

Ferruccio FRANCO REPELLINI (2005), *Aristotele e l'ontologia della Metafisica*, in: AA. VV., *La storia dell'ontologia*, a cura di E. S. Storace, Milano, Albo Versorio, pp. 31-45.

## Aristotele e l'ontologia della *Metafisica*

[31] I - Se ci si trova a parlare di storia dell'ontologia e si ha il compito di parlare di Aristotele (come è il mio caso adesso), difficilmente ci si troverà spaesati: nella storia della filosofia Aristotele sembra essere il primo, a cui non si può contestare la qualifica di 'ontologo' (mentre per Platone, per esempio, la cosa è assai più controversa). Semmai, la difficoltà consiste nel fatto che il senso di 'ontologia' è notoriamente controverso (e dunque la qualifica può essere intesa diversamente). Tutti i manuali riportano che il termine non è presente negli scritti dell'autore della *Metafisica*, né lo è in altri autori dell'epoca; anzi, il suo conio è avvenuto al principio del XVII secolo, e la sua diffusa adozione è dovuta, un secolo dopo, soprattutto a Christian Wolff. Frequentemente, 'ontologia' appare in contesti nei quali appare anche 'metafisica'; il significato di ciascuno dei due termini si definisce in base a come essi sono da un lato avvicinati, dall'altro distinti, l'uno rispetto all'altro, e varia nei diversi autori. In generale, non sembra possibile isolare né per 'ontologia' né per 'metafisica' un senso neutrale rispetto ai differenti modi in cui le due "discipline" sono concepite, collegate e distinte l'una dall'altra.

'Ontologia' è un termine composto, dunque contiene una struttura. Vale la pena allora, al fine di controllare il rischio di anacronismi, di fare alcune considerazioni circa tale struttura interna, mediante una sua comparazione con altri termini, esistenti all'epoca di Aristotele, dotati apparentemente della stessa struttura. 'Ontologia' risulta dalla combinazione di 'onto-', calco del participio presente del verbo greco per 'essere', e '-logia', espressione che deriva dal greco *logos* (che nell'accezione più corrente significava 'discorso'), [32] ma che non si trova da sola né in greco né in italiano, mentre è presente in entrambe le lingue in numerosi composti. Si può dire che con l'espressione '-logia' si intende *come minimo* un'articolazione interna allo spazio del *logos*, caratterizzata in misura tale da essere distinguibile; e l'indicazione dell'elemento caratterizzante e distintivo è data dal primo componente; è questo infatti a dire di quale -logia si tratti (questa e non un'altra). In altre parole, una -logia è minimalmente una figura del discorso, classificata e distinta dalle altre in base al primo termine.

Peraltro, il modo in cui il primo termine identifica e distingue una -logia può essere diverso, visto che può essere diversa la relazione tra i due termini. Per vedere questa diversità, prendiamo, p. es., il termine italiano 'entomologia'; chiaramente 'entomo-' dà l'*oggetto* di '-logia' (gli insetti), e per questa via specifica '-logia': l'entomologia è quel discorso che verte sugli insetti (e così si distingue dagli altri). In generale, dunque, in casi come questo il principio di distinzione tra -logie è dato dal loro oggetto. Ma va fatta immediatamente una considerazione aggiuntiva. Nei casi come quello di 'entomologia', l'oggetto distingue tra le -logie, in quanto esse sono regolate internamente dall'intento di dirlo *validamente*; dunque una -logia in questa connessione è un discorso in qualche misura scientifico (da qui per estensione una '-logia' diverrà un corpo di proposizioni - più che un discorso - e sempre per estensione una disciplina di ricerca). Prendiamo ora il caso dell'italiano 'ontologia': certamente in esso resta ben presente la connotazione, per cui si tratta di un discorso internamente disciplinato da una pretesa di validità (in un qualche senso, di scientificità). D'altra parte, la relazione tra i due termini componenti sembra essere diversa, perché difficilmente l'"essere" può costituire un oggetto, nel senso in cui gli insetti sono l'oggetto dell'entomologia. 'Ontologia' dunque eredita problematicamente la struttura dei termini, cui superficialmente assomiglia. Spesso si dice qui che l'"essere" è il *tema* (non l'oggetto) dell'ontologia; in questo modo il primo componente mantiene la capacità specificante, e il secondo mantiene la connotazione di discorso che si pretende valido, e a questo scopo si regola.

Dati questi cenni, brevi e sommari, facciamo un confronto con l'epoca di Aristotele. Vi troviamo un numero abbastanza grande di termini composti da -logia (una cinquantina); tuttavia, già a un primo sguardo si nota che l'altro componente nel composto non è, nella maggioranza dei casi, del tipo che ci aspetteremmo, in base a quanto detto fin qui. Citiamo alcuni esempi significativi: *spudaiologia*, *perissologia*, *mikrologhia*, *makrologhia*, *brachiloghia*, *pithanologia* (coniato da Platone), *enantiologia*; si nota immediatamente che i termini che si combinano con -loghia sono tutti *aggettivi* (e non sostantivi, come nel caso precedente), e significano rispettivamente 'serio', [33] 'superfluo' (lett. 'dispari'), 'piccolo', 'lungo', 'breve', 'persuasivo', 'opposto'. E' evidente che nessuno di questi termini rinvia ad un ambito di oggetti; essi piuttosto caratterizzano un discorso indicandone una qualità distintiva. E' possibile introdurre qui un'ulteriore distinzione. Tra gli esempi che abbiamo appena citato, nei primi tale qualità è data dalla traduzione nel discorso di un atteggiamento di chi lo formula; p. es., una *spudaiologia* non è un discorso che verte su cose serie, ma un discorso il cui modo è caratterizzato dal fatto che chi parla ha un atteggiamento serio, o almeno si atteggia a serio; in esso l'atteggiamento del parlante si esprime, e ciò lo qualifica e distingue. Negli ultimi esempi citati fa però la sua comparsa un momento di controllo tecnico, da parte del parlante, della costruzione del discorso: una *pithanologia* è un discorso caratterizzato dall'essere

internamente organizzato in funzione della persuasione del destinatario, una *enantiologia* invece dall'essere internamente organizzato in funzione di un'opposizione (più precisamente, in funzione della vittoria in una opposizione). Anche una *makrologhia* ed una *brachiloghia* non sono semplicemente discorsi lunghi o brevi, ma discorsi *costruiti* lunghi o brevi, in funzione della loro efficacia. La qualità distintiva di una *-loghia* in questi casi è data non dall'atteggiamento del parlante che vi si esprime, ma dalle regole retoriche (regole impersonali, in quanto proprie di una tecnica, dunque trasmissibili) che la organizzano.

Dunque la struttura di queste *-loghie* non è la stessa di quella di una *-logia* moderna: entro le prime infatti il primo componente, quello che indica l'aspetto distintivo, non assolve questa sua funzione indicando un ambito oggettivo specifico. Anzi, le righe che precedono delineano piuttosto una progressione del tipo seguente. Inizialmente, una *-loghia* è una figura dei discorsi certo caratterizzata in modo da essere distinguibile, ma caratterizzata non da regole interne al discorso, bensì dall'atteggiamento del parlante; successivamente una *-loghia* è una figura discorsiva, distinta ed identificata, indipendentemente dall'oggetto cui è rivolta, dalle regole retoriche (quindi impersonali) secondo cui è costruita e da cui è controllata; soltanto in una fase successiva una *-loghia* è una configurazione discorsiva costruita in base alle regole della conoscenza scientifica, e dunque in generale dotabile di un assetto dimostrativo; il fattore distintivo fondamentale diventa allora l'oggetto specifico. Ma alla comparsa delle scienze speciali, con i loro ambiti oggettivi specifici, non fanno riscontro, nella lingua dell'epoca di Aristotele, conî linguistici importanti. La struttura dei termini antichi, che contengono come componente *-loghia*, non è normalmente la stessa di quella di una *-logia* moderna. Probabilmente il primo termine antico, nel quale la relazione tra i due componenti diviene in qualche misura simile a quella di una moderna *-logia* è *astrologhia*, la nostra 'astronomia' (visto che 'astrologia' è bruciato [34] per noi dal senso che ha assunto in seguito). Merita di essere notato che la cultura greca antica non conî quasi nessuno di quei termini, con i quali noi oggi chiamiamo quegli ambiti scientifici, dei quali attribuiamo ai greci non soltanto l'invenzione, ma anche la gloria dell'invenzione; se si sfoglia un vocabolario di greco antico, non vi si troverà né *kosmologia*, né *psychologia*, né *biologia*, né *zoologia*.

Questa osservazione ci riporta all'ontologia. Noi parliamo delle cosmologie greche, a partire dai presocratici, della psicologia almeno a partire da Aristotele, della biologia e della zoologia aristoteliche, senza preoccuparci dell'assenza dei termini corrispondenti; perché non dovremmo poter fare allo stesso modo nel caso dell'ontologia, senza preoccuparci dell'assenza del termine? Invero, se non ci fosse qui motivo almeno di cautela, le righe fin qui scritte sarebbero inutili, per quanto concerne l'ontologia. Ora, nel caso della zoologia nessuno sembra nutrire quella preoccupazione; ma questo è perché gli animali sono indubbiamente un reale oggetto

d'esperienza, e davvero lo erano anche all'epoca di Aristotele - ciò che rende facilmente pensabile una zoologia anche in assenza di 'zoologia'. Qualcosa del genere si può dire, credo, anche per la biologia. Nel caso del cosmo e dell'anima, invece, risulta già più difficile pensarli come oggetti d'esperienza dotati irrecusabilmente di realtà, nello stesso senso in cui si riconosce realtà agli animali; assenze terminologiche possono allora essere significative, e, in effetti, nelle esposizioni storiografiche si leggono spesso nelle pagine iniziali distinzioni tra le accezioni antiche e quelle moderne di questi due termini. E certamente una cautela di questo genere appare obbligata, quando il termine che specifica la -logia è 'essere', del quale - come si è già notato - è perlomeno dubbio che ciò cui rinvia debba essere inteso come un ambito oggettivo.

Queste considerazioni terminologiche consentono due osservazioni. Una riguarda *theologia*, termine spesso coinvolto nelle storie dell'ontologia, e già presente all'epoca di Aristotele. Il suo primo componente, *theo-*, non è un aggettivo; se allora si intende questo termine nel senso moderno - se cioè si pensa che con *theologia* si intendesse un ambito di discorsi disciplinato avente come proprio oggetto il divino, o dio, preso come nome comune - si tratterebbe di un conio molto significativo; la teologia sarebbe, con l'*astrologia*, la prima delle -logie ritenuta meritevole di una denominazione che la distingua in base al suo oggetto. Ma non è così: il termine *theologia* viene usato in riferimento alle cosmogonie poetiche dell'età arcaica, quali quelle di un Esiodo o di un Ferecide; non si tratta perciò di una -logia disciplinata al modo di una scienza. Per capire la struttura interna di *theologia*, conviene pensare a un termine come *eikonologia* (coniato da Platone) che significa all'incirca 'modo di parlare mediante immagini', non 'discorso sulle immagini', [35] o a *mythologia*, che a sua volta significa 'modo di parlare mediante racconti, o miti', non 'discorso sui miti'; analogamente, con *theologia* si intendeva piuttosto un modo di discorrere, non tanto un discorso vertente sugli dei.

Più importante è la seconda osservazione. L'insistenza, nelle righe che precedono, su ciò che si è chiamato '-logia' mirava a sottolineare il carattere intenzionalmente regolato di un discorso, e ad escludere così dalla considerazione ciò che si potrebbe chiamare le ontologie implicite. Invero, si può sostenere che qualunque discorso, che abbia una qualche pretesa di validità, abbia l'impegno implicito di assumere l'esistenza di ciò che lo rende valido; su questa base si potrebbe dire che qualunque discorso con una qualche pretesa di validità contenga un'ontologia implicita (anche se, va detto immediatamente, l'esplicitazione sarebbe certamente controversa). Credo però che, se si usa il termine in una accezione così ampia, si rischi di svuotarlo di senso. In ogni caso, l'accezione qui adottata è quella per cui c'è ontologia dove c'è un discorso che intenzionalmente verte sull'essere e si regola internamente a questo scopo (si pensi a Platone: se c'è un'ontologia dove c'è un'ontologia implicita, allora non si vede come si potrebbe negare che in Platone ci sia un'ontologia; ma

controverso è appunto se Platone fosse guidato da un orientamento ontologico). Intesa in questo senso ristretto, dico che (indipendentemente da che ci sia 'ontologia') non c'è ontologia, se non ci sono -logie scientifiche specialistiche. In altre parole, è la presenza di saperi disciplinari tecnico-scientifici a costituire il terreno, su cui si innesta quel tipo di discorso motivato da una intenzionale considerazione dell'"essere"; l'ontologia non può anticipare l'emergenza di quei saperi.

Uno sguardo alla situazione storica può valere a corroborare questa affermazione. Il periodo della formazione filosofica di Aristotele - il periodo di emergenza dell'ontologia (nell'accezione ristretta del termine) - è segnato da una novità culturale di rilievo: la presenza di un'ampia varietà di discipline tecnico-scientifiche, che vanno dalle matematiche (sia quelle che *noi* chiameremmo pure, sia quelle che *noi* chiameremmo applicate, come l'astronomia geometrica, l'armonica, l'ottica, la "meccanica" ecc.) a saperi tecnici, tra i quali era di particolare rilievo la medicina. La filosofia definisce la propria natura insieme comparandosi e differenziandosi rispetto a tali saperi; essa si sa intrinsecamente non specialistica (si ha qui uno dei suoi tratti distintivi rispetto alle scienze), ma sa anche che non c'è sapere che non richieda, per costituirsi, un'articolazione del campo dell'esperienza, e ha nei saperi specialistici quelle attività disciplinari che realizzano ciascuna una tale articolazione; la filosofia opera a partire da questa realizzazione, e in riferimento ad essa. In una situazione quale questa, è sempre in qualche misura presente la questione circa l'unità dei saperi; *uno* [36] *dei modi possibili* di reagire a questa domanda è quello che sfocia in ciò che oggi chiamiamo 'ontologia'.

Sempre parlando come storico: questa situazione di molteplicità non ricusabile di saperi disciplinari e di domanda di unificazione di tale molteplicità ebbe un luogo, si può dire, elettivo, del suo manifestarsi: l'Accademia platonica. Invero, nello scritto di Platone in cui si riflette maggiormente l'intento programmatico all'origine della fondazione della scuola (cioè nella *Repubblica*) è evidente l'intento di raccogliere, coordinare e dotare di un quadro filosofico unificante la molteplicità dei saperi tecnici e scientifici (con un privilegiamento delle matematiche, senza per questo escludere gli altri saperi). Come si è appena detto, l'intervento qui della filosofia non comporta obbligatoriamente l'innesto di una prospettiva ontologica; anzi, come è ben noto, Platone assegnava il primato e la funzione unificante alla dialettica (ed è un punto controverso il rapporto tra dialettica platonica e prospettiva ontologica). Ma il mio punto è soltanto che l'Accademia platonica - il luogo della formazione filosofica di Aristotele - costituisce, proprio per la funzione che in essa la filosofia doveva svolgere rispetto alle scienze, un luogo favorevole alla nascita di un'ontologia, del tutto indipendentemente dall'atteggiamento che poteva avere Platone di fronte a una tale nascita, forse inattesa. (E le nostre informazioni sugli altri scolari di Platone ci rendono sicuri che un tale innesto ci fu abbastanza presto.)

II - Fin qui, ho escluso dalla considerazione le ontologie implicite; per il resto, ho usato 'ontologia' in un senso piuttosto ampio. Va però ricordato che, se in Aristotele (come nella lingua greca) è assente il termine 'ontologia', allorché si parla di Aristotele è immediato, si può dire, il ricorso al termine più spesso collegato ad 'ontologia', cioè 'metafisica'. D'altra parte, è notissimo che 'metafisica' non è un termine presente nel testo dell'autore della *Metafisica*. Accennando telegraficamente all'origine di questo termine: è nato come titolo unitario per un gruppo di libri di Aristotele; poteva significare o "i libri dopo i libri sulle cose naturali", oppure "le cose dopo le cose naturali"; i più ritengono che sia stato coniato nel I sec. a. C., ma c'è chi pensa che il conio sia più antico, chi poi che risalga già all'epoca di Aristotele. Componente chiave del termine è *metà*, in greco "dopo"; se si pensa che l'origine del termine non sia bibliotecaria, allora con esso venne introdotto un livello di indagine distinto da quello vertente direttamente sulle cose naturali, un livello cioè che si colloca 'dopo' quello sulle cose naturali. (Si noti peraltro come l'italiano costringa ad usare la parola 'cosa', che non c'è in greco, che ha soltanto l'articolo neutro, che connota meno di quanto connoti 'cosa'). L'impegno dell'interpretazione allora sarà quello di definire [37] quell'ambito, oggettivo o tematico, che viene 'dopo le cose naturali'; in ogni caso, ciò andrà fatto conservando la messa in serie, che il *metà* introduce.

D'altra parte, come tutti i manuali dicono (giustamente), l'espressione che in Aristotele si avvicina di più a 'metafisica' è 'filosofia prima' (presente cinque volte nel testo aristotelico). Abbiamo dunque tre espressioni: 'ontologia', 'metafisica' e 'filosofia prima', i cui significati si determinano per correlazione e contrasto, la prima delle quali - quella tematica in questa sede - è storicamente la più lontana da Aristotele, mentre la seconda - quella storicamente più caricata di significati - non è nemmeno essa aristotelica, e tuttavia gli è vicino, e solo la terza è da lui usata. In questa situazione, mi limito ad una sola osservazione: 'metafisica' e 'filosofia prima' hanno tra loro una somiglianza, che viene meno con 'ontologia'. Dove c'è un 'primo', c'è almeno un secondo; dove c'è un 'dopo', c'è un 'prima'. Entrambe queste espressioni dunque contengono l'idea di una successione, di una messa in serie; ciò cui esse rinviano, in entrambi i casi, è dato come un membro di una serie. (Questa connotazione si conserva tendenzialmente negli usi contemporanei di 'metafisica', come è evidente, p. es., quando si dice che la metafisica si occupa della "natura ultima" di ciò che esiste.) Ora, nel termine 'ontologia' questa connotazione, per cui si tratta di qualcosa situato entro una serie, non è più presente. L'ontologia, presa con la struttura data con la sua composizione terminologica, è una -logia specificata dall'essere rivolta all'essere; in base a questo suo senso, viene lasciata indeterminata la sua particolare relazione con le altre -logie, in generale con gli altri saperi disciplinari (e a questo punto si potrebbe pensare a una relazione in serie - dove

l'ontologia potrebbe venire prima o dopo -, ma anche a una relazione in parallelo, oppure anche a una relazione non univoca).

Per Aristotele, a mio avviso il rischio di anacronismo evocato all'inizio si manifesta qui: nel pensare l'ontologia come una sezione isolata ed autonoma entro la sua filosofia. Infatti, per Aristotele l'ordine seriale, che l'espressione 'filosofia prima' suggerisce (e che il termine 'metafisica' conserva) ha un rilievo ineliminabile (basti pensare alla classica distinzione tra 'primo per noi' e 'primo per sé' - o 'primo per natura' -, la quale presuppone una successione naturalmente costituita nei saperi e nei loro oggetti). Nel parlare di un'ontologia aristotelica si tratta dunque di non assegnarle un'autonomia di principio maggiore di quella che la concezione aristotelica di una filosofia prima può riconoscerle. Con questo, non sto davvero dicendo che non si debba parlare di un'ontologia aristotelica. Al contrario: in generale, operazioni che isolano e studiano un segmento dottrinale in una filosofia, in base a criteri successivi a quelli propri del filosofo studiato, sono normalmente utili all'interpretazione, se condotte con rigore e coerenza teorica. Il mio punto è che quella parte della filosofia prima di Aristotele che siamo soliti chiamare 'ontologia' (e legittimamente, [38] dato che c'è una continuità con l'odierna ontologia - una continuità non minore di quella, p. es., tra l'odierna psicologia e la psicologia aristotelica, malgrado l'assenza, nel greco antico, di '*psychologia*') va sempre pensata come una *fase* interna a tale filosofia prima, perché così era intesa da Aristotele e da qui riceve una sua caratterizzazione essenziale.

A corroborazione di questo punto, va sottolineato che quel corpo complessivo del sapere, che Aristotele chiama 'filosofia' e 'sapienza' (e che ha carattere, in senso aristotelico, scientifico) è caratterizzato da un assetto generale che si conserva a tutti i suoi livelli: in esso si traduce sempre la conoscenza della spiegazione delle connessioni di base, quelle in cui consistono le cose. La filosofia prima consiste nella conoscenza delle cause prime e dei principi primi delle cose. Quella parte della filosofia prima di Aristotele, quale è esposta nel 'libro' chiamato *Metafisica*, che ai nostri occhi ne costituisce la sezione ontologica, è trattata da Aristotele abbastanza rapidamente, senza marcarne in nessun modo una differenza metodica o un salto di qualche altro tipo. D'altra parte, la filosofia prima aristotelica costituisce il livello di compimento e coronamento dell'acquisizione della sapienza, non essenzialmente differente dagli altri livelli della sapienza. (Un confronto con Platone mostrerebbe, a mio avviso, che nel maestro di Aristotele gli stacchi e le differenze interne al sapere erano più marcate. L'intelligenza prima in Platone - la dialettica - è depositaria *essa sola* delle ragioni; governa, combatte e legittima, e tutto questo la rende differente dalle altre scienze. Ma tutto questo non c'è nella filosofia prima di Aristotele).

E dunque, in Aristotele l'ontologia si colloca piuttosto all'inizio della filosofia prima. La molteplicità dei saperi disciplinari è un dato, che non si tratta certo di superare. La filosofia prima perviene al livello esplicativo più alto (alle cause prime e

ai principi primi) conservando tale molteplicità. L'ontologia, di contro, si muove al livello in cui le scienze si costituiscono, trattando unitariamente il terreno, per così dire, su cui le scienze si costituiscono; in questo modo, essa assicura una prima forma di unificazione, la quale peraltro non governa il piano che unifica. Questa presenza di una fase iniziale 'ontologica' nella filosofia prima non costituisce, agli occhi di Aristotele, un momento critico della sua filosofia prima; date le scienze (e soprattutto, date le scienze della natura), ad essa è *insito* produrre il terreno che queste presuppongono. Nell'assolvere a questo suo compito, essa non diviene un ambito disciplinare distinto; resta interna alla filosofia prima. L'assenza di confini terminologici assai meno problematici con *-loghia* è un'indicazione di come una sua estrazione e un suo isolamento non fossero ancora nell'orizzonte di Aristotele. Le scienze (insieme 'disposizioni psichiche che comprendono insiemi esplicativi' e 'insiemi esplicativi compresi') sono in fondo per lo Stagirita un dato primitivo.

[39] III - Fin qui, ho parlato intorno all'ontologia aristotelica, presentandola come una fase interna alla sua filosofia prima, fase che non ha in Aristotele un'autonomia così marcata come noi oggi saremmo propensi ad attribuirle. Ma su che cosa verte tale fase, che comunque è passibile di una considerazione isolata entro la *Metafisica*? E' abituale, ed è certamente corretto, quando si vuol introdurre la concezione aristotelica dell'ontologia, ricorrere alla formulazione data nelle parole di apertura del Libro IV: "C'è una scienza che considera ciò che è in quanto è e gli attributi che a questo appartengono per se stesso" (1003a20-21). Ma che cosa significa l'espressione (che in Aristotele è tecnica) "ciò che è in quanto è"? L'espressione greca che le corrisponde (το; ο]ν h/ο[n) ha avuto anche altre traduzioni, tra le quali la più adottata è probabilmente "l'essere in quanto essere" (così traducono, p. es., Reale e Viano). C'è poi la traduzione "l'ente in quanto ente", che ha il limite (che è anche il suo pregio) che "ente" è un termine che ricalca, più che tradurre, il termine greco corrispondente. Ma la traduzione "ciò che è" rende meglio, credo, rispetto a "l'essere" e a "l'ente" il senso dell'espressione aristotelica, perché "ciò che" mantiene il riferimento alle cose, senza introdurre come oggetto della considerazione un che di astratto, come fanno invece "l'essere" e "l'ente". L'espressione aristotelica ha una naturale lettura distributiva: l'"è" è detto di *ciascuna* delle cose che sono; talvolta (ma non sempre) si potrebbe tradurre al plurale; una sua parafrasi potrebbe essere "le cose che sono in quanto ciascuna è e tutte sono". (In realtà, neppure questa parafrasi sarebbe soddisfacente, per colpa della lingua italiana, che rende qui inevitabile il ricorso al termine "cosa", termine che introduce una nozione più forte di quanto contenuto nel testo greco; conviene allora attenersi alla versione "ciò che è in quanto è".)



La chiave per la comprensione di questa intera espressione è data dall'"in quanto" (la cui traduzione non è controversa; vale tuttavia la pena di notare che una traduzione alternativa potrebbe essere "sotto il profilo per cui"; l'importante è non leggere nell'"in quanto" connotazioni quantitative, del tutto assenti in Aristotele). La formula in cui questo termine è inserito ha normalmente la forma "... in quanto ...". I termini che vengono prima e dopo di esso si riferiscono normalmente a oggetti d'esperienza. Il termine che viene prima indica normalmente un dominio d'oggetti; quello che viene dopo indica la focalizzazione, per così dire, secondo la quale sarà considerato tale dominio. Un oggetto d'esperienza è il luogo di una molteplicità di predicazioni. Prendiamo, ad esempio, un oggetto corporeo, mobile, triangolare, ligneo, marrone ecc. Ora, è possibile, per esempio, considerare un tale oggetto "in quanto triangolare"; compiere questa operazione equivale a velare, a filtrare via, come non rilevanti, i caratteri quali la mobilità, l'essere ligneo, l'essere colorato ecc. Così isolato, l'essere triangolo diviene l'oggetto specifico di [40] un'indagine scientifica (una branca della geometria), la quale verterà sulle proprietà appartenenti di per sé a ciò che è triangolare (p. es., l'avere gli angoli interni uguali a due retti). Questa operazione, per la quale si è ricorsi alla metafora del filtraggio, è talvolta indicata da Aristotele come un "ritaglio", che le scienze compiono nel campo delle cose, costituendo così ciascuna il proprio ambito specifico.

E dunque, un'espressione della forma 'qualcosa in quanto qualcosa' introduce in generale in Aristotele l'operazione che è alla base della costituzione di una scienza. E, come si è visto, Aristotele dice effettivamente che "c'è una scienza che considera ciò che è in quanto è". Ma che cosa significa, allora, qui "ciò che è in quanto è", e di che scienza si tratta? Essa è diversa dalle altre, dato che essa non opera il ritaglio caratteristico delle altre scienze, dice Aristotele. In effetti, prima e dopo l'"in quanto" troviamo qui lo stesso termine, "è" (o "essere" o "ente", nelle altre traduzioni) e tale termine sembra essere il più generale possibile. Dunque non è chiaro come possa darsi qui il passo costitutivo di una scienza: "in quanto è" non sembra poter costituire una focalizzazione rispetto a "ciò che è", visto che sembra coincidere con esso, e "ciò che è" non sembra indicare un qualche dominio determinato, visto che si tratta di un termine che sembra avere la massima generalità possibile. Ora, questa difficoltà va affrontata, a mio avviso, introducendo un latente 'soltanto'. Si suppongano operate tutte le focalizzazioni scientifiche possibili. Il campo degli oggetti d'esperienza apparirà ricoperto da un'ampia varietà di filtri (per continuare ad usare questa metafora), spesso parzialmente sovrapposti. Ora, una tale filtratura non esaurirebbe tutti gli attributi spettanti alle cose che ci sono; ci sono attributi che ogni 'ritaglio' scientifico *presuppone*, e che appartengono di per sé a qualunque dominio d'oggetti sia fatto oggetto di qualunque focalizzazione. "Ciò che è in quanto è" indica l'oggetto complessivo di una filtratura inversa, rispetto a quelle scientifiche: ciò che viene messo in vista complementariamente e in comune da tutti i ritagli. Ed è del tutto

naturale che Aristotele faccia qui ricorso a un termine generale come "è". Per tutte le cose e per qualsiasi cosa - un cavallo, p. es., un tavolo, una pietra, un quadrato, un naso ecc. - se via via se ne filtrano i vari aspetti che rientrano negli ambiti di indagine delle varie scienze speciali, ciò che per ciascuna resta è almeno "che è". In questo modo si dispone di qualcosa come una focalizzazione scientifica, anche se *sui generis*: ciò che è in quanto è, e gli attributi che gli appartengono di per sé in virtù di questa focalizzazione.

Ma che cosa c'è da dire di un campo così focalizzato, di ciò che è, preso *meramente* in quanto è? Non si tratta di un ambito vuoto, o quasi, come forse di primo acchito potrebbe sembrare. Con "gli attributi che a ciò che è in quanto è appartengono per se stesso" Aristotele indica ciò che lo riempie, per così [41] dire; ed egli ha in mente, anzitutto, una topica teoretica che trovava già indagata nell'Accademia. Accanto a ciò che è detto di ciascuna cosa dicendo di essa che "è", ha una pari generalità ciò che è detto di una cosa dicendo che è "una"; e una pari generalità hanno i loro contrari, "non è" (comunque interpretato) e "molti". E a queste si possono ricollegare altre coppie concettuali: identico, uguale, simile con i rispettivi contrari (questa lista non è completa). Si delinea così una rete concettuale che passa attraverso tutti i generi, e produce una prima configurazione semiformale comune del terreno di base, in cui vengono operati i ritagli che costituiscono le varie scienze. L'espressione "ciò che è in quanto è" rinvia dunque alla popolazione di ciò che costituisce il terreno, in cui le varie scienze operano i loro ritagli, considerandola nei suoi aspetti comuni e presupposti dai ritagli delle scienze. In ambito anglosassone questa area tematica di indagine è stata talvolta caratterizzata con l'espressione '*topic neutral*', che significa all'incirca "indipendente dal riferimento a qualsiasi ambito oggettivo particolare" (e trattabile anche in una condizione di relativa ignoranza dell'oggetto). In effetti, all'inizio del Libro IV della *Metafisica* Aristotele indica questa topica come appartenente all'indagine su "ciò che è in quanto è", e ad una parte di essa è dedicato l'intero Libro X.

"Ciò che è in quanto è" dunque indica un campo passibile di discorsi, che vertano su di esso e lo indagano. L'ontologia aristotelica sarebbe allora la scienza che ha in "ciò che è in quanto è" il proprio ambito oggettivo; e sarebbe una scienza, dato che si tratta di discorsi intenzionalmente regolati al fine di dire validamente tale ambito. Ma ha davvero diritto Aristotele di dire che si ha qui una scienza? Una scienza aristotelica ha come proprio ambito oggettivo un 'genere', e lo conosce a partire dalle sue cause. Il ritaglio espresso dalla formula "qualcosa in quanto qualcosa" di norma isola un genere. Nel nostro caso però questo non accade, perché l'essere *non* è un genere, secondo Aristotele. E la ragione fondamentale per cui l'essere non è un genere è che la nozione di 'genere' è essenzialmente associata ad operazioni di divisione, mentre questo non può valere per l'essere. Un genere separa ciò che contiene da ciò che gli è esterno, e si divide nelle proprie specie; l'essere invece non divide e non si divide in

specie. Dicendo di qualcosa *soltanto* 'che è', non lo si colloca entro un genere, cui sia assegnabile un esterno, e d'altronde, mentre la relazione tra un genere e le differenze che identificano le sue specie non è di tipo predicativo (un genere non si predica delle proprie differenze), si deve poter dire parimenti 'che è' di tutto ciò secondo cui si differenziano le cose che sono, quale che sia il livello di specificità in cui esse si collocano. Ma allora, sembrerebbe che l'affermazione che c'è una scienza che considera ciò che è in quanto è sia illegittima. Non sarebbe eliminata tanto la possibilità di un *discorso* 'ontologico' (per mantenere l'anacronismo [42] terminologico); si negherebbe però il carattere scientifico di tale considerazione. Le scienze speciali non sarebbero immediatamente messe in questione da una tale mancanza di una scienza del terreno in cui si compie il loro passo costitutivo, dato che Aristotele riconosce ad esse una capacità autonoma di riconoscere i propri principi. Tuttavia, non sarebbe più molto chiaro in che senso Aristotele potrebbe parlare di una 'filosofia prima' (dove la serie aperta da questo 'prima' è quella dei saperi teoretici).

In questo punto delicato della propria filosofia Aristotele produce una delle sue elaborazioni dottrinali più caratteristiche, la quale gli consente di evitare questo esito negativo. "Ciò che è - dice più volte - è detto in molti sensi" (o "modi"; non distingueremo qui tra queste due traduzioni, entrambe possibili). In altre parole, i membri della popolazione di ciò di cui si dice "che è" (della popolazione del mondo, diremmo noi) sono degli omonimi: hanno in comune un termine detto di ciascuno e di tutti, ma detto riguardo agli uni in un senso diverso da quello riguardante gli altri. Ora, questo sembrerebbe andare nella stessa direzione, ed anche più radicalmente, dell'affermazione che l'essere non è un genere: non può evidentemente costituire un ambito scientifico una molteplicità tenuta insieme meramente dall'omonimia dei suoi membri. Tuttavia si ha qui il punto, su cui Aristotele fa leva, per conservare alla sua filosofia prima il carattere di scienza: c'è un tipo di omonimia che non esclude una considerazione scientifica unitaria per ciò su cui si estende. Si prenda il caso del predicato "sano", dice Aristotele: diciamo che è sano un animale, un cibo, un colorito ecc.; ora, un colorito sano è un *segno* di salute, un cibo sano è una *causa* di salute; propriamente sano è soltanto un animale. Un colorito, un cibo e un animale sono dunque tre omonimi: li diciamo tutti sani, ma chiaramente in sensi diversi. Tuttavia, certamente il senso di "sano" detto di un animale è primario, ed è in riferimento ad esso che prendono il loro senso gli altri due usi di "sano". Ciò si riflette nelle loro definizioni: le definizioni dei tre sensi nei tre casi saranno diverse, e tuttavia sia la definizione di "sano" detto di un colorito sia quella di "sano" detto di un cibo dovranno contenere la nozione di "sano", quale è definita quando detta di un animale; l'inverso invece non vale. Quando i componenti di un gruppo di omonimi stanno tra loro in questa relazione - quando si tratta di un'omonimia controllata e resa comprensibile dalla relazione di tutti gli altri termini ad uno di essi, depositario, come

molti interpreti hanno detto, del 'senso focale' del gruppo -, allora è possibile una loro considerazione scientifica unitaria. "Come c'è un'unica scienza di tutti i sani - dice Aristotele (traduco in modo duro, per non introdurre elementi estranei al testo) - così è anche negli altri casi. Infatti, non è soltanto riguardo alle cose dette secondo un unico senso che la considerazione compete ad un'unica scienza, ma anche riguardo alle cose dette in relazione [43] ad un'unica natura; infatti in un certo modo anche queste sono dette secondo un unico senso." (1003b11-15).

Questa nozione di omonimia controllata da un senso focale viene immediatamente applicata allo spazio di "ciò che è", assicurandogli quell'unità che è richiesta dall'affermazione, che c'è una scienza di ciò che è in quanto è. Come il senso focale di 'sano' si ha quando lo si dice di un animale, così il senso focale di 'essere' si ha quando lo si dice riferendosi a una 'sostanza' (traduzione multisecolare del greco *oujsiva*, che ormai è impossibile cambiare, anche se può essere fuorviante). Ma si dice correntemente "che è" anche di una proprietà, di un processo, di una qualità ecc.; ora, in tutti i casi come questi è la relazione con la sostanza che insieme produce e controlla la variazione del senso di 'essere': una proprietà, un processo, una qualità ecc. esistono essendo, in modo diverso, *di* una sostanza. In altre parole, entro la collezione omonima di tutto ciò di cui si dice che è, le sostanze costituiscono il piano di base; di tutto il resto, si dice che è in dipendenza di una sostanza. L' "è" riferito ad una sostanza sta agli altri usi di "è", come "sano" riferito ad un animale sta agli altri usi di "sano".

Il controllo dell'omonimia dell'essere mediante l'introduzione di un suo senso 'focale' ha, sulla concezione aristotelica della *scienza* di ciò che è in quanto è, due effetti complementari. Da un lato, la molteplicità dei sensi di essere non risulta essere una mera giustapposizione, tale perciò da sottrarsi a qualsiasi forma di unificazione, che non sia altro che crudamente fattuale; correlativamente, la molteplicità delle scienze non lascia il mondo nella condizione di un campo, in cui meramente si giustappongono ambiti scientifici, senza che vi sia un piano primario di spiegazioni, di cui si possa prospettare un'unificazione. La priorità del modo d'essere delle sostanze produce anzi, agli occhi di Aristotele, un terreno adeguato di unificazione, sotto questo profilo. D'altra parte, l'unità così conservata per il mondo, che l'enciclopedia delle scienze progressivamente riconosce, non ha carattere riduttivo, ed esclude l'idea di una scienza, che riassorba in sé l'intero corpo delle scienze; la priorità della sostanza non comporta riduzioni, bensì l'istituzione di nessi, che mantengono un'autonomia per i generi scientifici. In altre parole: ciò che le scienze speciali presuppongono, per costituirsi, non le contiene, nel senso che non se ne possono derivare i principi (dall'indagine su ciò che è in quanto è non si ricava, p. es., la definizione dell'anima); d'altra parte, un'indagine come quella, p. es., sulla

definizione dell'anima si compie su un terreno configurato e basato, a partire dall'indagine su ciò che è in quanto è.

Si è detto come sia legittimo parlare dell'ontologia di Aristotele (o, forse meglio, in Aristotele), a condizione di vederla come una parte (o una fase, o una sezione) della sua filosofia prima (o metafisica). Invero, è la nozione di [44] sostanza - certamente la nozione centrale della metafisica aristotelica - la nozione che consente di isolare la fase ontologica dalle fasi ulteriori, mantenendo tuttavia l'unità dell'insieme. Questa fase contiene l'indagine su ciò che è in quanto è e gli attributi che a questo appartengono per se stesso, nell'impostazione che *precede* la riduzione della domanda sull'essere alla domanda 'che cos'è la sostanza?'; contiene inoltre la teoria della molteplicità dei sensi di 'essere' e della sostanza come senso primario, che mantiene in unità questa molteplicità. Nel momento in cui è introdotta in questo suo ruolo, la nozione di sostanza reintroduce l'esigenza teorica di un momento esplicativo - esigenza che non era in primo piano nell'indagine su ciò che è in quanto è. Questa esigenza teorica (che riprende il modo di procedere delle scienze) può essere soddisfatta soltanto in base ad una risposta soddisfacente alla domanda, circa ciò stesso che la introduce: che cos'è la sostanza? Le pagine teoreticamente più sostenute della *Metafisica* sono notoriamente dedicate a dare una risposta soddisfacente a questa domanda. Ma queste pagine non sono più, propriamente, pagine di ontologia; in ultima analisi, l'orientamento è ormai verso la ricerca delle cause e dei principi.

A corroborazione di tutto questo, voglio notare che l'insieme delle nozioni coinvolte nelle due parti della metafisica è in parte differente. Allorché cita, in forma esemplificativa, gli attributi di ciò che è in quanto è, Aristotele cita, come si è già notato, la varietà delle contrarietà, della quale si discuteva ormai da anni nell'Accademia: uno-molteplicità, simile-dissimile, anteriore-posteriore ecc. Nell'introduzione della sostanza come senso focale dell'essere la via verso la metafisica è aperta, ma non ancora percorsa; per farlo, bisogna affrontare la domanda circa ciò che si è introdotto, 'che cos'è la sostanza?'. C'è un indizio, che merita di essere rilevato, del fatto che la sezione della *Metafisica* dedicata alla risposta a questa domanda costituisca la parte più caratteristicamente aristotelica della metafisica aristotelica. La teoria della sostanza è strutturata attorno alla connessione di due coppie concettuali fondamentali: forma-materia e potenza-atto; ora, in entrambi i casi Aristotele innova terminologicamente: né *hyle*, 'materia', né *energheia*, 'atto', erano presenti nella terminologia tecnica della filosofia, in base alla testimonianza del testo platonico; è del tutto evidente che l'innovazione terminologica qui non è davvero secondaria, ed è associata ad una ristrutturazione teorica centrale: forma-materia e potenza-atto sono *coppie* concettuali, che costituiscono la trama di base delle cose del mondo.

IV - Forse si può dire che la *Metafisica* aristotelica si articola in una ontologia, che va dall'indagine su ciò che è in quanto è all'introduzione della sostanza come senso focale dell'essere, una metafisica in senso stretto, che si interroga [45] sulla sostanza e produce le coppie forma-materia e potenza-atto, e in una sapienza, o filosofia, prima, che verte sulle cause prime e i principi primi. Ma, a mio avviso, ciò che importa è non pensare queste parti come parti per Aristotele separabili e capaci di costituire ciascuna da sola un ambito di indagine distinto. La filosofia prima aristotelica resta fondamentalmente un insieme teorico integrato. L'ontologia in Aristotele emerge nella situazione in cui è riconosciuta la pluralità dei saperi specialistici, ed è sempre pensata come assolvente la funzione di ritrovare la base unitaria di questa molteplicità.

Nel momento in cui dico questo, so che mi si potrebbe obiettare che la fase iniziale della metafisica aristotelica contiene la dottrina delle categorie - una dottrina che, nella storia dell'aristotelismo, ha avuto un peso immenso, che perciò non può essere ridotta ad una fase iniziale, e non critica, della metafisica dell'autore della *Metafisica*. Non intendo certo ridurre il ruolo della dottrina delle categorie *in* Aristotele e nella sua filosofia; mi limito ad osservare in questa sede che la grande discussione di questa dottrina appartiene di certo alla storia dell'aristotelismo come uno dei suoi capitoli principali, ma che quello scritto aristotelico che chiamiamo con il titolo *Categorie* ha una modalità redazionale per lo più scolasticamente assertoria, ed assai meno sostenuta quanto all'impegno analitico, delle pagine della *Metafisica* in genere. Questo è un indizio che *per* Aristotele la dottrina delle categorie si integrava in modo non critico nella sua metafisica e nella sua filosofia prima.

Ferruccio FRANCO REPELLINI