

Sostanza

È una categoria mentale (un concetto che esprime un **modo d'essere**)

Sub (sotto) stans (che sta): ciò che sta sotto. In gr. Hypokeimenon (hypo: sotto) keimenon (che si trova).

1. Sostanza = modo d'essere sotto le “apparenze”, dietro ciò che appare, al di là del visibile.

Es: la sostanza di un discorso sta dietro il suono della voce, le intonazioni o gli strumenti con cui è veicolato.

Tale modo d'essere prende il nome di “soggetto” (sub-jectum) perché “sostiene” (sub-stenere) ciò che giunge, che appare.

È ciò che permane a differenza di ciò che può mutare. È ciò di cui si predica, a cui si attribuiscono diversi predicati e che non è predicato ad altri. In questo senso è detta **in sé e per sé**. Spinoza: “per sostanza intendo ciò che è in sé, ed è concepito per sé: vale a dire ciò, il cui concetto non ha bisogno del concetto di un'altra cosa, da cui debba essere formato”. (Etica I, def. 3)

Aristotele, Categorie V, 2a “Sostanza, nel senso più proprio, in primo luogo e nella più grande misura, è quella che non si dice di un qualche sostrato, né è in un qualche sostrato, ad esempio, un determinato uomo, o un determinato cavallo”.

Sostanza è dunque in senso proprio **ciò a cui si attribuisce** questo o quel predicato; è il soggetto ultimo di attribuzione, quello che non può diventare un predicato per un altro soggetto in un'altra proposizione.

2. Sostanza = modo d'essere reale.

Sotto, dietro, al di là delle apparenze, ciò che noi pensiamo, corrisponde a qualcosa che è, esiste.

Cioè, con il termine sostanza non si vuole solo indicare una differenza fra le apparenze e la realtà in sé, ma la categoria sostanza risponde all'esigenza dell'intelletto di conoscere *qualcosa* ‘sotto’ le forme intelligibili.

Per esplicitare tale esigenza di dire ciò che realmente è, Aristotele distingue:

sostanza prima = un soggetto su cui si predica in maniera conveniente (l'individuo irriducibile)

sostanze seconde = l'intelligibilità dell'individuo attraverso l'universale.

Aristotele: le sostanze seconde sono “le specie, cui sono immanenti le sostanze che si dicono prime, ed oltre alle specie, i generi di questi. Ad esempio un determinato uomo è immanente ad una specie, cioè alla nozione di uomo, e d'altra parte il genere di tale specie è la nozione di animale. Queste – ad esempio le nozioni di uomo e di animali – si dicono dunque sostanze seconde” (Categorie V, 2a).

La sostanza prima fa riferimento all'individuo, quando si fa riferimento all'universale, ci si allontana dall'individuale verso il concetto della sostanza, verso l'essenza. Pertanto le sostanze seconde hanno una funzione importante in quanto rendono possibile la conoscenza dell'individuo, attraverso la determinazione essenziale. La sostanza seconda è logica, la sostanza prima sussiste.

Ogni individuo (Maria, Giovanni, Salvatore ...) è uomo. Quando una sostanza seconda presenta, dice, rende intelligibile una sostanza prima, la si può chiamare 'sostanza', anche se l'individuo sia il solo ad essere veramente sostanza. L'individuo, infatti è 'sotto' la definizione essenziale (uomo), permette la sostanza seconda di renderlo intelligibile. La sostanza prima resta inconoscibile benché fondamentale.

La sostanza prima (*in sé*) è orientata verso un'altra (*in aliud*) per poter essere intelligibilmente accessibile. L'universale, infatti non può essere affermato da un soggetto reale o essere pensato in un soggetto reale come se avesse una propria realtà che si aggiunge all'individuo.

È necessario che l'individuo possa essere conosciuto, l'universalità del predicato non può essere estranea all'individualità della sostanza prima. Pertanto la sostanza prima deve essere *in sé*, *ad aliud* e *in aliud*.

In sé: "è ciò che è questo" e non aggiunge altro.

Ad-aliud: "è ciò che si offre" di ciò che è.

In-aliud: "è in ciò che non è": l'essere ineffabile si mostra nel pensiero, in ciò che non è essere!

Un individuo concreto (Maria, Paolo, ecc.) è unico, ineffabile nel suo essere se stesso (*in sé*); la sua presenza, tuttavia, si offre ad altro (*ad aliud*), all'intelligenza e si esprime in ciò che non è in sé ma in altro (*in aliud*), nel pensiero, nella dicibilità universale.

Critiche alla categoria di sostanza: il nominalismo, l'empirismo, Cartesio, Kant.

Cartesio. La sostanza è in sé e per sé, non c'è riferimento ad-aliud o in-aliud.

Kant: sostanza è una categoria apriori dell'intelletto e ciò che indichiamo come sostanza è ciò che il soggetto coglie. Non c'è un *in sé* da indagare. La sostanza è una categoria che risponde ad una esigenza intellettuale più che ad una constatazione di fatto. La cosa in sé, il reale, si presenta attraverso le nostre rappresentazioni sensibili. La cosa in sé non è il fenomeno, eppure non possiamo conoscerla fuori di esso. Secondo Kant se la sostanza la si intende come realtà ontologica, resta inconoscibile. Se si vuole che mantenga un significato, una funzione, per la conoscenza occorre ridurla ad una forma dell'intelletto. La sostanza è una forma a priori per l'intelletto.

La sostanza pur non essendo le apparenze con cui si mostra, tuttavia, non si presenta fuori dai suoi fenomeni, è realmente impegnata in essa.

In sintesi:

L'esperienza dello stupore ci rende attenti alla presenza dell'ente e alla sua identità attraverso la molteplicità dei suoi mutamenti, ci parla della sua permanenza (del suo essere sostanza).

La metafisica vuole esprimere questa esperienza e le condizioni della sua intelligibilità. La sostanza, pertanto, è un orizzonte all'interno del quale l'intelletto lavora.

La sostanza è ineffabile. L'individuo è infatti irriducibile alle sue determinazioni universali. Questa ineffabilità è superata dalla conoscenza effettiva.

La sostanza è in sé ossia non è in un altro luogo se non in se stessa. La sostanza seconda dice un sostrato, afferma un altro: potremmo dire AFFERMA ALTRO che non può essere detto, codificato, determinato.

Quando parliamo della *presenza dell'uomo* parliamo di un ente concreto. Noi non siamo dinanzi al concetto uomo, ma lo pensiamo. L'uomo non lo si incontra. Si incontra Maria, Pietro, Giovanni. Ciascuno di essi è irripetibile ed unico.

Essenza e quiddità

L'essenza è la sostanza in quanto conoscibile: es. uomo (essenza), in riferimento all'ente concreto Maria (sostanza).

Qualcosa deve essere intelligibile affinché noi possiamo conoscerla. Per questo la sostanza non può essere solamente in sé, e per sé, rinchiusa in se stessa. L'intelligibilità intrinseca alla sostanza è l'essenza. L'essenza è l'irradiarsi della sostanza in favore dell'intelligenza;

Il modo esplicito, la proposizione, con cui si dice l'essenza si chiama definizione o *quiddità*.

Se l'essenza di Maria è 'uomo', la quiddità esprime 'cosa è uomo': è l'enunciato che definisce l'essenza.

Quindi essenza e quiddità non sono la stessa cosa: la quiddità esprime l'essenza, rende esplicito ciò che l'essenza coglie, ciò che l'intelletto ha intuito apprendendo l'essenza della cosa.

Paradossalmente la quiddità, per esprimere l'essenza, si serve di ciò che l'essenza non è.

Es: la collera, per poter cogliere intelligibilmente il suo essere (per averne l'essenza) viene definita (attraverso la quiddità) come aumento di pressione sanguigna, afflusso di sangue al cuore. Quindi, la sostanza della collera, attraverso l'essenza e la quiddità, di fatto fa riferimento ad una molteplicità di realtà (sangue, flusso, accelerazione, cuore).

In sintesi:

L'essenza appartiene alla sostanza e non alle determinazioni del nostro intelletto, alle forme concettuali. La sostanza, benché sia unica, è intelligibile con mezzi che non le convengono immediatamente.

La *quiddità* dice la sostanza intesa come essenza, proporzionata al nostro intelletto.

Sostanza, essenza e quiddità non si identificano, ma articolano i diversi momenti della venuta dell'ente in presenza dell'intelletto. Vi è un dinamismo di un atto che si dona e si diffonde.

La sostanza si dice in ciò che non è: ciò non significa negazione di sé, ma manifestazione di qualcosa che deve rimanere nascosto! Il non-è non è la negazione, ma la possibilità della manifestazione.

Se l'essenza e la quiddità da una parte rendono intelligibile la sostanza, dall'altra si rende evidente l'imprendibilità della sostanza: la sostanza non è a disposizione dell'intelletto. È la fonte dell'intelligibilità, è un universale in atto, ma non una forma universale.

L'essenza si trova a mediare l'unicità e non imprendibilità della sostanza, e la sua universalità delle sue manifestazioni.

Altra differenza: designazione e definizione.

Il nome di una persona *designa* ciò che non può essere altrimenti detto nella sua originalità, non *definisce* l'oggetto, non aiuta a comprenderlo. Definire è comprendere e comprendere è prendere-con il concetto.

Accidente

Dal latino *accidens* = 'accade, si presenta'

Dal greco *sum-bebekos* = 'aggiunto a', 'venuto con': l'accidente non si offre mai da solo, ma sempre 'insieme a'; è un modo di presentarsi dell'ente.

Se la sostanza è in sé, l'accidente non è in sé: deve la sua presenza alla sostanza; quindi, non sussiste, però accade.
Non ci sono accidenti sganciati dalla sostanza e la sostanza, nell'aprirsi, lo fa in maniera accidentale, cioè si manifesta. Aristotele distingue accidenti sostanziali e non sostanziali.

1. **Gli accidenti sostanziali sono quelle caratteristiche proprie dell'ente di cui si parla.**
Esempio: se parliamo di un oggetto fisico, la fisicità impone l'estensione.
Se parlassi della sostanza di un concetto l'accidente sostanziale sarebbe la comprensibilità.
2. **Gli accidenti non sostanziali sono sempre caratteristiche dell'ente ma potrebbero anche mutare senza per questo inficiare l'intelligibilità della sostanza.** Es: essere in piedi, avere i capelli lunghi o meno.

La distinzione fra gli accidenti sostanziali e quelli che non lo sono dipende dalla passività della sostanza nei confronti dell'accidente. Pertanto la differenza fra sostanza ed accidente non sta tanto fra ciò che permane e ciò che passa.

Aristotele, *Metafisica* V 30, 1025: "è accidentale ciò che appartiene ad un oggetto e viene attribuito a questo in modo conforme a verità, ma non per necessità né per lo più".

La sostanza ha necessità degli accidenti perché altrimenti sarebbe incomunicabile: la sostanza ha bisogno dell'accidente per manifestarsi, per dire ciò che è, ma l'accidente non è una sostanza.

Quindi la sostanza si dice in ciò che non è. Ciò che è irriducibile, la sostanza, ha bisogno di essere detto dall'accidente e si consegna a ciò che non è.

Tommaso d'Aquino: l'accidente sussiste nella sostanza e non in se stesso; da sé esso non è. (*Somma Teologica* I, 90, 2)

L'accidente non ha essere in sé, ma in altro. Tuttavia serve ad essere ed è chiamato *ente*. L'essere dell'accidente non è nell'accidente, es: la bianchezza (è un concetto, un ente), per mezzo di essa noi diciamo che una cosa è bianca.

Forma e materia

Aristotele parla di forma e materia in riferimento al divenire.

Forma = rende possibile la presenza intelligibile della sostanza.

Viene colta dall'intelletto grazie al processo di astrazione. L'intelletto nel momento in cui coglie la forma conosce e si conosce, acquista consapevolezza del suo atto.

Materia = pura passività penetrata dalle forme.

Per Aristotele gli enti sono sostanze composte da due principi: materia determinata e forma determinante. Nell'unità della sostanza la forma apporta intelligibilità alla materia che ne è il sostrato, il soggetto. Quindi materia è sostanza prima individuale; soggetto – sostanza – materia, diventano sinonimi

Critica: la forma non è fuori dallo spirito, si presenta ad esso con l'astrazione, non è un modo d'essere quanto un principio di intelligibilità dell'essere.

La sostanza in Aristotele è ritenuta immutabile come la forma. Ma qui vi è un'incongruenza: come può la forma essere sostanza se questa è individuale mentre la forma è universale?

Tommaso d'Aquino a differenza di Aristotele ritiene che la forma sia il principio di intelligibilità che determina gli enti intelligibili. Ma ciò che fa della sostanza il suo essere (sostanza) è il suo *esse*, irriducibile alle forme universali. La forma non è l'essenza della sostanza: la sostanza è e si dona.

Individuazione

Per Aristotele la forma universale dà l'intelligibilità: la forma indivisibile universalizza rendendo intelligibile; la materia divisibile realizza diversificando.

Ma, la materia essendo indeterminata è anche universale, cioè è capace di ricevere e di unire numerose forme. La materia sensibile (es. il bronzo, ecc.) è fonte della nostra conoscenza solo se già informata.

Per Tommaso: la sostanza prima è composta di materia e forma, di atto.

L'*actus essendi* costituisce la sostanza individuale.

Né la forma né la materia esistono in sé: sono per mezzo dell'atto della sostanza.

Il fondamento.

La domanda metafisica si interroga intorno al fondamento radicale degli enti. Spesso è stata intesa come ricerca della causa dell'essere: "Per quale motivo, spinta, l'ente è?".

Per Heidegger l'essere non ha bisogno del fondamento, ma lo ha perché lo è. Cercare il fondamento dell'essere e la sua verità significa porre la domanda in maniera diversa: non si cerca il fondamento come un principio o una argomentazione che renda ragione dell'essere. L'essere fonda nascondendosi. Tale nascondimento, abissale, non è privazione o fallimento, ma possibilità che si dia donazione di fondamento.

Secondo la riflessione metafisica aristotelica, che fa uso delle argomentazioni logiche attraverso i principi primi e di ragion sufficiente in particolare, si afferma che è un dato ovvio che ogni ente ha un fondamento, dando per scontato e non dimostrato, che nulla sussiste senza fondamento.

Procediamo interrogandoci su: fondamento come causa e fondamento in quanto sorgere dell'esistenza; il fenomeno come apparizione del fondamento.

Il fondamento come causa

La prospettiva che pone il fondamento come **causa** rischia di non fare del fondamento qualcosa di fondante. In questo senso, infatti, il fondamento deve essere causa ultima, cioè causa senza causa, la prima nella catena di tutti gli eventi. Ma cosa fa di questa causa il suo essere prima? Qual è la sua originalità rispetto a tutti gli altri anelli della catena?

L'aristotelismo riconduce tutto ad una forma universale: l'ente in quanto ente. Ma la domanda rimane: in nome di cosa questa forma è la causa dei fenomeni?

Di per sé il fondamento è di un ordine diverso dai suoi effetti; una causa, invece, deve essere proporzionata al suo effetto, ed è dunque legata al suo effetto come il suo effetto ad essa.

È vero che il fondamento non può essere disomogeneo ai fenomeni, ma non vi può essere neppure continuità tra il principio fondatore e il fenomeno fondato. Il fondamento non è una causa legata ad un effetto. Se anche fosse possibile risalire dal fenomeno al suo fondamento, non ne consegue che si possa anche discendere dal fondamento verso il fenomeno. Intendere il fondamento come una causa rischia di far pensare che questa reciprocità sia possibile.

Certamente una causa, se considerata in se stessa, può essere senza effetto, in questo caso non è una causa: una causa che non ha effetto, non è una causa.

Inoltre, la rassomiglianza tra la causa e l'effetto può far pensare che la causa sia l'effetto di una causa superiore. Ogni causa diventa così l'anello di una catena indefinita di cause e di effetti. Ora, il fondamento non può essere una causa immanente alla catena delle cause e degli effetti, è di un altro genere. Quindi il fondamento non può essere una causa.

Il fondamento in quanto sorgere dell'esistenza

Ciò che esiste è presente (*stans*), ma proviene (*ex*) da un'origine che, per contrasto con l'esistente presente, è assente. Esistere viene dal latino *ex-sistere*. *Ex* = fuori da; *sistere* o *stare*, traduce il greco *istemi*=essere presente. *Ex* è un attributo di stare, come lo è di *odos* nella parola esodo. Questa infatti significa 'cammino di uscita' (e non 'l'uscita dal cammino'). Allo stesso modo, esistere significa "essere presente uscendo da, provenendo da un'origine" (e non 'uscire dalla stasi, dalla presenza).

Questa origine o fondamento da cui proviene (*esce*) l'esistente 'presente', siccome ha forma d'essere diversa dal presente, può essere detto 'assente', diverso dall'esistente. Se gli effetti esistono, il fondamento, invece, non esiste; se esistesse, sarebbe sottomesso alla stessa tensione di ogni esistente e dovrebbe avere anche un'origine. Un esistente non esiste a partire dal nulla, ma ha un'origine radicalmente differente da sé. L'origine dell'esistente è diversa da ciò che esiste. Vi è una differenza fra origine ed esistente che impedisce di parlare di fondamento in termini di causalità.

Il fenomeno come apparizione del fondamento

Partendo dalla definizione aristotelica per cui la metafisica è la scienza dell' 'ente in quanto ente', ne possiamo ampliare il senso introducendo dell' 'è' la sua forma attiva di 'esistere': la metafisica scienza dell'ente in quanto esistente. In questo modo si inserisce la domanda sull'ente all'interno della differenza ontologica tra 'ciò' (definizione: essere in quanto essere, ente in quanto ente) e l' 'è' (l'esistere determinato).

In questo modo la ricerca del fondamento non si esplicita come ricerca di una 'causa' del fenomeno, ma come ricerca di una provenienza, di un'origine che non si lascia determinare come gli altri enti, eppure 'fa', non causa degli effetti, ma mette in atto i fatti. È la condizione di possibilità che l'ente sia, li fonda.

Gli enti nel loro essere enti manifestano l'apertura al fondamento. Questo è reso chiaro dal termine stesso con cui li indichiamo: fenomeno.

Il fenomeno è 'ciò che appare', ciò che viene **in** presenza. L'esistente non è fuori della sua presenza anche se questa presenza non ha in sé la ragione della sua stessa presenza. La presenza si offre come apparenza: l'apparenza è la presenza. L'apparenza è l'offerta di un atto originario che vi si rende accessibile.

L'atto originario non è dietro, sotto, l'apparenza: vi si accede nell'apparenza, lì dove esso si presenta.

Dunque: oggetto proprio della metafisica è l'ente in questo dirsi oltre, in questa tensione all'origine.

L'accesso all'origine, al fondamento, non è immediato. L'origine, infatti, è presente sotto il segno della differenza o meglio dell'assenza.

Il cammino di accesso al fondamento si attua attraverso il fenomeno, è comprendere il fenomeno stesso.

In sintesi:

Il principio da cui proviene l'esistente è radicalmente diverso da questo, in questo senso non lo diciamo 'esistente'. Si tratta di una vera e propria rottura che fa esistere l'ente a partire da ciò che non esiste. Una causa meccanica, materiale ed efficiente, non basta a spiegare l'esistenza dell'ente nella sua originalità assoluta. L'accesso al fondamento è assicurato da un'analisi esistenziale che riscopre una potenza originale manifestata nelle nostre esistenze concrete. L'esistenza è aperta ad una trascendenza.

In Aristotele, invece, l'insistenza sul principio di ragione che conduce ad ammettere una causa come fondamento dell'essere, sta nel fatto che l'essenza della verità è posta nel giudizio. In tal senso la verità è intesa come una concordanza, un aderire a qualcosa che si pone come fondamento su cui accordarsi. Fermo restando la logicità di un tal modo di procedere, Heidegger afferma che in questo modo non si giunge alla verità dell'ente in quanto "la verità del giudizio ha le sue radici in una verità più originaria (non-essere-nascosto), in uno stato pre-predicativo di manifestazione dell'ente a cui diamo il nome di verità ontica" (L'essenza del fondamento, 632-633). Occorre che si dia lo svelamento dell'essere che rende possibile la manifestazione dell'ente, la comprensione dell'essere dell'ente, di ciò che è e come è.

La critica di Heidegger alla metafisica poggia su questo punto: la metafisica non si chiede la verità dell'essere stesso e in che modo l'essenza dell'uomo, il domandante l'essere, appartenga alla verità dell'essere. Il pensiero deve diventare più pensante, più conforme all'essere.

Per noi questo pensiero capace di cogliere la presenza dell'essere nel suo non essere presente, nascosto, è il pensiero desiderante, che ricerca la verità non come adeguazione-corrispondenza, ma come accoglienza di un evento che va oltre i concetti e l'argomentazione. Ciò è possibile in quanto l'intelligenza amante rivela al soggetto il suo essere-libero-per accogliere il rivelarsi dell'essere, questo gli conferma la sua differenza nell'essere. L'ente è reso tale grazie alla relazione costitutiva del darsi dell'essere. Il fondamento dell'essere è l'essere relazione dell'essere, una relazione originaria che non può essere rintracciata nella e dalla ragione unificatrice, con ciò, però non significa che si perda nel nulla.