma l'essere, no; l'essere ha bisogno di essere giustificato, perchè viene da un principio esterno e trascendente. Per cui, se confondiamo il sussistere con l'essere, perdiamo di vista il problema dell'essere e non esauriamo il compito della metafisica di andare al fondo dell'ente.

Dobbiamo sì far uso del concetto (essenza astratta e universale), dobbiamo sì considerare l'ente come sostanza e come sussistente; ma lo scopo ultimo dev'essere la considerazione dell'essere come atto dell'ente, e la ricerca del suo fondamento, che però non è più compito della metafisica, ma della teologia.

Quindi la composizione più profonda, nell'ente, non è quella tra "essenza" (che cosa è) ed "esistenza" intesa come "sussistenza" (c'è, esserci), ma tra "essenza" (sussistente) (il soggetto: per es.: Francesco), e l'"essere" (il predicato: "è"; ciò per cui Francesco è). Noi scopriamo veramente l'ente, quando non ci accontentiamo dell'esserci dell'essenza, ma dell'esserci del suo essere (sia pure nella sua essenza, come ente finito). Comprendiamo a fondo l'ente, solo quando, al di là del suo essere-in-sè (sussistere), noi pensiamo al suo essere come tale, e ci interroghiamo su questo essere: è da sè o è da altro? Da dove viene? Qual è il suo fondamento? Quale la sua causa? quale il suo fine? Potrebbe non esserci? o, come suggerisce Heidegger: "Perchè c'è, piuttosto che non esserci?". Domande profonde, che sta più alla teologia, che alla metafisica rispondere.

Considerando un ente qualunque, per es. l'uomo, posso domandarmi: che cosa è l'uomo? (essenza); oppure: esiste l'uomo? (supposito o sussistenza). Ma io posso capire a fondo questo nobile ente, quando mi domando: perchè esiste? esiste necessariamente? esiste per essenza? o può perdere il suo essere? l'essere lo ha per sè e da sè o lo ha ricevuto? e da chi l'ha ricevuto? Che l'uomo esista, sussista, è chiaro: è la sua natura, è una sostanza, è una persona; ha per essenza il fatto di esistere-in-sè. Ma ha per essenza il fatto puro e semplice di esistere o di essere? Per nulla. Dunque non è così chiaro che l'essere gli appartenga necessariamente. Se non gli è proprio, dunque gli è dato. Da chi?

9. Come si giunge alla conoscenza dell'essere.

Il concetto dell'ente, come tutti i nostri concetti, è, come abbiamo visto, il risultato di un'astrazione, e precisamente di un'astrazione formale, per la quale, attraverso successivi gradi di smaterializzazione, giungiamo ad astrarre la forma o essenza dell'ente non solo dagli enti particolari (astrazione totale), ma dalla materia o soggetto stesso dell'ente. Siamo così di fronte a un ente che è pura essenza o pura forma sussistente, di per sé indipendente dalla materia nel suo stesso esistere: un ente che può essere materiale come può essere spirituale. Non si tratta del puro spirito; ma dell'ente in quanto può realizzarsi ~~indifferente~~ nella materia oppure sussistere in se stesso come pura forma spirituale. L'ente che così noi scopriamo è, per eccellenza, la sostanza: realtà que sta che analizzeremo quando studieremo le proprietà dell'ente. Scopriamo così il puro sussistente, l'esistente che sussiste in se stesso. Ma questo ente, questo sussistente è -come abbiamo visto- ancora soggetto, ancora potenza rispetto al suo atto di essere. Il sussistente, il supposito, è atto rispetto alla pura possibilità e, quando c'è una materia, è, come sua forma, atto di questa materia (queste cose si approfondiscono in cosmologia); ma in se stesso, come essenza, è a sua volta potenza rispetto al suo atto di essere, che lo attua appunto nell'essere e come essere. È l'atto di essere e non il semplice sussistere, che porta l'ente all'atto, che dà all'ente il suo atto di essere.

Ciò significa allora che il nostro intelletto, nell'indagine della realtà, non può fermarsi all'ente, ma deve andare all'essere. Ma come può pensarlo questo "essere"? Può farsene un'idea? Qui c'è una grossa difficoltà, perchè se è già un concetto speciale il concetto dell'ente, ancora più speciale è il concetto (se di concetto si può parlare) dell'essere. L'ente infatti possiamo ancora raggiungerlo mediante un'astrazione, sebbene si tratti di una astrazione che non prescinde del tutto dagli inferiori (come abbiamo visto) e il cui contenuto quindi non è univoco ma analogico. Ma per quanto riguarda l'essere, dobbiamo rinunciare anche all'astrazione o, per lo meno, intenderla in un modo ancora più speciale che per il caso dell'ente. Infatti, l'"astrazione" dell'essere, propriamente, non è, come per tutti gli altri concetti, compreso quello dell'ente, una semplice astrazione logica, cioè, ciò da cui prescindiamo, nel caso dell'essere, non è -come nell'astrazione logica- semplicemente separato nel nostro pensiero, ma lo è veramente nella realtà. Faccio un esempio. Per farmi un'idea di ciò che c'è di specifico nell'uomo rispetto agli animali, considero la sua razionalità prescindendo dall'animalità, senza tuttavia considerare come separate nella realtà dell'uomo l'animalità dalla razionalità. Questa "separazione" corrisponde solo a una necessità logica, cioè del mio modo di pensare; ma so benissimo che nella realtà esterna, fuori del mio pensiero, l'uomo è allo stesso tem

po animale e razionale, anzi, nella realtà animalità e razionalità (pur distinte nella loro ragione essenziale) s'identificano in quell'unica sostanza che è l'uomo. E se io voglio avere una concezione verace dell'uomo, mi guardo bene dal considerare come separato nella realtà ciò che separo solo nel mio pensiero: animalità e razionalità nell'uomo reale non sono due sostanze separate tra loro, ma l'animalità stessa, nell'uomo, acquista le doti specifiche della razionalità, perchè la forma dell'animalità, nell'uomo, non è una semplice anima sensitiva, ma un'anima razionale. Ciò lo si vede meglio in antropologia.

Così pure, quando concepisco l'ente, almeno quell'ente che cade sotto la mia esperienza, lo vedo essenzialmente come un composto, per cui, quando penso alla sua forma, anche se questa è sussistente, essa resta in composizione almeno col suo essere che la attua, e rispetto al quale essa è potenza o soggetto. Per cui, ~~ma~~ ~~che~~ il più semplice di tutti i miei concetti, quello dell'ente, comporta anch'esso una composizione di contenuti: l'essenza, che fa da soggetto (anche se è una forma pura sussistente senza materia) e l'essere, che fa da forma per l'essenza, e che ne è come l'atto.

Ora, il concetto dell'essere mi richiederebbe di separare l'essenza dall'essere, di considerare l'essere astraendo o prescindendo dall'essenza. Ma se ogni mio concetto suppone la considerazione di un'essenza determinata, come potrò fare questa operazione? Inoltre, questa "separazione" dev'essere reale o può essere semplicemente logica? Nell'analisi sul rapporto tra essenza ed essere, abbiamo visto che esiste un Essere realmente separato dalle essenze determinate, e la cui Essenza è solo quella di essere: un Essere assolutamente puro, in sè sussistente. Ma può questo Essere entrare nei limiti del mio concetto, racchiuso nelle essenze determinate e finite? Io posso dunque supporre un essere realmente separato dall'essenza; ma non posso includerlo o comprenderlo in un mio concetto. Se io voglio raggiungere un concetto dell'essere, devo in qualche modo legarlo all'essenza, concepirlo come se fosse un'essenza determinata. Ora, l'essere come oggetto del metafisico, può essere concepito in tal modo. L'essere invece separato dall'essenza, è lo stesso Essere Divino, oggetto della teologia.

Ma non abbiamo ancora chiarito com'è questa "astrazione" dell'essere, come devo farla. Già a proposito dell'ente, abbiamo visto come esso possa esistere senza la materia, ed essere quindi puramente spirituale. La nostra astrazione, quindi, già a proposito dell'ente, non può essere puramente logica, ma, in quanto l'ente può essere immateriale, anche il nostro astrarre deve contemplare la possibilità di essere un separare realmente, un considerare come separato anche nella realtà e non solo nel nostro modo di pensare.

Ora, nel concepire l'essere, notiamo come esso possa esistere senza l'essenza. Allora il nostro astrarre, sarà anche in questo caso, ma in modo ancora più spinto, un separare realmente, almeno come possibilità, e questa volta, un separare non soltanto dalla materia, ma anche dall'essenza.

Si vede allora come, se nel caso dell'ente la concettualizzazione presentava la difficoltà di una mancanza di univocità a causa di un'astrazione imperfetta dagli inferiori, nel caso dell'essere si aggiunge il fatto di dover astrarre anche dall'essenza, che è l'oggetto normale dei nostri concetti.

Come sarà, allora, in definitiva, il concetto metafisico dell'essere? Esso ci viene dato da una forma di separazione reale operata da un giudizio esistenziale. Cos'è innanzitutto un giudizio esistenziale: è il giudizio che riguarda realtà esistenti di fatto, soprattutto se immediatamente presenti ai nostri sensi: per es. "Francesco è qui seduto". Si contrappongono ai giudizi di ragione, il cui oggetto è un semplice pensabile: per es.: "il soggetto è un elemento della proposizione", o: "il Minotauro è un uomo con la testa di toro". È chiaro che in queste ultime proposizioni il soggetto è un semplice pensabile, e non una realtà esistente fuori del pensiero.

Ora, per ottenere il concetto dell'essere (se di concetto si può parlare), non si parte da un concetto (come era ancora il caso dell'ente: partire da un ente particolare), ma da un giudizio, e precisamente da quel giudizio esistenziale nel quale diciamo: "l'essere è separabile realmente dall'essenza". L'essere non viene concepito, ma affermato nella copula di questo giudizio, e reso intellegibile mediante l'intero giudizio. Quindi, propriamente, non siamo di fronte a un concetto, ma ad un intero giudizio, poichè è solo col giudizio e non con la semplice apprensione propria del concetto, che noi possiamo pronunciarci sull'esistenza o sull'essere delle cose. Nella semplice apprensione, ho di fronte un'essenza che può anche non essere realizzabile. Nel giudizio esistenziale, invece, io raggiungo la realtà e mi pronuncio su di essa mediante la dichiarazione: "E".

Poichè il giudizio può porsi sul piano dell'esistenza, esso consente al nostro pensiero di compiere la separazione necessaria a far emergere l'essere dall'essenza e dall'ente. Infatti, come ho detto, non si tratta di compiere una semplice astrazione, ma di dichiarare la reale separabilità dell'essere dall'essenza. Qualcosa di simile, come abbiamo visto, è già necessario nel concetto dell'ente, il quale può essere separabile dalla materia. Ma nel caso dell'ente, si tratta in fondo di raggiungere l'essenza pura, e quindi si può conservare l'astrazione. Nel caso dell'essere, invece, dobbiamo lasciare anche l'essenza, e non ci resta quindi che "concepirlo" o diciamo meglio intenderlo o pensarlo per mezzo del giudizio. Non abbiamo un solo concetto, ma un "pluriconcetto": la sintesi del giudizio. *Concetto giudicativo e esistenziale.*

CAP. III - CARATTERI DELLA NOZIONE DELL'ENTE

1. Che cosa è in generale una nozione o concetto.

La nozione o concetto è una rappresentazione della realtà, operata dalla mente e interna alla mente. Per mezzo del concetto, la realtà esterna diviene in qualche modo presente all'interno della nostra mente in uno stato di smaterializzazione. Il concetto esprime ciò che noi comprendiamo o conosciamo della realtà.

Per mezzo del concetto possiamo conoscere la realtà com'è, nella sua essenza; però le condizioni d'esistenza della realtà al di fuori della mente sono diverse dalle sue condizioni all'interno della mente, nello stato di rappresentazione concettuale.

La realtà si trova nella nostra mente, in quanto rappresentata (cioè in quanto nozione o concetto) in uno stato di astrazione dalle condizioni materiali individuali, e quindi in uno stato di universalità: vale a dire che, con l'astrazione noi prescindiamo da ciò che la realtà ha di particolare e focalizziamo l'universale, cioè l'essenza comune agli individui di una medesima specie.

2. La nozione dell'ente ha dei caratteri speciali

Accanto a questi caratteri generici, propri di ogni nozione formulata dal nostro intelletto, la nozione dell'ente ha dei caratteri suoi propri, che occorre tenere presenti, se noi vogliamo cogliere la realtà dell'ente in modo preciso e metafisico, e non soltanto in un modo vago e generico, come è quello della nozione comune e spontanea dell'ente.

Questi caratteri della nozione dell'ente sono necessari per pensare l'ente in modo scientifico e preciso, però bisogna ricordarsi che essi si riferiscono, di per sé, non all'ente reale esterno, cioè all'ente in atto di essere nella realtà esterna, ma sono propri dell'ente in quanto pensato, cioè appunto della nozione dell'ente. Non dobbiamo infatti attribuire alla realtà, nel suo concreto esistere, quelle condizioni d'esistenza che la realtà ha nel nostro pensiero o nella nostra mente, in quanto pensata. Di fatti, con quei caratteri, la realtà non esiste in se stessa fuori del pensiero, ma solo nel nostro pensiero.

Ma quali sono questi caratteri propri della nozione dell'ente?
Sono l'analogia e la trascendentalità.

3. Che cosa è una nozione analogica.

Le nostre nozioni possono essere univoche, equivocche, analogiche. Tale differenziazione è legata al rapporto del contenuto

del concetto (l'essenza pensata) coi particolari enti nei quali quel contenuto o quell'essenza si realizza. Se questo contenuto, negli enti particolari, si può concepire come sempre perfettamente identico a se stesso, perfettamente uno nei molti, cioè perfettamente universale, allora il concetto che esprime questo contenuto o questa essenza si dice UNIVOCO. Per esempio, è vero che l'"animalità" si realizza in modo differente nell'uomo e nelle bestie; però il concetto di animalità che noi ci formiamo vale, nel suo contenuto essenziale, univocamente tanto per gli uomini che per gli animali, tanto che per definire la natura propria dell'uomo, noi usiamo il concetto di "animale" aggiungendovi quello di "razionale".

Il concetto è EQUIVOCO, quando non ha una sola definizione, ma due o più. Per esempio, io dico: "socialista". Cosa s'intende? Socialista marxista? Socialista democratico? Socialista in senso etimologico (e quindi compatibile col cristianesimo)? E' un concetto equivoco, per cui, quando di parla di "socialismo", a meno che il contesto non lo faccia capire, occorre spiegare il termine o il concetto. Di "socialismo" si possono dare definizioni molto diverse tra loro, e anzi in netto contrasto, tali da escludersi a vicenda. Nel concetto equivoco, dunque, ^{ferma} la definizione non si può applicare a tutte le realtà cui il concetto si riferisce, ma solo ad alcune. Il "socialismo" per esempio in senso democratico è proprio della Svezia o della Norvegia, e non della Russia o della Polonia. Viceversa, il "socialismo" in senso marxista, è proprio di queste ultime nazioni, e non delle prime.

Il concetto ANALOGICO o ANALOGO è una via di mezzo tra il primo e il secondo, tra l'univoco e l'equivoco. I concetti analogici sono formulati spontaneamente dalla nostra mente, ma non sono sempre facili da usare, soprattutto in campo metafisico. Essi sono propri del senso comune; senonchè, siccome sembrano poco chiari, c'è in noi facilmente la tentazione di disprezzarli, quando vogliamo fare un lavoro scientifico, perchè il concetto scientifico comporta, come si sa, precisione e chiarezza. Ora, per questo fine, sembra sia necessaria l'univocità. E di fatti, questo è vero, ma non è sempre necessaria l'univocità assoluta o perfetta. Esistono dei contenuti di pensiero i quali, proprio per poter essere pensati nel modo più esatto e preciso possibile, devono essere pensati non in modo univoco, ma in modo analogico, proprio perchè questi contenuti non si realizzano negli enti o realtà particolari in modo tale da poter essere pensati come sempre identici perfettamente a se stessi nei singoli enti esistenti fuori del pensiero.

La nozione analogica ha una pluralità di significati; e in tal senso è simile alla nozione equivoca. Però, a differenza di quest'ulti^{mi} ma, questi significati sono collegati tra loro, sorgono naturalmente gli uni dagli altri in relazione a un significato unico fondamentale, detto "sommo analogato". E in tal senso, la nozione analogica assomiglia a quella univoca, e le consente quindi di essere nozione precisa

e scientifica, tale da non ingenerare l'equivoco.

La pluralità di significati della nozione analogica arricchisce la mente, ed è richiesta dalla realtà stessa che è oggetto di tale nozione; la pluralità di significati invece di una nozione ~~equivoca~~^{equivoca}, dato che sono significati che non hanno nessuna relazione tra loro, getta la mente nella confusione e nella contraddizione, senza che essa si arricchisca di verità, perchè alla nozione equivoca non corrisponde alcuna vera realtà ~~realtà~~, ma solo dei contenuti mentali in contrasto tra loro. Il socialismo sovietico e quello svedese, l'uno ateo e dittatoriale, l'altro libertario e democratico, sono certo due realtà esistenti, ma non possono essere l'espressione di un unico concetto di socialismo, neppure in senso analogico, poichè l'ateismo è il contrario della libertà religiosa, e la dittatura è il contrario della democrazia; e un concetto che abbia in se stesso delle note incompatibili tra loro, ben lungi dal riflettere una precisa ed unica realtà, non si può neanche pensare, ma va chiarito o in un senso o nell'altro. Non può conservare contemporaneamente in se stesso due sensi che si escludono a vicenda.

Non così per il concetto analogico. La sua pluralità di sensi è una specie di famiglia, dove i componenti sono uniti e si assomigliano e si completano a vicenda. Il concetto dell'ente è appunto analogico in questo senso.

4. Analogicità della nozione dell'ente.

Partecipazione

Ci sono varie specie di analogia, che qui non stiamo ad elencare. Vediamo invece le forme di analogia proprie della nozione dell'ente. Esse sono due: analogia di attribuzione e analogia di proporzionalità. Nella prima, la nozione si trova propriamente e intrinsecamente solo nel sommo analogato, mentre gli altri analogati hanno con esso una relazione estrinseca; nella seconda, gli analogati hanno una relazione intrinseca, perchè la nozione, sebbene in modo diverso e inferiore, appartiene anche a loro: cioè anche loro sono veramente e propriamente ciò che la nozione esprime.

Con l'analogia di attribuzione intendiamo sottolineare la dipendenza di ciò che è ente in senso inferiore e improprio da ciò che è ente in senso pieno e perfetto. In tal senso diciamo, per esempio, che solo la sostanza è ente in senso proprio, mentre l'accidente è ente in senso diminuito ("proprietà" dell'ente, ens entis, il cui atto non è l'essere, esse, ma l'"essere-in", l'in-esse); oppure diciamo che l'essenza e la sussistenza sono entità in senso inferiore all'ente stesso di cui sono principi o componenti.

Con l'analogia di proporzionalità intendiamo invece sottolineare il fatto che ogni cosa, ogni realtà, ogni pensabile o possibile è ente, piccola o grande che sia la sua perfezione nel campo dell'entità o dell'essere. Anche l'accidente, anche il pensabile, anche il nulla,

in certo senso, sono ente, o per lo meno dobbiamo pensarli sotto la nozione astratta e generica di "ente", sul "modello" (ad instar) dell'ente.

5. Differenza tra le due specie di analogia a proposito dell'ente.

Nell'analogia di attribuzione esiste un rapporto preciso (o di causalità o di effettualità o di significazione) tra l'analogato e l'analogante (o sommo analogato). Questo collegamento permette alla mia ragione di passare dall'analogato all'analogante (per es. dall'effetto alla causa, dal segno al significato) con una certa continuità e quindi facilità. In fondo la nozione è una sola, e le altre, analogiche o simili ad essa, fondano la loro analogia su di un rapporto che posso cogliere e comprendere razionalmente: essere-in o essere-per o essere-da, ecc. Io dico, per es., che il colore rosso di questa mela è ente in modo analogo o simile a quello per cui la mela è ente, in quanto il rosso esiste, è ente nella (essere-in) mela o della mela (essere-di). Io ho presenti alla mia mente entrambi gli analogati (la mela e il suo colore), per cui il cammino della mia mente nell'utilizzazione della analogia dell'ente è delimitato e comprensibile: dal colore, ente inerente, alla mela, ente sussistente, e quindi ente in senso pieno e perfetto.

Nell'analogia di proporzionalità, invece, io ho davanti a me l'ente in modo tale che non riesco più a stabilire un rapporto tra l'analogato e l'analogante, tanto essi (pur nella medesima ragione di ente) sono diversi l'uno dall'altro. E tuttavia, nonostante questa diversità, la nozione di ente non può non applicarsi all'uno e all'altro. Anzi, questo tipo di analogia intende sottolineare proprio, accanto alla diversità, il fatto che la ragione di ente si trova veramente e propriamente in tutti gli analogati. Per quanto l'ente possa essere diminuito o evanescente o apparente, se è ente, non può non essere vero e proprio ente. Questo secondo tipo di analogia non va inteso in contraddizione col primo. E' solo questione di accentuazioni: il primo sottolinea l'unità e la perfezione della nozione in relazione alla comprensione della nostra ragione. Il secondo sottolinea il contenuto pluralistico e diversificato della nozione in relazione alla realtà dell'essere come del pensabile.

Nell'analogia di proporzionalità non si può dare un rapporto diretto tra due analogati, tanto diversi sono tra loro; ma poiché d'altra parte la nozione conserva la sua unità (sebbene pluralistica e imperfetta), non c'è altro modo che mettere i due analogati in un rapporto indiretto, e vedere la loro analogia o somiglianza come uguaglianza o somiglianza di rapporti: l'occhio del corpo è, per es., tutt'altra cosa dalla potenza intellettuale; eppure si dice che c'è tra loro un'analogia; in essi, il concetto del "vedere" viene applicato analogicamente, non per una somiglianza d'essenza che esista tra quei due enti, ma per il fatto che il rapporto del vedere fisico

col suo oggetto (il visibile) è simile al rapporto dell'atto della potenza intellettuale nei confronti del suo oggetto (l'intelligibile). Così si può parlare di un "vedere" spirituale o intellettuale in relazione al vedere fisico, per cui il "vedere" può diventare un concetto analogico.

6. La nozione di ente è analoga soprattutto secondo la analogia di proporzionalità.

Questo discende da quanto abbiamo detto sulla differenza tra i due tipi di analogia. La nozione di ente, come abbiamo visto, non implica soltanto quella di essenza, ma anche quella dell'essere, sebbene di questa sappiamo solo che c'è ma non qual'è. Solo la Mente Divina (come si dimostra in teologia) sa qual'è la nozione di essere. Noi possiamo solo affermarla (nel giudizio), non concepirla. Solo in tal senso la metafisica può avere come oggetto l'essere dell'ente, stabilendo l'essere come principio perfeittivo dell'ente. Solo in tal senso, la nozione dell'ente include l'essere: non perchè, per noi, l'essere sia un concetto più semplice, ma in quanto la realtà stessa dell'essere perfeziona l'ente. Sebbene in sè l'essere sia più semplice dell'ente, per noi, il suo concetto è meno semplice di quello dell'ente, e suppone l'ente (concepito peraltro come essenza).

Sebbene non sappiamo quale sia la nozione dell'essere, nel l'ente dobbiamo pensare soprattutto all'essere, perchè è lui la perfezione dell'ente. Ora, l'analogia di proporzionalità è più adatta di quella di attribuzione per pensare all'essere. Infatti, con quest'ultima restiamo nel campo dell'ente come oggetto del nostro intelletto, e quindi restiamo nel campo dell'essenza e dei principi della nostra ragione e della nostra comprensione concettuale. Ma non riusciamo ad andare oltre. L'analogia d'attribuzione può dimostrare l'esistenza di una causa prima, di un motore immobile, di un fine ultimo, di un ente sommo, primo e perfettissimo; ma non basta a farci consapevoli della preminenza dell'essere come atto dell'ente, o addirittura dell'essere come atto puro di essere, senza un soggetto, un ente di cui sia atto.

Gli enti non variano tra loro solo per la loro essenza, ma anche, soprattutto e in definitiva, per il loro essere: sta qui la vera, profonda diversità tra gli enti. Ma dire questo, vuol dire che la nostra ragione e la nostra comprensione concettuale si trovano di fronte a una forma di analogia per la quale a loro sfugge la determinazione del rapporto diretto tra analogato e analogante, e sono costrette a ricorrere a un rapporto indiretto, che è appunto quello della analogia di proporzionalità. E perchè sfugge questa determinazione? Perchè riguarda l'essere proprio dei due analogati, del quale sappiamo che c'è, ma non sappiamo qual'è. Possiamo conce

pirne l'esistenza, ma non l'essenza. La mente proporzionata a concepire l'essenza dell'essere è solo quella per la quale l'essere sia essenza. Ora, questo vale solo per la Mente divina.

L'analogia di proporzionalità focalizza le diversità che riguardano l'essere. Per questo essa è particolarmente utile in teologia. Essa permette di pensare alle differenze nell'essere, sebbene non possiamo avere la nozione qualitativa di tali differenze. Essa permette di confrontare l'essere atto puro (Dio) con l'essere misto a potenza (creato), come vedremo meglio parlando della distinzione tra atto d'essere e potenza d'essere.

L'analogia d'attribuzione è anch'essa utile in teologia, per quanto riguarda il rapporto di Dio col creato, cioè l'idea di creazione, che implica la totale dipendenza dell'ente creato dal Creatore. Una volta chiarita la nozione dell'analogia dell'essere mediante la proporzionalità, l'analogia d'attribuzione aiuta a comprendere come Essere vero sia solo Dio e il creato non sia nulla indipendentemente da lui. Ma prima bisogna aver chiarito la nozione (sistenti va non qualitativa) di essere mediante l'analogia di proporzionalità. Diversamente, si rischia di restare solo nel campo dell'essenza, e di giungere al massimo all'essenza sussistente (la sostanza, l'ente), come ha fatto Aristotele, e di non arrivare alla vera nozione di Dio come Essere sussistente, come ha fatto S. Tommaso alla luce della Rivelazione. Dio non è un soggetto che ha l'essere in un'essenza; non è, propriamente, un ente; ma è l'Essere puro e sussistente. E', se vogliamo, l'Ente che ha l'essere per essenza.

7. La nozione dell'ente è trascendentale.

Le nozioni che riguardano l'ente come ente e le sue proprietà in quanto ente, sono dette "trascendentali"; e si suole chiamare i "trascendentali" queste proprietà stesse, che studieremo più avanti.

Le nozioni trascendentali si distinguono dalle categoriali o predicamentali. Se vogliamo cogliere l'ente nella sua verità, bisogna che lo pensiamo o concepiamo in modo trascendentale, non categoriale, altrimenti non possiamo coglierlo in modo veramente scientifico e con quella precisione che è consentita alla nostra ragione.

Quali sono i caratteri della nozione trascendentale? Come ogni nozione umana, è astratta e universale. Ha quindi una sua univocità, per essere intellegibile e precisa; però è sostanzialmente analogica, secondo l'analogia di proporzionalità testè spiegata.

La nozione trascendentale si propone infatti di consentire al nostro pensiero di coprire, per quanto gli è possibile, tutto il campo dell'ente (e dell'essere) nella sua varietà e molteplicità. Essa, per comprendere l'ente, intende essere estesa e comprensiva quanto lo è l'essere. Lo fa in modo assai imperfetto, ma, se ben intesa,

Concetto di Dio come ente vuol dire che non concepivamo Dio come ente che ha un'essenza senza che sappiamo quale sia tale essenza. Noi non possiamo coglierlo l'essere come essenza.

in modo reale e verace.

Che cosa è invece la nozione categoriale? La nozione categoriale, come dice la parola di origine greca (kategoria), si riferisce a ciò che noi possiamo "predicare" (kategorèuo=predico, dico, affermo) e a ciò di cui possiamo predicare: ai soggetti e ai predicati dei nostri discorsi. E poiché gli oggetti proporzionati e comuni dei nostri discorsi sono gli enti particolari, le essenze determinate, le nozioni categoriali riguardano l'ente in quanto determinato in un'essenza (generica o specifica). I generi supremi (sono dieci, e ne accenneremo) si chiamano "predicamenti" o "categorie" in senso proprio e tecnico.

Qual è la radice metafisica della distinzione delle nozioni in trascendentali e categoriali?

Essa è data dal fatto che noi, dall'esperienza o conoscenza degli enti particolari, astraiamo la nozione di ente. Le categorie ci servono a pensare gli enti; i trascendentali, a pensare l'ente. Ecco perchè i trascendentali sono i concetti metafisici per eccellenza.

8. La nozione di ente può essere un genere?

Esiste una nozione di ente come genere generalissimo, al quale tutte le nozioni e tutti i generi possono essere ricondotti, come la più vasta e generica, che abbraccia tutte le altre, e al di là della quale non possiamo procedere. Per es., io posso dire: cosa è l'uomo? Un animale razionale. Cosa è l'animale? Un vivente sensitivo. Cosa è un vivente? Un corpo animato. Cosa è un corpo? Una sostanza materiale. Cosa è una sostanza? Un ente sussistente. Che cosa è l'ente? Non si può andare oltre: dobbiamo ancora far ricorso al concetto dell'ente. Oppure, posso dire: cosa è il rosso? Un colore. Cosa è il colore? Una qualità sensibile dei corpi. Cosa è la qualità sensibile? Un accidente. Cosa è un accidente? Un ente inerente. E di nuovo siamo giunti all'ente. E così per qualunque altro concetto. Alla fine, di tutti si arriva a dire: è un ente, per quanto si tratti di realtà diverse tra loro. L'ente si presenta così come il più vasto e il più indeterminato di tutti i generi, che abbraccia tutti gli altri, e non ne ha nessuno al di sopra di lui.

Nel formulare la nozione di ente, io devo astrarre anche dai generi supremi, che sono la sostanza (ente sussistente) e gli accidenti (ente inerente o "accidente"). Io astraggo così un universale dall'estensione illimitata, perchè qualunque cosa sia pensabile o esistente, ricade sotto questo universale. Compio, come abbiamo visto nel capitolo precedente, un'astrazione totale. Ma qual è la comprensione di questo concetto? Se prescindo anche dalla sostanza e dall'accidente, che sono i generi ultimi, che cosa resta? Dal punto di vista dei contenuti generici, non mi resta più nulla. L'ente, come genere, è del tutto vuoto di contenuto. Prendiamo per esempio il

problema della natura della luce. So benissimo che la luce è un ente; ma ciò non mi dice ancora niente sulla natura propria della luce. Sapessi almeno se è una sostanza o una qualità (un accidente): ne avrei sì ancora una nozione estremamente generica, ma almeno ne saprei qualcosa di determinato. Se fosse una sostanza, la potrei distinguere dalle realtà accidentali. Ma se so soltanto che è un ente, da che cosa la potrei distinguere?

Così la nozione di ente come nozione astrattissima, universalissima e genericissima, è certamente concepibile, e di fatto tutti la possono esplicitare facilmente. Essa è notissima e sottesa a tutti i nostri concetti. Essa è la prima di tutte e tutte le altre non ne sono che una determinazione. Di tutte le cose, la prima che supponiamo con piena evidenza è che sia un ente. Tutti dunque supponiamo di sapere che cosa è l'ente. Se però lo astraiamo dagli enti particolari mediante un'astrazione totale come universale supremo, quasi fosse genere supremo, lo troveremo del tutto vuoto di contenuto, non ci dirà assolutamente nulla. O come è possibile tutto ciò? Forse che le determinazioni del nostro pensare sono determinazioni di un concetto (l'ente) che non significa nulla? A che vale l'uso del termine "ente", se non significa nulla? Perché diciamo: questo "è", quello "è", se "è" non vuol dir nulla?

L'impressione che la nozione di "ente" non significhi nulla è una falsa impressione provocata dal fatto di credere che l'ente si possa astrarre con un'astrazione totale come qualunque altro concetto ad esso inferiore, quasi fosse un genere. Nell'astrarre la nozione di ente, non possiamo viceversa prescindere totalmente dagli inferiori, perchè anch'essi sono ente; le sue determinazioni particolari devono necessariamente essere già implicitamente e confusamente contenute nella nozione di ente, giacchè all'ente inteso come genere non si può aggiungere dal di fuori nessuna diversa nozione, poichè fuori dell'ente non c'è nulla. In tal modo vediamo come la vera nozione dell'ente, ben lungi dall'essere vuota, è di una tale infinita pienezza e concretezza, che sfugge da ogni parte i limiti della nostra comprensione. La nozione di ente va oltre certamente il concetto di sostanza e accidente, ma deve in qualche modo precontenere le entrambe implicitamente come sue possibilità, poichè sia la sostanza che l'accidente sono ente. E l'essere-in-sè o l'essere-in-altro non sono differenze aggiunte dal di fuori all'ente se non secondo il nostro modo di pensare (che fa dell'ente un genere), ma non certo secondo la realtà dell'ente stesso, e quindi il contenuto vero e metafisico della nozione di ente.

La nozione di ente, dunque, può essere un genere se noi la esaminiamo solo da un punto di vista logico, mediante l'astrazione totale. Senonchè l'approccio logico, utile nello studio e nell'uso dei generi e delle specie, non porta ad alcun risultato nel caso dell'ente, e quindi non serve a nulla, non ci fa conoscere nulla,

*se concetto metafisico dell'ente non ha degli "inferiori",
ma delle "determinazioni"*

Hegel

perchè veniamo a trovarci di fronte a una nozione priva di qualunque significato, che nulla dice al nostro pensiero. Questo è il segno che i prodotti del pensiero (i generi e le specie) non sono i primari oggetti del nostro pensiero, ma ne sono semplici strumenti, e se il pensiero pretendesse di basarsi su di essi, cadrebbe nel vuoto. Il nostro pensiero non si nutre del pensato, ma dell'essere reale. Chi pretende di logicizzare la fonte realistica del pensiero, cioè l'ente, si trova alla fine a vanificare il pensiero alle sue stesse radici, ed esso gli appare così fondato sul nulla. Questo è il cammino di Hegel e del suo successore Heidegger.

E' dunque molto importante capire che se noi vogliamo veramente ^{comprendere} ~~sapere~~ la realtà dell'ente come nozione fondamentale di tutto il nostro pensare, dobbiamo concepirla non in modo categoriale, come fosse un genere, ma in modo trascendentale, per il quale solo si coglie l'analogicità della nozione, secondo quanto abbiamo detto in precedenza. La nozione dunque metafisica dell'ente non è puramente logica e generica, ma è trascendentale e analogica. Non è semplice frutto dell'astrazione totale, ma è frutto dell'astrazione formale, che, come abbiamo detto, coglie la forma, l'entità o l'essenza propria dell'ente.

La scienza non si basa sui generi, ma sulle specie e sulle differenze e nozioni precise. Se vogliamo studiare scientificamente l'ente, una sua nozione generica non ci dice assolutamente nulla. A nulla serve trovarlo come genere supremo. Resta soltanto un genere e non abbiamo la realtà. Anche dell'ente, viceversa, si può, in qualche modo, avere una nozione specifica, non certo nel senso che sia basata su di una precedente e più vasta nozione generica, che non esiste, ma in quanto, supponendo il concetto comune e spontaneo dell'ente, lo abbiamo indagato non mediante schemi logici (astrazione totale), ma considerandone l'intrinseca e propria realtà (astrazione formale). Così, ben lungi dall'esserci trovati nel vuoto, ci siamo trovati davanti ad una ricchezza di realtà infinita. E questa era la riprova della bontà del nostro metodo, giacchè non c'era da stupirsi che tale sia la caratteristica di quella realtà, l'ente, che è la fonte di tutto il nostro sapere.

CAP. IV - L'ENTE IN ATTO E L'ENTE IN POTENZA.

1. La divisione fondamentale dell'ente.

Abbiamo visto come nell'ente da noi comunemente conosciuto ci sia una distinzione reale tra l'essenza e l'essere: siccome ogni ente è qualche cosa di determinato, e questo qualcosa è la sua essenza, è chiaro che questo "qualcosa" restringe la portata del suo "è", cioè del suo essere: questo ente non è semplicemente, ma è solo entro certi limiti: i limiti di quel qualcosa; è quel qualcosa e non altro.

D'altra parte, come pure abbiamo visto, l'essenza come tale è un puro possibile, un semplice pensabile. Non basta che io pensi a diecimila lire, perchè io le possedga in atto. Sarebbe molto facile arricchirsi in questo modo. Occorre che l'essenza pensata "diecimila lire", essenza di per sè realizzabile o possibile, diventi veramente realtà, cioè esistano veramente fuori del mio pensiero. Certo, l'essenza "diecimila lire", in se stessa, è sempre quella sia come possibile che come esistente nei fatti; io non muto il mio concetto di "diecimila lire", quando queste passano dal pensiero alla realtà, quando da pensate divengono esistenti. Con tutto ciò, diecimila lire pensate son ben diverse da diecimila esistenti, e son certo che chiunque di noi (anche chi avesse fatto voto di povertà) preferirebbe avere quelle esistenti, piuttosto che quelle pensate. Che differenza c'è allora tra le une e le altre? Che quelle esistenti hanno l'essere, mentre quelle pensate non ce l'hanno. Così, se identico è il mio concetto che si riferisce all'essenza "diecimila lire", diverso è il mio concetto di "diecimila lire pensate" e quello di "diecimila reali o esistenti". Se non sapessi fare questa distinzione, non saprei distinguere il pensato dal reale, e rischierei di andare in libreria a comprare un libro soltanto con diecimila lire pensate. Che penserebbe di me il libraio, se io gli dicessi: "Guardi che in fondo il concetto di diecimila lire è lo stesso, sia che siano possibili, sia che siano reali"? Il libraio probabilmente risponderebbe: "Preferisco avere quelle reali; anzi, se non mi dà quelle reali, io le do soltanto un libro pensato". Nella mente del libraio (forse senza che egli ci rifletta su), all'essenza "diecimila lire" che cosa si aggiunge? Il suo essere, che è evidentemente realmente distinto dall'essenza "diecimila lire", altrimenti il libraio non avrebbe difficoltà ad accettare le diecimila lire pensate.

L'essere aggiunge dunque all'essenza un'importante perfezione: dallo stato di possibilità, la fa sussistere in atto nell'esistenza reale, fuori del nostro pensiero. L'attualizzazione o realizzazione dell'essenza, come abbiamo già visto, è propriamente opera della sussistenza (come "essere-in-atto"), anche se si tratta di accidenti. Voglio qui soltanto dire che se qualcosa ha l'essere (l'"esser-atto"), è certamente passato oltre la semplice possibilità, ed è attuale. Se la semplice sussistenza basta a dare l'attualità (essere-in-atto), a maggior ragione ciò lo compie l'essere, il

quale suppone sempre la sussistenza: nulla può essere "atto" che non sia "in-atto"; mentre non necessariamente ciò che è in atto ha l'atto di essere, se questo ente in atto è contingente, come abbiamo già visto.

L'ente si mostra così composto da due principi fondamentali: l'essenza e l'essere. Il sussistere, come abbiamo visto, è anch'esso un elemento integrante, ma che non ha l'importanza dei primi due. Il sussistere, infatti, sorge, come elemento realmente distinto da gli altri due, quando l'essenza è realmente distinta dall'essere; ma posta l'esistenza di un ente (che è Dio), nel quale l'essenza s'identifica col suo essere (un Ente che Sia per essenza, o la cui Essenza sia quella di essere, e che dicesse quindi di Sè: "Io Sono Colui che E'"), in un simile Ente, non si porrebbe affatto il problema della sussistenza come soggetto distinto dall'essere e come atto della essenza, perchè l'essere stesso, in tale Ente, farebbe da soggetto, e da atto dell'essenza.

Ora, poichè l'ente del metafisico prescinde, come abbiamo visto, dal fatto che in esso l'essere sussista o non sussista da solo senza un'essenza da lui distinta come suo soggetto, è chiaro allora che le componenti dell'ente che balzano in primo piano sono soltanto l'essenza e l'essere, mentre il sussistere riguarda solo l'ente finito, dove l'essenza è realmente distinta dall'essere.

Così la divisione fondamentale dell'ente è quella di essenza e di essere, essenza come potenza di essere (dove qui, per "potenza" mettiamo, genericamente, tanto la semplice possibilità o pensabilità quanto la potenza come realtà, il poter essere reale), ed essere come atto di quella potenza (qui inteso genericamente come semplice attuazione della possibilità, essere in atto, oppure come atto reale, attuazione della potenzialità come realtà).

2. L'essere come atto e l'essenza come potenza.

Chiariamo innanzitutto da dove ricaviamo i concetti di "atto" e "potenza". Li ricaviamo dal linguaggio comune. Sono concetti sem plicissimi ed intuitivi, almeno così come sono usati abitualmente; si rivelano difficili, quando cerchiamo di scovarne il senso metafisico. Noi diciamo per esempio che un blocco di marmo è una statua in potenza. Oppure diciamo che un blocco di marmo dal quale uno scultore ha ricavato una statua, è una statua in atto. Oppure sappiamo che un bel progetto esistente nella mente di un architetto è una casa in potenza, mentre definiamo la casa nata nella realtà esterna da quel progetto: una casa in atto. Nel primo caso, contrapponiamo l'attuale al potenziale, nel secondo lo contrapponiamo al possibile; ma tanto l'uno che l'altro sono determinazioni del concetto generico di "potenza", come "ciò che può essere".

La "potenza" si dice "logica" o "oggettiva", quando si tratta

della semplice possibilità e realizzabilità di un pensabile: per es. il progetto dell'architetto in quanto contenuto del suo pensiero. La potenza si dice potenza ontologica (potenza nel senso metafisico), quando non si riferisce al mondo del pensiero, ma della realtà: il marmo della statua non è un semplice pensato, è realtà; ed è realtà anche prima di essere statua in atto, anche quando è statua in potenza. Quindi la potenza in senso metafisico, è realtà, anche se realtà imperfetta e incompiuta: realtà potenziale. Nel passaggio dalla possibilità all'attualità, si passa dal pensato al reale; nel passaggio dalla potenza (nel senso proprio) all'atto, si è nella realtà fin dall'inizio, e vi è quindi soltanto un incremento o una crescita di realtà o di entità: il bambino, che possiamo considerare come adulto in potenza, è evidentemente una realtà ben palpabile: passando all'atto, questa realtà potenziale (rispetto all'essere adulto) non fa altro che perfezionarsi come realtà.

In questo modo l'essenza, nell'ente finito, è "potenza" rispetto all'essere come suo "atto". Si tratta di "potenza" nel senso logico, ma soprattutto nel senso ontologico-reale, giacché come sappiamo bene, la metafisica è soprattutto orientata alla realtà, all'esistenza, all'essere, più che al possibile o al pensabile, e più che alla stessa essenza; anche se di queste cose, nel nostro modo di pensare, evidentemente non possiamo fare a meno. Ma dobbiamo stare attenti a non attribuire alla realtà ciò che dipende solo dalle necessità e dai modi del nostro pensare umano.

L'essenza è potenza di essere determinata dai limiti che essa pone a se stessa (come ente spirituale) o che le vengono imposti dall'atto di essere a lei esterno (Dio). Essa è attuata dal suo atto di essere, che è l'essere stesso come atto (esse ut actus). Questo atto, nell'ente finito, laddove l'essenza è distinta dall'essere, è limitato dall'essenza, in quanto limitata capacità di accoglienza dell'atto di essere, atto che quindi essa non ha come essenza (la sua essenza non è quella di essere, ma solo di esser qualcosa di finito): atto che quindi non possiede necessariamente, ma contingentemente, come venuto da fuori. Da qui la separabilità, nell'ente finito, dell'essenza dall'essere.

L'atto di essere, come tale, non dice limitazione: vediamo come nell'ente finito esso sia limitato estrinsecamente a causa dei limiti propri dell'essenza. Per questo, se esistesse un'Essenza ilimitata, pienamente attuata, che fosse tutto ciò che l'essere può essere, essa s'identificherebbe con l'essere stesso. Questa Essenza sarebbe quella di Essere infinitamente, e non qualcosa di finito. Un Ente che avesse una simile Essenza, sarebbe dunque Puro Atto di Essere, non limitato dall'essenza. L'atto di essere è dunque puro e infinito, quando l'essenza è infinita, e s'identifica realmente con questa essenza. L'ente così perfetto che ha simili attributi, è Dio.

3. La preminenza dell'atto sulla potenza.

Da quanto ho detto in precedenza, appare chiaro che l'atto ha una preminenza sulla potenza in quanto rappresenta come una crescita nell'essere, un perfezionamento, uno sviluppo positivo. Passando dalla potenza all'atto, l'ente si perfeziona, migliora, progredisce, si nobilita, diventa superiore.

L'atto, così, in senso metafisico, non è il semplice attuarsi della possibilità, perchè questo tipo di "atto" può, ontologicamente, comportare anche una diminuzione di essere, e una corruzione dell'ente. Per es., il morire è certamente una possibilità che, nel vivente fisico, prima o poi si attua; ma il morire non comporta affatto un perfezionamento del vivente, tutt'al contrario: comporta la sua distruzione, e quindi un calo di essere. Da un punto di vista metafisico, si potrebbe dire che si ha un passaggio dall'atto (il vivente) alla potenza (la materia del cadavere, in quanto, mediante opportune trasformazioni, è un nuovo vivente in potenza).

La preminenza dell'atto sulla potenza ha varie forme. Esiste una preminenza dell'atto interna all'ente stesso: la preminenza del suo atto di essere rispetto alla sua essenza; ed esiste una preminenza esterna: quella data dalla causa efficiente dello atto dell'ente. Questa causa efficiente, a sua volta, può essere o semplicemente superiore, quando si limita ad agire sul divenire dell'ente, presupponendo il supposito, e conducendo la sua forma dalla potenza all'atto; oppure può essere trascendente, quando è all'origine dell'essere stesso dell'ente, facendo sì non semplicemente che esso sia tale o tal altro secondo una determinata forma, ma che esso gia puramente e semplicemente, cioè donandogli l'essere.

Vediamo adesso, una per una, queste varie forme di preminenza dell'atto sulla potenza, sempre in riferimento alla coppia essere-essenza.

La preminenza interna dell'atto di essere sull'essenza significa che l'essere nel senso forte della parola, l'"essere intensivo", come lo chiama il Fabro, è, nell'ente, il suo atto di essere: è ciò che più lo fa essere; è ciò che l'ente ha di più importante, di più nobile, di più prezioso, di più perfetto. Tutto ciò che l'ente ha in se stesso: la materia (quando c'è), l'essenza, il supposito, esistono, sono in atto in forza dell'atto di essere. Altrimenti, sarebbero pura possibilità. Il supposito stesso, come abbiamo visto, non ha l'essere necessariamente, ma solo come sua attitudine e in modo contingente. Che ce l'abbia di fatto non significa che ce l'abbia di diritto solo perchè è un'essenza atta ad esistere in sè.

La preminenza esterna dell'atto di essere, ci porta a distinguere due specie di atti, introducendo il concetto di "azione":

atto primo, che è la forma suprema dell'ente, che lo racchiude nella sua propria ontologica perfezione: l'atto di essere dell'ente, l'atto che lo completa e lo attua come ente; e l'atto secondo, che è un potere che l'ente ha come di espandersi al di fuori di sé, influenando su altri enti secondo modi che riflettono la sua stessa forma ontologica di ente. E l'ente può quindi compiere questo atto secondo, quando è in atto primo. Questo atto secondo non serve all'ente per perfezionare se stesso ma per condurre altri enti o altri superpositi dalla potenza all'atto. È chiaro, però, che il risultato di questo atto secondo, comportando una crescita dell'essere nell'ambito del reale, viene in certo modo a riflettersi sull'ente dal quale è partito tale atto, e a costituirne quindi un ulteriore perfezionamento accidentale. Inoltre, nella misura in cui l'atto secondo è legato all'atto primo, è chiaro che anch'esso contribuisce alla perfezione intrinseca e propria dell'ente stesso. Questo atto secondo è l'"azione" od "operazione" dell'ente. E l'ente stesso, in quanto capace di emettere questo atto, cioè di agire sulla realtà esterna, si dice causa efficiente o agente.

L'atto secondo ci induce a sua volta a distinguere una duplicata potenza: la potenza passiva, che è quella della quale abbiamo parlato finora: il poter essere, il potere attuarsi in senso ontologico, in quanto si riceve l'atto di essere, si subisce un influsso ontologico; e la potenza attiva, che è il poter agire, il poter fare: il poter emettere l'atto secondo, quindi il poter donare l'atto di essere, il poter influire sugli altri enti.

L'ente può essere soggetto ad un atto di essere a lui esterno e preminente, come abbiamo detto. Ora, questo atto esterno è precisamente la causa efficiente dell'atto interno dell'ente. L'atto dell'ente risultante dall'azione causale di quell'atto esterno, si dice effetto di quell'atto.

L'atto esterno che influisce causalmente sull'ente, può essere a sua volta o l'atto di un soggetto • (di un'essenza) da lui distinto; o può essere un atto di essere esso stesso sussistente, identico quindi alla sua essenza. In altre parole: può essere un atto limitato da una potenza passiva; oppure può essere un atto puro di essere non misto a potenza, ma pura potenza attiva.

L'influsso del primo tipo di atto consiste nell'attuare l'ente, come ho detto, dal punto di vista del divenire; l'influsso del secondo tipo di atto sta nell'attuare l'ente nel suo stesso atto di essere. L'azione, infatti, riflette la natura e le possibilità dell'agente. Ora, abbiamo visto che l'azione del primo agente proviene da un agente la cui potenza attiva è limitata da una potenza passiva (la sua essenza determinata, distinta dal suo essere); l'azione invece del secondo agente proviene da una potenza attiva illimitata, perchè in lui non c'è potenza passiva a limitarla. Da ciò segue che se l'azione del primo agente deve sopporre una poten-

za passiva, l'azione del secondo agente non la suppone. Ma come vi è conformità tra l'agente e la sua azione, così vi è conformità tra l'azione e il suo risultato o effetto: così la natura del l'agente viene in certo qual modo a riflettersi nella natura del risultato della sua azione. Da ciò segue che mentre l'azione del primo agente suppone un soggetto sul quale influire; l'azione del secondo agente, non suppone tale soggetto, ma anche questo soggetto è effetto dell'azione dell'agente. Il che è come dire che mentre l'azione del primo agente suppone già costituito l'ente sul quale agisce, il secondo agente spinge la propria potenza attiva fino al punto d'essere la causa efficiente dell'essere stesso del l'ente sul quale agisce.

Nel primo caso, abbiamo allora illustrato l'azione di una causa superiore; nel secondo, l'azione di una causa trascendente. In entrambi i casi l'atto esterno è preminente sulla potenza dell'ente sul quale tale atto agisce: nel primo caso però questa preminenza è limitata dal fatto che la potenza attiva non si estende a causare il soggetto dell'ente, ma lo presuppone; nel secondo caso, invece, la potenza attiva è tale da causare efficientemente anche il soggetto: il che è come dire da causare l'ente nella sua totalità. Nel primo caso, quindi, l'ente sul quale l'agente agisce ha già il suo atto di essere; e l'agente si limita ad agire nell'ordine del divenire: muovere, trasformare, aumentare, conservare, distruggere, fabbricare, ecc.; nel secondo caso, invece, l'ente sul quale l'agente agisce riceve l'essere dall'agente stesso, per cui, prima dell'azione dell'agente, l'ente non esiste, se non come pensato o come possibile; ma anche in queste condizioni (come semplice essenza), in quanto in certo modo anche l'essenza pensata ha un suo essere, l'agente causa l'essere di questa essenza o di questo pensiero.

L'atto esterno del primo tipo è ha sua volta causato dal l'atto puro di essere; l'atto puro invece, per la sua stessa natura, non richiede di essere causato, ma è incausato. L'azione del secondo agente, per la sua peculiarità di causare l'ente nella sua totalità, supposito, essenza ed essere, assume un nome speciale e si chiama "creazione"; l'effetto si chiama "creatura", e l'agente è detto, per questa sua azione, "creatore". Questo creatore è Dio.

La preminenza dell'atto si può intendere anche come precedenza. Ci può essere una precedenza ontologica e una precedenza temporale (2). L'atto precede (sopravanza) sempre ontologicamente la potenza; in certi casi invece, nell'ordine di tempo, la potenza può precedere l'atto. Se consideriamo poi l'atto esterno come causa efficiente, allora l'atto precede la potenza dell'ente sul quale l'agente agisce, anche nell'ordine temporale. Facciamo alcuni esempi. È chiaro che nell'ordine della generazione o temporale

(2) Heidegger le confonde, perché identifica essere e tempo

il seme (albero in potenza) viene prima dell'albero (in atto); però non c'è dubbio che nell'albero in atto c'è più essere che non nel seme (precedenza ontologica dell'atto sulla potenza). Considerando quindi l'atto interno all'ente (il suo atto), tale atto può effettivamente essere preceduto, nell'ordine temporale, dalla potenza, ma non mai nell'ordine ontologico.

Considerando poi invece la causa efficiente, dobbiamo dire che essa precede sempre il suo effetto (l'attuarsi dell'ente) sia temporalmente che ontologicamente. Da dove viene infatti il seme dell'albero, se non da un albero già in atto, capace di generare? E d'altra parte, gli accrescimenti ontologici della pianta da dove vengono se non dagli alimenti di cui si nutre? Se non venisse ro da enti in atto ben precisi (concimi, gas atmosferici, terra, ecc.), opportunamente trasformati nella sostanza vivente, la pianta non giungerebbe all'atto, ma resterebbe in potenza, e anzi nep pure in potenza, ma andrebbe verso il non-essere, perchè morirebbe. L'accrescimento della pianta, il suo passaggio dalla potenza all'atto non ha per causa il nulla, altrimenti sarebbe assai comodo per il contadino allevare le piante; ma ha bisogno dell'azione di enti già in atto. Dalla potenza, nel tempo, si sviluppa si l'atto: ma ciò non significa affatto che la potenza sia la causa efficiente o produttiva dell'atto. Questo è il grave errore del materialismo e dell'evoluzionismo, che sta solo alle apparenze e non guarda al la vera realtà. Come abbiamo visto sopra, è l'ente in atto che agisce e causa efficientemente, poichè questo modo di causare vuol dire, in certo senso, donare dell'essere, e non si dona ciò che già non si possiede. Per questo, il passaggio dalla potenza all'atto non può non avvenire se non in forza dell'azione di un ente già in atto, e non in forza della semplice potenza passiva, che è si realtà (per es. la materia), ma è potenzialità di ricevere, non di dare. La materia esercita una sua causalità, che qui non è il luogo di approfondire, perchè è compito della cosmologia; ma non si tratta di una causalità accrescitiva o perfettiva, come quella dell'atto, ma è soltanto limitante e ricettiva.

Se per "potenza" s'intende la potenza attiva, è chiaro allo ra che la potenza può agire ed essere causa efficiente: ma allora non si tratta della materia come tale (in quanto distinta dalla forma), ma bensì dell'ente in atto, il quale solo ha la potenza di agire. Se poi per "materia" s'intendesse il composto, allora si potrebbe parlare di un'"azione" della materia: ma ciò avviene propriamente grazie alla forma dell'ente materiale, chè è atto. Ciò si vede meglio in cosmologia. Ciò che mi preme qui dimostrare è questa forma della preminenza dell'atto sulla potenza consistente nel fatto che è l'atto che agisce e quindi accresce e perfeziona, e non la potenza; per cui, il passaggio dalla potenza all'atto non avviene, in realtà, grazie all'elemento materiale e potenziale, ma

a quello formale ed attuale, interno od esterno che sia all'ente nel quale questo processo avviene. Se la potenza, per definizione, manca dell'atto, come può avere la forza o il potere di darlo? Si dovrebbe presupporre che quest'atto ci sia e non ci sia allo stesso tempo. In ciò sta l'assurdità del materialismo. La potenza (quindi la materia) ha una sua dignità nell'esistenza; ma non può presumere di fare ciò solo che l'atto può fare: quello di agire come causa efficiente. Questo è uno degli aspetti della preminenza dell'atto sulla potenza.

Da un punto di vista ontologico, dunque, l'atto non proviene nè dipende dalla potenza, ma è vero il contrario. L'atto può esistere anche da solo non misto a potenza (Dio); la potenza non può esistere se non attuata dall'atto. La potenza, in quanto realtà (attuale o possibile), proviene dall'atto puro di essere. Questo, al contrario, non proviene da nessuna potenza a lui precedente nè temporalmente nè ontologicamente (cosa che non ha neppur senso), perchè è precisamente l'atto di tutto ciò che può essere, sia nel pensabile come nel reale. Nulla di potenziale o di possibile, in Dio, che (x) non sia attuato, anzi che non sia puro Atto.

Davanti dunque agli accrescimenti e perfezionamenti degli enti materiali (fatti verissimi e costatabilissimi), sbagliremmo gravemente se attribuissimo la causa efficiente e produttiva di questi fatti alla materia di questi enti e non al loro atto (forma) e ancor più alla causa di tale atto (Dio): perchè sarebbe come presupporre che ciò che non è in atto possa donare l'atto: il che è evidentemente assurdo. Ma ciò si vede meglio in teologia naturale.

Nel composto di materia e forma (ente materiale) esiste certamente un influsso causale reciproco: non solo della forma sulla materia, ma anche della materia sulla forma. Ma tale causalità della materia, come si dimostra in cosmologia, non deroga affatto al principio metafisico assolutamente universale, per il quale l'atto è distinto dalla potenza e le è superiore. La materia è "causa" in quanto determina i limiti ontologici di una perfezione formale ed è un vero e proprio poter-essere; non è una pura possibilità nè tanto meno un puro non-essere. È realtà concreta ed esistenziale; ma è in atto ed agisce solo grazie alla forma e all'atto di essere di cui fa parte.

(x) Dio, quindi, è immutabile, non diviene, e quindi il Divino.
(Contro Hegel)

Cap.V - LE PROPRIETA' TRASCENDENTALI DELL'ENTE.

1. Che cosa sono.

Nell'analizzare la realtà dell'ente, noi abbiamo trovato tre componenti: il sussistere, l'essenza, e l'essere. Questi elementi, tuttavia, sebbene siano tra loro realmente distinti e formino una realtà composta (l'ente), sono da noi concepiti per mezzo di un unico concetto, quello dell'ente, che per noi è il più semplice di tutti, sebbene in sè non sia assolutamente semplice, poichè esso risulta da un soggetto (l'essenza) e da una forma ricevuta da questo soggetto (l'essere).

Per formarci poi il concetto dell'ente, ne cerchiamo l'essenza, per cui concepiamo l'ente e i suoi componenti sul modello dell'essenza, sebbene sappiamo che, al di fuori dell'essenza stessa, si distinguono dall'essenza. Ora, l'ente nella sua totalità (come insieme dei suoi componenti), può essere da noi concepito non solo come essenza, ma anche secondo altri punti di vista o prospettive nozionali, pur restando sempre se stesso nella sua realtà.

Tali nozioni diverse, con le quali esprimiamo sempre la medesima realtà dell'ente, trovano la loro prima origine e ragione d'essere nella determinazione dell'essenza propria dell'ente composto. Con tali nozioni noi ci riferiamo sempre all'ente come ente, nella sua realtà, sebbene in se stesse, come nozioni, siano diverse dalla nozione di ente: esse esprimono qualcosa che tale nozione, per sè, non dice. Come la nozione di ente, coprono tutta l'estensione dell'ente, ma lo significano secondo prospettive nozionali o d'intelligibilità diverse dalla prospettiva implicata dalla nozione di ente. La realtà dell'ente, quindi, come essenza, fa sorgere nel nostro intelletto, una pluralità di nozioni coestensive alla realtà dell'ente, e tutte tali da significare, in modi diversi, la medesima realtà. Dovunque c'è dell'ente, ci sono anche queste nozioni. Esprimono quindi dei modi o delle proprietà universali dell'ente: appartenenti all'ente come tale. Tali proprietà e i concetti che le significano sono detti trascendentali.

2. La deduzione dei trascendentali.

Quali sono queste nozioni trascendentali e come si ricavano, cioè da che cosa si deducono? Si deducono, come ho detto, dalle conseguenze nozionali cui dà luogo la determinazione dell'essenza. Innanzitutto l'essenza stessa è un trascendentale, in quanto il fatto di essere o avere un'essenza è proprietà dell'ente come tale: altrimenti non sarebbe nemmeno, non dico possibile, ma neppure pensabile. Esistono bensì enti (gli enti di ragione, che vedremo), che non sono neppure realizzabili: eppure, per pensare ad essi, dobbiamo concepire anch'essi sul modello dell'essenza, sebbene in real

tà non siano essenze. L'ente può mancare dell'atto d'essere (essere solo sussistente), può mancare della sussistenza (essere solo possibile); ma non può mancare, in un modo qualunque, sia pure fittizio, dell'essenza, almeno come contenuto intellegibile non contraddittorio. Per un ente, non avere essenza, equivarrebbe ad attribuirle, alla sua nozione, delle note autocontraddittorie, cioè impenabili: ne uscirebbe un'essenza assolutamente impossibile; il che sarebbe come dire un puro non-essere. Un ente senza essenza è un ente che è un non-essere: come dire che non esiste affatto.

Termini sinonimi, classici e comunissimi per esprimere la medesima nozione indicata dal termine "essenza", sono quelli di "cosa", "realtà" o "reale", preso quest'ultimo come sostantivo. Sono termini così comuni e fondamentali del linguaggio, noti a tutti, che non abbiamo potuto fare a meno di usarli fino ad adesso, sebbene solo ora ne facciamo esplicita menzione. È chiaro che qui, col termine "cosa" non intendiamo affatto un'opposizione, come si fa in un certo linguaggio filosofico, a "persona", intendendo quindi per "cosa", le cose esterne materiali, mentre la "persona" come ente spirituale. È chiaro che qui, "cosa" identificata a "essenza" e a "ente", include anche la "persona".

quanto al termine "realtà", "reale", va preso qui in senso larghissimo, appunto in quanto sinonimo di "essenza" ed "ente". Con ciò non vogliamo negare la legittimità di un uso più ristretto del termine, in opposizione a "ideale", "di ragione", "apparente", "pensiero" e simili, come vedremo più avanti nel quadro sinottico delle modalità fondamentali dell'ente.

Il trascendentale "essenza" è l'ente considerato in modo assoluto, cioè in se stesso e libero da rapporti, nella sua intrinseca perfezione e determinatezza. È l'ente nella sua identità intellegibile. La sua determinatezza comporta la negazione di essere altro da sé; comporta una divisione di sé dall'altro, per cui possiamo dire: questo non è quello. Sorge così l'opposizione nelle sue varie forme: contraddittoria, secondo l'ente e il non-ente, per es. uomo e non-uomo; privativa: tra una qualità e la sua privazione, per es. vedente-cieco; contraria: tra due qualità sommamente distanti e che in un medesimo soggetto si escludono a vicenda: per es. bianco-nero; relativa: tra due enti ordinati l'uno all'altro, per es.: padre-figlio. Dal punto di vista dell'intellegibilità, nasce la distinzione di questo da quello.

La categoria della negazione, immediatamente implicata nel modo suddetto da quella della determinatezza e ~~irriducibilità~~ dell'essenza, introduce il trascendentale "UNO" (unità), inquantochè l'ente, preso in senso assoluto, nella sua identità, non nega se stesso, è indiviso in se stesso. Se nella sua determinatezza l'ente non si moltiplica, ma resta irripetibile, allora diviene "unico", e si dà

l'individuo. Mediante l'addizione invece di molte unità, si ha la moltiplicazione, che genera i molti, ovvero sia la molteplicità. Tale molteplicità può essere all'interno dell'ente, per cui esso appare come tutto composto di parti; oppure può essere la molteplicità di più enti. L'ente che non è composto, è l'ente semplice.

La negazione dell'altro dà dunque origine alla diversità e alla molteplicità, la quale a sua volta genera l'opposizione. Tra le varie forme d'opposizione, quella che interessa alla metafisica è quella che riguarda l'ente nella sua interezza, l'ente come ente: abbiamo allora l'opposizione contraddittoria e quella relativa. La prima, poichè nega l'ente nella sua totalità, ha come risultato il non-ente, cioè il nulla, per cui, sottraendo all'intelletto il suo oggetto (l'ente), ferma lo sviluppo nozionale. L'opposizione relativa, invece, nega il "questo" non in modo contraddittorio, ma affermativo, cioè per affermare il "quello", per cui consente (a differenza della contraddizione) la coesistenza del "questo" e del "quello"; non annulla l'ente, ma lo arricchisce e lo rende vario; per questo consente il progresso del pensiero e la formulazione degli altri trascendentali.

Infatti, la categoria della relazione comporta due modalità fondamentali, a seconda che si accentui il momento della divisione e della separazione, o quello della convenienza, della proporzione o della somiglianza: nel primo caso, sorge il trascendentale "QUESTO QUALCOSA" (o semplicemente "qualcosa"): l'ente, nella sua determinatezza e precisa identità, è un "qualcosa" distinto dalle altre cose, in un'opposizione più o meno forte (escludendo la contraddizione, che lo annulla).

Nel secondo caso, occorre postulare un ente che possa porsi in una relazione di convenienza con l'ente come tale. Questo ente si chiama spirito o persona (qui possiamo usarli come sinonimi); e più precisamente ancora, intelletto o coscienza (anche qui possono andare come sinonimi). L'ente, in quanto relazionato all'intelletto, costituisce il trascendentale "VERO". L'ente, in relazione all'intelletto, al pensiero, alla coscienza, è vero. Ma poichè alla forma (intelletto) segue, come abbiamo visto, l'agire o l'appetire, all'atto dell'intelletto segue quello della volontà, per cui sorge un nuovo trascendentale: il "BUONO". Ogni ente, in rapporto all'appetito, è buono. Infine, dato che la volontà muove l'intelletto al conseguimento del suo bene che è il vero, l'ente, in quanto bene per l'intelletto che di esso si compiace come vero, appare, alle potenze congiunte dell'intelletto e della volontà, come "BELLO". Ogni ente, se visto dall'intelletto, piace alla volontà: il che è come dire che è bello.

3. Conseguenze speculative della deduzione.

I trascendentali, dedotti dalla determinazione dell'essenza, in quanto soggetto dell'ente, e contenuto intellegibile dell'ente stesso,

sono a loro volta all'origine delle varie diramazioni nozionali del sapere, che ormai fuoriescono dall'ambito della metafisica, per fondare gli ambiti speciali della filosofia e della scienza.

I modi primordiali, infatti, della determinazione dell'essenza, abbandonano l'universalità propria della nozione metafisica dell'ente e dei suoi modi, per introdurre dei modi speciali o settoriali: i generi, i quali, mediante l'attività della ragione, vengono ulteriormente determinati con l'aggiunta delle differenze specifiche a formare le specie, rappresentazioni razionali delle essenze determinate. Dall'ente trascendentale, oggetto della metafisica, l'intelletto passa così alla considerazione dell'ente predicamentale, oggetto della logica, delle scienze e delle singole discipline filosofiche.

Come l'ente risulta composto da un soggetto sussistente (essenza) e da un atto contingente, e quindi accidentale (rispetto alla sua essenza, pur essendo l'essere della sostanza), così, nell'ordine predicamentale, l'essenza risulta composta dalla sostanza e dagli accidenti.

L'ente diviso nei suoi modi speciali, cioè l'ente predicamentale, è così soggetto innanzitutto alla predicazione dei generi più vasti, che sono i dieci predicamenti: sostanza, qualità, quantità, relazione, abito, quando, dove, sito, azione e passione. Ogni ulteriore predicazione dell'ente predicamentale rientra necessariamente all'interno di questi predicati generici supremi. L'ente trascendentale invece trascende questi predicati e possiede soltanto, di per sé, quelli trascendentali testè esaminati.

Se nell'analisi dell'ente abbiamo trovato in lui dei principi tra loro realmente distinti (sussistere, essenza, essere), e se in qualche modo ci siamo fatta la nozione di questi principi, non dobbiamo dimenticare che queste nozioni non hanno, per noi, una vera autonomia da quella dell'ente, in quanto, come abbiamo detto, ce le siamo formate sul modello dell'essenza, come fossero essenze. Inoltre, l'essenza cui abbiamo fatto riferimento per concepire i principi costitutivi dell'ente, era l'essenza stessa dell'ente come ente, quindi l'essenza assolutamente indeterminata e analogica, applicabile tanto al finito quanto all'infinito, all'ente per partecipazione (atto misto), quanto all'ente per essenza (atto puro). In questo senso, la nozione e l'essenza dell'ente non si distingue da quella del sussistente, dell'essenza e dell'essere, perchè non si tratta di differenti essenze determinate, ma ci siamo sempre riferiti alla medesima essenza indeterminata dell'ente analogico. Con tutto ciò, sebbene abbiamo fatto uso di un unico modello logico, abbiamo in qualche modo potuto determinare dei contenuti nozionali diversi e descriverli. Nel caso dei trascendentali, invece, siamo di fronte a vere e proprie nozioni differenti da quella dell'ente, anche se riferite sempre alla medesima essenza dell'ente. Tuttavia, se questa essenza,

nella realtà, resta la medesima, la nostra ragione, cogliendola da differenti punti di vista causati dalle conseguenze logiche della sua determinatezza, è portata a elaborare altre nozioni, che si aggiungono alla nozione di ente in quanto ente o ente trascendentale. E queste nozioni, coestensive all'ente stesso, sono appunto i trascendentali.

Coi trascendentali, quindi, la nostra ragione, sebbene si riferisca sempre alla medesima essenza reale (l'ente nella sua realtà), e intenda esprimere sempre questa realtà, lo fa con nozioni realmente diverse, in quanto non utilizza più, come nell'analisi dei costitutivi dell'ente, l'essenza indeterminata, ma lavora come se facesse riferimento a una pluralità di essenze determinate, anche se in realtà non lo sono, poichè si tratta sempre della medesima essenza dello ente. Accanto alla nozione di "ente" sorgono così altre nozioni, i trascendentali.

Trovandoci di fronte a differenti nozioni, la nostra ragione può cominciare a formulare sull'ente dei giudizi, che costituiscono la base di tutto il sapere razionale, in quanto dedotti immediatamente dal concetto dell'ente. Tali giudizi costituiscono i primi principi della ragione. Ma -uno potrebbe dire- e i giudizi che abbiamo espresso a proposito dei componenti dell'ente, non sono ancora più basilari e fondamentali? Distinguiamo. Se intendiamo dire che si riferiscono a una realtà ancora più primordiale e originaria della stessa realtà dell'ente composto (o finito), è vero. Ma se consideriamo il giudizio in quanto tale, come prodotto logico del nostro pensiero, dobbiamo dire che i giudizi più fondamentali non sono quelli che ci servono per descrivere i costitutivi interni dell'ente, ma quelli che nascono in noi spontaneamente dalla elaborazione delle nozioni trascendentali. E questo perchè? Ma sempre per il solito motivo che il primo e più fondamentale dei nostri concetti non è il sussistente, non è l'essenza, non è l'essere, ma è l'ente. "Sussistente", "essenza", "essere", sebbene ontologicamente vengano prima, per noi, concettualmente, vengono dopo il concetto dell'ente e lo presuppongono, poichè anche di loro dobbiamo di necessità pensare che siano "enti", "qualcosa", "realtà". Tutto, assolutamente tutto, anche il non-ente, dobbiamo pensarlo, se vogliamo pensare, sul modello dell'ente (essenza dell'ente). Stando così le cose, è logico che i veri primi principi sono quelli che discendono immediatamente dal concetto dell'ente.

Lo studio dei primi principi della ragione corona e completa lo studio della metafisica in quanto ontologia. Esso infatti ci porta alla considerazione non più dell'ente in se stesso, dei suoi costitutivi intrinseci e delle sue proprietà, ma delle sue cause, conosciute le quali, termina evidentemente il lavoro scientifico che ci siamo proposti, essendo la scienza: conoscenza certa per mezzo delle cause.

Cap.VI - I TRASCENDENTALI E I PRIMI PRINCIPI DELLA RAGIONE SPECULATIVA.

1. Il rapporto tra i trascendentali e la ragione speculativa.

Quando l'essenza è realmente distinta dall'essere, l'essenza appare come finita, cioè come una ben determinata e limitata capacità o potenza di essere, racchiusa in un genere e in una specie. In queste condizioni, essa può essere compresa e predicata dal nostro intelletto, il quale, nella sua funzione raziocinante (cioè in quanto ragione), ricava dalla prima nozione, quella dell'ente, tutta una serie di nuove nozioni (i trascendentali), che collega in giudizi (i primi principi), allo scopo di ricomporre in unità o in una sintesi il dato primitivo (l'ente), inizialmente scomposto, mediante l'analisi, in una serie di contenuti nozionali. Con questo lavoro, il nostro intelletto si propone di riconoscere come uno o unito, ciò che in realtà è effettivamente uno o unito (l'ente). La ragione, infatti, è quella funzione del nostro intelletto, per la quale l'intelletto procede nella conoscenza dell'ente discorsivamente, cioè elaborando successivamente su di una medesima realtà una serie di nozioni che vengono collegate tra loro nei giudizi, e riconducendo le nozioni e i giudizi derivati all'evidenza immediata delle nozioni prime e dei giudizi primi. In quanto la ragione, in questo lavoro, è mossa da interessi puramente speculativi (determinare cioè la verità per amore della verità), è detta ragione speculativa; e si contraddistingue dalla ragione pratica, la quale ha per scopo la verità non per il semplice amore della verità, ma per determinare il bene dell'uomo da raggiungersi mediante gli atti umani, detti "atti morali".

I giudizi che la ragione esprime e al contempo presuppone, applicandoli, nell'elaborare la serie dei trascendentali collegandoli tra loro in una serie di giudizi, costituiscono il contenuto vero e proprio, le conclusioni e allo stesso tempo i principi del sapere metafisico. Infatti, la metafisica è l'unica tra tutte le scienze che non ricava i propri principi da scienze superiori, ma li ricava da se stessa, perchè sono immediatamente evidenti; e il suo compito non è altro che quello di elucidare appunto quei medesimi principi di cui essa fa uso esplicitamente (e qualunque altra scienza, implicitamente), sicchè le sue affermazioni conclusive, che costituiscono il risultato della ricerca e dell'analisi, non hanno per contenuto altro che il contenuto dei principi di partenza, portati però ad uno stato di chiara consapevolezza scientifica.

Da qui appare chiaro come la metafisica sia la scienza una suprema e nello stesso tempo fornisca a tutte le altre i principi su cui fondarsi e da cui partire. Per comprendere infatti l'evidenza dei principi metafisici non c'è bisogno di rifarsi a principi