

La critica aristotelica contro le Idee platoniche si fonda sulla convinzione, primitiva e del tutto spontanea, che ciò che Platone chiamava l'Idea non avesse niente in comune con ciò che per noi è *l'essere reale*.

* Si ricordi che **Platone riduce l'essere a quella che gli sembra la condizione fondamentale dell'intelligibilità, ossia l'identità**; ma nel mondo delle idee, l'identità non è ancora assoluta, perché anche le idee sono molteplici. Per raggiungere **l'identità assoluta** dobbiamo superare il piano dell'**οὐσία** e raggiungere un piano ancora più elevato al quale anche l'**οὐσία** (ossia l'idea) deve il suo essere e la sua identità relativa. Tale principio, l'Uno-Bene, è *al di là dell'essere e del pensiero*. **Il pensiero dialettico raggiunge il suo culmine quando pone al di là dell'essere e della conoscenza un principio che non è se non la realizzazione della più profonda esigenza ad un tempo dell'essere e del pensiero, ossia l'identità**. Se per il pensiero c'è equivalenza tra identità e realtà la sola causa adeguata della realtà e ciò che la rende identica a se stessa, cioè **l'unità**. *

Aristotele, in realtà, non ha dedotto la sua **ontologia** da qualche critica preliminare alla dottrina platonica; al contrario è stata **una certa visione della natura del reale a 'dettargli' la sua critica**. Quando Aristotele parla dell'**οὐσία**, egli intende **un'unità ontologica, cioè un nucleo d'essere distinto capace non solo di essere definito, ma anche e soprattutto di sussistere**.

L'**οὐσία** designa sempre, anche per Aristotele, “ciò che è”. Ma l'**οὐσία** è difficile da descrivere. Aristotele finisce spesso per accontentarsi di dire ciò che essa non è. **“La realtà (οὐσία), nel significato vero, primo e rigoroso di questo termine, è ciò che non è né predicabile di un soggetto [come generi, specie, differenze], né è presente in un soggetto [accidenti]: (οὐσία è) per esempio, un uomo o un cavallo particolari”** (*Categorie*, 5, 2). — Ogni essere reale è propriamente **soggetto** a pieno diritto. È essere ciò in cui e per cui gli accidenti possono esistere (**ὑποκείμενον**).

Nella prospettiva di Aristotele, un'Idea platonica non sarebbe nient'altro che un termine “predicabile di un soggetto” e dunque non sarebbe un essere nel senso vero, originario e rigoroso del termine, perché non è un “soggetto”.

Che cosa nel soggetto individuale costituisce l'**οὐσία**? Da quali segni riconosciamo la presenza di una sostanza?

Nella nostra esperienza sensibile **il segno più sorprendente e più immediato della presenza di una sostanza è quello delle operazioni che essa compie e dei cambiamenti di cui essa è causa**. Si ricordi poi che Aristotele chiama propriamente **natura** (φύσις) ogni sostanza considerata come principio di un cambiamento di qualsiasi tipo.

Ma le sostanze non esercitano le loro operazioni se non per il fatto che ciascuna di esse è anzitutto atto.

Questo dunque è il fondamento della realtà propriamente detta: l'essere (τὸ ὄν) – che è da indentificarsi per Aristotele con l'οὐσία – si risolve nell'atto stesso in virtù

del quale ogni sostanza è ciò che essa è, sussiste a parte (come realtà autosufficiente) ed è capace di agire.

Giunto a questo Aristotele non poteva che fermarsi. **Dire ciò che cosa fosse un atto era al di sopra delle sue possibilità.**

L'obiezione fondamentale di Aristotele al platonismo è l'indifferenza radicale dell'**οὐσία** platonica nei confronti del mondo delle cose concrete attualmente esistenti e nel quale viviamo. **Secondo Aristotele infatti le Idee non sono per gli esseri esistenti cause di alcun movimento né di alcun cambiamento. È questo il centro stesso della critica di Aristotele al platonismo. Concepite come astrazioni, le Idee non possono essere né enti, né atti, e per il fatto di non essere atti, non possono essere cause.** Poiché le idee non entrano in gioco nella formazione degli esseri esistenti, le idee non possono in nulla aiutarci a conoscere la realtà.

Aristotele, dunque, invece di porre come reale un tipo di essere integralmente soddisfacente per il pensiero - come aveva fatto Platone -, inizia con l'accettare i fatti grezzi come tali, libero di spingere in seguito il più lontano possibile la sua indagine sulle condizioni astratte di intelligibilità.

Per Aristotele, le sostanze concrete attualmente esistenti sono il miglior esempio concepibile di "ciò che è" o essere. **Per Aristotele, dunque, l'essere si confonde in ultima analisi con la sostanzialità (essere una sostanza).**

Egli scrive : "In verità, l'oggetto eterno di tutte le ricerche, presenti e passate, la domanda sempre posta: «che cosa è l'ente?» rimanda a questa: «che cos'è l'**οὐσία**?»"

Senza dubbio per Aristotele, **sostanza è sia la materia, sia la forma sia il composto tra i due; tuttavia è verso la forma che bisogna dirigersi se si vuole scoprire il principio ultimo in virtù del quale ogni sostanza è veramente tale.** Ciò è confermato dal linguaggio. Se ci si domanda che cosa è questa cosa? Si risponderà con la definizione della sua essenza, cioè della sua forma.

Per **Aristotele l'οὐσία s'identifica con ciò che la cosa è, ossia con la sua quiddità o essenza. L'essenza o forma di ciascun essere resta la radice ultima della sua sostanzialità.** L'essere così come Aristotele lo concepisce è primariamente una sostanza determinata da un'essenza esprimibile con una definizione.

Aristotele è un metafisico certamente molto diverso da Platone ma meno emancipato dall'ontologia platonica di quello che desiderava e credeva di essere. Possiamo dire piuttosto **che Aristotele non ha trovato la giustificazione metafisica completa di questo sentimento avuto dell'individuale concreto che lo distingueva così nettamente da Platone. È l'essenza o la forma la radice ultima della sostanza individuale.**

C'è dunque come una duplicità di tendenze nella metafisica di Aristotele: da un lato l'οὐσία è il τί ἐστι (o essenza), dall'altro è il τόδε τι (il questo qui). Aristotele sapeva che solo l'individuale è, o esiste. Ma il solo modo di essere in cui può rendersi intelligibile è il τί ἐστι (essenza).

Allo stesso Aristotele si appelleranno tanto i nominalisti quanto i realisti.

• ontologia del **τὸ τί ἦν εἶναι** (o "essenza"/ "il che cosa era essere") conduce al realismo;

• ontologia del **τόδε τι** giunge al nominalismo del termine universale e al realismo del l'individuale concreto.

Dominata da questa **ambiguità fondamentale**, la concezione aristotelica dell'universo è un compromesso tra queste due ontologie. **Il più delle volte riduce l'individuo concreto a non essere niente di più che il soggetto portatore della forma universale**, come se non avesse altra funzione ontologica che di permettergli di esistere.

Tutta questa filosofia che non si interessa per principio se non ha ciò che esiste, affronta il problema dell'essere in modo tale che il problema dell'esistenza non abbia a porsi.

Questa impostazione metafisica coinvolge il problema dell'origine del mondo.

Platone aveva affrontato questo problema ricorrendo al mito del Demiurgo, ma per Aristotele **il problema dell'esistenza di tutto ciò che è non ha senso**.

Arist., *Metaph.*, IV, 2, 26-32 : “Infatti, significano la medesima cosa le espressioni «uomo» e «un uomo», e così pure «uomo» e «è uomo»; e non si dice nulla di diverso raddoppiando l'espressione «un uomo» in quest'altra «è un uomo» (è evidente, infatti, che l'essere dell'uomo non si separa dall'unità dell'uomo né nella generazione né nella corruzione; e lo stesso vale anche per l'uno). È evidente, di conseguenza, che l'aggiunta, in questi casi, non fa che ripetere la stessa cosa, e che l'uno non è affatto qualcosa di diverso al di là dell'essere”.

Per usare una terminologia che sarà quella del medioevo, diciamo che **non si vede come sia possibile giustificare una *distinzione reale* tra l'essenza e l'esistenza in una dottrina come quella di Aristotele. L'identità di 'ente' – 'sostanza' – 'essenza' è inscritta nella formula stessa che definisce l'oggetto della sua indagine: $\tau\acute{\iota}\ \tau\acute{o}\ \acute{\omicron}\nu\ \tau\omicron\upsilon\tau\omicron$ $\acute{\epsilon}\sigma\tau\iota\ \tau\acute{\iota}\varsigma\ \eta\ \omicron\upsilon\sigma\acute{\iota}\alpha$ (= $\tau\acute{o}\ \tau\acute{\iota}\ \eta\tilde{\nu}\ \acute{\epsilon}\acute{\iota}\nu\alpha\iota$).**

Infatti, se l'essenza non fosse identica a «ciò che è» (ossia, all'**οὐσία**), la nostra scienza delle essenze non sarebbe una scienza del reale concreto; ricadremmo in tutti gli inconvenienti che offre la dottrina delle Idee, poiché la conoscenza della quiddità o essenza non sarebbe più la conoscenza del reale dato nell'esperienza, ma quella di un mondo astratto, puro.

La quiddità o essenza si confonde dunque proprio con l'οὐσία, vale a dire con l'essere stesso di cui si può dire che esiste come per definizione (Arist., *Metaph.*, VII, 6, 1031b 31-32). Cercare perché una cosa è, significa cercare perché essa è essa stessa e, in verità, equivale a non cercare assolutamente nulla.

Si comprende meno facilmente come Aristotele abbia potuto mantenere la sua posizione circa **l'identità di ente ed essenza** quando doveva spiegare il divenire degli esseri generabili e corruttibili. Dal momento che tali esseri nascono e muoiono, **bisogna che la loro stessa οὐσία cominci e finisca di esistere**. Il solo problema delle cause avrebbe dovuto necessariamente condurre Aristotele a distinguere l'essenza dell'esistenza almeno negli enti generabili e corruttibili.

Non è nemmeno chiaro cosa ha inteso Aristotele per ciò che noi chiamiamo causa efficiente. Egli parla piuttosto di una causa che è origine e principio del movimento.

Ora, per Aristotele, è proprio **l'essenza che è contemporaneamente la radice prima di ogni essere e quella della sua causalità**. Per questo Aristotele ha ripetutamente

paragonato il rapporto degli effetti con la loro causa con quello degli attributi rispetto al soggetto. Egli infatti dice: «**domandarsi “perché è” è domandarsi perché una certa cosa appartiene ad una certa altra**» (*Metaph.*, VII, 17, 1041a10-11). **Chiaramente questo “perché” non può trovarsi da nessun’altra parte che nell’essenza del soggetto stesso.**

Sia la generazione naturale sia la produzione artificiale provengono in ultima analisi della forma o essenza, avendo le generazioni per causa la forma naturale del vivente che genera un altro vivente, e le produzioni artificiali per causa la forma o quiddità la quale si trova nel pensiero dell’artista o del tecnico. **Pertanto, la causa da cui proviene il cambiamento si confonde con la causa formale.**

In una dottrina in cui **la nozione di causa efficiente si trova a questo punto annullata**, il problema dell’origine radicale delle cose non ha trovato dove fondarsi. Il solo genere di causa efficiente di cui dispone Aristotele, l’*ousia*, è **esistenzialmente** tanto sterile quanto l’idea di Platone.

Dunque, ad Aristotele non resta che evitare semplicemente il problema dell’origine radicale delle cose. ***Tra il primo motore immobile e il mondo non si stabilisce alcun rapporto di ordine esistenziale.***

Il primo motore immobile *esiste eternamente*; occorre dunque che le sostanze, generate *in una materia essa stessa eterna*, siano *eternamente* le sostanze che esse sono. In breve, il primo motore immobile di Aristotele è la sostanza prima, **causa della sostanzialità di tutte le altre sostanze, e per conseguenza causa del loro essere stesso in quanto esse sono delle sostanze, **ma se è causa di ciò che il mondo è, non lo è del fatto che il mondo esista!****

Il problema dell’**esistenza** è stato discusso tra filosofi e teologi del mondo dell’Islam ancor prima di esserlo tra i cristiani; tale problema emerge in relazione alla questione dell’origine del mondo (creazione).

Con il filosofo arabo Averroè possiamo capire ancora meglio cosa ha pensato Aristotele della questione dell’esistenza (e della questione di un origine radicale del mondo = creazione).

Averroè, da aristotelico di stretta osservanza, afferma che Avicenna ha snaturato il pensiero di Aristotele perché Avicenna ha pensato che l’**uno** e l’**essere** siano delle **disposizioni** aggiunte all’essenza della cosa: “**esse est accidens adveniens quidditati**”.

A questo primo errore, secondo Averroè, Avicenna ne aggiungerebbe diversi altri.

Se **il fatto di esistere si distingue da ciò che esiste**, ogni ente reale si trova in tal modo formato **dalla sua essenza e dal suo *esse***. **La composizione di essenza di esistenza si presenta come quella di un condizionato che è l’essenza con la sua condizione che l’esistenza.**

Ma per Averroè, poiché l’essere reale si trova così composto, **l’attualità del suo essere diventa dipendente dal fatto che la sua composizione sia o no realizzata, il che equivale ad affermare che, composto, esso è con ciò stesso semplicemente possibile.**

C'è da ricordare, tuttavia, che, per Avicenna, i composti di essenza ed *esse* possono ancora essere considerati 'necessari' in virtù della necessità della causa che li produce. Sono dei necessari a causa di altro (*necessaria ex/ab alio*).

Averroè critica la dottrina dell'accidentalità dell'*esse* perché l'*esse* non può rientrare tra gli 'accidenti' elencati da Aristotele.

Ma se non è un "accidente reale" dell'essenza, resta – secondo Averroè – che l'*esse* o *esistenza* sia un semplice "essere di ragione", nel senso che l'esistenza non esiste se non nell'intelletto. E – secondo Averroè – è proprio ciò che essa è. In altri termini – secondo Averroè – Avicenna ha immaginato che l' "è" del giudizio vero si aggiunga all'essenza per conferirle la sua realtà; dunque Avicenna avrebbe confuso l'essere logico con un essere supplementare che si aggiungerebbe a quello della sostanza.

Secondo Averroè, dunque, **Avicenna avrebbe ceduto alla tentazione di immaginare l'esistenza come una cosa che si aggiunge ad un'altra per farla essere, come se ciò che non esiste (ancora) possa ricevere qualcosa.**

Eppure aldilà di queste illusioni dell'immaginazione Avicenna rispettava un'esigenza del pensiero di per sé profonda, poiché **concepiva ogni essere sottomesso al divenire considerato nel tempo stesso della sua esistenza come in potenza rispetto all'atto in virtù del quale esiste. Infatti, ciò che esiste di per sé esiste sempre. Ciò che non esiste sempre non potrebbe, anche quando esiste, esistere a pieno diritto.**

Per Avicenna dunque, un ente soggetto alla generazione e alla corruzione rimane sempre, quanto a ciò che gli è proprio, un *possibile* benché la sua causa lo faccia esistere (necessariamente). **Questa necessità di esistere è allora in esso, ma in nessun momento essa gli è propria. Il senso reale profondo dell' "accidentalità" dell'esistenza va ricercato sul piano metafisico della dottrina del "possibile ex se".**

D'altro canto, ridotta all'essenziale, la posizione di Averroè consiste nel ritenere che rendere ragione di un essere vuol dire individuarne la causa; una volta scoperta la causa si sa perché questo essere è, e quando si sa perché un essere, è assurdo domandarsi ancora perché esso esista.

Secondo Averroè, Avicenna aveva avuto ragione di dire che nel caso di un essere necessario *ab alio* la sua esistenza non può che spiegarsi in fin dei conti se non per mezzo di un essere necessario *per se*. **Ma è qui, secondo Averroè, che si è prodotto l'errore di Avicenna: quest'ultimo ha ritenuto che ciò che è necessario nel suo essere in virtù di altri non sia che possibile nel suo essere quanto ciò che è in sé stesso.**

Infatti se si tratta di un "necessario" come una sostanza spirituale o il 'cielo', in qualunque modo sia stato posto, la possibilità è ad esso totalmente assente (...). Avicenna – secondo Averroè – è stato indotto a quest'errore perché ha creduto che i cieli siano eternamente necessari a causa di altro ma che sono tuttavia possibili per se stessi (perché soggetti al mutamento locale).

Infine, Averroè identifica la causalità richiesta da Avicenna per spiegare l'essere del possibile con la causalità dell'esistenza richiesta dalle religioni per spiegare la creazione di un mondo nuovo.

Averroè è come se attendesse la domanda: come si spiega che il movimento possa iniziare o possa finire?

A questa domanda risponderà semplicemente: il movimento non è mai cominciato e non finirà mai. Il movimento cosmico è sempre lo stesso perpetuamente. L'universo non cessa mai di cambiare e di cambiare sempre allo stesso modo, generando senza sosta gli stessi movimenti degli individui della stessa specie e questo *eternamente*.

Alla domanda perché i possibili passano all'atto? non vi è altra risposta se non che loro atto è già là in quello della loro causa.

La posizione di Sigeri di Brabante (maestro della facoltà delle Arti contemporaneo di Tommaso) deve molto ad Averroè e alla critica di quest'ultimo ad Avicenna.

E in effetti, Sigeri, seguendo Averroè, critica Avicenna, Alberto Magno e Tommaso d'Aquino circa l'affermazione della distinzione di essere ed essenza. **Essenza, sostanza, cosa, essere sono tanti "punti di vista" diversi sulla sola realtà che è.** Questi termini *significano* la medesima realtà secondo modi diversi. Per Sigeri, dunque, non si deve dire che la ragione della differenza tra Dio e gli enti creati è che in Dio non si distinguono essere ed essenza, mentre nelle realtà create si distinguono. Per distinguere Dio dalle creature è sufficiente dire che l'attualità (e dunque l'agire) di Dio è massima e perfetta, mentre nel caso delle creature l'attualità è limitata.

Tuttavia Sigeri ammette che Avicenna, Alberto Magno e Tommaso hanno ragione nel dire che ogni sostanza al di fuori di Dio è *per aliud* (a causa di altro), nell'ordine della causa efficiente e che questa causa efficiente è Dio. — *Da questo punto di vista Sigeri si differenzia nettamente sia da Aristotele, sia da Averroè, perché ammette formalmente che Dio è causa efficiente del creato!*

Per Aristotele, Averroè e per i loro discepoli, il mondo non è soltanto mosso dal primo motore immobile; in un certo senso è *di fatto* anche "**prodotto**" da lui. ***Il Dio di Aristotele non causa semplicemente il movimento dell'universo ma ne causa anche l'essere. Ciò tuttavia non significa che il dio di Aristotele e di Averroè produca l'esistenza; questo dio non può essere causa di un altro essere se non quello che Aristotele ha conosciuto, vale a dire l'essere della sostanza, in virtù del quale un essere ciò che è.*** Si potrebbe argomentare in questo modo: **l'essere è la sostanza; il Dio di Aristotele causa le sostanze; dunque egli causa gli esseri e di conseguenza è anche un creatore.**

Ma avviene del tutto diversamente per coloro per i quali la sostanzialità (l'esserci della sostanza) non è il tutto dell'essere. Se l'esistenza è un atto costitutivo della sostanza reale, **la causa prima delle sostanze non sarà ritenuta come creatrice se non quando la sua efficacia cada anche e in un certo senso, anzitutto, sull'atto primo per il quale la sostanza esiste.**

La nozione di creazione non implica che il mondo sia sempre esistito, ma esige che il mondo possa non essere sempre esistito. Questa *possibilità di non essere* del mondo è precisamente ciò che manca al mondo di Aristotele e dei suoi discepoli autentici, perché il problema della sua origine radicale possa porsi.

Perché il problema dell'origine radicale dell'universo possa porsi, bisogna che l'esse sia altra cosa dalla semplice attualizzazione dell'essenza come tale.

In definitiva, Aristotele, eliminando ogni problema di origine, spiega (solo) per quale causa e quale concatenamento di cause il mondo sia eternamente ciò che è.