

METAFISICA II

Padre Contat
alain.contat @wanadoo.fr

17/02

CORREZIONE ESAME

Quadripartizione dell'ente

Perchè?

Nozione iniziale: doppiamente confusa, rispetto ai contenuti e al S conoscente.

Per uscire da questa confusione bisogna trovare un filo conduttore. Implicito atteggiamento di A: dove mi appare in pieno l'ente nella sua ricchezza? La risposta è che si manifesta nel giudizio. L'intelletto prende una coscienza implicita ma forte fra l'io che giudica e la cosa su cui verte il giudizio.

Ricerca di una chiave di unità.

Cosa cerchiamo nel testo, benchè il testo non lo dica? 2 momenti diversi.

1. La proposizione per sé si dice per sé perchè il P trova la sua ragione di essere nel S. La neve è per sé bianca perchè è la natura della neve che fa sì che la neve sia bianca. Il per sé è necessario, perchè è fondato sulla natura stessa della natura dell'attribuzione, proviene dalla sua natura. E' per accidens quando il P accade quasi per caso nel S. Rapporto tra P e S.

Per sè-per accidens e sostanza-accidenti non si ricoprono

Ruolo: strutturare l'investigazione intera della metafisica

Emergono 3 grandi momenti:

- eliminazione di 2 significati deboli e inadeguati (per accidens x mancanza di necessità, vero x mancanza di universalità, non si trova in ogni ente, ma solo nel giudizio)
- riduzione degli accidenti alla S (triplice priorità) e della P all'A
- fondazione, della S nel to ti en einai, dell'atto

Perchè parlare di resolutio? Sarà il metodo con il quale partendo dall'esito della quadripartizione si risale al suo fondamento. Dal dato elaborato al dato fondato.

Fondazione della sostanza

Dal dato...

- **Tode**
- **Ti**
- **Choriston**

Al principio > to ti en einai!

Li leggo nel singolo sussistente!

Questo ente che entra nel campo della mia esperienza lo posso mostrare.

Evidenziare che il sussistente denotabile è qualcosa che ha una sua determinazione. Mostrandosi dimostra una sua identità.

Nella rosa lego l'essere determinato e l'essere separato. La rosa a differenza del suo odore è separata. Dunque è choriston. Essere questo indica denotabilità, essere determinato indica identità specifica, e l'essere separato si oppone a essere inerente come suono e colore, ma sussistente!

La filosofia moderna parte dal presupposto che non siamo così certi che ci sono fuori di noi questi sussistenti separati determinati. Mettendo in crisi questo realismo, la filo moderna attacca subito la fondatezza del concetto di sostanza.

- Locke riduce la sostanza a essere un sostrato esteso. Locke riduce il tode a una certa disposizione spaziale, il ti a una certa quantità, e non rende bene conto del choriston. Abbiamo qualche sostrato che non è tanto separato.
- Kant riporta tutti i contenuti del pensiero nel pensiero stesso. Viene meno il choriston. La categoria kantiana rimane immanente allo spirito umano.

Invece nello studio di Aristotele, egli propone 3 candidati:

- Soggetto: in un primo momento fisici presocratici. La realtà è la combinazione di questi elementi.

In un secondo momento A intende la materia. Su questa base il ragionamento di A è:

La S è tode ti e epokeimenon. La materia 1 non è tode ti e choriston. E' indeterminata! Non è choriston, non è mai separata. Dunque la materia 1 di A non può essere la sostanza. Si può estendere agli altri predecessori di A. Anche loro perdono il ti. Perdo anche la separatezza perchè la materia è nel tutto. L'argomento vale per antonomasia per la materia 1 e anche per i suoi predecessori.

- Sostanze: universale e genos. In Platone c'è una gerarchia di idee separate: idea di ente e quiete (generi). Critica: argomento del 3 uomo, oppure argomento a partire da tode ti e choriston. L'idea platonica è troppo separata, dalla cosa stessa!

L'idea platonica non mi spiega perchè la cosa è ciò che è in sé. Dire che la rosa è per imitazione della roseità non mi dice perchè la rosa è in se stessa. Ciò che rende conto di quello che ho davanti a me e non mi rapporti a un altro!

- To ti en einai. L'essere per quello che era (letteramente).

1. Ciò che è stato e continua e essere, permanenza, essere per quel che permane.

2. Misura costitutiva di essere (Gilson)

Considerazione logico-critica

Che cosa sei tu per te stesso?

Per te stesso tu non sei musico, ma uomo!

Il to ti einai è ciò per cui la cosa è, elimina il per accidens, per sé!

Ma insufficienza, eliminati i predicati per sé secondo, consecutivi, per se primo!

Finalmente eliminare il genere. Insufficiente dire che per te stesso sei animale.

Per te stesso sei uomo!

Identificazione del to ti en einai con l'essenza specifica della cosa perchè sta nella cosa.

Ciò che la cosa in se stessa è.

Originalità speculativa. A sceglie una via difficile. A si oppone alla mentalità del chimico nella riflessione filosofica. Il chimico riduce la cosa a essere una somma di elementi. Z, 17.

La carne è un unità che trascende nella cosa stessa il fuoco e la terra.

A rimane scontento con le ipotesi platoniche o kantiane che vanno a cercare la causa del ti es ti al di fuori della cosa stessa. Troppo facile! Il paradigma separato non mi spiega perchè l'uomo è uomo. Non mi rende conto dell'unità ontologica dell'essere che ho davanti a me! La grandezza di A sta nel rifiutare le due posizioni: il riduzionismo e il separatismo. Vuole cercare il fondamento dell'unità specifica nella cosa stessa, non al di fuori!

Abbiamo una corrente filosofica che dice che l'universale è fuori dalla cosa. Universale, nella cosa... A rifiuta l'idea che l'universale è una somma di elementi.

Resolutio secundum rationem formale:

L'essenza dell'ente sostanziale ha ragione nell'essere della cosa.

Tramite il processo astrattivo io posso astrarre l'essenza o la quiddità e la posso considerare in qualche modo senza fare riferimento diretto al reale, pur sapendo che è la misura dell'essere della realtà.

18/02

Mercoledì delle ceneri

3. Prima resolutio reale dell'ente in quanto ente: l'atto

PREMESSE

1) Premessa

Polarità dell'ente:

- **Dimensione di contenuto**
- **Dimensione di atto**

Non si instaura una dialettica, ma questi vengono tenuti insieme da una polarità. C'è una polarità perchè non ci sarà mai attualità senza contenuto. E contenuto perchè è in atto.

Vediamo apparire le due grandi istanze della filosofia:

- F che riflette soprattutto sulla presenza dell'ente (trascende la concettualizzazione)

Linea agostiniano-moderna

- Linea del contenuto- determinazione

Aristotele, fondatore della botanica e della zoologia, filosofi rivolti più alle cose

In metafisica c'è un superamento della sfera intenzionale, iscritto nel realismo stesso.

2) Premessa

> Sostanza: 1 tappa della **resolutio formale**

Fondazione dell'ente nei suoi contenuti oggettivabili primari.

Di fronte alla rosa, di fronte alla ricchezza, il filosofo vuole fondare questa molteplicità nella natura di rosa. Questa non è altro che la determinazione formale primaria di ciò che la rosa è. La posso visualizzare in un concetto.

> Atto: 1 tappa della **resolutio reale**

Per contrasto, la linea investigativa dell'atto ci offrirà una resolutio dell'ente nel suo principio di presenza emergente. Ogni resolutio è un passaggio da una molteplicità fenomenale a un principio fondante. Questo principio è un principio che rende conto della presenza a se stesso della cosa. Questo principio lo possiamo chiamare principio emergente.

> **EMERGENZA**: ciò che essendo parzialmente nell'acqua, è anche parzialmente emerso. E' una metafora che connota un superamento rispetto a un principio recettivo.

L'atto lo chiameremo un principio emergente. L'atto trascende il contenuto.

Di per sé un atto non è limitato a una sua modalità. Molto importante per l'antropologia. L'uomo è fra tutti gli essere quello che emerge di più.

Es. una macchina non emerge. Il pc può fare solo ciò per cui è programmato. Una macchina è totalmente immersa nella sua definizione operativa, non ha alcuna trascendenza. Per contro, laddove c'è attualità viva, c'è una certa capacità di superare ciò che è meramente determinato. Capacità di adattamento degli animali domestici. La nostra capacità inventiva non può essere racchiusa nell'ambito di una ristretta delimitazione. Dove c'è atto e soprattutto atto vivo c'è una certa emergenza non totale sopra tutto quello che è limite o determinazione.

Studiando l'atto avremo da fare quindi con un principio che per un lato è più profondo del contenuto, ma dall'altro lato è molto più difficilmente oggettivabile. Molto più delicato rendere conto intelligibilmente dell'atto che non del contenuto. Una categoria la posso analizzare, la quantità la posso descrivere, l'atto invece lo dovrò cogliere tramite l'analogia.

Ciò che sta nella linea delle categorie, e soprattutto della sostanza, essendo contenutistico, rende bene conto della forma delle cose. Associare le forme di oggettività (possibilità di oggettivazione) e formalità. Ciò che ha forma è delimitato e la mia coscienza lo può porre davanti a se come delimitato. Ciò che è atto, perchè l'atto è emergente, è da un lato principio di realtà, ma dall'altro non può essere così oggettivato. Ciò che sta nella linea dell'atto è fondamento di realtà. Linea della resolutio reale, che implica un'attività meno concettualizzabile dell'altra linea perchè non abbiamo più da fare con dei limiti, ma con ciò che trascende il limite.

Le due resolutio non possono andare senza l'altra.

ENFATIZZAZIONI DELLE RESOLUTIO

1- Enfaticizzazione del contenuto

Metafisiche essenzialistiche: quando essa considera come secondario tutto ciò che è legato all'esistere e al principio di realtà e enfatizza le gerarchie formali. Scoto tende a enfatizzare la resolutio formale dell'ente, capire l'ente come una sintesi di formalità. Es. Platone, Scoto, Suarez. Suarez risolve l'ente nell'essenza, nei suoi contenuti, che corrisponde a una tendenza dello spirito umano.

2- Enfaticizzazione dell'atto

Sull'altro versante, pensatori che hanno cercato di risolvere il reale nell'attualità.

Attualismo: filosofia nella quale è la vita dello spirito che produce i contenuti. Insiste sull'antiorità dello spirito su ogni tipo di contenuto formale.

Fondatore: Giovanni Gentile (morto 1945), che gentile non era, hegeliano di dx.

Louis Lavelle, altro attualista.

> Uno dei meriti di Tommaso è che tiene bene equilibrata la bilancia tra questi 2 momenti dell'ente. Sin dal EPC, non c'è contenuto senza atto e non c'è atto senza contenuto. Ma l'atto emerge sopra il suo contenuto, perchè non connota delimitazione, non implica limite.

L'iter della modernità è uno svuotamento della sostanza progressivo che viene sostituito dalla creatività dello spirito (Hegel).

Resolutio reale: processo di fondazione della realtà stessa della cosa nel suo atto fondante.

Il punto di resolutio comune alle due resolutio è l'actus essendi.

3.1. Descrizione dell'atto

3.1.1. Lettura analitica di Metafisica Theta, 6, con il commento dell'Aquinate

Riga 32

Per la prima volta nella storia A introduce il tema dell'atto.

IMP: L'atto non si può definire!

Verrà capito a livello dell'intelletto.

Bisogna vedere insieme ciò che si dice con l'analogia, l'atto lo colgo in modo sinottico, tramite l'analogia. L'analogia di cui si tratta è l'analogia di proporzionalità.

Es. statua di Ermete, esempio esterno

pensatore, capacità di pensare, esempio interno

> L'ATTO SI COGLIE ATTRAVERSO L'ANALOGIA!

L'atto si coglie in un doppio modo:

- In riferimento alla P, la P è per l'A
- Ciò che l'atto è lo cogliamo tramite tipi di attualità.

Quali sono i tipi di attualità di questo testo?

- L'esistere rispetto a quello che può esistere
- Il pensiero in atto rispetto alla capacità, attualità speculativa dell'intelletto.

Att immanente, rimane nel soggetto.

- Costruzione rispetto alla capacità costruttiva
- Consapevolezza rispetto allo stato inconscio
- Visione rispetto alla capacità di vedere, attualità elementare del senso.

Att. immanente

- Ciò che è ricavato dalla materia rispetto alla materia stessa.

Att. transitiva, passa dal costruttore alla cosa costruita.

Tipi di attualità:

- **Atti reali esterni**, che si riferiscono alle cose esterne: Mondo fisico.

1. caso dell'esistere, rispetto all'essere solo in P, Ermete scolpito – Attualità esistenziale

2. la F artificiale rispetto alla M, tutto elaborato a partire dalla M – Attualità formale

Esterni rispetto alla coscienza, al soggetto!

- **Atti intenzionali** (nel S umano): Mondo intenzionale.

1. fondamento dell'attività intenzionale, cioè essere dedito rispetto al dormire

2. pensiero rispetto alla capacità di pensare, visione rispetto alla vista

3. capacità di costruire.

Doppia considerazione:

L'atto stesso è intimamente legato alla considerazione epistemologica, cioè vedere insieme l'analogo. L'atto lo possiamo vedere in riferimento alla P come emergente e in parallelo a diversi tipi di A.

La nozione di A è 2 volte delicata.

> Considerazione ontologica

Una 1 volta perchè ha bisogno del suo opposto per essere colta (l'A lo vedo come emergente).

> Considerazione epistemologica

Una 2 volta perchè non posso fare un concetto univoco distinguibile dai suoi inferiori. Lo devo vedere insieme. Devo unificare le modalità dell'atto. Questo vale a dire che l'A non è pienamente separabile dai suoi modi. Contrassegno della nozione analogica. La nozione univoca è staccabile dai suoi inferiori.

La nozione di A in questa fase no! Si dà a me attraverso i suoi modi, di cui A ne ha elencati 5. Vediamo una cosa molto importante. Per la Filosofia, in metafisica arriviamo alle frontiere dell'intelligibilità, a cogliere principi che rendono conto di tutto ma non possono essere delimitati come funzioni matematiche. Il metafisico è un pensatore che sempre naviga verso questa frontiera. Per noi c'è una difficoltà maggiore. Maggiore consapevolezza delle realtà metafisiche ultime. Nonostante dobbiamo tendere alla massima precisione di cui siamo capaci.

La domanda è “possiamo spingerci un po' oltre e tentare di distinguere un po' meglio?”

La parola Atto usata in metafisica è...

ENERGHEIA

En: dentro

Gheia: ergon, che è la stessa radice di work e werk. Operare, l'opera.

> L'energheia è l'operatività immanente. Speculare, vedere, costruire.

Si trovano nel S umano e passano fuori. Operari interni a.

Parola più frequente nella Metafisica.

Questa realtà che c'è adesso che lo scultore ha scolpito l'ermete, abbiamo una configurazione ontologica del legno che rende presente in sé e allo spettatore questa figura. Abbiamo una sedimentazione del lavoro dell'artista nel legno, nella materia. Ergon è una metafora.

> Insistenza sull'energia

Nel De Anima A usa un'altra parola:

ENTELECHEIA

En:

Telos: scopo

L'essere nello scopo, nel proprio fine, l'essere capace di stare nel proprio fine.

A definisce l'entelecheia come l'essere nel corpo fisico, come anima. In filosofia del vivente

> Insistenza sul fine vitale

Per Aristotele due aspetti. Boezio traduce e unifica le due parole con Atto.

Con questa descrizione dell' A possiamo usare la metafora del testo per dire che l'atto è...

> L'operatività, l'energia radicale immanente a qualcosa

- Operatività quando l'atto è ordinato a un agire
- Energia quando atto costitutivo
- Radicale perchè sta alla radice dell'essere stesso della cosa
- Immanente perchè sta dentro alla cosa.

NB. Non è un concetto univoco, perchè ogni volta l'atto deve essere riferito alla cosa che fa essere in atto. Posso cercare di concentrare la mia attenzione su ciò che è più intimo all'atto stesso.

Metafisica aristotelica

La metafisica A consta di 14 libri, raggruppabili in 3 grandi sezioni:

– **Sezione introduttiva** da alfa a delta

– **Ontologia**

Epsilon (4 capitoli, classifica delle scienze, eliminazione dell'ens per accidens, eliminazione del vero),

Zeta (sostanza),

Eta (sostanze materiali, senso forte dello ens, studio come Ousia),

Theta (atto e potenza, 10 capitoli, i primi 5 dedicati alla P, gli ultimi all'A. Theta 6 descrive analogicamente l'atto)

Iota (descrive l'uno)

– **Teologia filosofica** da K, Lambda, a Nu

Quindi, 3 grandi soggetti filosofici:

- **Sostanza**
- **Atto**
- **Uno**

24/02

L'atto è una certa energia originariamente immanente, che rimane nel S e lo perfeziona.
L'anima è un atto pienamente immanente.
Gli altri atti fluiscono al di fuori del S. Operatività transitiva.

3.1.2. TAVOLA delle grandi modalità dell'ATTO

Alla luce degli esempi che dà Aristotele, la tavola dell' A può essere costruita così:

1. **PERFETTI** (nel loro ordine). Atti immanenti! Rimangono nel S e lo perfezionano.

> atto **costitutivo** della ousia reale

- ESISTERE della cosa
- ATTO FORMALE SOSTANZIALE (da cui proviene l'essenza delle cose)

> atto **consecutivo** all'ousia

- FORMALI ACCIDENTALI > Proprietà accidentali, accompagnano sempre accidentalmente la S. Nel caso dell'uomo sono le sue 18 facoltà.
- OPERATIVI > Di per sé non implicano un'imperfezione. Sono le operazioni spirituali.
- Intellezione, atto centripeto, diventa la cosa conosciuta, diventa mia. Da fuori a dentro.
- Amore, atto centrifugo, ci spinge verso gli altri, ma sta in me. Da dentro a fuori.

2. **IMPERFETTI**: rimangono di per sé legati alla potenzialità. Atti transitivi!

Due grandi tipi:

> OPERAZIONE VITALE (corporea): legati alla corporeità, implicano una certa imperfezione dovuta al loro S, dovuta alla loro transitorietà. Limitati nel tempo. Emerge sopra il movimento fisico, promana dal S in cui sta. Transitiva immanente, perché è un'operazione che procede dal S ed è finalizzata al S (es. digestione). Parzialmente immanente.

- Sensitiva
- Vegetativa (nutrizione, crescita, riproduzione)

> MOVIMENTO FISICO, ha ancora potenzialità "A dell'ente in P in quanto è in P".

Transitivo. Ha 4 specie

- Generazione-corrruzione
- Quantitativo
- Qualitativo
- Locale

Esistere – atto formale

2 sguardi profondamente diversi sull'attualità delle sostanze.

Rosa: attualità dell'esistere e attualità del contenuto.

Questa attualità ci porta alla distinzione fra esse e essenza.

In A stesso questo problema è solo abbozzato.

Atti costitutivi perché la sostanza è ciò che costituisce il nucleo fondamentale dell'ente.

La S è condizione senza la quale non si danno gli accidenti.

Applicazione antropologica

ATTI PERFETTI

ATTO PRIMO

Nell'uomo abbiamo questi 2 atti costitutivi. L'uomo reale è. Quindi l'A esistenziale dell'uomo è ciò che fonda il giudizio "Paolo è". (Precisazione: meglio dire essere che esistere. Ma in A è un atto esistenziale, c'è nella realtà). L'anima per A è forma del corpo.

Tommaso chiama questo "*esse in natura rerum*", dove natura sta per le cose di questo mondo. L'uomo ha un atto formale costitutivo, l'anima, la stessa di ogni uomo, cioè la stessa natura!

Questa unica anima è virtualmente vegetativa, sensitiva e intellettiva. Per Tommaso 1 sola anima che assume il principio radicale. Sostanza.

La sostanza si espande poi negli ACCIDENTI PROPRI.

Il 1 livello dell'espansione della F sostanziale sono le facoltà.

Nell'antropologia di Tommaso abbiamo 3 grandi serie di facoltà.

a) **Potenze della vita vegetativa:**

1. Nutritiva
2. Aumentativa
3. Riproduttiva

(Si dovrebbe assegnare alla potenza respiratoria una P propria, non assimilabile alla nutritiva)

b) **Potenze della vita sensitiva (11-12):**

- 5 sensi esterni, qualità di 2 specie
- 4 sensi interni (senso comune, immaginativa e cogitativa, memoria sensibile)
- 2 appetiti: concupiscibile e irascibile
- potenza locomotiva

(Le prime due costituiscono la percezione sensoriale completa)

c) **Potenze della vita intellettiva**

- Intelletto agente (fa conoscere ma non conosce)
- Volontà (regina delle potenze, unisce tutto il nostro agire libero)

Due classi di facoltà:

- **Organiche**, non sopravvivono alla morte, provengono dall'anima ma hanno per S il composto.
- **Anorganiche**, spirituali, dipendono unicamente dall'anima, provengono dall'anima e hanno per S l'anima sola (intelletto e volontà). Sopravvivono alla morte.

Passaggio all' ATTO SECONDO:

Atti secondi di per sé perfetti:

- **Intellectio**, come conoscenza intellettiva vera di qualche oggetto. Perfezione che si misura su quella del loro oggetto. L'atto intellettivo più perfetto è l'atto della contemplazione sapienziale della causa prima, di Dio (sfera naturale), visione beatifica di Dio (sfera soprannaturale).
- **Volontà**: atto fondamentale è l'amore che si realizza nei diversi affetti. Compiacimento in qualche oggetto. L'amore più alto che c'è è l'amore di Dio (sfera naturale) e l'amore di carità concretizzato nell'amore del prossimo (sfera soprannaturale).

Non c'è mai una senza l'altra. "*Intelligo quia volo*". Non voglio ciò che non conosco. Non conosco

ciò che non amo. L'intellezione presuppone il volere, e viceversa.

Per quanto riguarda le cose inferiori a noi è meglio conoscerle che amarle. Es. gatti!

Invece per ciò che è superiore a noi è meglio amarlo, perchè ci eleviamo verso di lui, mentre intellidendolo lo facciamo scendere al livello dei nostri concetti.

Per un vivente l'atto operativo più perfetto è quello della P più alta riguardo all'oggetto più alto.

Gli atti umani più perfetti sono gli atti di conoscenza e amore di Dio.

Due sfere di conoscibilità e amore di Dio:

- Naturale
- Soprannaturale

La conoscenza più perfetta di Dio è la conoscenza di fede teologale.

L'amore più perfetto è l'amore di carità (amare Dio per sé) e di speranza (tendere verso il possesso di Dio, amare Dio per me). Al di sopra della fede c'è la contemplazione mistica.

ATTI PERFETTI

(Ente in Atto primo, x tt gli uomini)

FORMALI (senso ampio)

> Costitutivi (esistere, atto formale)

> Proprietà accidentali

FINALIZZANTI (misurate sull'oggetto)

Operazioni spirituali:

> Intellezione

> Amore

Si delinea come un cerchio, processo di exitus-reditus:

Uomo come esce dalle mani del creatore e uomo che tramite uno sviluppo raggiunge il suo fine.

Si delinea un arricchimento del S che intendiamo come passaggio dalla F al fine.

ATTI IMPERFETTI

> OPERAZIONI VITALI (coinvolgono il corpo):

- **Sensitiva**

Percezione completa organizzata che collega il presente al passato. Si elabora a partire dal passato una sintesi nel presente. Nell'uomo la vita sensitiva è intrinsecamente ordinata alla vita intellettuale. La finezza nella capacità sensitiva sensoriale condiziona l'agilità intellettuale.

- **Vegetativa** (sistema respiratorio, cardiocircolatorio, neurorespiratorio, digestivo).

Sono processi, più che atti singolari, perchè mai una P agisce da sola, sinergie che connotano una certa imperfezione. Legati alla corporeità.

Di per sé sono movimenti, ma provengono dal S e sono destinati a perfezionare o mantenere in vita il S. Sebbene siano di tipo piuttosto transitivo, rimangono nel S.

> MOVIMENTO FISICO:

Doppia imperfezione, perchè comprende la P e perchè esso non implica l'identità di S tra movente e mosso.

NB: atto 1 e atto 2

Primo e secondo sono nozioni relative.

Si può parlare di A primo quando si considera la sostanza prima del suo operare.

Ciò che una sostanza è in senso completo.

Atto secondo implica sempre l'operatività.

C'è una sfera intermedia: le VIRTU', che sono infuse o acquisite: sedimentazione dell'uomo

dell'operare. Sono l'ultimo compimento dell' A primo, incremento dell' A 1 che nasce dall'atto 2. L'esercizio dell' A 2 secondo ritorna sul S che lo pone e diventa abito, di prima specie.
Se l'abito è buono > virtù.
Se è cattivo > Vizio.

L'atto 2 è sempre l'operare. L'atto 1 è la natura umana più i suoi accidenti propri. Per il singolo si aggiungono gli habitus, operare immediatamente disponibile.

L'atto primo si colloca nella causalità formale, costitutiva o consecutiva.
L'atto secondo è l'operare stesso.

La grazia di Dio è un habitus entitativo che perfeziona l'anima e la rende partecipe della vita divina, mentre tutto il resto dell'organismo soprannaturale sono habitus infusi (virtù teologali, cardinali, 7 doni dello SS).

NB: le facoltà sono sempre in A. Un conto è la potenza, un altro è l'A della P.

(Vedi schema esse in actu)
Livelli di ESSE IN ACTU

Il merito di A è di averli:

- distinti,
- fondati e
- gerarchizzati,

essendo gli atti perfetti gli atti più compiuti.

Il limite enorme di A è che manca una resolutio ad unum. Non unifica!
Come si unificano nel S creato? Manca la chiave.

Per A abbiamo 2 atti estremi, che hanno una rilevanza particolare.

a) Bisogna che la cosa esista innanzitutto. L'atto fondamentale è l'atto dell'esistenza, atto originario.

b) Poi A ha indicato quali sono gli...

Atti perfettivi ultimi (etica nicomachea): indica come atti ultimativi dell'uomo la contemplazione metafisica e l'amicizia, che consiste nello scambiare i frutti della contemplazione.

A indica molto bene dal punto di vista filosofico che il perfezionamento più elevato è la contemplazione delle cose divine e l'amicizia. Il raggiungimento di questo fine passa attraverso tutti gli atti intermedi (antropologia, facoltà + etica, virtù)

Indica anche la chiave di accesso alla vita della grazia, che viene a perfezionare questa gerarchia.

La grazia si aggiunge all'anima, le virtù teologali e cardinali infuse vengono a perfezionare le facoltà e si aggiungono alle virtù acquisite. Poi il frutto di tutto questo sono sia i frutti dello spirito che le beatitudini evangeliche, finalizzate alla vita in cielo.

La teologia spirituale si innesca in questa gerarchia di A.

E' san Tommaso che propone una sintesi di questa gerarchia.

NB. A elenca questa gerarchia di A, mostra qual è l'atto primo, l'atto ultimo e gli atti intermedi, ma non assegna a questi atti una chiave risolutiva. Lo farà san Tommaso con la dottrina dell' actus essendi. Questi livelli di esse in actu saranno partecipazioni all'unico esse ut actus.
L'analisi della sostanza in A è imperfetta, perchè non include il fondamento, l'esse.

NB. L'unificazione però la trova in Dio. L'unificazione l'ha fatta in Dio, nella resolutio dell'atto perfetto. Quando A dice che Dio è atto puro, la cui ousia è di essere noesis, A chiude il cerchio. Superiorità di A su Platone. Dio: atto sussistente di pensiero. Nell'atto puro non c'è alcuna gerarchia di atti! A la resolutio l'ha fatta per Dio, nella linea dell'atto perfetto.

Due mancanze:

- Manca la resolutio unitiva per l'uomo
- e poi in Dio stesso manca il fondare l'intelligere nella pienezza dello esse. Manca il passaggio dall' intelligere subsistens all'esse, che sarà lo specifico di Tommaso.

L'actus essendi si espande in tutti questi livelli di esse in actu. Nella sostanza, poi nelle facoltà, poi nell'operato. Ma non lo dice Aristotele!

25/02

PROPRIETA' DELL'ATTO

Caratteristiche per sé secondo dell'atto.

Consecutive ma non identiche all'atto.

1. Comunicatività, “generosità”:

L'atto tende di per sé a comunicarsi secondo quanto possibile.

Qualcosa che è in atto tende a espandere questo atto nella misura possibile. Noi vediamo questo bene nell'uomo. Quando l'uomo ha dei veri talenti, che sono perfezioni autentiche, di governare, sportive, talenti soprannaturali...quest'uomo non conserva per se stesso questi talenti, ma è spontaneamente portato a comunicarli agli altri, secondo la cultura del tempo ecc..più uno ha dei talenti più essi si manifesteranno in un modo o nell'altro. Es. san Tommaso. Una perfezione attuale quindi tende a comunicarsi al di là di questo S. Se cerchiamo il fondamento metafisico di questa comunicatività lo troviamo nell'espansività dell'atto. Quale ragione giustifica questa espansività? L'atto è energia ontologica. In se stesso non è limitato, solo dal S in cui sta e tende a straripare, a espandersi al di là di questo S. Questa è una proprietà che segue dalla natura dell' A, ma non si identifica!

Errori:

- a) Errore di stampo essenzialistico che tende a limitare l'A alla sua sfera propria e negare questa comunicatività. Va contro l'esperienza del mondo.
- b) Errore di stampo esistenzialistico, riduzione esistenzialista: identificare l'atto con questa comunicatività. No! L'atto ha una sua inseità, comunica se stesso perchè l'atto è!

Quando c'è attualità c'è comunicatività.

2. Unire – separare

L'atto unisce.

Una vita intellettuale matura non tende a un'accumulazione meramente materiale di conoscenze staccate l'una dall'altra, ma chi eserciterebbe le sue facoltà intellettuali in questo modo non compierebbe ciò che è una vera attività intellettuale perchè non giungerebbe a una vera comprensione organizzata del mondo. Una vera vita intellettuale è in grado di ordinare i diversi elementi di una medesima scienza, delle medesime scienze vicine e saperi molto lontani in una prospettiva. La vita intellettuale intensa di un filosofo tende a una sintesi organica. L'intensità della vita intellettuale non può non tendere a unificare tutti i momenti di un determinato sapere in un habitus. Più intensa è l'attività intellettuale, più unificante sarà. Dunque l'atto perfettivo intellettuale tende a unificare tutta la dimensione intellettuale della persona che ne è il S. Lo stesso per le altre grandi attività.

L'atto separa. Da quello che è potenziale in forma disordinata. Lo vediamo nell'attività

intellettuale, che tende a integrare tutti i suoi elementi di cultura. Tende nello stesso movimento a rigettare tutto ciò che non è assimilabile in questa sintesi. Evita l'eclettismo. Poi vediamo che la cosa è esistente in atto, e ipso facto è separata dagli altri esistenti. Ciò che sta in P infatti è confusamente unito ad altre realtà potenziali.

L'atto quindi separa

- da ciò che è potenziale e
- da altri S potenzialmente attuati.

Es. pezzo di mogano, è in P qualunque tipo di mobile. Dal momento in cui l'ebanista lo lavora, attuandolo lo separa dagli altri possibili, e esclude gli altri.

> Quindi...L'atto unifica internamente e separa esternamente. Aspetti diversi e complementari.

Si riscontrano nei diversi livelli di attualità, e tanto più quanto l'atto in causa è intenso.

Implicito nella concezione di atto di Aristotele.

3.2. L'anteriorità dell' A sulla P

Grazie alla nostra analisi dell'atto stiamo per scoprire un grande principio:

L'atto è anteriore alla P, noeticamente e ontologicamente.

Questo principio è la radice del principio di causalità, il motore di ogni dimostrazione dell'esistenza di Dio. Ha un'importanza forte per la teologia filosofica. Il PdC si fonda sull'anteriorità dell' A sulla P.

Principio di non-contraddizione

Da quanto abbiamo studiato, scaturiscono altri 2 principi dell'intelletto. Dal subjectum della metafisica, dall'emergenza dell'essere dell'ente (presenzialità), nasce il principio di non-contraddizione. In effetti, *se qualcosa è perchè è realmente presente al mondo, non può essere e non essere nello stesso momento e sotto lo stesso rapporto*. Dall'ens scaturisce il PdC. Si fonda sulla ratio entis.

Principio di identità

Abbiamo studiato la sostanza. Abbiamo detto che il principio costitutivo della sostanza è il To ti en einai. Questo fonda il principio di identità, che si può formulare:

“ciò che è, è ciò che è”

Evidenziando che l'ente è identico alla propria determinazione, del suo essere. Inoltre in una filosofia realista, il PdI è secondo rispetto al PdC. Perchè ciò che si dà originariamente nell'ente è l'essere dell'ente. E ciò che il PdC toglie, è che l'essere dell'ente non può essere e non-essere nello stesso momento. Il PdC ha uno spessore realistico, perchè ha a che vedere con l'esse dell'ens. Il PdI ha a che vedere con la quiddità. Secondo principio.

Principio di anteriorità dell'atto

Fondamento del principio di causalità

Su questi principi si regge tutta la nostra vita intellettuale.

Per lo stesso fatto che affermiamo o neghiamo, escludiamo la contraddittoria.

Quando affermiamo un P, lo affermiamo nella sua identità. C'è sole per esempio

Quando affermo qualcosa, dico che il P affermato è in A nella cosa.

Quindi in un unico giudizio affermo la non-contraddizione (presenza di P in S), poi escludo altre quiddità, poi affermo l'essere in atto del P nel S. Es. il gatto è bianco.

L'anteriorità dell' A la affermiamo nella causalità. Ci sono nuvole che si avvicinano, quindi pioverà.

Quindi dalle 3 grandi dimensioni dell'ente, nascono nel nostro intelletto i 3 primi principi dell'intelletto.

1. **Ens > Principio di non-contraddizione (esse)**
2. **Sostanza > Principio di identità (quiddità)**
3. **Atto > Principio di anteriorità dell' A**

Es. san Tommaso, 1 via dell'esistenza di Dio

La causalità può essere efficiente, formale e finale, ma la più frequente è la causa efficiente. Tutto ciò che si muove è mosso da un altro (1 via di san Tommaso). Fondato sull'anteriorità dell'atto.

Summa contra gentiles.

2 premesse:

- tutto ciò che si muove è mosso da un altro, non si può risalire all'infinito nei motori.
- Ciò che si muove, in quanto mobile, è in P, in quanto mosso, è in A. Niente può essere simultaneamente in P e in A. Dunque, un conto è ciò che si muove e un conto è ciò che è mosso. Diversi sono il mobile e il movente. Perché l'A precede la P.

NB.

1. L'ens è primo in tutta l'attività intellettiva e il PdC in tutta l'attività giudicativa.

Il PdC viene utilizzato infatti in **actu exercitu** in ogni giudizio, e può venire esercitato in actu signato, ogniqualvolta che occorre fare una verifica riflessiva su un enunciato.

2. La quiddità fonda il PdI dell'ente. Questo PdI lo adoperiamo in **actu exercito** perchè quando oggettiviamo il P in un enunciato, a questo P diamo il significato. Può accadere che lo intendiamo in qualche estensione analogica, ma allora l'identità verte sull'identità dei significati analogici.

3.2.1. Lettura analitica di Metafisica Theta, 8

Il Principio di anteriorità dell'Atto sulla potenza

A enuncia una triplice anteriorità dell' A sulla P:

1. **Secondo la nozione**, il logos (linea della comprensione, la P alla luce dell'A)
2. **Secondo la sostanza**
3. **Secondo il tempo**, non in ogni modo. Vale per la specie, non per l'individuo.

1. Secondo la nozione

“Che l'A dunque sia anteriore quanto alla nozione è evidente. Infatti, in P è ciò che ha capacità di passare all'A: chiamo per esempio costruttore colui che ha la capacità di costruire, veggente colui che ha la capacità di vedere, visibile ciò che può essere veduto. Lo stesso discorso vale anche per tutto il resto. Sicchè la nozione di A, di necessità precede il concetto di P e la conoscenza dell'A precede la conoscenza della P. Sicchè la nozione di A precede il concetto di P e la conoscenza dell'A precede la conoscenza della P. 1049b12-17

Quando voglio chiarire cosa intendo con la P di qualcosa, potenza di vedere, di costruire ecc...nella definizione di questa potenza includo l'atto correlativo. La P di costruire è la capacità di avere l'atto di costruire. La P di vedere è la capacità di avere l'atto della visione.

Dunque la P si definisce per riferimento all'A.

>>>> **Analogia di attribuzione della P rispetto all'A.**

NOTE:

- La P e l'A NON sono dei correlativi, sono nozioni asimmetriche, perchè la P rimanda all'A, ma l'A non rimanda alla P. Non confondere T 8 con T 6. Theta 6 ci spiegava analogicamente cos'è l'atto cogliendo la diversità analogica degli atti con la diversità delle P attuate. Per arrivare a una nozione analogicamente comune secondo la proporzionalità dell'atto.

Ora ragioniamo sul rapporto P-A, e diciamo che la P include l'A, ma l'A non include la P nella sua nozione. Non sono né correlativi, né simmetrici. Sono invece subordinati.

La P è subordinata all' A e l'A precede noeticamente la P. La P si può descrivere in modo relativamente agile, l'A non si può definire, è qualcosa di 1 nel suo ordine.

- Se capisco la P in riferimento all' A, ma se l'A in quanto tale non si può in senso stretto definire ma solo descrivere, allora la mia vita intellettuale, la nostra vita filosofica è rimandata a qualcosa di misterioso. La P rimanda all'A è l'A non lo posso oggettivare in una nozione. Ne risulta che nella linea dell'A il dinamismo della nostra vita intellettuale viene a urtare contro qualcosa di fondante, ma misterioso! E' la ragione psicologica che può spingere una mente razionalista a cancellare la dimensione dell'atto e concentrarsi sull'essenza. Es Cartesio, Spinoza, Wolff, c'è una cancellazione della dimensione dell'A e un insistenza dell'essenza, perchè la posso oggettivare, l'A molto meno. La posso visualizzare, l'A lo posso toccare senza vederlo o udire. L'atto non si vede!

Per molti filosofi l'A è stato rimosso, perchè era più forte la dimensione degli oggetti. Nelle filosofie di stampo razionalista l'atto non gioca un ruolo particolare.

L'A è come ciò contro cui viene a urtare la tensione della nostra intenzionalità. Valido come nozione a fortiori come atto puro, Dio. Quindi la metafisica ha qualcosa di paradossale. Sospende tutta la realtà a tutti i suoi principi risolutivi (sostanza e atto), ma questi sono per noi troppo oscuri! Questo fa la difficoltà. La metafisica è strutturalmente difficile perchè mira a cogliere i principi fondanti, mentre il nostro intelletto tende a rimanere in superficie.

NB. La P ha uno statuto ontologico reale e forte, altrimenti aporie eleatiche. Se non c'è P non c'è movimento, il mobile non può passare uno spazio e la tartaruga non sarà mai superata da Achille. Achille supera la tartaruga perchè c'è la P e l'A!

3. Secondo il tempo

Vale per la specie, non per l'individuo! L'uovo è per la gallina. Non ci sarebbero uova se non ci fossero galline. In quella gallina, l'uovo precede la gallina, la P precede l'A. Nella linea della specie l'A precede la P, mentre nell'individuo la P precede cronologicamente l'A.

Errore dell'evoluzionismo puro: che non ammette nessun principio attuante anteriore all'evoluzione, riduce tutto l'universo a un grande individuo in cui ci sarebbe questa anteriorità cronologica della P sull' A. Assurdo perchè vorrebbe dire che la P si attuerebbe da se stessa. Tutta la problematica dell'evoluzionismo trova il suo fondamento in questo capitolo.

Segmento b: habitus

3 grandi classi:

1. **Scienze** (habitus teoretici)
2. **Virtù** (habitus pratici)
3. **Arti e tecniche** (habitus poietici)

Nascono dall' A. La genesi è facile da spiegare:

Abbiamo un A imperfetto, poi con l'incremento e la ripetizione degli atti nasce l'habitus allo stato

perfetto. Si ha quindi la potenza prossima di agire. Processo triadico.

- **Atto imperfetto** (imparare a nuotare, suonare ecc...)
- Con l'incremento degli atti, genesi progressiva di un **habitus**. P prossima di agire.
- **Atto perfetto**: esercizio virtuoso di questo.

Così anche per la metafisica :)

Lo stesso per il vizio. Ma analogico.

Mentre l'habitus virtuoso perfeziona la natura, quindi conferisce a chi lo pratica una stabilità psicologica e morale, il vizio è distruttivo, crea un disagio crescente nel S.

La dinamica è la stessa!

03/03

Principio di causalità

Se venisse meno non sarebbe più possibile dimostrare l'esistenza di Dio in chiave realistica.

Poi questo principio di causalità si modalizza secondo i tipi di cause.

Nei primi due tipi di prove di san Tommaso, si concretizza questo principio in:

Quidquid movetur ab alio movetur
Tutto ciò che è mosso è mosso da un altro

In ciò che è mosso quindi c'è una doppia dimensione: la passività, potenzialità del mobile e l'attualità del movimento che il mobile riceve. Proprio perché l'atto è, non è possibile che ciò che è in P dia a se stesso il suo atto! Quindi se qualcosa passa dalla P all'A lo fa per qualcosa che anteriormente è in atto. Impossibile l'attuarsi della potenza in quanto è in P! Resolutio del PdC applicato al movimento, nella 1 via, che si fonda sulla distinzione fra P e A, e sull'anteriorità dell'A sulla P.

Tema dell'**evoluzione**, 2 aspetti:

> Come eventuale FATTO documentabile dalla paleontologia e dalle altre scienze. Idea di uno sviluppo ascendente nello sviluppo dei viventi. Finché rimane in questi limiti, è legittima a documentare con prove scientifiche questo scalare ascensionale della storia delle F di natura, di vita animale ecc..

> Quello che va contro la ragione stessa sarebbe la tesi secondo cui un tale processo evolutivo troverebbe il suo motore in se stesso. Tesi secondo cui si passerebbe dal caos all'ordine senza un Dio che guiderebbe questo processo. Quello che non si può ammettere è che Adamo si sia generato da solo, perché andrebbe contro il principio dell'anteriorità dell'A sulla P. Che un organismo si sviluppi fino a salire da una vita sensitiva a una vita intellettuale, è impossibile. Che questo scatto ontologico si faccia da solo è impossibile!

2. Secondo la sostanza

A documenta l'anteriorità dell'A sulla P sulla cosmologia greca del suo tempo. Sfera materiale inferiore (esseri sublunari), sfera materiale superiore (pianeti) e sfera spirituale (sostanze separate).

Per A l'universo si scandisce in modo ascendente in 3 grandi sfere che sono altrettanti tipi di sostanze:

- **Sfera sublunare**: sulla terra al centro dell'universo, abbiamo sostanze materiali corruttibili composte di F-M, nelle quali la F non è abbastanza forte da dominare eternamente la M

> processo di generazione e corruzione eterno!

- **Sfera sopralunare**. Serie dei pianeti alla luna fino a Saturno (luna, mercurio, venere, sole, marte, giovè e saturno). La materia di questi pianeti è speciale, perché è incorruttibile! Questi pianeti sono eterni! Anche il loro movimento. A ipotizza l'esistenza di una sostanza materiale incorruttibile. Visione condivisa da tutti i sapienti fino a Copernico e Galileo!

- **Sfera spirituale.** Sopra questo mondo materiale, A colloca 55 motori separati (Lambda 8). Per provocare i movimenti circolari di cui consiste l'universo sono necessari questi motori, il cui supremo è l'atto puro, Dio. 54 motori subordinati e 1 supremo. Questi avevano la proprietà di essere sostanze immateriali, F sussistenti, non F informanti!

IMPORTANTE

Universo in cui si muovevano i pensatori greci, accolto da greci, musulmani, ebrei, cristiani nel medioevo. Al posto dei 55 motori subentrano i 9 cori angelici, poi Dio, che crea liberamente, muove attraverso i suoi angeli.

La struttura dell'universo aristotelico fu modificata nei suoi aspetti accidentali, ma fondamentalmente rimase questa. L'impatto che ebbe la rivoluzione copernicana sulla storia della filosofia era enorme! Tutto il cosmo come si pensava da 2000 anni crollava.

Tutta la filosofia di Cartesio e l'angoscia di Pascal nasce da questo, il quale obbligò i filosofi-teologi tomisti a distinguere la F della natura e la MF. La rivoluzione copernicana contribuì a staccare la metafisica dalla filosofia della natura.

Conseguenze della rivoluzione copernicana sul tomismo:

1. Insistere sulla totale dipendenza epistemologica della metafisica rispetto alla F della N
2. Distinguere la metafisica dalla F della natura dalla scienza della natura.

Per un medievale filosofia e scienza sono la stessa cosa! Solo dal 600 iniziano a distinguersi.

Lettura di Theta, 8

A ragiona sulle sostanze corruttibili, poi ragiona sulle sostanze incorruttibili.

Noi ci limitiamo a capire i primi 2 argomenti che riguardano la sostanza corruttibile.

1 Argomento

Priorità di questa anteriorità: più importante perchè ontologica!

A fa leva sul possesso della F attuata ossia pienamente attuata.

- Nello sperma c'è soltanto un uomo in P. Né il maschio né la femmina possiedono l'umanità in atto, ma solo in P, tramite gli strumenti della generazione.

Dunque l'argomento fa leva sul possesso o assenza della F sostanziale.

L'uomo in A è anteriore all'uomo in P, perchè nell'uomo generato o concepito c'è la forma sostanziale in atto, nello sperma no.

- L'argomento si estende anche nell'attuarsi pieno della F sostanziale negli accidenti e nelle operazioni che scaturiscono.

L'adulto che è in grado di attuare tutte le operazioni di cui la natura umana è capace, è anteriore al fanciullo, che non è capace di attuare tutte le operazioni. Questo 2 rapporto fa leva sulle operazioni accidentali e le operazioni.

> Ciò che è in atto possiede una F sostanziale o delle F accidentali che procedono da essa, mentre il membro inferiore (fanciullo o sperma), non possiede questa forma sostanziale nel caso dello sperma, e le operazioni nel caso del fanciullo.

Precisazioni:

- A implicitamente in questo luogo lega il possesso pieno dell'attualità a quello della F.

Punto di partenza dello sviluppo ulteriore della metafisica dall'atto e della sostanza.

- Quando A parla dell'adulto e del fanciullo. Si può obiettare: ma entrambi sono uomini! Io ho già prevenuto questa obiezione dicendo che il paragone verte sulle F accidentali acquisite, e poi l'attuarsi di queste virtù.

E' chiaro che l'uomo adulto ha degli habitus acquisiti che il fanciullo ha o non ha pienamente. Rispetto alla natura umana, A ci suggerisce che il possesso delle virtù da parte dell'uomo adulto

arricchisce la sua F sostanziale. A sembra dire che sotto questo preciso aspetto, l'uomo adulto virtuoso è quodammodo più uomo del fanciullo. Mentre tutti e due sono identicamente uomo.

Tutti e 2 gli asserti sono veri:

1. L'adulto e il fanciullo sono uomini nello stesso modo per quanto riguarda la natura umana, per la loro F sostanziale. Per l'anima!

2. Visto invece dal punto di vista non più sostanziale ma teleologico, cioè dal punto di vista del compimento di questa natura, l'uomo adulto virtuoso è più uomo del fanciullo.

Ciò vuol dire che l'operare fondato sul possesso degli habitus, cioè delle virtù, è un arricchimento, un perfezionamento della F sostanziale, e dunque non è esteriore alla F sostanziale, ma ne realizza il proprio fine!

Non dobbiamo intendere la distinzione tra F accidentale, F sostanziale, operazioni come pezzi di lego che si aggiungono estrinsecamente, ma come finalità richiesta dalla natura stessa. A arriva fino a qui ed è tantissimo!

Parentesi anticipativa (A non lo dice):

Potremo dire che l'uomo adulto virtuoso rispetto alla natura umana considerata nella sua pura essenza intensifica questa natura umana nella sua pura essenza. Quindi la possibilità per la natura di raggiungere un fine che la arricchisce implica per noi la possibilità di concepire questa natura in modo intensificato. L'uomo virtuoso adulto è più uomo dell'uomo appena nato.

2 Argomento

IL FINE E' L'ATTO (Telos n energeia)

Per A l'atto ha ragione per antonomasia di fine. In grazia di queste si acquista anche la P.

La P è vista da A in ordine al fine. Punto di vista dinamico. Non si interessa più al punto di vista della sostanza, ma soprattutto dal punto di vista dell'operazione.

Dunque A ci fa capire conformemente al suo modello epistemologico dell'atto, l'analogia di proporzionalità, ci fa capire attraverso la proporzionalità che la P è per l'A e l'A per il fine finché si giunga a un A che sia fine. Nel vertice per A l'atto è fine.

Tutto ciò che diviene procede verso un principio, verso un fine.

Ogni divenire che sia un divenire sostanziale o accidentale è un divenire teleologico.

Opposto di Cartesio: ogni principio finalistico è escluso, visione meccanicista del divenire.

A precisa ciò che intende in alcuni casi tipici.

- Potenza della vista rispetto all'atto di vedere (qualità di 2 specie)

- Atto di costruire finalizzato alla costruzione (virtù poetica), ha il fine non nell'atto ma nell'effettuazione del suo oggetto, fuori dal S che possiede l'habitus.

- Abbiamo poi la facoltà speculativa. A lo mette alla fine, perchè è la più importante.

Differenza

- vedere: atto imperfetto (coinvolge la M) immanente
- costruire: atto transitivo
- speculare: atto perfetto e immanente

In questa visione non più sostanziale dell' A, ma dinamico, A coglie il primato dell' A attraverso la causa finale. 2 Anteriorità ontologiche dell'A:

- **Secondo la forma**
- **Secondo il fine**

L'incorruttibile è senza soluzione di continuità.

A ha dimostrato quindi che nella sfera sublunare l'A è anteriore alla P rispetto alla F e il fine.

Ci basta capire che la P è o P di Forma o P di fine, mentre l'A è o Forma o fine. L'atto di

conseguenza è ontologicamente anteriore alla P.

Da Theta 6 e Theta 8 appare una chiara...

>>> **Molteplicità o polisemia dell'Aristotelico**

Abbiamo visto infatti degli atti:

- **Finalizzanti** > Atto teoretico
- **Forma** Theta 8 > Atto formale
- **Esistenza** Theta 6 > Atto esistenziale
- **Effettivo** da P a A > Atto effettivo

L'A si riscontra nelle 3 cause, che non sono passivo-potenziali (come la materia):

- Nella linea del **fine** (visione, costruzione, speculazione)
- Nella **forma** (uomo rispetto allo sperma)
- Nell'**esistenza** (rispetto a ciò che ancora non esiste)

Atti imperfetti:

- Atto generazione
- Mutazione qualitativa (accidenti, quantità, luogo)

L'A aristotelico è in sé rispetto alla S un atto che non costituisce un principio risolutivo, ma si dà secondo le 3 linee causali, perciò chiamate ATTUANTI e nella linea dell'esistenza.

Nel caso dell'ousia che si risolveva nel to ti en einai, invece l'analisi delle categorie veniva riportata alla S e la sostanza all'essenza dell'essente.

> Dunque l'A aristotelico è quasi **2 volte incompiuto**. Lo è

- per rispetto al principio sostanza (unicità del principio)
- in se stesso nella pluralità dei suoi modi.

Allora da ciò risulta che l'ontologia aristotelica sbocca su una resolutio dell'ente in quanto ente che

- in 1 luogo rimane **DUALE**. Come **sostanza e atto**.
- E in 2 luoghi, per quanto riguarda l'atto rimane assoggettata alla pluralità dei modi dell'atto.

L'analisi dell'ente in quanto ente quando rimane a livello immanente è un'analisi che non giunge a un principio costitutivo, ma ha 2 principi:

- il cui 1 si coglie attraverso un'**analogia di riferimento** (ESSENZA SOSTANZIALE) e
- il 2 attraverso un'**analogia di proporzionalità** (ATTO)

Il 4 (atto effettivo) è un atto subordinato, ma i 3 altri, possono essere considerati primi in qualche ordine.

- L'**esistenza**: se una cosa non esiste, non ha né F né fine. Il non-esistente è qualcosa senza atto alcuno. Allora l'esistenza è l'atto fondamentale.
- Se consideriamo la **Forma**, per A non si dà alcun ente che non sia un ente tale. Nel caso dello sperma e dell'uomo, ciò che dà esistenza all'uomo è ciò che gli dà la sua F sostanziale. Quindi in un 2° momento si potrebbe dire che l'A più importante è la F sostanziale. E' con il dono della F sostanziale alla materia che esiste qualcosa e che simultaneamente questo qualcosa è gatto, rosa...
- Poi se consideriamo il **fine** (fanciullo-adulto, visione...), vediamo che nella sfera delle sostanze viventi, quella S rimane incompiuta, finché non è giunta alla sua operazione perfetta. Nel caso dell'uomo è la teoria. Si potrebbe dire che sotto questo aspetto della

causa finale, l'atto più importante è il fine.

NB.

Allora...paradosso!

Dopo aver detto che l'A è anteriore alla P, A elenca 3 tipi di A che potrebbero essere candidati al primato nel genere dell'atto. A non si pone la domanda su quale possa essere il 1 fra questi 3 primi. A stesso lascia questa domanda irrisolta, sebbene fa capire una certa preferenza per l'A fine.

NB. Qual è l'ESITO della riflessione ontologico-aristotelica?

- 1 secondo la forma (to ti en einai)
- 1 secondo nella linea dell'atto che in parte è la forma e in parte no (in parte esistenza oppure la finalità)

...!!!

La resolutio aristotelica dell'ente in quanto ente all'interno dell'ente sostanziale è una
> resolutio che **non sbocca su un principio!**

L'esistenza è la F sostanziale dell'animale è per l'operare perfetto.

L'esistenza degli esistenzialisti è da intendersi come intenzionale, non come fisico- biologica.

L'esistenza intenzionale supera l'intenzionalità fisica.

Per Sartre l'in sé è dato. Il rifiuto totale e definitivo del concetto di natura. Il per sé nega l'in sé.

Per lui colui che pretende di cercare il per sé nell' in sé è un fascista. Crede in un universo di essenze chiuse che sono portatrici di significato.

Per Sartre l'esistenza è libertà, la cui essenza è la negazione dell' in sé, di ciò che si dà.

L'esistenza Aristotelica è l'emergere della cosa in seno al mondo fisico, il darsi di una cosa nel mondo. L'esistenza in senso sartriano è il dare liberamente un significato ai dati che si presentano alla coscienza, superando la datità del dato.

Mentre l'investigazione formale dell'ente sulla linea della sostanza sbocca su un principio risolutivo (l'essenza dell'essente), l'analisi dell'atto sbocca su una pluralità di atti.

Per noi è più facile studiare la linea della forma. Successo delle filosofie della F.

Per A l'attualità dell'ente si dà con la sua generazione per quanto riguarda l'esistenza. Poi il fine proviene dalla teleologia della F sostanziale. Per A non c'è un primo cronologico, c'è solo l'atto puro che governa questi passaggi dalla P all' A (uovo, gallina...) perchè siano intelligibili, altrimenti il plus proverrebbe dal meno, e questo è escluso. Non c'è creazione.

Il to ti en einai implica la materia comune, la corporeità! L'atto forma no.

OSSERVAZIONI STORICHE
sull'esito della resolutio aristotelica

1. **Aristotele**: la resolutio immanente dell'ente in quanto ente in A sbocca su un principio formale (essenza) e su 3 principi attuanti. *Uparkai, telos, eidos*. La resolutio immanente dell'ente in quanto ente non giunge a unità. Invece A giunge a questa unità per quanto riguarda la RESOLUTIO TRASCENDENTE. Nella parte della metafisica dedicata alla teologia filosofica. In L, A dimostrerà l'esistenza di Dio, poi assegnerà a esso delle caratteristiche che sono altrettanti superamenti, rispetto alla sostanza del nostro universo:

a) La sostanza divina è senza materia

b) Questa sostanza divina muove a modo di fine, finalizza tutti i processi intramondani, in quanto ogni cosa tende alla sua immanente perfezione e lontanamente si assimila a Dio, perchè Dio è perfetto in se stesso. Per A quando l'uomo fa teoria, l'uomo raggiunge il max di somiglianza con Dio, essendo eternamente perfetto. Il Dio di L 6 sta al vertice di tutta la realtà in quanto attira a sé tutta la realtà in quanto ogni cosa tendendo alla perfezione, si assimila a questo Dio che è perfetto per natura. Il Dio A trascende gli altri enti, perchè gli altri enti devono giungere alla sua perfezione e Dio ha la sua perfezione senza dover giungere alla sua perfezione. Il fatto che il Dio aristotelico sia perfetto, indica che Dio non interviene nel destino delle cose.

c) In L,7 A definisce la perfezione di Dio come la perfezione di quella sostanza il cui A è di pensare se stesso. Molto interessante se lo paragoniamo all'esito della MF immanente. In effetti solo in Dio c'è un'unificazione totale tra sostanza e atto, perchè il proprio è di pensare se stesso, di essere pensiero di pensiero. *Noesis noeseo*. Allora l'unità che cercavamo in Dio c'è. Non c'è dualità tra sostanza e atto. Dio è puro atto di pensare se stesso. L'unificazione che non si trova in sede immanente, si trova nel motore supremo. Possiamo dire che il problema preciso che A consegna alla posterità è quello della natura precisa fra il rapporto della sostanza e atti nell'ente non divino.

2. **Aristotelismo platonizzante arabo**: ci furono non meno di 1500-1800 anni di tentativi di conciliare le 2 metafisiche socratiche, il cui unico scopo era di cercare il superamento integrazione di Platone e Aristotele in una visione unitaria che giungesse a una spiegazione unitaria. In questa mole di lavoro spiccano alcuni nomi come:

- **Giovanni Filopone** (6 secolo)

Questo tentativo di unificare P-A percorse l'itinerario della *TRANSLATIO STUDIORUM*: processo che inizia nel 529 dc quando l'imperatore Giustiniano decise di chiudere le scuole filosofiche di Atene. Gli studi migrarono a Bisanzio, in Siria, nel vicino oriente, poi Africa del nord, Africa musulmana, Europa: Toledo e Parigi. Giro che la cultura filosofica fece da Atene a Parigi. In questo processo si cercava di conciliare P-A e di chiarire A.

Spiccano 2 autori del periodo musulmano:

- **Avicenna** (Ibn Sina): 1037

- **Averroè** (Ibn Rushd): 1198

04/03

Fatto: integrazione delle dottrine di Aristotele con una certa prospettiva platonizzante con il creazionismo presente sia nella bibbia che nel corano. Il corano riconosce infatti nella bibbia una delle sue fonti. Hanno in comune di affermare l'esistenza di un Dio unico trascendente.

Come si fa in Avicenna e in Averroè questa integrazione tra creazionismo in modo deista con le teorie metafisiche aristoteliche?

In un contesto monoteista e creazionista, gli enti finiti avranno un doppio rapporto di dipendenza rispetto a Dio.

– **Causa efficiente**. Per un versante gli enti finiti saranno prodotti in qualche modo nell'essere da Dio. Se la parola creare vuol dire qualcosa, allora le cose create sono poste nell'essere da parte della causa prima creante. Una prospettiva che non c'è in Aristotele, ma c'è nella

filosofia neoplatonica. Dipendenza nella linea dell'efficienza degli enti finiti rispetto al 1 ente fondamento di tutta la realtà.

- **Causa esemplare.** Poi la creazione viene considerata dai monoteisti come un'opera intelligente, come un'opera in cui Dio crea gli enti non senza conoscerli anteriormente alla creazione e non senza ordinarli in un progetto di creazione globale. Seconda linea di causalità che collega l'ente finito a Dio che è quella dell'esemplarità.

Dio sarà quindi causa efficiente della creazione e anche causa esemplare, per quanto riguarda la dipendenza originaria del creato rispetto al creatore. Dio sarà poi anche causa finale, in quanto le creature dovranno tornare a Dio. Vediamo abbozzarsi 3 linee di dipendenza:

1. **Efficienza**
2. **Esemplarità**
3. **Creazione**

La finalità ci interessa meno perché si compie dopo la creazione. Prima bisogna essere. Ci concentriamo quindi sulle prime 2 linee.

AVICENNA

Chiave di lettura per interpretare questa dipendenza: le cose create dipendono dalla causalità esemplare divina per quello che riguarda la loro essenza, mentre le stesse cose dipenderanno da Dio secondo la causalità efficiente e ne dipenderanno per l'esistenza. Vediamo abbozzarsi una tematica che sarà di primissimo interesse per lo sviluppo ulteriore della metafisica tra cristiani, ebrei e cristiani cattolici soprattutto nel 200.

Dio

- In quanto **causa esemplare** sarà > causa dell' ESSENZA della cosa.
- In quanto **causa efficiente** sarà > causa dell' ESISTENZA della cosa

1) Linea della causalità esemplare

Per creare le cose Dio deve pensarle prima di crearle.

Avicenna si iscriverà in una tradizione (che ebbe già in Agostino il suo precursore) secondo la quale il creato ha la sua idea in Dio, ossia il suo modello prestabilito in Dio e da Dio. Questo modello è ciò in cui si trova l'essenza della cosa. Finché rimaniamo in questa linea dell'esemplarità ideale, abbiamo da fare con un semplice possibile. Di per sé allora l'essenza è un POSSIBILE.

Vuol dire che il Dio che potrebbe creare, ma non ha ancora deciso, contempla nel suo intelletto i possibili. Es. essenza di tigre, pantera, senza che ci sia nella creazione ancora nessuna tigre, pantera. Avicenna sta postulando quindi che l'intelletto divino ha presente in sé in qualche modo nella sua mente tutte le essenze creabili. Appare allora qualcosa di molto importante: queste essenze creabili sono qualcosa o niente? Fuori di Dio non sono ancora niente, non esistono! Qualcosa che Dio potrebbe creare se vuole.

Avicenna dunque sta postulando che c'è una consistenza positiva del possibile. Perché quando Dio pensa l'essenza di gatto, l'idea divina di gatto, senza che ci siano gatti fuori di Dio, Dio sta pensando qualcosa che potrebbe essere, ma ancora non è. Afferma dunque che l'essenza possibile ha un suo contenuto formale proprio. Questo ci spiega cos'è la linea dell'esemplarità.

2) Linea della causalità efficiente

Poi Dio de facto crea. Quando Dio crea, cosa fa?

Quando Dio crea, conferisce l'esistenza al possibile, dà a questa essenza che prima era solo un oggetto dell'intelletto divino, un'esistenza reale fuori da esso. Quando Dio produce queste essenze possibili, Dio creando dà l'esistenza reale al possibile.

Cosicché nel gatto vivo avicenniano, avremo 2 principi ontologici:

- L'**ESSENZA** di gatto, uno degli oggetti creabili
- L'**ESISTENZA** sovraggiunta a questa essenza che fa sì che questa gatteità non sia un puro oggetto pensabile, ma sia un gatto reale

Avicenna sta costruendo un modello di ontologia in cui la dipendenza creaturale conduce a porre 2 principi realmente diversi nell'ente.

Lessico avicenniano:

- **Essere stabilito**: essenza (tradotto dai latini)
- **Essere affermato**: esistenza (perché posto in un atto giudicativo, il gatto esiste)

Avicenna è una delle grandi figure della...

DISTINZIONE REALE

Non vuol dire una separabilità, ma che nella realtà esistente ci sono 2 principi di cui l'uno non è realmente l'altro. Ma è ben inteso che abbiamo una realtà sola, una sostanza reale.

Ma come la composizione reale prende posto nel sistema avicenniano?

Avicenna propone una sua sintesi di Aristotele, neoplatonismo e della fede coranica. Come lo fa?

Ponendo al vertice dell'universo un Dio che pensa, che somiglia al Dio aristotelico pensiero di pensiero. Ma a differenza del pensiero del dio aristotelico, quello del dio avicenniano è un pensiero **ATTIVO**.

- Pensando se stesso, il Dio supremo produce una **2 intelligenza**. Questa produzione è anche necessaria. Cosa che per noi è impensabile perché toglierebbe il dogma della libertà dell'atto creativo. Avicenna è nettamente emanatista. Dio pensa, questo pensiero non rimane in lui ma produce un ente inferiore ma simile a lui che sarebbe un secondo intelletto.

- Cosa fa ora questa 2 intelligenza? Essendo un intelligenza, pensa. Cosa pensa?

Ha 2 oggetti di pensiero.

- Il 1 oggetto è l'intelligenza anteriore dalla quale proviene. La 2 intelligenza pensa la 1 dalla quale proviene.
- Poi pensa se stessa. Quindi ha già 2 oggetti. In se stessa questa deve distinguere 2 aspetti: da un lato pensa se stessa come prodotta necessariamente emanata dalla 1 intelligenza. Poi pensa se stessa come possibile. Ha un doppio sguardo su se stessa. Causata necessariamente dalla 1, ma in se stessa è un possibile.

La 2 intelligenza ha quindi 3 oggetti:

- La 1 intelligenza
- Se stessa come prodotta dalla 1 intelligenza
- Se stessa come possibile

Applichiamo il postulato secondo cui ogni intelligenza è una produzione.

Allora dovremo applicare a queste 3 intelligenze della 2 intelligenza 3 produzioni:

- La 1 produzione è quella che proviene dal pensiero della 1 intelligenza

La 2 intelligenza poi pensando la 1 produce una 3 intelligenza:

- Pensando se stessa come proveniente dalla 1 intelligenza, produce l'**anima** della sfera esterna del mondo.

- Pensando se stessa come possibile produce il **corpo della sfera** esterna del mondo.

Questo processo scende fino alla 9 intelligenza.

- La 9 intelligenza produce una 10 intelligenza in quanto capisce se stessa come prodotta dall'8 intelligenza, poi produce l'anima della nostra sfera prossima, quella della luna, in quanto pensa se stessa come necessariamente prodotta dall'8, e finalmente produce il corpo della sfera.

- E poi la 10 intelligenza. Ma A non vuole andare all'infinito. Quindi decide che la 10 è troppo

debole per generarne un'altra. Si accontenta di produrre le **anime** nostre in quanto vede se stessa come prodotta dalla 9 intelligenza e di produrre in nostri **corpi** in quanto vede se stessa come possibile. Il processo si ferma qui con la creazione dei corpi e delle anime umane.

NB.

Inoltre questa 10 intelligenza è il nostro IA, separato. Per A quando astraiamo non lo facciamo con un intelletto nostro, ma lo facciamo collegandoci alla 10 intelligenza.

NB.

Ogni intelligenza pensa unicamente l'intelligenza anteriore. Una delle tesi di A è che nessuna intelligenza inferiore può pesare la suprema se non per mezzo della mediazione delle altre. Ragione per cui san Tommaso tiene molto nella *Summa contra gentiles* a dimostrare la possibilità della visione beatifica per noi uomini, senza congiungerci a qualche angelo. Possiamo veramente vedere Dio, e andare in paradiso, cosa che A considerava impossibile! Visione beatifica fine ultimo di ogni sostanza intellettuale.

9 sfera: cielo cristallino, cristallo blu che avvolge tutto l'universo.

9 Sfere che corrispondono alle 9 intelligenze.

Abbiamo quindi:

- l'intelligenza suprema
- poi le 9 intelligenze di cui
- la 10 intelligenza che non potendo produrre un ulteriore sfera, si accontenta di produrre le anime e i corpi dei viventi sulla terra.

> Non non abbiamo quindi un IA!

>>> Per A quindi le intelligenze, a partire dalla 2, le anime, a partire dall'anima della sfera del cielo cristallino, e i corpi delle sfere sono composti da essenza e esistenza.

Cioè hanno un'essenza in quanto si può oggettivare il loro contenuto. Roseità, gatteità... Hanno una esistenza che viene comunicata loro dalla 1 intelligenza e poi mediante tutto il processo emanativo.

A pensava di aver trovato una sintesi tra aristotelismo (universo di sostanze, non di idee), platonismo (siamo nella metafisica dell'emanazione a partire dal principio 1 originario) e del corano. Per essere così cortese, A postula che l'anima più elevata è quella del profeta. Gli altri sono più o meno intelligenti :)

Queste sintesi erano il grande progetto dei credenti musulmani, ebraici e cristiani per 1000 anni! Dalla chiusura della scuola di Atene fino al rinascimento quello che cercavano i teologi-filosofi era qualcosa così. Questo si inserisce in un contesto filosofico-teologico in cui il pensatore cerca una sintesi con la propria fede.

Statuto preciso della composizione reale: inserita nel sistema per rendere conto della differenza tra l'oggettualità di ogni ente e la sua realtà esistenziale.

NB.

Per Avicenna il rapporto dell'esistenza all'essenza è accidentale all'essenza. L'essenza di per sé non ha un legame per sé con l'esistenza, tranne che nel primo.

Tema della differenza di costituzione metafisica fra il 1, al quale l'esistenza appartiene necessariamente, e i 2 ai quali l'esistenza appartiene in virtù del primo, ma non in virtù loro.

Il gatto è sì, in qualche modo, ma per la sua causa efficiente, non è per la sua essenza. La proposizione nella quale attribuisco l'essere affermato all'essere stabilito è una proposizione per accidens. Il predicato esiste si dice dell'essenza dell'8 intelligenza per accidens.

Dunque in A c'è un fortissimo estrinsecismo dell'essenza rispetto all'esistenza, concepita come un totalità oggettuale alla quale si aggiunge l'esistenza.

IMPORTANTE

A ha formulato quindi molto bene una delle soluzioni al problema del rapporto fra l'essenza come principio della sostanza e l'atto da lui visto soprattutto come atto esistenziale.

Per A questi sono 2 principi della sostanza reale distinti, di cui ognuno ha una sua consistenza ontologica propria. Vuol dire che:

- In primo luogo il possibile non esiste, ma è qualcosa. Non è posto fuori dalle sua cause. Non è niente. Per questa ragione è oggettivabile. La posizione di A è una posizione in cui si enfatizza molto il contenuto oggettivabile dell'essenza
- In 2° luogo A pensa l'esistenza come qualcosa che si aggiunge all'essenza per renderlo reale, ma rimane distinto da essa. Per ogni sostanza creata, che sia materiale o no. Intelligenze e anime.

Il possibile è qualcosa:

Il possibile non esiste fuori dalle sue cause.

Es ebanista del comò. Prima che il comò sia reale, esso è pensato dall'ebanista. Nell'ebanista hanno solo un'esistenza intenzionale, non reale, extra mentem. Supponiamo che non ci sono più ebanisti, ma solo il concetto di armadio. Indipendentemente dall'esistenza reale, è qualcosa o è niente? A è dell'opinione che è qualcosa. A enfatizza il valore oggettuale dei concetti.

AVERROE'

Molto lontano da Avicenna sia nel tempo che nello spazio.

Commentatore di Aristotele. I medievali lo designano come "Commentator".

Ha fatto infatti 3 commenti del corpus aristotelico, opera colossale!

- Piccolo commento
- Medio “
- Grande “

In questa veste di commentatore, A si mostra molto più scettico di Avicenna rispetto alla fede coranica. A (Kant del mondo musulmano) in qualche modo è colui che non vede bene la conciliazione di fede-ragione.

Scrisse il "Trattato decisivo", saggio su rapporto tra ragione e fede coranica. A ricorda qui che A elenca 3 tipi di conoscenza intellettuale:

- **Fede**: accettare un asserto sulla testimonianza di un altro
- **Opinione**: accettare un asserto grazie a segni probabili
- **Scienza**: “ “ “ dimostrazioni sillogistiche.

Questi tipi di saperi corrispondono a 3 tipi di uomini.

Il credente musulmano è un uomo di fede.

Il teologo musulmano è un uomo di opinione, che fa dei ragionamenti probabili a partire dal corano.

Il filosofo è l'uomo della scienza.

Siccome questi 3 saperi sono gerarchicamente subordinati, la filosofia supera ogni forma di sapere, cosicché in A abbiamo una forma latente di razionalismo.

E' importante perchè è la reazione dei dottori latini del 1200 occidentale che condurrà a tematizzare il rapporto tra scienza filosofica di tipo aristotelico e fede cristiana che tenterà di rovesciare il rapporto. La fede in quanto si appoggia alla parola di Dio è sopra la scienza. Questo trattato è la circostanza storica che ha portato i dottori del 1200 a collocare la FEDE RIVELATA nella loro epistemologia e a conferirgli un valore superiore rispetto alla filosofia.

Averroè propone una visione completamente diversa dell'ente e del cosmo completamente diversa da Avicenna:

- 1 solo principio attuante: la forma sostanziale.
- L'universo comprende 2 tipi di sostanze:

- **Sostanze composte**

- **Forme sussistenti**

La forma da se stessa conferisce l'esistenza.

Il gatto esiste unicamente perchè l'anima del gatto informa la materia. Non ci vuole nessun altro principio come l'esistenza. Rifiuta l'esistenza avicenniana come principio diverso dall'essenza. A ammette un universo di intelligenze sussistenti, queste sono forme sussistenti nella quale non c'è alcuna composizione di essenza-esistenza.

NB

Inoltre A radicalizza la posizione di Avicenna sull'Intelletto separato. Avicenna pensava che l'intelletto agente è separato, lasciava all'uomo un intelletto possibile. Averroè nega anche l'intelletto possibile. L'uomo è una scimmia superiore che si connette all'intelletto separato, il quale è simul agente e possibile.

Abbiamo dunque un universo in cui ci sono sostanze composte di F-M, di cui nessuna è intellettiva, neanche l'uomo. Abbiamo poi delle forme sussistenti, che sono gli intelletti separati. Questi 2 principi (F, M) bastano per costituire le sostanze. Abbiamo un'altra configurazione dell'essenza e dell'esistenza.

L'esistenza aggiunge all'essenza solo un concetto diverso, ma non una realtà diversa. C'è solo una distinzione di ragione. Posso contemplare nel gatto la gatteità e allora ne colgo l'essenza. Posso dire che la gatteità del gatto è fuori dalle sue cause, e allora aggiungo il modo di esistenza di questa essenza. Dunque la distinzione essenza-esistenza è solo concettuale, non reale.

A allora sta all'origine di un'altra tradizione metafisica rispetto a questo tema. La tradizione che vede nella forma sostanziale l'attualità dell'ente.

3. Medioevo latino

A partire da ciò l'esistenza di queste 2 correnti nell'interpretazione in lingua araba di Aristotele sbocca su 2 visioni metafisiche diverse, che vengono trasmesse al mondo latino, grazie al collegio di Toledo, che tradusse queste opere in latino e di là passarono a Parigi, cosicché il problema della composizione reale viene posta alla Sorbona verso il 1220.

Il 1 autore latino che ne parlerà sarà **Guglielmo di Parigi**, che sarà un deciso sostenitore della composizione reale.

1) Nella linea avicenniana la sostanza ileomorfa implica una doppia composizione:

- In seno all'essenza che comprende F-M
- Composizione di questa con l'esistenza

Abbiamo 2 principi quasi eterogenei, uno di tipo essenziale e uno realizzante.

2) Nel modello averroistico la sostanza ileomorfa si risolve solo in 2 principi:

- Forma
- Materia

Quali sono i rapporti rispetto a Aristotele?

1) Nella prospettiva avicenniana si dirà che l'ente finito ha 2 atti originari:

- Un atto essenziale che gli viene dalla sua F sostanziale
- Un atto esistenziale grazie al quale questa F sostanziale esiste

La sostanza del gatto di Avicenna implica 3 principi: M-F, esistenza

Materia e forma sono principi solo dell'essenza. Poi si aggiunge l'esistenza che pone il gatto nel mondo. La F sostanziale dà la specificazione della cosa, ma non dà l'esistenza della cosa.

2) Nella prospettiva averroistica, c'è 1 solo atto costitutivo della sostanza, quello della F sostanziale che ha un doppio effetto:

- **Specificativo**
- **Realizzante**

Il gatto esiste perchè la sua F informa questi 3 kg di materia.

I dottori latini si troveranno di fronte a questi 2 modelli.

Nella seconda metà del 1200 fra i grandi teorizzatori del problema essenza-esistenza, abbiamo:

- **Tommaso d'Aquino** (7 marzo 1274)
- **Enrico di Gand** (1293), nella commissione di Parigi, che nel 7 marzo condanna un centinaio di proposizioni, tra cui parecchie di san Tommaso. Contro san Tommaso.
- **Giovanni Duns Scoto** (1308)
- **Egidio Romano**

Tommaso afferma la composizione reale, ma in modo molto diverso da Avicenna.

Con Fabbro la afferma in modo molto diverso da Avicenna. Enrico la nega. Anche Scoto.

Egidio Romano afferma una composizione troppo reale, fra 2 res.

In qualche modo, Tommaso e Egidio sono debitori a Avicenna, sebbene T operi una profonda revisione. Enrico e Scoto non vogliono essere averroisti ma di fatto sono debitori.

Suarez nega la composizione reale.

10/03

Avicenna passerà quindi passerà alla posterità come il filosofo nella cui ontologia si ammettono 2 co-principi realmente distinti dell'ente finito.

Per contrasto, **Averroè**: visione ilemorfica dell'ente. E' la donazione della F alla M del mondo sublunare che fa esistere l'ente. Nel mondo sopralunare sono i motori sussistenti.

La prospettiva di A sarà alla radice di un grande assioma che avrà una grande fortuna nel medioevo:

“Forma dat esse”

Per Averroè quando la F attua la materia, realizza il composto sostanziale e fa sì che esista.

Tommaso rovescerà questa posizione.

La discussione nel 1200 arriva a Parigi. Perchè ci fu un recupero del corpus di Aristotele e anche un recupero di traduzioni latine da parte dei dottori di lingua araba, musulmani o ebrei.

Avicenna ad esempio. I pensatori ebrei scrivevano in ebraico o più frequentemente in arabo.

Questo corpus grazie al collegio di Toledo passa a Parigi e inizia a essere studiato dai maestri della Sorbona a Parigi. Inizia a venire sul tappeto il tema della composizione reale.

4. San Tommaso

VITA

Tommaso è attivo come autore di opere proprie, non più come studente, dal 1252 al 1273.

- Dal 1252 al 1256 scrive il suo dottorato che sarebbe il suo commento sulle “*Sentenze*” di Pietro

Lombardo: “*Scriptum supram libros sententiarum*”, citato come “*Scriptum*”. Altre opere: l'opuscolo “*De ente et essentia*” e il “*De principiis naturae*”, rientrano nel periodo “**Thomas junior**”. Poi T passa il suo dottorato in Sorbona e viene nominato magister in sacra pagina.

- Dopodichè diventa professore ordinario alla Sorbona per 3 anni: dal 1256 al 1259.

In questo periodo T scrive le *Quaestiones de disputate veritate*, in cui affronta la questioni dei trascendentali. A partire dal De veritate T inizia a superare le posizioni di Avicenna.

- Nel 1259 ci fu il capitolo generale dei domenicani che decise di avvalorare il cambio dei docenti domenicani per avere più maestri nell'ordine. T si ritira dalla cattedra e viene mandato in Italia.

- **Thomas senior**: dal 1259 al 1265 T scrive la *Summa contra Gentiles*, dove la sua dottrina dell'essenza e dell'esse arriva a una 1 maturità.

- Nel 1265 T arriva a Roma e da un lato mette in moto la “*Summa Theologiae*” e intraprende la 2 serie di questioni disputate, e in particolare il “*De potentia*”, il “*De spiritualibus creaturis*” e il “*De anima*”. In questi testi (1 pars della ST e nelle 3 questioni disputate) troviamo i testi più maturi di T sul tema esse-essenza.

- Poi nel 1268 T viene richiamato alla Sorbona. Secondo soggiorno di docenza parigina. Fino al 1272. In quel tempo T scrive l'importante commento del “*Divinis nominibus*” dello Pseudodionigi. Uno delle fonti maggiori dell' actus essendi, è il commento del cap. 5 del “*Super dionisi de Divinis nominibus*”.

- Nel 1272 T viene richiamato in Italia a Napoli nella sua provincia di origine.

- Nel 1273 dopo aver celebrato messa dice a un fratello: “*Iam non possum*” “Non ne posso più”. Crollo psico-fisico. E muore nel 1274.

La dottrina dell' esse tomistico passa attraverso 2 poli diversi e una fase di transizione:

- 1 POLO **Thomas junior**: Commento alle Sentenze, De ente et essentia.
- Fase di transizione: De Veritate
- 2 POLO **Thomas senior**: Summa contra Gentiles, Quaestio disputata de Potentia

4. Ultima resolutio intensiva dell'ente in quanto ente: esse e essenza

Il T junior ha scoperto la composizione reale nelle opere di Avicenna.

Da Avicenna ritiene una certa possibile oggettivazione a parte dell'essenza.

Il T senior tenderà sempre di più a vedere nell'essenza creata non un atto originario, ma una P

originaria che riceve la sua attualità dall'actus essendi.

THOMAS

Junior

Discerne nell'ente (per partecipazione):

- Esse in actu reale (esistenziale)
- Esse in actu formale

Senior

Riconduce l'ente per partecipazione a

- *Actus essendi* originario
- "*Potentia essendi*"

Sententia Super Phisicam libro 8
lectio 21 numero 13

In T non ci sono contraddizioni fra T junior e senior, ma c'è un approfondimento.

Il T junior ha qualcosa ancora di leggermente Avicenniano.

Nel T senior c'è e ci sarà sempre di più un accentuazione del primato fondante dell'actus essendi.

4.2. La composizione reale di esse e essenza nella sostanza finita

RISULTATI DELLA RESOLUTIO

Dove arriverà Tommaso?

Summa Theologiae: la perfezione di Dio

I minerali, vegetali, animali e uomini esistono.

Hanno in comune l'esse inteso in senso esistenziale. La rosa è, nella realtà. Il gatto e anche l'uomo.

In un 2° momento poi è facile notare che la densità essenziale della rosa è inferiore a quella del gatto che è inferiore a quella dell'uomo. Se formalizziamo gerarchicamente questa gerarchia possiamo dire che ciò che è soltanto ens è ontologicamente di ciò che è vivens, e ciò che è vivens sembra più povero di ciò che è intelligens.

Se consideriamo quindi i S e osserviamo nei S neoplatonicamente (richiamo allo pseudo-dionigi) il livello di perfezione ontologica (esistenti, esistenti viventi, esistenti viventi intelligenti), l'intelligens è più del vivens e il vivens è più dell'ens se per ens intendiamo ciò che solo ha la perfezione di esistere e non la perfezione della vita.

Questo è un dato elementare ed è un dato comunemente recepito nella tradizione filosofica neoplatonica quando si considera l'ordo participantium, dei S che partecipano.

- L'ens partecipa solo all'essere.
- Il vivente partecipa in più alla vita.
- L'intelligente partecipa oltre ai primi 2 all'intelligere.

Domanda che capovolgerà la prospettiva:

(per capire san Tommaso bisogna capire il capovolgimento di questa scala)

- **Che cosa la vita aggiunge all'ente?** Aggiunge all'ente del non-ente, perchè la vita sembra essere qualcosa di altro all'ente. Allora abbiamo fatto del nulla il principio di differenziazione degli enti. Avremo enti che sono solo enti e enti e enti che avrebbero il nulla e che sarebbero viventi. Assurdo!

Dunque ciò che si aggiunge all'ente per arrivare al vivente non può essere che dell'ente. Sebbene dunque il semplice ente è inferiore al vivente che è ente più vita, tuttavia la vita non è che un modo di essere.

- **Che cosa l'intelligere aggiunge alla vita?** Stessa osservazione. L'intelligenza non è una forma di vita. L'intelligenza è la F di vita specifica dell'uomo. L'intelligere non aggiunge alla

vita della non-vita. L' intellidere è un modo superiore di vita. E siccome la vita è un modo superiore di ente, dobbiamo dire che vivere e intellidere sono fondati sull'esse.

>>> Abbiamo quindi capovolto la prospettiva dicendo che si ci sono minerali, viventi, piante, uomini, ma tutti questi sono, e si differenziano per l' INTENSITA' della loro **PERFEZIONE** (1 parola chiave) di essere. Tutta la metafisica di T sta qui!

“Omnes perfectiones pertinent ad perfectionem essendi”
“Tutte le perfezioni appartengono alla perfezione dell'essere”

- Nella visione originaria l'ente era ciò che era di più povero.
- Nella visione di arrivo l'ente è ciò che è più ricco. L'ente è ciò che viene partecipato. Ogni ente sarà più o meno ricco secondo l'intensità della sua **PARTECIPAZIONE ALL'ESSERE** (2 parola chiave).

Capovolgimento radicale:

Vedendo nell' ATTO D'ESSERE, nell'ente, la fonte di tutte le perfezioni dell'ente. Per cui un ente avrà un grado di perfezione che corrisponderà a una certa misura fondamentale, che sarà l'ESSENZA. Quando si arriverà lì l'essenza apparirà come la POTENTIA ESSENDI (es. lampadina, motore...capacità energetica). L'essenza è ciò che misura l'intensità dell'A d'essere.

Salendo la gerarchia degli enti, scopriamo che gli enti non differiscono fra loro per il nulla, ma per l'intensità del loro essere. In questa chiave appare che per T il to ti en einai aristotelico sarà la misura fondamentale della perfezione della sostanza. L'atto aristotelico che era polisemico verrà ricondotto a un atto fondante, l'ACTUS ESSENDI. Assume, ma supera A non senza attingere al neoplatonismo.

Diversità tra:

- Nell'**ordine dei partecipanti**, la vita è superiore all'ente e l'intelligente è superiore al vivente
- Nell'**ordine dei partecipati**, l'esse è più perfetto della vita e la vita è più perfetta dell'intelligere

T attinge molto al “*De divinis nominibus*”, capitolo 5

Punto 3

Il testo ci mostra che:

- L'ens e l'esse non sono da considerare equivalenti. Non sono la stessa cosa.
- L' ens è sintetico, è ciò che ha l'essere secondo una certa intensità. Quindi l'ens è più o meno perfetto, a seconda dell'intensità con la quale partecipa all'esse. Basta che qualcosa abbia l'esse perchè possa essere chiamato ens.
- L'esse invece di per sé è perfezione pura, piena. T vedendo in Dio la pienezza dell'esse, senza limite, vede anche la pienezza di tutte le perfezioni.
 - All'ens appartiene qualsiasi intensità di esse, dalla più bassa alla più alta. La gerarchia degli enti specifica il grado di partecipazione all'esse.
- Ciò che partecipa di più all'esse sarà anche intelligente e vivente.
- Ciò che partecipa di meno sarà solo vivente.
- Ciò che non ha questa capacità sarà solo ente.

> Proprio perchè esse puro, Dio sarà anche vivente e intelligente.

Ragione profonda del capovolgimento da A a T. Sia sul livello creato sia sul livello increato. Sul livello creato, per A c'è una scala di atti. T farà di tutti questi atti una partecipazione all' A d'essere. Atto esistenziale, atto formale sostanziale, attualità della F accidentali, operazioni, movimenti...Tutte queste attualità da T vengono ricondotte alla ricchezza dell'esse, di cui saranno delle partecipazioni. Le due prime partecipazioni saranno:

- La cosa esiste, esistenza
- La cosa avrà una F sostanziale in atto (asino, giraffa).
 - L'esse considerato in sé riprende tutte le perfezioni. Il Dio di A è **noesis noeseo**, per A il pensare è la perfezione attuale più nobile che si possa riscontrare. Pensiero di pensiero. Totalmente riflessivo. A si muoveva nella sfera dei participantium, e assegnava a Dio la sfera più alta. T capovolge. Poichè tutte le perfezioni sono partecipazioni alla perfezione primordiale dell'esse, allora il Dio di san Tommaso non è più intelligere subsistens, pensiero di pensiero, ma è **Esse subsistens!**

Etienne Gilson pensa che l'esse T lo attribuisce a Dio si in virtù della tradizione neoplatonica, ma in riferimento alla famosa dichiarazione di Dio di Esodo, 14 “*Io sono colui che sono*”. Cosa che i biblisti lo interpretano come un rifiuto da parte di Dio di dichiarare la propria identità. T invece interpreta questo come una rivelazione da parte di Jahwè della propria essenza, di essere sussistente.

> Doppio superamento di A: quello che conta non sono più ultimamente le perfezioni essenziali, ma l'esse, che poi naturalmente viene misurato dall'essenza.

T bambino all'abbazia di Montecassino chiedeva ai monaci: “Chi è Dio?”. Domanda fondamentale della sua vita. L'ha incontrato nell'eucarestia, poi da teologo con questo mistero dell'esse subsistens, che non è un astrazione, ma il nome proprio di Dio.

Il pensiero metafisico si costruisce grazie a 3 grandi nozioni di Dio, di cui 2 bibliche:

- **Io sono colui che sono** (Esodo, 14) > Essere
- **Noesis noeseo** (Aristotele, ma anticipato nei libri sapienziali) > Sapienza
- **Dio è amore** (san Giovanni) > Amore

Per T la radice di tutte le perfezioni divine si radicano nell'esse subsistens.

Le altre concezioni filosofiche di Dio assegnano a Dio un altro costitutivo secondo il nostro modo di pensare.

Per Agostino e Anselmo: Summa essentia

Poi per Scotto Dio sarà l'ens nella modalità di infinito.

Per Ockam è il cumulo di tutte le perfezioni.

Per Tommaso esse subsistens.

NB

Actus essendi è un sintagma più ampio: sussistente in Dio (coincide con l'essenza) e inerente in noi, nella sostanza creata (nella creatura è l'essenza che sussiste)

4.2.1.1. Studio di “De ente et essentia” cap. 4

1 Argomento a favore della composizione reale in ordine cronologico.

Si trova solo in T junior, non lo riprenderà mai. Argomento discusso dai suoi discepoli.

T parte dalle sostanze separate.

Le sostanze di questo tipo...Questa dichiarazione è una definizione dello statuto ontologico che chiamiamo sostanza separata o angeli.

T non parla mai di distinctio, ma di COMPOSITIO!

Distinctio è una parola che viene dopo.

Sillogismo

- Ciò che appartiene all'essenza deve necessariamente essere concepito quando si concepisce l'essenza, cioè fa parte della DEFINIZIONE ANALITICA dell'essenza.
- Ora l'essere nel senso di esistenza non appartiene alla definizione analitica dell'essenza
- Dunque l'essere è altro dell'essenza.

Questa prova oppone le note costitutive dell' essenza formale nella maggiore e l'essere come esistenziale nella minore. Opponendo questi 2 momenti dell'ente, arriva alla conclusione che

- Uno è altro dell'altro
- Uno avviene fuori, l'esistenza accade da fuori all'essenza.

Osservazione storica

Siamo ancora vicini a Avicenna. Ciò che T considera qui è ciò che Avicenna la chiamava “Natura ut in sé”, indipendentemente dal suo status reale. Logica: la natura può trovarsi o nella sostanza reale o nel concetto universale. Ma...

L'essenza nell'uomo reale o nel concetto universale è l'essenza in quanto esiste, una volta nella cosa reale, un'altra nel pensiero. L'essenza in sé è ciò che c'è di comune a questi 2 primi stati reali dell'essenza. T si concentra sull'essenza in se.

Osservazione teoretica IMPORTANTE

T considera l'attualità formale dell'essenza.

Non ci dice che questa attualità formale sia nell'ente reale autonoma! No.

Ci dice che posso concepire l'attualità formale dell'essenza prescindendo dall'esistenza.

Sfumatura implicita rispetto a Avicenna.

A pensava che l'esse stabilitum fosse un momento del tutto autonomo dell'ente.

T ci dice che lo posso concepire senza l'esistenza, e perciò ha un alterità.

I peli del gatto possono essere concepiti nella loro alterità rispetto alla gatteità di M, ma non possono essere senza Maffeo.

T conclude che noi possiamo e dobbiamo intellettualmente staccare l'essenza formale dall'esse come esistenza. Alterità fra i 2 momenti. Non è più essenzialista. Ma non dice di più.

Non dice che l'essenza è un atto originario come A.

Dice solo che l'essenza è altro dell'esse.

Eucarestia:

Nell'eucarestia non c'è più la forma sostanziale del pane, ma rimangono gli accidenti che sussistono, che hanno come sostrato la quantità, in virtù dell'onnipotenza divina! Miracolo!

11/03

“E' chiaro dunque che l'essere è diverso dall'essenza o quiddità”

T passa i 3 possibili modi di aggiunta ontologica, di moltiplicare qualcosa:

- per aggiunta di qualche differenza specificante (all'animale aggiungiamo delle differenze)
- perchè la f viene ricevuta in materie diverse, aggiunta ontologica di M alla F per arrivare all'individuo; immanente.
- perchè una cosa è assoluta e l'altra è ricevuta in qualcosa, aggiunta di tipo separato, non immanente

Per Platone, se avesse ragione, all'idea separata di calore si aggiungerebbero le cose calde, perchè le cose calde non sarebbero il calore separato.

Se invece si pone qualcosa che è SOLO ESSERE, esse puro...

T formula un ragionamento di tipo ipotetico:

- 1 Momento: supponiamo che ci sia un ente, la cui essenza non sia altra dell'essere, ma che sia essere puro. L'essenza non include nella sua comprensione l'essere. E' la tesi a cui T arriverà in cui dimostrerà l'esistenza di Dio, in cui mostra che Dio è atto puro e essere, immune da ogni potenzialità. 3 Presupposti:
 - Dimostrare che Dio è.
 - Che è atto puro.
 - Poi che essendo atto puro è anche essere puro. L'atto per eccellenza è l'essere.
 - 2 Momento: se c'è un ente così, in questo ente non ci sarà alcuna composizione di essere e essenza. L'essenza non comprende nella sua comprensione l'essere.

Torniamo alla luce di questa ipotesi su altri enti che non sono Dio.

Rimane perciò che tale cosa non può che essere unica...

- L'essere puro è per forza uno, perchè altrimenti l'essere puro A e l'essere puro B non li potrei distinguere.
- Ora l'essere puro è per definizione ciò a cui non si può aggiungere nulla.
- Dunque l'essere puro è unico.

> L'essere puro, essendo uno solo, tutti gli altri enti che non sono l'essere puro, saranno composti del loro essere al quale si aggiungerà la loro quiddità.

Ragionamento circolare

1. L'ente finito o creato, dico che è composto, perchè la sua essenza non comprende il suo essere nella sua definizione.
2. Eccezione dell' essere puro se c'è
3. Se c'è l'essere puro, allora tutti gli altri enti sono esseri al quale si aggiunge questa quiddità

> A partire dall'ipotesi che c'è essere puro, dobbiamo mostrare che negli altri enti che non sono essere puro, la sostanza è composta per addizione al loro essere di una quiddità specificante.

Che dice che è giraffa, gatto...

T per la 1 volta pone i 2 teoremi massimi della sua metafisica:

1. **Dio è puro essere sussistente**
2. **Ogni altro ente sostanziale è composto da un essere e da una quiddità che determina questo essere.**

L'ipotesi ci consente di differenziare lo statuto ontologico di Dio se c'è e degli altri e ci consente di dire che gli altri enti saranno per addizione della quiddità all'essere.

- Nella prima parte T contempla l'esse a partire dall'essenza della cosa creata pensata da me, e si contempla come advenieris, perchè non incluso nella definizione della cosa. Es. uomo e fenice. Dal basso, a partire dal nostro pensiero.

- Nella 3 parte T contempla l'essenza a partire dall'esse che non è esse subsistens. della cosa il cui essere non è Dio per aggiunta, all' esse. Da un ipotesi che si colloca in alto.

T da un lato vuole chiarire i 3 tipi di aggiunta e chiarisce che se c'è qualcosa che è separato, è essenza aggiunta, e di conseguenza se si aggiunge qualcosa a ciò che è originariamente separato, questa perfezione dell'aggiunta che si fa ad essa, il plesso è altro della perfezione separata stessa.

Passaggio dalla tesi di Platone

La sua tesi è che ci sarà qualcosa di essere separato, che non sarà come in Platone una F ideale, ma che sarà l'atto puro di essere sussistente.

Abbiamo la ripresa da parte di T del tema della **PARTECIPAZIONE**.

Appare per la prima volta in modo latente. Aristotele lo aveva accantonato, buttato, che aveva puntato tutto sulla causalità.

Invece qui T convoca di nuovo la nozione platonica di partecipazione, di perfezione separata e partecipata e lo applica implicitamente al rapporto creatore-creatura.

- Il creatore sarà atto puro di essere
- La creatura sarà partecipante a questo atto puro di essere, mediante la propria essenza che indicherà il grado di partecipazione.

In questo contesto, l'esempio del calore è molto più significativo di quanto appare a un occhio superficiale. In effetti, il calore riscalda. Allora rispetto alle cose calde, il calore è un doppio principio:

- **Formale** dell'essere caldo della cosa calda
- **Efficiente** dell'essere caldo della cosa calda

Nel quadro del calore teniamo un principio che simultaneamente è un principio formale di conoscenza (la cosa è calda perchè partecipa al calore) e un principio di realtà (la cosa è calda perchè viene riscaldata).

Il calore come esempio pedagogico esprime molto bene ciò che T esprime a proposito dello esse.

L'esse sarà allo stesso tempo principio **formale e realizzante** dell'ente.

- Il principio **formale** sta sul versante noetico (conosco l'ente come ciò che ha l'essere) e ontologico (l'ente è perchè ha l'essere)
- **Realizzante** (comunicando l'essere comunico la realtà, come comunicando il caldo, comunico la conoscibilità, la F ontologica e la realtà efficace del caldo)

Tommaso ci dice solo che se c'è un ente tale che la quiddità sua sia il suo essere, per definizione non posso a questo essere né aggiungere una differenza, né una materia.

Il calore è principio 2 o 3 volte:

- principio noetico, di conoscibilità
- ontologico formale, determinazione formale
- ontologico realizzante (meglio che efficiente). Principio di realtà.

Triplice valenza.

Platone ha torto sul piano delle forme ma ragione sul piano dell'esse.

Quindi l'interazione P-A consisterà nel recuperare l'istanza platonica della partecipazione spostandola dal piano della F al piano dell'esse.

Tutto ciò che conviene a qualcosa proviene o dalla

- Natura
- O dall'esterno, estrinsecamente

In questa 4 tappa T contempla la realtà non divina che è composta di essenza e esse e si chiede da dove viene l'esse della cosa composta e dice che l'essere della cosa non può venire nella linea della causalità efficiente dalla F della cosa.

L'assioma "*forma dat esse*" non sarà vero nella linea della causa efficiente.

Qualcosa viene da altro. Non potendo l'essere venire dalla natura di qualcosa, necessariamente viene da altro. Allora da quale altro?

5 tappa del ragionamento

Abbiamo un'ulteriore conclusione, 3 teorema:

> **ogni ente composto di essenza e esse riceve l'essere dall'esse che è essere semplice.**

Teorema 1: Dio è atto puro di essere

Teorema 2: Ogni ente che non è essere puro è composto da essere e essenza.

Due argomenti:

- A partire dall'essenza
- A partire dall'essere che non è essere puro

Teorema 3: L'esse dell'ente che non è Dio, è causato dall'ente che è Dio, ossia Essere puro.

Teorema 1:

Ciò che è composto di essere e essenza è composto di atto e potenza.

In Dio non c'è composizione di A e P

Dunque in Dio l'essere è puro.

Teorema 2:

A partire dall'essenza

Ciò che non è incluso nell'analisi definitoria dell'essenza è altro dell'essenza

L'esse non è incluso nell'analisi definitoria dell'essenza

Dunque l'esse è altro dell'essenza

A partire dall'esse

L'essere che non è puro implica l'aggiunta di un'essenza delimitante

Ora, l'ente della nostra esperienza non è essere puro.

Dunque l'ente della nostra esperienza implica l'aggiunta di una essenza delimitata

Teorema 3

L'ente che non è l'essere sussistente riceve l'essere dall'essere sussistente

Ciò che conviene a qualcosa e che non è causato dai principi intrinseci di questa cosa è causato da un principio estrinseco che possiede questa perfezione per essenza.

Ora l'essere per l'ente finito non può procedere dai principi intrinseci dell'ente finito

Dunque l'essere per l'ente finito viene in esso causato da colui che possiede l'essere per essenza.

Torniamo sul 2 teorema in modo riflessivo

Coordinare queste 2 dimostrazioni. Qual è il valore proprio di ognuna?

L'unico modo di differenziare l'esse è l'aggiunta di un'essenza altra da lui.

T senior non proporrà più la 1 dimostrazione a partire dall'essenza, ma farà sempre di più dipendere la sua dottrina della composizione reale dell'ente creato dalla dipendenza creaturale per via di partecipazione all'esse subsistens.

Il T senior lascerà da parte la 1 prova e approfondirà la 2.

A causa di ciò gli interpreti si chiedono come possiamo valutare questi argomenti.

Il 1 argomento è un possibile argomento quia, mentre il 2 è propter quid:

- **Argomento quia:** la conclusione stabilisce solo il fatto a partire da un effetto o da un segno

Questo uomo ha i capelli bianchi dunque è vecchio.

- **Argomento propter quid:** il termine medio è causa vera e propria dell'appartenenza del P al S. Questo uomo è nato sotto Cesare, quindi è vecchio.

- Il primo argomento è un quia perchè non mi spiega la ragione della composizione reale, ma solo da un segno logico, a partire dalle condizioni del mio pensiero. Argomento che non muove dall'ente reale in sé, ma dalla mia comprensione dell'essenza dell'ente reale. Argomento a posteriori.

- Il 2 argomento è propter quid, paradossale. Propter quid perchè il 2 argomento mi da la ragione di essere ontologica della composizione, che è l'unicità del 1 e la necessità che tutto ciò che viene dopo il 1 sia composto.

Questo argomento è però paradossale perchè il termine medio che è la semplicità ontologica del 1 è qualcosa di cui non ho più evidenza degli estremi della tesi.

Quando diciamo che Dio è semplice e puro atto d'essere, diciamo qualcosa che è meno evidente per noi della tesi secondo la quale le cose sono composte da essenza e esse.

IMPORTANTE: la metafisica è una disciplina rigorosa, ma è una disciplina nella quale l'intelletto umano è chiamato costantemente a superare se stesso, a superare il suo modo di pensare a partire dall'esperienza sensibile. Noi pensiamo in modo astratto (ci fondiamo sui dati sensibili) e discorsivo (costruiamo una catena di principi a partire dall'esperienza sensibile). In metafisica, quando arriviamo al vertice, all'esse, tocchiamo qualcosa che non si può astrarre, che non può essere oggettivato in una nozione.

Chiaro-scuro della metafisica.

- **Chiara** per le sue procedure, per i suoi principi costituenti dell'ente, ma...
- **Oscura** perchè il suo atto d'essere è qualcosa che non posso oggettivare in un concetto. Tutto all'opposto delle nozioni matematiche. Non c'è nulla di più oggettivabile del cerchio, perfettamente circoscrivibile. Una nozione come l'atto d'essere è qualcosa che non posso circoscrivere. Sono obbligato a usare metafore.

Attenzione che dietro a questi sillogismi si nasconde il mistero dell'essere. Che bisogna più meditare che pretendere di ridurlo a formule. Senso profondissimo della misteriosità dell'essere.

Non bisogna neanche lasciarsi prendere dal rigore argomentativo perdendo il senso dell'essere.

T quando propone un argomento propter quid per la composizione reale, ma questo principio non lo vediamo, diversamente da quanto accade in geometria. In geometria il principio spiegativo è più chiaro della conclusione. In metafisica il principio spiegativo propter quid è meno chiaro della conclusione, ed è questo il paradosso della metafisica.

Per questo Tommaso dice che per fare metafisica bisogna avere 50 anni!

Compendio di teologia trinitaria

La metafisica si ferma all'assoluta unicità di Dio. Noi crediamo che Dio è simultaneamente 1 e trino. La metafisica non può provare nulla della Trinità. Una volta accettato questo Noi cerchiamo di capire come possiamo conciliare la trinità delle persone con l'unicità dell'essenza.

Nozione di relazione sussistente. Ogni persona divina è assolutamente identica all'essenza divina. Sotto questo aspetto queste persone sono un solo Dio. Ma è realmente diversa dalle altre in virtù delle relazioni sussistenti che procedono.

Il principio generante è altro dal generato, quindi abbiamo la relazione sussistente di paternità.

Dio in quanto generato è realmente altro dal Padre in virtù della generazione passiva.

Padre e Figlio congiuntamente spirano secondo la volontà il loro amore, aspirazione passiva dello SS. 3 relazione sussistente.

In Dio ci sono:

- 1 essenza, natura
- 2 processioni
- 3 persone
- 4 relazioni (paternità, filiazione, spirazione attiva e spirazione passiva)
- 5 nozioni (4 relazioni sopra, più innascibilitas, caratteristica del Padre)

L'antropologia è garantita dalla fede. Il traduzionismo è stato condannato. I genitori sono causa dispositiva per l'unione dello spermatozoo e dell'ovulo e Dio è causa doppia, sia dell'atto d'essere che della F sostanziale.

Negli altri processi causali le cause seconde mediano la F. I gatti mediano la gatteità. I genitori no. Dispongono la materia perchè Dio crei.

Anticipazione:

Quello che possiamo anticipare è che l'atto creativo è un atto che ha un doppio termine. Pone questa essenza. Poi l'atto conservativo, che è la continuazione della creazione, non fa altro che continuare questa donazione di esse. 1 Tesi della creazione.

La tesi ulteriore è che l'esse, essendo l'atto di tutti gli atti della sostanza creata, è mediatore universale della causalità divina. Tramite l'esse partecipato, Dio interviene nella sua creatura.

Esse effetto proprio della causalità creatrice.

Es del caldo: allo stesso modo, il caldo essendo caldo per essenza comunica il calore, e Dio essendo essere per essenza comunica l'essere.

La creazione è donazione di un atto d'essere. E' l'essenza che è complessa.

L'atto d'essere che unifica tutto ciò è semplicissimo, ed è come un sigillo nella creatura nella semplicità divina. Esse come mediatore universale della casualità divina.

17/15

Il testo presenta due tipi di argomenti:

- **Argomento “ex intellectu essentiae”**, a partire dalla nozione stessa di essenza
- **Argomento a partire dalla partecipazione**, ipotizza l'esistenza di Dio

San Tommaso non usa un termine per chiamare questo rapporto di alterità tra essenza e esse.

Dice che sono aliud et aliud.

E' chiaro dal testo che questo essere aliud e aliud rinvia a un'alterità che precede la considerazione della mente, quindi non si tratta di una distinzione di ragione, ma di un'alterità **reale**.

Esclude la separabilità reale. Essenza e esse non possono essere separati.

Quando diciamo che questa alterità è reale, diciamo che nella realtà ci sono 2 principi di cui 1 non è l'altro. Diversità nei tipi di alterità.

- Alterità in senso ampio che si riscontra solo nell'ambito della ragione, ma non corrisponde a un alterità reale, post considerationem intellectu
- Quando l'alterità si trova nella cosa stessa, indipendentemente dallo sguardo umano, allora parliamo di alterità “ante considerationem intellectu”.

La scolastica rinascimentale, barocca, hanno cercato di sistematizzare la nozione di alterità parlando di >>> DISTINTIO.

Nel tomismo, la scolastica che si richiama a san Tommaso dal '600 al secolo scorso, non sempre fu fedele a san Tommaso. La scolastica teorizzò 3 tipi di DISTINZIONI:

- **Di stampo realis**, ante considerationem intellectu
- **Distinctio rationis** (distinzioni di ragione)

- Cum fundamento in re: che hanno fondamento nella realtà. Senza che i 2 membri siano realmente diversi, c'è qualcosa nella cosa che fonda per noi la legittimità della distinzione. Es. analisi logica di una essenza: genere prossimo e differenza specifica ultima.

L'animalità e la razionalità hanno la stessa essenza, ma c'è un fondamento specifico.

Distinzione di ragione fondata nella cosa. A volte chiamata **Distinctio virtualis**.

Due tipi:

- > Major: le due nozioni si escludono a vicenda, 1 non include l'altra. Es. animalità, razionalità.

Uno non contiene l'altro.

> *Minor*: si dà nelle nozioni analogiche. Una contiene l'altra ma rimangono distinte. Non si astraggono totalmente dai loro analogati. La nozione di vita non astrae la nozione di vita spirituale, intellettuale. In qualche modo contiene confusamente i suoi modi.

- *Sine fundamento in re* (di pura ragione), senza fondamento nella cosa, si trova solo nella mente di chi opera la distinzione. Es. Cicero e Tullius, stessa persona ma 2 nomi.

Tommaso non usa il lemma *distinctio* a proposito del rapporto essenza-esse.

Senza che T parli esplicitamente di *COMPOSITIO*, spesso inserisce il suo discorso nel contesto di una composizione. I tomisti del 900 si trovarono di fronte a questa piccola difficoltà lessicale. Che linguaggio usare? Molti continuarono a usare il termine *distinctio*.

Altri, come Gilson, preferiscono evitare il lemma *distinzione* e preferiscono parlare di *composizione*. Per sottolineare meglio che *essenza* e *l'esse* non sono 2 cose, non li possiamo visualizzare, non possiamo fare uno schema. L'ente non divino è risultato di una posizione simultanea da parte del creatore, dell'atto d'essere e dell'essenza.

E' meglio quindi parlare di *COMPOSITIO*.

La metafisica fa un passo indietro, risale indietro all'ente stesso (Heidegger). Per questo non è schematizzabile! Richiede un superamento delle nostre possibilità lessicali.

Ogni pensatore medievale, ogni filosofia ha elaborato il proprio sistema di distinzioni.

Dopo T, a partire dall'ultimo quarto del 200, fino alla scolastica barocca, tendenza a sviluppare un sistema di distinzioni.

DUNS SCOTO

Elabora 4 distinzioni:

- **Realis**: separabilità, gli accidenti separabili sono realmente distinti dalla sostanza
- **Formalis a parte rei**: (di cui è inventore) ci sono nell'ente concreto delle formalità che preesistono alla considerazione dell'intelletto senza che ciò comporti una separabilità. Per lui i trascendentali sono formalmente distinti dall'ens. Anche per Scotus, l'animalità e la razionalità sono distinte formalmente. Nell'uomo c'è una dimensione animale che è prima della considerazione dell'intelletto distinta. Strumento tipico del pensiero scotista.
- **Modalis**: si dà quando una stessa perfezione ammette dei gradi di intensità. Si dà fra modalità finite e infinite dell'ens. Per lui perfezione univoca spinta al massimo o contenuta. Queste 3 distinzioni sono ante considerationem mentis.
- **Rationalis**

ENRICO DI GAND

Nemico di san Tommaso

Ammette 3 distinzioni:

- **Realis**: i 2 membri sono separabili
- **Intentionalis**: quando posso formulare una intenzione autonoma, senza che indichi una distinzione reale. Strumento per pensare il rapporto essenza-esse.
- **Rationis**: post considerationem mentem

4.2.1.2. Studio di Quaestio disputata De spiritualibus creaturibus, a. 1, c

Testo del periodo romano

A Roma T non aveva insegnamento universitario. Scrisse delle questioni disputate che non furono veramente disputate. Non c'erano studenti per assistere alle lezioni.

1. Introduzione

Quando un autore scrive tratta una problematica, che non è sempre la nostra. San Tommaso non si chiede in questo testo se l'ente creato è composto di esse e essentia. Ma fa una polemica anti-francescana, discutendo la tesi dei padri francescani secondo la quale ogni ente creato, anche gli angeli, è composto di M e F.

> **Intenzione:** negare che quegli enti che noi chiamiamo angeli siano composti di M e F. Testo contro l'**ilemorfismo universale**. Tesi affermata da Avicbron. Questa tesi fu ripresa da autori francescani. T propone anche la sua tesi positiva. In ogni creatura c'è una composizione, quella di essenza-esse. Si aggiunge quindi a questa 1 composizione nella creatura corporea la composizione di M-F. Tommaso ci espone quindi la sua visione di Dio e dell'universo.

Per Tommaso:

Infinito: Dio è **Esse subsistens**

Finito: Creatura è **Esse participatum/Essentia**

- **Essentia** = Forma subsistens > Angeli

- Uomo: "*quasi orizon et confinium*"

- **Essentia** (Forma inaerens/Materia) > Creature corruttibili

Prima frontiera ontologica: fra infinito e finito.

Nella creatura c'è una 2 frontiera ontologica: fra quegli enti la cui essenza è una F subsistens e enti la cui essenza è composta di F inerens e M.

L'uomo è sulla frontiera. La nostra F sostanziale è sotto 2 aspetti diversi inerente (in quanto F del corpo) e sussistente (è capace di sopravvivere alla morte del corpo).

L'esse participatum quindi si configura secondo 3 tipi di essenze.

Nella creatura puramente materiale (rose e gatti) e parzialmente materiale (uomini) c'è una doppia composizione.

- In **Dio** NON C'E' COMPOSITIO. Essenza e esse coincidono totalmente.

- In **angeli e demoni** c'è solo UNA COMPOSITIO: essenza e esse

- Nella **creatura corporea** si dà una DOPPIA COMPOSITIO: aliud e aliud.

– Essenza-esse

– Essenza: Materia-Forma

La creatura ha una distanza ontologica infinita rispetto al creatore.

1. **Analisi:**

Nell'angelo non c'è M e F, ma P e A.

Allora T spiega perché.

Tommaso parte da una conclusione della teologia filosofica. Noi sappiamo che Dio è atto puro.

Ma questo è esclusivo di ogni P. Per T avere una P che riceve l'essere significa ricevere potenzialità.

1 Tesi: Dunque Dio è essere puro. Cerchio vizioso.

Dio è per Tommaso IPSUM SUUM ESSE, pienezza assoluta di essere.

2 Tesi: Ciò non può dirsi di nessun altro, esclusivo di Dio!

Tommaso parla di albedo separata per dimostrare che Dio è uno solo.

Una è l'essenza di bianchezza, molteplici i gradi di intensità del bianco.

Questo ci aiuta a capire che se c'è un esse subsistens, questo è uno solo.

3 Tesi: se l'esse subsistens, gli enti non sussistenti non possono essere esse puro.

1 Caratteristica: dopo Dio le cose che sono non sono il proprio essere.

Implica che:

a) Ricevono l'essere

b) Lo contraggono

2 Caratteristica: Aliud aliud
Manca!!!

Contemplare la potenza ontologica della creatura.

> La creatura è composta di una natura che partecipa l'essere ed è composta dello stesso essere partecipato.

T non usa il lessico della distinzione. Si accontenta di dire che abbiamo aliud et aliud.

Stretto intreccio fra i 2 principi:

- La **natura** della cosa partecipa l'esse, ma è altra dell'esse che partecipa.
- L'**esse partecipato** lo è perchè lo è quello della natura. Aliud e aliud. Ma l'uno non va senza l'altro.

Il testo implicitamente ci suggerisce 2 possibili considerazioni sulla natura rei, o essenza:

- Ciò che riceve l'essere (recipiente)
- Ciò che ha ricevuto l'essere (recipiente pieno)

Tesi: Natura partecipante e esse partecipato.

T legge la composizione reale in chiave di PARTECIPAZIONE.

Dimenticato da ampi settori della scolastica tomista, che hanno voluto aristotelizzare T dimenticando la sua dimensione platonica. In questo testo il riferimento a un modo di pensare platonico precede la formazione di stampo aristotelico che segue. Subentra un'altra tesi:

4 Tesi: *“Ogni realtà in quanto ha l'essere partecipa all'A primo assimilandosi ad esso, ne consegue che in ciascuna cosa l'essere partecipato si rapporti alla natura che ne partecipa come l'A alla P”.*

Il rapporto partecipante-partecipato viene analogicamente spiegato come rapporto di potenza recipiente-atto ricevuto. Questo testo opera la fusione-superamento delle 2 metafisiche socratiche.

Fusione: la partecipazione platonica e la causalità aristotelica vengono fuse. L'angelo partecipa all'esse, ma non è lo esse. T ci dice che questa partecipazione è leggibile come attuazione di una P, come un processo causale aristotelico. Ciò che partecipa sta al partecipato come la P all' A.

Partecipazione e causalità vengono messe insieme nella stessa analisi dell'ente finito: analogia di proporzionalità (luogo della sintesi).

Superamento: Si supera entrambi: T supera Platone, perchè la partecipazione non avviene più sul piano formale, ma sul piano reale-totale, che è l'essere! Spostato dal registro formale al registro reale. Aristotele viene superato perchè i 2 principi dell'ente che abbiamo evidenziato (sostanza e atto) vengono invece chiaramente subordinati.

- Il to ti en einai diventa essenza partecipante
- L'atto diventa esse partecipato.

Si arriva a scoprire nella coppia di esse-essenzia la coppia di principi fondanti-costitutivi del reale. Siamo giunti quindi a una serie di tesi valide per tutta la creazione:

- Ogni creatura è composta da una natura che è partecipante in quanto sta al di sotto del suo atto partecipato.
- Questa coppia di partecipante-partecipato deve interpretarsi come P-A.

Abbiamo mostrato che il proprio della creatura non è più subsistens, ma inrens, che lo è in una essenza che appare come partecipante e come soggetto. L'esse è partecipato. Questa coppia deve intendersi come P-A costitutivo.

Abbiamo la soluzione del problema, l'unificazione della quadripartizione dell'ente.

Al vertice c'è l'esse, che non è puro ma ha una certa misura (esse di coniglio, angelo...).

Successivamente T scende alle SOSTANZE COMPOSTE.

> La forma degli enti corporei appare come mediazione dell'esse. Differenza T-Averroè.
- Averroè: "*Forma dat esse*": la F è principio dell'esse. La F è causa di esse. Donazione originaria.
- Per T la F comunica alla M la F che ha ricevuto e misurato. Per T significa una mediazione.

Duplicato atto e duplicato potenza.

Nell'ordine formale dell'essenza la M è P pura e la F è A specificativo.

Poi: l'essenza

- nell'ordine dell'essere è P,
- mentre sul piano formale è Atto per la F.

Grosso problema speculativo che dividerà i tomisti successivi.

Due atti costitutivi, 1 formale e 1 reale o solo 1?

Questo testo dice che c'è un solo atto costitutivo che è l'esse.

La forma sussistente, le anime dei defunti, angeli e demoni sono P non separabili dall' A.

A differenza della M prima che è separabile dall'A.

Invece il rapporto M-F è soggetto alla corruttibilità, il rapporto essenza-esse invece no.

L'essenza non è separabile dall'atto, dall'esse.

A causa della corruzione dell'essenza in A si perde l'esse.

Non è direttamente il rapporto essenza-esse che è corruttibile. E' dentro l'essenza in A. Questo spiega perchè nella generazione-corrruzione sostanziale l'essere si trasmette. L'esse continua a accompagnare tutte quelle forme che nascono dopo la corruzione del composto sostanziale. Per questo la corruzione non è un'annichilazione.

L'annichilazione sarebbe l'atto per il quale Dio sottrarrebbe l'esse.

Dio lo può fare e non lo farà mai.

Nella generazione non si dà l'esse. Si dà la F che viene sempre accompagnata dall'esse. I gatti non creano gatti, generano gatti. Dio crea i gatti.

> Nella sostanza spirituale vi è composizione di P e A e per conseguenza di F e M.

NB.

- Nel caso della GENERAZIONE, vi è una donazione di F sostanziale. La forma sostanziale nel generante è in A. Dunque la generazione è una comunicazione di identità ontologica sostanziale che non implica nessun atto creativo nuovo d parte di Dio. L'esse si espande con l'apparizione di una nuova F sostanziale. Quello richiede sul piano trascendentale solo la conservazione del generante e del generato. Processo generativo. Appare una nuova forma sostanziale che si accompagna a un nuovo actus essendi, che non viene creato, ma scaturisce dal generato. Conservazione dell'esse. Poi c'è posto per mutazioni sostanziali.

- Nel caso della CREAZIONE, Dio pone fuori di sé un actus essendi limitato e l'essenza che lo limita. L'anima umana richiede ogni volta un atto creatore. Condannato il traduzionismo, teoria in cui i genitori trasmettono l'anima al bambino.

1. Esito

Chiave storica

Il testo ci dà informazioni precise sull'esse, sull'essenza e sul modo di riferirsi l'una all'altra.

In questo testo, appare che per lui la perfezione primordiale è l'esse, non è l'essenza.

Qui sta il punto preciso dove T supera lo sforzo delle filosofie greche.

- Per **PLATONE** la perfezione suprema era quella della F. Però già poi in Platone i gradi di perfezione venivano indicati dall'universalità della **forma**. Più una F era universale, più era perfetta. C'è più nella meta-idea che nell'idea. C'è molto di più nella coppia di quiete e movimento che nella singola idea di uomo e cavallo. Per P l'universale non è un impoverimento rispetto all'universale, ma più un'idea è universale più è densa. Diversità di contenuto, densità di qualcosa, di un quid. Da un lato P ci lasciava in eredità la nozione di partecipazione, e la tesi secondo la quale più un'idea è

alta nella gerarchia dei partecipanti, più è densa.

Tuttavia le filosofie posteriori platoniche collocavano la perfezione nell'essenza. Es nel medioevo: Sant'Anselmo d'Aosta: molto platonico. Anche per lui c'è molto di più nel bene che nel cavallo. Collocava la Somma essenza al vertice della realtà. Esiste un filone che ricerca la perfezione nella linea del quid, in ciò che le cose sono.

Poi sull'altro versante, abbiamo **ARISTOTELE**. A sbocca su una resolutio duale dell'ente: to ti en einai. Parola più determinante: ti. Di fronte al ti A vedeva l'energheia: l'energia ontologica. Per A c'è anche la perfezione dell'A. L'A è molto più difficile da oggettivare che non l'essenza. L'A è una nozione molto ricca ma di cui difficilmente posso delimitare i confini. A dice che si coglie con l'analogia. Quindi binomio della determinazione essenziale e attualità.

Le sostanze sono poi ordinate alla loro operazione vitale. Queste attività sono per queste singole sostanze delle perfezioni attuali operative che si aggiungono all'essenza. A ha visto che nella linea della causalità finale, la sostanza è per l'operazione, dunque l'essenza è per l'atto. A si ferma alla linea investigativa finale, alla finalità. Priorità dell'A sull'essenza. Chiaro negli enti viventi che sono capaci di orientarsi da se stessi verso il fine.

> T spinge fino in fondo questa anteriorità dell'A sull'essenza e la contempla non solo più sul registro dell'operare, ma anche su quello dello stesso essere.

Per T la perfezione suprema non è più la determinazione essenziale, ma l'attualità di esse.

Doppio superamento-capovolgimento.

- L'**essenza** che appariva come prima nel filone di P, neoplatonici, Anselmo, appare come subordinata all'atto d'essere.

- L' **attualità** che si vedeva in A come A operativo finalizzante viene colta come atto ontologico fondante. Anteriore all'essenza. Non più posteriore finalizzante, ma anteriore fondante!

Ciò fa sì che per T la perfezione è l'esse, intesa come energia ontologica radicale.

Quindi l'essenzialità platonica viene dopo, come pure la dinamicità aristotelica.

Il ti platonico e la finalità aristotelica vengono da T non negate, ma sono momenti posteriori.

T concepisce Dio come esse puro quindi energia ontologica senza alcun limite.

> Differenza fra questa concezione e quella di Anselmo.

– Se dico che Dio è summa essentia (Anselmo), vedo Dio come pienezza di perfezione formale.

– Se dico che Dio è Ipsum esse, dico che è energia ontologica senza limite. Questa concezione di Dio sembrò a Gilson più vicina all' autorivelazione che Dio fa di se stesso in Esodo, 14 *“Io sono colui che sono”*.

NB

Se scendiamo alla creatura, qual è la concezione dell'ente che impregna questo testo? Quella di un binomio fra un'energia ontologica partecipata da quella divina e la sua determinazione. In questa prospettiva allora l'essenza creaturale non viene per niente negata.

Non parliamo di TOMISMO ESISTENZIALE (per designare la posizione di Gilson e Fabbro) perchè sembra avvicinare questa concezione dell'essere all'esistenzialismo, perchè l'esse non è esistenziale e l'esistenza come la concepiscono gli esistenzialisti è slegata dall'essenza.

Per Sartre l'essenza è come la svalutazione. Per T è la determinazione positiva del grado di essere.

T accoglie pienamente l'istanza A del To ti en einai. L'essenza è ciò che indica la tua misura di essere. Tu per te stesso sei uomo, non musico. Tommaso recepisce questa posizione. Ma la fonda, dicendo che l'essenza umana è ciò che specifica l'atto d'essere dell'uomo. Dunque questo universo non è un universo dove l'essenza viene svalutata. Universo dove l'essenza ha un posto importantissimo ma secondo. L'essenza viene per seconda. Prima viene l'actus essendi.

Lo stesso Gilson alla fine della sua vita dice che se potesse riscrivere l'Essere e l'essenza lo farebbe usando la parola "etant". Lui ha preferito parlare di "esistant", per sottolineare la valenza esistenziale dell'ente.

Chiarimento

Per P l'uomo è uomo perchè la sua natura partecipa al paradigma separato di uomo. Per T l'uomo è uomo perchè il suo A d'essere partecipa all'esse subsistens secondo una determinata misura, inferiore a quella dell'angelo ma superiore a quella del cavallo, la misura della natura umana. Platone registro formale, T registro reale. Nel modello platonico il partecipato è un paradigma formale.

Il quod quid erat esse aristotelico diventa la misura dell'A d'essere. Una formula che in A rimane enigmatica e nella quale il verbo infinito eina ha un significato che rimane un po' indietro ma in T assume un significato dottrinale perfettamente chiaro e contestualizzato.

Il quod quid erat esse significa ciò che è l'atto d'essere per qualcuno, la sua essenza in A. Viene a significare in T la misura costitutiva di essere. In questo T colloca l'essenza in strettissima dipendenza dall'A di essere e non la isola come fanno tante filosofie come Platone.

Summa contra gentiles

"Esse est aliquid fixum et quietum in ente"

Il nostro atto d'essere non cambia mai!

Sono le nostre forme accidentali che cambiano.

L'esse accompagna sempre la F. Sono inseparabili! La nostra forma è immortale. Dio può annichilarla ma non lo farà. La F è il momento determinante dell'essenza.

> Quindi metafisica nuova rispetto a quelle socratiche, che le integra in una sintesi superiore. Sintesi superiore dove l'essenza diventa misura di partecipazione e l'esse diventa atto partecipato. Concezione molto originale nel suo tempo e lo rimase. Le scuole tomiste ebbero un influsso più grande del tomismo. Questa visione non è stata ben intesa dai tomisti stessi.

Tommaso de Vio "**IL GAETANO**", di Gaeta. Fece un commento letterale sulla ST. Pubblicato insieme al testo della summa, per ordine di Leone XIII.

Ha dato un'interpretazione aristotelizzante di T, perdendo la ricchezza della partecipazione. Torna su posizioni piuttosto avicenniane. Poi questo commento ebbe una grandissima autorità nell'ordine domenicano che poté considerarsi l'erede legittimo di T. Nel 500 i tomisti presero l'abitudine di leggere il testo di T con gli occhiali del Gaetano. Fu solo nel 900, grazie a Gilson che questa interpretazione inizia a venir messa in causa.

Vede nel Gaetano un'incomprensione radicale della MF di Tommaso. Poi Gilson viene criticato da alcuni settori del tomismo anglicano.

Avicenna, Averroè, T junior, T senior, Gaetano. Diverse posizioni del rapporto essenza-esse.

Ma la posizione finale di T la troviamo qui.

L'essenza aristotelica non è ultimo ma è nell'ente creato subordinata all'atto di essere.

Secondo 3 nozioni:

- Come partecipante rispetto al partecipato
- Come P all' A
- Come misura di essere all'esse stesso.

Chiave speculativa

L'esse tomistico viene descritto nel testo

"Quaestio disputata de potentia"

"L'attualità di tutti gli atti è la perfezione di tutte le perfezioni."

Poi ST, questione 4, art. 1

"Perfectio omnium perfectionum etiam formam".

Tommaso è chiarissimo. Per lui l'esse è la perfezione prima, non in ordine cronologico, ma in ordine ontologico. Più precisamente l'esse è ciò a cui tutti gli atti della S in A debbono la loro attualità.

Vale a dire che l'esse è come la corrente elettrica che mette in moto tutto il sistema.

E' l'atto al quale la sostanza poi gli accidenti, poi le operazioni debbono la loro attualità.

Per A questa pluralità di atti rimaneva infondata.

A opponeva la finalità, l'operazione alla F del processo, alla F sostanziale, principio formale della natura. A aveva identificato un primato formale e finale.

T supera questa prospettiva fondando gli atti: l'esse è la fonte di attualità degli atti che viene mediata:

- Una 1 volta dall'essenza sostanziale
- Poi dalle forme accidentali, poteri operativi
- Poi dall'operazione

Quindi T sostituisce alla visione orizzontale degli atti aristotelici una **visione verticale** in cui l'esse viene partecipato. In questo processo, l'essenza gioca un ruolo cruciale.

Il tomismo non è una negazione dell'essenza. Non è una sottovalutazione dell'essenza.

L'essenza assegna a quell'ente la sua natura sostanziale.

Da questa essenza in atto scaturiscono gli accidenti propri.

Poi queste P sono P di operare.

Quindi i nostri accidenti mediano successivamente l'esse in vista dell'operare.

Arriviamo a una visione dell'ente in cui non c'è più conflitto tra momento statico e dinamico, c'è una fondazione suprema nell'esse partecipato.

Abbiamo una serie di rapporti. Il rapporto fondativo originario è quello tra esse e essenza.

- **ESSENZA-ESSE**. Cruciale perchè fa sì che ci sia un cavallo e un asino. Come si riferisce l'essenza all'esse? Quando dico che l'esse è l'attualità di tutti gli atti, dico che l'esse fa esistere e poi la perfezione formale strutturale che chiamo essenza è anch'essa un'attualità quasi originaria.

Le prime due funzioni dell'esse:

- 1) **Esistenziale**
- 2) **Entitativa**

L'esse è simultaneamente fonte di esistenza e di attualità formale, ma non allo stesso modo!

L'esse è esistenziale perchè la realtà gli appartiene essenzialmente. L'esse di per sé non è possibile.

Qui abbiamo ciò che chiamiamo il "*parmenidismo*" di Tommaso, mediato, perchè T come Parmenide pensa che la perfezione originaria, è quella dell'esse, e che l'esse è. Poi non è che l'esse fa esistere poi nel momento dopo fa esistere qualcosa di determinato. Simultaneamente l'esse è fonte di perfezione formale. Allora è fonte di perfezione formale in quanto questo esse è misurato ossia specificato dall'essenza. Cioè l'essenza indica per quell'A di essere ciò che sarà quell'ente.

L'essenza indica ciò che sarà l'ente che quell'essere fa essere. Indica ciò che quell'ente che l'essere fa essere sarà. Possiamo dire che in quanto l'essenza riceve l'esse, l'essenza esiste, e in quanto l'essenza specifica l'esse, l'ente ha tale essenza in atto.

Quindi l'esse

- Fa esistere
- Fa esistere l'essenza

L'essenza riceve, *contrae*, e quindi specifica. Riceve, è P rispetto all'essere.

Una volta ricevuto l'esse, l'essenza lo *contrae*, lo restringe entro i suoi confini. "**Contractio**".

Nel nostro ambito questa *contractio* consiste in una delimitazione o determinazione, dare le frontiere dell'esse. Da questa *contractio* risulta la specificazione dell'ente che ha una certa natura o essenza o quiddità. *Essentia*, natura e quiddità sono la stessa cosa sotto 3 aspetti diversi.

- *Essentia* si riferisce all'esse.
- Quiddità è ciò che potrò astrarre dall'ente
- Natura è essenza in quanto principio di operazioni proprie.

Un'essenza implica una quiddità e una natura. La distinzione è solo di ragione *cum fundam in re*.

Si dà una o due fonti di perfezioni originarie nell'ente.

Tommaso e Gaetano dicono che ci sono 2 fonti di perfezione.

L'esse fa esistere e comunica la perfezione formale (Avicenna)

Ma l'esse non è più l'attualità di tutti gli atti.

Se invece prendiamo sul serio la tesi di T dobbiamo dire che tutto quello che c'è di perfezione nell'ente viene dall'esse. L'esse fa esistere secondo la densità ontologica che permette l'essenza.

Tutto il problema tomistico sta qui.

Positività dell'essenza

T nel testo mostra che ci sono 3 modi ipotizzabili di concepire il rapporto esse-essentia.

1) *L'essenza aggiunge una perfezione ulteriore all'esse.*

Posizione avicenniano-gaetanista. Mentre la perfezione esistenziale proviene dall'esse, la perfezione essenziale perviene dall'essenza e si aggiunge all'esse.

Implicitamente è la visione dell'essenza che hanno le metafisiche semi-essenzialistiche.

2) *L'essenza è la pura negazione di perfezione dell'esse.* Ciò per cui l'essere creato non è Dio. Meister Eckart, Hegel, Heidegger, l'essenza è come il nulla creativo che dall'esse fa sorgere la pluralità degli enti che non sono l'esse. Vedono l'essenza come la nullificazione dell'essere.

3) *L'essenza è P.* Posizione di Tommaso. Qualcosa di positivo, non di negativo! Quando dico che il neonato, perchè nato di uomo, non di scimmia, ha la P di diventare medico, non musicista, indico positivamente alcune delle capacità della sostanza spirituale. Dunque la P è qualcosa che ha 2 caratteristiche contrastanti. Non è negativa, è positiva, ma non è atto. Dunque l'essenza creata è la **P e capacità positiva di attualità ontologica costitutiva.**

>>> A tomismo esistenziale si preferisce il sintagma TOMISMO INTENSIVO perchè l'esse in quanto attualità di tutti gli atti racchiude in sé tutta la perfezione dell'ente ed è come il nucleo da cui provengono tutte le perfezioni della sostanza.

24/03

Excursus

Nel De Trinitate T assegna una caratteristica alle scienze speculative.

– Per la **filosofia della natura** il metodo è *rationaliter*

– La **matematica** è detta *disciplinabiliter*. La matematica si insegna bene. Perchè il 1 conosciuto e il 1 nell'ente coincidono. Parto dalle quiddità degli oggetti per vedere le loro proprietà. Il cerchio è quella figura piana i cui punti sono equidistanti dal centro. Il primum cognitum e il primum in essendo sono lo stesso. Per ciò la matematica si insegna bene.

N.B Nella filosofia moderna c'è la ricerca di un punto di partenza del conoscere che coincida con il primo nell'essere. Caratteristica delle grandi metafisiche della filosofia moderna.

– T caratterizza la **metafisica** con la parola *intellectualiter*, che si oppone alle altre 2. In metafisica il nostro intelletto trascende, supera il suo modo discorsivo. In realtà si passa da una tesi all'altra, da una nozione all'altra, ma quello che conta di più è di intendere i principi una volta che questi sono stati scoperti. Esse-essentia: principi. Penetrare questi principi. Pappagalismo: ripetere formule che uno non capisce. Problema della neoscolastica. Cercare di entrare nella costituzione intima dell'ente.

4.2.2. Sistemazione speculativa dei 3 grandi argomenti a favore della composizione reale

Ripresa del 3 Argomento:

“Actus non limitatus nisi a potentia sibi realiter diverse”

L'A non viene limitato se non da una P da esso realmente distinta.

Principio realmente assunto dalle 24 tesi tomiste che papa Benedetto 15 promulgò come compendio della dottrina di san T. La nozione di A di per sé non implica alcun limite nell'ordine di attualità. Se

dunque un A è limitato, non può esserlo da se stesso. Non c'è alcuna auto-limitazione dell' A. Lo affermerà Suarez. Lui pensa che l'A è autolimitato. T vede nell' A una perfezione pura, che di per sé tende a espandersi nel massimo delle sue virtualità. Se quell' A si trova a essere limitato è a causa della P che lo riceve. E' chiaro per gli habitus, le virtù, e fra le altre virtù le virtù intellettuali.

Es 1

La matematica elementare, nella mente dell'insegnante e del ragazzino sono la stessa matematica. Habitus dove si procede all'analisi delle figure elementari e dei numeri razionali elementari.

Il subiectum è lo stesso. Però è chiaro che l'habitus non ha la stessa intensità nella mente dei 2. Il S che riceve, che possiede questo habitus lo possiede in modo perfetto nell'insegnante. La stessa perfezione viene limitata nella mente del bambino. Intensità diversa. La P recettrice esercita un influsso limitante e incrementante rispetto all' A stesso.

Es. 2

La nozione di intellettualità. Nell'uomo ha un grado, nell'angelo ha un grado molto superiore. In Dio è infinito. Qua non abbiamo una perfezione univoca ricevuta più o meno intensamente da un S. Ma perfezione analogica. C'è una ratio analogica comune. Chi dice intellettualità dice conoscenza immateriale dell'essere. Di per sé la nozione di intellettualità non è limitata all'uno o l'altro modo. Se è limitata è a causa del S in cui sta. Nell'angelo è pura da ogni condizionamento o corporeo. Nell'uomo è legata al condizionamento del corpo. Questa perfezione attuale dipende dal S in cui sta. Spingendo fino agli estremi diremo che la perfezione fondamentale, quella dell'essere, appare come limitata dal S in cui sta.

- L'A non viene limitato se non da una P essenzialmente diversa.
- Ora l'essere appare come limitato nella sostanza finita dalla perfezione, dal grado costitutivo indicato dall'essenza.
- Dunque l'essere è realmente diverso dall'essenza.
- > L'atto è una perfezione che non è autolimitata.

Sistemazione speculativa

Tre argomenti a favore della composizione reale.

- 1) **Argomento ex intellectu essentiae** (De ente et essentia): a partire dalle note costitutive dell'essenza. L'esse nel senso di atto di essere esistenziale (che da' esistenza), non è incluso necessariamente. Uomo è una sostanza composta vivente sensitiva razionale. Non c'è traccia. A posteriori. Procedo dalla considerazione dell'essenza tematizzata dal filosofo. Argomento quia. Conclude al fatto dell'alterità fra l'essenza e l'atto d'essere, ma non spiega la causa per la quale la sostanza creata si presenta così.
- 2) **Actus non limitatu...** argomento che si fonda sulla nozione di esse colto come atto ontologico fondante immanente alla cosa. L'intelletto discerne negli enti della nostra esperienza e contempla nelle sostanze un polo attuante e qualcosa che ha un energia ontologica propria che poi riceve una certa specificazione. A partire di là io distinguo in seno a questa energia il momento attuante e il momento limitante cogliendo implicitamente che non contempla questa o quell'altra essenza. Mi rendo conto allora che questa essenza limita questo esse e si riferisce ad essa come P. Riesco a cogliere dall'alto l'ente. Argomento propter quid che mi dà la causa ma coglie questa causa ancora a livello immanente. Secundum rationem, si collega alla terza.
- 3) **Argomento ex participatione** (De spiritualibus creaturis): coglie nell'ens un atto d'essere partecipato. Propter quid che giunge alla causa trascendente. Secundum rem.

Statuto dell'essenza

- Aristotele parlava dell'essenza usando il verbo all'imperfetto. L'essere per quel che era. Significa una durata. Qui non è necessariamente una durata cronologica. Indica una permanenza cronologica, una solidarietà dell'essenza con l'ente. Quindi l'essenza è solidale dell'ente. Aristotele.

- Tommaso quando integra questo nella prospettiva di costituzione ontologica con 2 principi, essenza-esse, implicitamente interpreta l'essenza come il ti-quad che specifica l'esse. Rigorizzazione di 2 parole che sono già nel sintagma di A. L'esse non è esplicitato in A, mentre T lo riporta al 1 piano. Il ti è già esplicitato da A, T non lo toglie ma lo colloca al giusto posto. T vede nell'essenza il principio specificante costitutivo dell'esse. L'essenza è ciò che assegna all' actus essendi la sua determinazione costitutiva.

Quindi ha ragione Gilson: l'essenza è veramente la misura costitutiva dell'essere. Dell'intensità dell' A di essere. L'essenza, essendo altra dall'A d'essere, è inseparabile da essa. Non svalutiamo l'essenza, ma la mettiamo al 2 posto.

Appare che ci sono 2 grandi tipi opposti di essenza:

- **Essenza divina.** Coincide con l'esse divino. L'essenza di Dio è l'essere stesso. IES.

Esse che non si dà in un altro.

- **Essenza creata.** Nella sostanza creata, uomo, giraffa, geranio, acqua, l'essenza è altra dell'esse. L'esse è limitato da qualcos'altro da sé. Da ciò risulta che nella sostanza creata c'è un doppio statuto dell'essenza. Tesi non comune. Cornelio Fabro, Gilson. Tesi di cui nessuno parla.

Dell'essenza dobbiamo parlare in 2 MODI:

- **Punto di vista dell'ente da costituire.** Principio costitutivo della sostanza creata, concorrentemente con l'actus essendi. Ragioniamo sui principi dell'ente. Logicamente, non cronologicamente è anteriore all'ente. Sotto questo aspetto, l'esse è actus essendi e l'essentia è potentia essendi. Actus essendi si trova una decina di volte. Potentia essendi si trova più volte. Rosa da costituire. L'essenza è P di essere, decade a P.

Testo prezioso: *Sententiam super phisicam*, lectio, 20 n. 13. Mostra bene che l'essenza è ciò che potenzializza l'atto d'essere nell'ente finito. L'essenza riceve e specifica. Considerando l'atto come Actus essendi e l'essenza come PE, l'uno non va mai senza l'altro. Due co-principi che non possono esistere da soli.

- **Punto di vista dell'ente già costituito.** Non consideriamo più i principi, ma il risultato. Nella rosa, prescindendo dai suoi accidenti propri, posso distinguere un momento essenziale e un momento dell'esse. Il momento dell'essenza, nella rosa che è, è una essenza in atto, non è più una P essendi, è la roseità in A nella rosa. Rosa già costituita. **ESSENZA IN ATTO**. La nostra dottrina della composizione reale ci fa dire che l'essenza in A non è in A per se stessa, ma l'attualità dell'essenza viene all'essenza dall' A di essere. Quindi emerge nella rosa in A, sopra l'essenza in A, l'ATTO D'ESSERE. L'essenza è in A finché la rosa non viene tagliata. Attualità diversa dall'attualità degli accidenti.

Quindi due statuti, sguardi sull'essenza:

- L'essenza considerata nella sostanza creata è P di essere, positiva, non negativa. Capacità recettrice. Misura l'intensità della perfezione di essere. Modo originario.
- In modo non più originario, ma nell'ente già costituito, l'essenza è perfezione formale in A.

Quello che noi escludiamo è che l'essenza sia un atto originario nella sostanza creata. Differenza con Avicenna e con quelle interpretazioni di T come quella del Gaetano.

3 casi di DONAZIONE DELL' ESSE:

- **Creazione come inizio assoluto:** Adamo. Dio associa un esse partecipato a ogni S partecipante. Non c'è altra causalità all'infuori di Dio.
- **Generazione dei viventi infra-umani.** Pulcino generato dalla gallina. La comunicazione si fa a livello della F sostanziale. Essa porta con sé l'esse. Dio è sempre compresente in virtù del principio dell'anteriorità dell'A sulla P. Ma in questo caso il processo generazionale viene operato interamente dalle cause seconde.

- **Creazione da parte dell'uomo.** Più complesso. L'essenza emerge sopra la M. La nostra anima è capace di operazioni immateriali. Questa essenza non può essere mediata dalla generazione biologica, perchè il plus verrebbe dal meno. Dio infonde quindi di volta in volta l'anima razionale. Traduzionismo eresia condannata nel 1 millennio. Il ruolo dei genitori è solo dispositivo della materia all'infusione della F e di conseguenza dell'actus essendi, cosicchè la generazione umana è creazione di un nuovo uomo, ma non una creazione ex-nihilo ma da materiale biologico pre-esistente.

L'ESSE ha una DOPPIA FUNZIONE:

- **Entificativa:** l'esse in quanto specificato dall'essenza dà un canguro, una giraffa...

Congiuntamente all'essenza in quanto specificante fa che ci sia un tale ente. Si considera l'esse rispetto all'essenza, in quanto l'essenza è un principio specificante, è fonte di perfezione entitativa. Fonte della perfezione formale della cosa.

- **Esistenziale,** per la quale l'esse pone in atto nella realtà questa essenza. L'esse in quanto pone nella realtà l'essenza ha una funzione esistenziale.

L'ESSENZA è

- **Potenziale:** l'esse è attuante a modo di principio e esistenza.
- **Specificante:** l'esse è perfezionante a modo di principio entitativo. Determina l'atto d'essere.

Ci distanziamo dalla neoscolastica che tende a univocizzare le due nozioni. Essenza: principio di perfezione formale e esse principio di perfezione esistenziale. Abbiamo due atti originari dell'ens e togliamo all'esse il privilegio di essere la fonte originaria di tutti gli atti. Tomismo di scuola, due difetti: due atti originari, non più uno (viene meno l'unità dell'ente); quest'atto formale è auto-limitante. Questa visione contraddice l'impossibilità di auto-limitazione dell'atto.

> Bisogna superare questo modello per arrivare a al tomismo intensivo, più consono a quello di Tommaso e ai suoi testi. Importantissimo il testo De potentia, T scrive:

“L' esse è l'attualità di tutti gli atti e per questo la perfezione di tutte le perfezioni”.

Siccome l'essenza è in A nel coniglio, l'attualità dell'essenza viene dall'esse. 2 parte: la perfezione formale deve la perfezione non a sé stessa ma all'esse. All'esse limitato dall'essenza.

	Tomismo di scuola (Gaetano 1534)	Tomismo intensivo (C. Fabbro 1995, Gilson 1978)
ESSE	A solo esistenziale	A di TUTTI gli atti: dà l'esistere e la perfezione formale
ESSENZA	A originariamente formale	P di essere: P che - riceve l'essere - l'esistenza e - specifica l'esse come P, non come A

Tradizione interpretativa di 4 secoli.

Il gaetano era cardinale e domenicano, la sua lettura di T passò nei domenicani nel 500.

Mostriamo come questi argomenti non sono casuali, ma entrano in una sintesi speculativa.

- L'argomento ex intellectu è un quia. Dal basso a partire dall'essenza in A. De ente et essentia.

- L'argomento a partire dalla partecipazione è propter quid fondato sulla causa trascendente.

Dall'alto. De spiritualibus creaturibus.

- L'argomento a partire dall' actus non limitatu potrebbe essere un propter quid, ma fondato sull'esse

immanente. Guarda l'ens dall'alto dell'esse immanente.

L'argomento ex-intellectu e sul principio actus non limitatu sono anteriori in ordine di scoperta alla dimostrazione dell'esistenza di Dio. Naturalmente l'argomento 2 presuppone sia la dimostrazione dell'esistenza di Dio che il rapporto di dipendenza creaturale.

Differenza tra dimostrazione

- **Quia**: stabilisce il fatto partendo da un effetto o da un segno della tesi da dimostrare. Conosco l'eclissi quando la vedo.
- **Propter quid**: la tesi è conosciuta dalla sua causa ontologicamente spiegativa. Conosco l'eclissi quando so spiegarla.

- Perchè il 1 è quia: Perchè osserva l'ente già costituito. Posso isolare l'essenza e posso vedere che all'essenza appartengono necessariamente i P categorialmente risolutivi. Umanità: implica sostanza composta vivente di vita vegetativa sensitiva e razionale. Resolutio categoriale.

Questa non mi dice nulla dell'esistenza categoriale del singolo uomo. L'esse nella dimensione dell'esistenza sta al di fuori delle note costitutive. Mi dimostra il fatto che abbiamo 2 linee, quella dell'esse e quella dell'essenza, ma non mi mostra il perchè di cosa siano l'essenza e l'esse. La linea del tomismo di scuola rimane nella logica del "De ente et essentia".

- Perchè il 2 è propter quid: perchè coglie la causa della composizione reale nell' A creativo stesso che è donazione di un esse partecipato.

25/03

4.3. La partecipazione, implicazione della composizione reale

L'esse nella cosa è come un frammento di quella pienezza di esse che c'è in Dio.

Ciò che in Dio è in pienezza, perchè l'essere divino non è in nessun modo limitato da un essenza che sarebbe altra di Dio. L'esse e il quid in Dio sono lo stesso.

Giovanni Damasceno diceva che Dio è:

"Quedam pelagus infinite substantiae"

Come un oceano di sostanza divina. Pienezza di essere del tutto incommensurabile.

Essendo Dio questa pienezza, la creatura è un ente che ha solo un frammento di En ontologica più o meno ampio. Dal punto di vista naturale sarà l'angelo il più elevato. C'è un angelo supremo. Creatura la cui essenza è la più aperta all'essere. Fra questo angelo supremo e Dio la distanza ontologica è infinita. L'angelo rimane soggetto di un en ontologica limitata. Poi possiamo scendere fino alla sostanza più piccola, la realtà sussistente più debole. Atomo di H, particelle atomiche...

A tutti i livelli della scala abbiamo un essenza più o meno aperta. Più si sale aumenta la riflessività. Vegetali, animali, uomo, angeli.

Questo quadro ontologico fa vedere bene che l'ente si può descrivere come qualcosa che partecipa secondo una misura limitata alla perfezione dell'essere. San T lo dice nel commento al "Liber de Causis". E' una sintesi dell' elementatio teologica di Proclo.

Un anonimo del medioevo ha scritto un compendio delle tesi di Proclo.

Nel cap 6 l'anonimo tenta di descrivere cos è il finito. T nella lectio 6 dice che l'ente è

"ID QUOD FINITE PARTICIPAT ESSE"

"Ciò che partecipa all'essere in modo finito"

Definizione più perfetta dell'ente in tutta l'opera di T

L'ens è innanzitutto un S, id quod, che esso è costituito come ente attraverso una certa parte di En ontologica originaria (esse) e che dunque l'ente è ente per riferimento all'esse subsistens, per partecipazione. Cifra della metafisica tomistica dell'ens.

Partecipazione ESTRINSECA ALL'ENS. La sostanza creata è tale da avere una parte in sé di ciò

che Dio in questa sostanza possiede per essenza.

- Dio è **esse per essentiam**. Il S e la perfezione coincidono totalmente.
- La sostanza finita è **esse per participationem** all'esse.

Successivamente poi possiamo dire che c'è una partecipazione interna, INTRINSECA ALL'ENS per cui l'ens atua nell'ente creato tutti i livelli di perfezione. Doppio livello di partecipazione.

- Partecipazione della sostanza creata all'esse divino
- Nella sostanza creata diversi livelli di partecipazione

In questo modo T opera un'assunzione-superamento del platonismo e dell'aristotelismo.

1) Assume la prospettiva platonica della partecipazione ma con un doppio correttivo:

- Il partecipato ultimo è unico: è l'IES, non è la pluralità delle idee del cielo intelligibile
- La partecipazione avviene sul registro dell'A e dell'En ontologica e non su quello delle F.

Non è una partecipazione formale ma reale.

2) Poi T assume la causalità aristotelica e la supera. La assume perchè pone nel cuore dell'ente un A (riassume tutta la metafisica aristotelica dell'A) che viene comunicato alla S creata tramite una causa prima attuante che è Dio. Atto puro, Dio e atti non puri.

Fra A puro e atti misti c'è un rapporto di causalità. Tutto A è assunto ma è superato perchè questa attualità sta sul registro dell'A essendi, non che proviene dalla F.

In Platone la F aristotelica è ontologicamente sostenuta dall'esse. Con Averroè una possibile lettura di A è di ridurre tutto al registro della F e dei rapporti delle 4 cause e le F.

T invece approfondendo Aristotele va oltre la F fino all'esse.

5. La partecipazione, chiave della resolutio metafisica dell'ente in quanto ente

5.1. La nozione di partecipazione

Etimologicamente partecipare significa “partem capere”, prendere la parte. Quando qualche S riceve, prende solo una parte di una perfezione che si trova allo statuto perfetto in un ente superiore. Nozione cristiana, che si riscontra in diversi settori della filosofia.

Le grandi nozioni analogiche come la vita o l'intellettualità, l'amore implicano rapporti di partecipazione. Dio è vita, sapienza, amore. Uomini, angeli sono partecipanti alla vita e all'amore che c'è in Dio secondo gradi essenzialmente diversi.

Nozione centrale in ogni metafisica teista non solo tomista.

La metafisica tomistica si caratterizza per un preciso concetto di partecipazione.

Agostino, Suarez, mettono la partecipazione sul livello delle partecipazioni essenziali.

T la mette sul registro dell'actus essendi. Originalità della posizione tomista.

La partecipazione di T si colloca su 2 registri:

- Partecipazione esterna. Direttamente trascendente. Partecipazione dell'ente sostanziale all'Essere sussistente. Insegnato chiaramente da T. I part 44, 1
- Partecipazione interna. Ente immanente interno all'ente creato. Meno esplicita nei testi tomistici e poco esplorato dai tomisti. Anche per questo che la MF tomista ha esplorato poco gli aspetti dinamici dell'ente.

5.2. La partecipazione dell'ente sostanziale all'Essere sussistente

Il vero partecipante è l'ens! L'essenza se contemplata come principio (nella linea dell'ens da costituire), è la misura di partecipazione.

Quindi cerchio ontologico all'interno dell'ens. L'atto creativo pone 2 co-principi. Pone l'esse e a questo esse assegna una misura di partecipazione. Posti questi 2 principi risulta l'ens. L'ens è un risultato. L'ens creato costituito ha questa caratteristica di avere l'esse ma di non essere il suo esse.

- L'ens ha l'esse perchè partecipa all'esse.
- Ma l'ens creato non è il suo esse.

L'esse è il privilegio dell'esse divino. Incomunicabile. Neanche l'umanità di Cristo è l'esse. L'umanità di Cristo ha l'esse. Tutto ciò che è creato ha l'esse, ma non è il suo esse.

L'ens è S dell'esse. Si può dire che l'essenza ha l'esse. Si tratta dell' essenza in A in quanto sta sotto l'esse, non l'essenza in sé. Il vero rapporto di partecipazione si dà tra essenza e esse. Questo esse poi partecipa poi all'esse subsistens.

Abbiamo quindi:

- Un rapporto di partecipazione **immanente**
- Un rapporto di partecipazione **trascendente**

Il rapporto di partecipazione trascendente pone nella realtà il rapporto di partecipazione immanente. Anche l'essenza è partecipante, a condizione di parlare di essenza in A. L'essenza allo stato nudo come P essendi non è ciò che partecipa, ma ciò che misura l'intensità di partecipazione.

- L'ens è il S di partecipazione
- L'esse è la perfezione originaria partecipata
- L'essenza misura l'intensità della partecipazione.

Nozione di differenza ontologica

Coniata da Heidegger 2

Rapporto che si dà fra l' essente che ha l'essere ma non è l'essere da un lato e l'essere che fa essere l'essente ma non è l'essente d'altro lato. Non identità tra ente e essere.

Questo sintagma è stato assunto in una metafisica diversa da quella di T, da alcuni interpreti di T.

Poi alcuni tomisti fra cui André Leonard adoperano molto la nozione all'interno di una proposta tomista.

Tomisticamente si può adoperare lo stesso sintagma in un altro contesto per designare l'identità fra ente e atto d'essere. Dio si caratterizza come identità ontologica assoluta. Prescindiamo dalle persone della trinità. Dio è identità assoluta fra S, essenza e essere. Assolutamente identiche.

La creatura si configura come differenza tra l'ente che è ma non è il suo atto d'essere e l'essere che la creatura ha ma non è. Tema fondamentale per capire l'apertura dell'ente creato a Dio e agli altri enti. Implica una imperfezione fondamentale.

La differenza ontologica in senso stretto si coglie nel rapporto tra ens e esse.

Il rapporto fra essenza e esse va chiamato composizione ontologica o entitativa.

- L'ens è ciò che partecipa all'esse. Fra ens e esse c'è un rapporto di differenza ontologica fondante.
- Si dà questa differenza fra ens partecipato e la sua misura di partecipazione che è l'essenza.
- Attenzione a distinguere tra essenza come principio che è P di essere e l'essenza attuata che è essenza in atto. Se consideriamo l'essenza in A anch' essa partecipa all'esse perchè deve la sua attualità all'esse.

5.3. Partecipazione interna all'ente sostanziale

Il tema è antropologico: se le P dell'anima emanano, procedono dalla sua essenza.

Consideriamo l'uomo in atto. Siamo sul livello dell'essenza realizzata che è in atto.
Sembra che non è così.

Questo testo si colloca sul livello antropologico e predicamentale.
T sta studiando il S e l'origine delle P.

La F sostanziale e quella accidentale in parte si assomigliano (entrambe A, nell'uomo vivente in A, nel rendere attuale una cosa) e differiscono per 2 motivi:

1) Perché la F sostanziale dà l'essere in modo assoluto, e il suo S è solo in P. Composto sostanziale F/M, sotto l'esse. La F comunica l'esse al tutto e poi la M riceve anche l'attualità di esse secondo il limite assegnata alla F. Invece la F accidentale non dà l'esse in modo assoluto, ma una qualità o una qualità o altre modalità dell'essere. Questo S è già in A. E' chiaro che l'attualità si trova nella F sostanziale prima che nel suo S. L'esse attua la F e la F attuata dall'esse comunica l'esse alla M. E siccome ciò che è primo è anche causa quindi la F sostanziale deve causare l'essere attuale del suo S per mediazione dell'esse al S.

Viceversa l'attualità si trova nel S della F accidentale prima che nella F accidentale stessa. Perciò l'attualità della F accidentale è causata dall'attualità del S. Perciò l'attualità della F accidentale è causata dall'attualità del S. Per cui il S in quanto in P è ricettivo della F accidentale ma in quanto è in A è produttivo di essa. Ciò vale per gli accidenti propri e connaturali perché se parliamo degli accidenti estrinseci (essere seduto nell'aula C), il S ha solo una capacità di ricevere.

2) La M è ordinata alla F sostanziale, mentre la F accidentale è ordinata alla perfezione del S, si aggiunge alla F del S esistente per perfezionarlo.

>>> Sede o S delle P dell'anima è la sola anima oppure il composto. Ma il composto è reso attuale dall'anima. E' chiaro che tutte le P dell'anima (sia che la loro sede sia nell'anima sola: due intelletti e volontà, che rimangono anche dopo la morte; sia che si trovino nel composto: le 15 altre P) emanano dall'essenza dell'anima come loro principio.

Tesi 1: L'anima per un aspetto è causa attuante delle P. Es causa dell'intelletto. CAUSA ATTUANTE
Tesi 2: L'anima sola per le 3 P immateriali, il composto per le altre 15 P sono S (causa materiale) delle medesime P. CAUSA RECIPIENTE.

> Dunque abbiamo un cerchio. L'anima causa le P e riceve certe P, mentre il tutto riceve altre P.

Come vengono dimostrate:

- In quanto l'anima è in A, l'anima attua le P.
- In quanto nell'anima c'è potenzialità, l'anima è S delle P.

Perciò questo circolo non è vizioso, perché:

- Sotto il 1 aspetto si contempla l'anima in quanto è in A; In quanto l'anima è in A può produrre in P;
- Mentre sotto l'altro aspetto contempliamo l'anima in P e quindi che viene perfezionata dalle P.

Dietro questa metafisica delle P c'è qualcosa di radicale.

L'ente creato è composto radicalmente di attualità e potenzialità.

- In quanto nell'ente creato c'è attualità questa tende a espandersi in esso.
- Mentre in quanto nell'ente creato c'è potenzialità questo tende a ricevere perfezioni ulteriori.

Radice di questo circolo virtuoso interno all'ente?
E' chiaro che è la composizione reale.

Se capiamo che l'esse di per sé è Atto, e che l'A di per sé tende a comunicarsi (comunicatività), dunque l'esse tende a comunicarsi.

Allora l'esse tende a comunicarsi anche quando ha già attuato l'essenza e perciò l'essenza è carica di un'attualità che va oltre essa. Più l'essenza è ricca, più è aperta all'esse, più tenderà a espandersi al di là del proprio limite. Radice dell'antropologia dell'agire. Per questa ragione l'essenza dell'uomo è la più operativa. Perché la natura media la ricchezza dell'esse. Dunque le P non sono altro che il frutto dell'espansività dell'actus essendi.

Quindi se l'essenza in A tende a comunicarsi oltre se stessa in P che a sua volta sono poteri operativi questa proprietà viene all'essenza dall'esse.

> Tesi: Dunque l'esse nella sostanza creata è un PRINCIPIO DI ESPANSIONE ONTOLOGICA.

Viceversa l'essenza l'abbiamo descritta come potentia essendi.

L'essenza tende a ricevere, è passiva. Sotto questo aspetto l'essenza primariamente diventa essenza in A ma poi tende a ricevere altre espansioni dell'esse che sono gli accidenti propri, in particolare le P. Questo spiega perché l'essenza è principio attivo dal quale provengono le potenze e passivo che riceve le P.

Allora in questa chiave l'ente creato è come una parabola. Vedi schema

> Nell'ente creato abbiamo un ACTUS ESSENDI che cade in una POTENTIA ESSENDI.

Il destino dell'ente creato è di riempire l'essenza grazie ai 3 livelli successivi di partecipazione mediata all' A di essere:

- 1) Essenza in atto
- 2) Potenze in atto
- 3) Agire in atto

14/04

Importanti 3 nozioni chiave:

- “Partem capere”: prendere parte, ricevere una parte di qualcosa.
- La PARTECIPAZIONE si può dividere in:

- **Trascendentale:** (trascendentale significa semplicemente che trascende il genere, che appartiene a tutte le categorie)

E' quella che si dà anzitutto fra l'ente creato e l'essere sussistente increato. Vera e propria partecipazione. Non è un rapporto univoco. L' IES è pienezza assoluta di essere e l'ente creato ne riceve un frammento. Questo è l'actus essendi. Esso è come un centro di energia ontologica nella sostanza destinato a irradiarsi nella sostanza per livelli successivi.

La partecipazione trascendentale si cala in due momenti:

1. Anzitutto è il rapporto che si dà fra l' IES è quello che T chiama l'ente per partecipazione.

L'ens per participationem è il supposto, l'ente creato. Cuore più profondo dell'ontologia tomistica.

Esplicito in san Tommaso! Partecipazione costitutiva. Rosa determinata dalla roseità.

2. L'esse partecipato cade nell'essenza sostanziale, che a sua volta emana degli accidenti propri (in particolare le potenze operative), da cui provengono le operazioni.

Per Gilson e Fabbro anche questa è una partecipazione. Catena di partecipazione.

Partecipazione consecutiva all'unione dell'atto di essere con l'essenza sostanziale.

Questa partecipazione si scandisce quindi su 3 livelli:

- Essenza sostanziale in A
- Accidenti propri

- Operazioni

Questa visione non si trova nella manualistica tomistica. E' stata sviluppata dal tomismo intensivo.

Altri tipi di partecipazione trascendentale:

- **Vita**
- **Intellettualità**

Esse-vivere-intelligere

L'esse è la perfezione universalissima.

La vita non copre l'intera gamma degli enti.

Gli uomini, gli angeli, Dio sono enti che partecipano a livelli diversi alla vita.

La vita è una perfezione che possiamo dire secondariamente trascendentale.

Partecipazione analoga.

- **Categoriale o predicamentale**: si dà nel mondo materiale anzitutto anche se non solo (a livello dell'uomo), si dà quando una perfezione di per sé univoca ammette dei gradi di intensità. In questo tipo entrano le virtù, le scienze, i vizi. Rilevanza antropologica. Colui che capisce meglio la matematica penetra meglio le strutture della scienza.

Si riscontra nelle QUALITÀ'

- Si riscontra nelle *qualità di 1 tipo*. Nell'habitus e dispositio.
- *Qualità di 2 tipo*: potenze. Si discute se è possibile o no una certa perfezione. Qualcuno può dire che le facoltà dell'uomo provengono dalla sua anima. Dunque le facoltà operative hanno nativamente la stessa intensità in tutti gli uomini. Un'altra posizione dice che le 15 facoltà, che sono organiche, sono assoggettate all'individuazione. Di conseguenza è possibile ammettere situazioni somatiche molto diverse negli uomini, che ammettono il più e il meno. Se si estremizza la 1 posizione, una forma di variazione di intensità naturale delle facoltà: razzismo antropologico! Se si estremizza la seconda, assoluta identità, rischio di non riconoscere più la nozione di dote naturale.
- Le *qualità di 3 tipo* ammettono la partecipazione, come le vede la filosofia classica.
- Le *qualità di 4 tipo* non ammettono un'intensità. Configurazioni geometriche.

Si dà nella SOSTANZA. In due livelli.

- **Fra l'individuo e la specie**. Possiamo dire che la pluralità delle concretizzazioni corporali manifesta la ricchezza di questa specie. Es. tra 2 cani: tante razze diverse, ma stessa essenza.
- **Fra la specie e il genere**. In un senso il genere si prende da parte della materia e la specie da parte della forma. Per passare da animale a uomo devo aggiungere delle differenze formalizzanti, specifiche. Sotto questo aspetto logico non c'è una partecipazione della specie al genere, ma aggiunge qualcosa al genere. In un altro senso però possiamo considerare che la totalità delle concretizzazioni di un genere nelle specie manifesta la ricchezza virtuale di questo genere. Se prendiamo come genere bestia (animale non razionale): rientra tutto il regno animale, uomo escluso. Questa totalità può essere considerata come l'esplicitazione della ricchezza implicita del genere. Ricchezza solo implicita, non attuale del genere, come all'interno della specie cane la ricca varietà di cani può essere considerata come una esplicitazione della ricchezza della specie.

Sia sul lato della qualità che sul lato della sostanza abbiamo a che fare con una partecipazione in senso imperfetto, perchè quello che viene partecipato è qualcosa di univoco. Il rapporto è di esplicitazione delle ricchezze virtuali.

Ricchezza virtuale vuol dire che il genere ha bisogno di essere ulteriormente attuato dalla specie per far comparire tutto ciò che contiene, ma che non contiene in A. In questo senso l'applicazione della

nozione di partecipazione è imperfetta. La partecipazione di questa divisione è analoga (trascendentale-predicamentale) è analoga.

> La partecipazione in senso perfetto e proprio è quella trascendentale.
Quella predicamentale si può dire che è una partecipazione alla partecipazione.

5.4. Bilancio sintetico sulla partecipazione

Vedi schema partecipazione

Parabola dell'ente

Due momenti:

- A sx l'**ente da costituire**. Comprende 2 co-principi: l'actus essendi e la potentia essendi.
- A dx l'**ente costituito**. Livelli:

- 1) Sostanza in A
- 2) Potenze in A
- 3) Agire in A

L'actus essendi supera la P che lo riceve e dalla sostanza in A scaturiscono gli accidenti propri: quelli che la sostanza per natura sua deve avere. Sono tutti gli accidenti ma spesso solo in modo generico. Es. la pelle dell'uomo deve essere colorata. Dagli accidenti propri in A scaturiscono le operazioni proprie in A.

> Riempimento dell'ente grazie all'emergenza dell'esse.

Nozioni di Fabbro:

- **Diremption**: termine giuridico latino che significa divisione dell'eredità. Propone di adoperare questo termine. Distribuzione dell' En dell'ente dell'actus essendi all'interno dell'ente. Interna all'ente. Ma anche diremption esterna all'ente: opera di Dio, la creazione.
- **Emergenza**, opposta a immersione.

Fabbro vede nella sua concezione dell'esse un contrasto rispetto all'ente aristotelico.

Questo è un ente immerso nei suoi modi: atto plurale.

Invece san Tommaso con la nozione di esse come atto di tutti gli atti pensa l'esse come un A che emerge sopra la catena degli A partecipati. Vuol dire che l'esse sta all'origine non solo dell'attualità della sostanza ma anche dell'attualità di tutti gli atti presenti nella sostanza operante in A. Maffeo è gatto, accidentalmente ha la capacità di miagolare, in questo momento miagola.

I diversi livelli di attualità sono diverse partecipazioni all'A di essere.

- Il primo senso della parola emergenza è che l'A d'essere è fonte radicale di tutta l'energia ontologica che si dispiega nel vivente.

- In un 2 momento dobbiamo dire perchè l'atto d'essere è emergente.

Se consideriamo l'esse nella sua ratio, nella sua natura non è determinato a esse di un gatto o di un coniglio. La determinazione essenziale dell'esse **in un senso è accidentale all'esse**. Cioè non è per l'esse che l'esse è limitato. Ma naturalmente subito non è possibile che fuori di Dio ci sia un esse senza limiti, senza essenza. Dunque l'A di essere considerato nella sua natura trascende l'essenza che sta attualizzando. Ragione profonda per la quale questo esse interiormente si espande nelle operazioni. L'essenza è come un filtro. L'A di essere non si esaurisce nel far essere l'essenza.

Punto di contrasto fra questo corso e il tomismo di molti manuali.

Il tomismo di scuola pensa che l'A di essere esaurisce la sua attualità nel far essere l'essenza, e che gli altri atti sono aggiunti. Non si capisce più perchè la sostanza è operativa. Perchè l'esse è atto di tutti gli atti. Visione troppo statica dell'ente.

> Quindi...alla radice della parabola c'è l'actus essendi e la sua diffusione su 3 piani essenzialmente diversi nell'unità di una sostanza operativa.

Il compito dell'actus essendi del coniglio quindi procede oltre nelle proprietà del coniglio e nelle operazioni del coniglio. L'aver le orecchie lunghe è una proprietà che emana l'essenza in A del coniglio. Poi potenza nutritiva erbivora: il coniglio che mangia l'erba compie un'operazione vitale che vediamo come un'espansione dell'actus essendi mediata 2 volte, dall'essenza e dalla facoltà.

6. Sussistenza e accidentalità

6.1. Due discussioni classiche all'interno della scuola tomista

Noi ci siamo chiesti cos'è l'ente. "L'eterno ricercato" (Aristotele).

Abbiamo risposto che consiste tra l'unione di atto d'essere e essenza sostanziale e da essi nasce una sostanza.

Domande riflessive:

- 1. Sulla sostanza. Cos'è la sostanzialità? Che cosa fa sì che il coniglio abbia l'essere in sé e l'orecchio del coniglio no? Qual è il principio di sussistenza?

- 2. Sugli accidenti. Nella sostanza ci sono accidenti. L'accidente è senz'altro un atto aggiunto all' A sostanziale considerato tale e quale. Allora che rapporto c'è tra l'A accidentale (essere rosso in A) e l'A d'essere?

Rilevanza teologica:

- Problema della sostanza: in Cristo abbiamo 2 nature: divina e umana, ma una persona.

Il soggetto morto e risorto è una persona divina! Distinguere tra persona e natura.

E' la persona divina che è morta, non la natura!

E' la persona divina che è risorta.

I medievali approfondiscono i rapporti fra persona e natura per capire meglio questo tema.

- Problema degli accidenti: eucarestia. Dopo la consacrazione rimangono sull'altare solo gli accidenti del pane e del vino. Compare il corpo e il sangue di Cristo. Come possono sussistere questi accidenti? Risposta: la q serve di sostegno. Il ruolo assegnato alla sostanza viene trasferito alla q. Questo problema ci spinge a chiarire il rapporto fra l'esse della sostanza e degli accidenti.

Il mistero eucaristico ha fatto compiere grandi progressi alla metafisica degli accidenti.

Problema estraneo ai pensatori ebraici (Maimonide...)

6.2. Problema della sussistenza

Nasce in contesto cristologico. Problema della persona, ma si può estendere a tutte le sostanze.

Si parla non di problema della personalità (uomo), ma della sussistenza, dell'aver l'essere in sé e non in altro. Problema discusso nel tardo medioevo e nel 1 rinascimento nella scuola tomista.

6.2.1. Le posizioni in campo

- Un primo autore fu Giovanni **Capreolo** (Capreolus, Jean Cabrol) morto nel 1444.

Opera: "*Defensiones theologicae*"

- Un terzo autore fu Tommaso De Vio, detto il **Gaetano** (1534). Cardinale. Fu mandato da Leone X in Germania per cercare di convincere Lutero, ma non ebbe successo.

Opere:

Questi 2 autori propongono 2 teorie contraddittorie sul costitutivo della sostanzialità.

CAPREOLO

Per il 1 la sostanzialità o la personalità si dà per il semplice fatto che la natura sostanziale creata sta sotto il proprio esse. Cosicché la sussistenza del sussistente nasce soltanto dall'unione fra A d'essere e la natura che riceve questo A di essere. Cristo è uomo perfetto in A ma non ha un A di essere creato. L'umanità perfetta di Cristo è attuata dall'essere divino direttamente senza la mediazione di un atto partecipato. Giacomo è persona perchè la sua natura è in A perchè sta sotto il proprio A di essere creato, mentre Gesù non è una persona umana perchè la sua natura umana non è attuata da un A di essere creato, ma direttamente dall'ipsum esse subsistens in quanto posseduto dalla 2 persona della trinità.

Distingue poi 2 significati della parola sussistente.

- **Sussistente formaliter**
- **Sussistente denominativo**

La persona, la sostanza sussistente è formalmente costituita dall'unione fra la natura creata e l'atto d'essere creato. E' questa unione che fa il sussistente. Per questo l'umanità di Gesù non è una persona.

> La sostanza è sostanza non in quanto include l'A di essere, ma in quanto sta sotto di esso.

Introduce questa distinzione per salvaguardare l'atto creativo.

Se dicessimo che la persona o la sostanza prima in ogni caso di figura è costituita dall'unione di esse e essenza c'è il rischio di dire che l'esse appartiene all'essenza. Naturalmente Dio non sarebbe vero perchè Dio sarebbe obbligato a creare. Per salvare la libertà dell'atto creativo introduce questa nozione di persona considerata in modo denominativo per sottolineare che non appartiene a nessuna essenza creata l'aver l'esse. Altrimenti saremmo sulla linea metafisica emanatista, avicenniana.

GAETANO

Nella scolastica tomista latina è il più dualista perchè pensa l'essenza e l'esse come 2 atti diversi ma ugualmente originari. C'è

- **Atto formale** (essenza)
- **Atto esistenziale** (esistenza)

A lui dobbiamo l'uso ingannevole la traduzione di esse con esistenza.

Due linee di attualità diverse, ma congiunte: in ognuno di noi l'atto esistenziale e essenziale fanno un tutto. Per egli questa totalità necessita una mediazione: lui la chiama il modo di sussistenza.

Gaetano risolve l'ente finito sostanziale non più in 2 ma in 3 momenti. Resolutio gaetanista:

- **L'essenza**
- **L'esistenza** (ciò che fa sì che tale natura individuale abbia l'esistenza come sua propria)
- **La sussistenza** (esistenza, posizione di questa sostanza nella realtà)

21/04

La sostanza, non più in termini aristotelici, ma tomisti, la definiamo come l'ente alla cui natura è dovuto avere l'essere in sé e non in altro. Vista in questa chiave la sostanza è ciò che primariamente è. Il problema che si pone all'interno della tradizione tomistica fin dal tardo medioevo è:

“Che cosa fa sì che la sostanza ha l'essere in sé e non in altro?”

Problema riflessivo. Il problema si pone in modo acuto in cristologia.

Mentre tutti gli uomini hanno l'essere in sé e sono persone sussistenti nel proprio esse, la natura di Gesù non è una persona umana, ma divina. “*Prima che Abramo fosse, Io sono*”.

Dicendo così Gesù dice che la sua personalità non è creata.

La scuola tomistica ha sviluppato 2 teorie: quella del Capreolo e del Gaetano.

Per il GAETANO la sussistenza della sostanza richiede una terza istanza ontologica nella sostanza creata. Questa la chiama la **subsistentia**. Intende un modo che termina la natura creata e la rende poi capace di avere sia l'A di essere che anche gli accidenti come suoi propri. Di essere non solo una natura o una essenza, ma un S che possiede l'esse e i suoi accidenti.

Poi lui precisa che questo suo modus non è un atto, ma qualcosa di terminativo.

Nell'ordine matematico posso considerare una linea un intervallo aperto o chiuso. Differenza di un punto. Sappiamo che il punto non ha alcun spessore. La differenza di un punto solo non cambia nulla alla distanza della linea. Ma in un caso è chiusa, nell'altro no. Il G interpreta la sussistenza come il punto terminativo della natura che la chiude in sé e fa sì che questa natura abbia il suo atto d'essere e tutti i suoi accidenti propri e contingenti. Ciò che manca a Gesù. In Lui questa terminazione suppositiva non c'è. L'umanità di Gesù è direttamente entificata nella persona del verbo. Mentre in tutti gli altri uomini la natura è chiusa.

La metafisica è la cristologia del G.

Giustificazione: concezione all'essenza e all'esse. Per il G l'essenza è un atto formale originario. Non è più qualcosa la cui perfezione è partecipata alla perfezione dell'esse. Manca del tutto la metafisica della partecipazione. Due linee partecipazioni dell'ente, autonome:

- **Formale**: rosa, coniglio, arcangelo...
- **Esistenza**. Questo arcangelo esiste, l'altro è solo un possibile.

L'esse e l'essenza sono 2 perfezioni autonome dell'ente e ugualmente originarie.

Ripresa della posizione avicenniana.

Il G si opponeva a CAPREOLO, domenicano francese anteriore di circa 1 secolo.

Egli pensava che la chiave stava nella distinzione fra il suppositum formaliter e denominativo.

La persona si dà a causa dell' A di essere. Ma...

Difficoltà: se diciamo che l'esse è costitutivo della persona, allora rischiamo di dire che la creazione delle persone è necessaria. Paolo è: l'esse rientra nella sua costituzione ontologica come persona. Nello stesso momento in cui dobbiamo capire l'essenza in rapporto all'essere, dobbiamo salvaguardare la libertà dell' A creativo. Dobbiamo presupporre che la costituzione ontologica dipende dalla gratuità divina. Per comporre questi 2 lati del problema, cioè da un lato il rapporto costitutivo del suppositum con l'A d'essere e dall'altro la non essenzialità dell'A di essere nella creatura, il Capreolo ha utilizzato questa distinzione.

C'è un suppositum quando c'è una sintesi fra esse e essenza. Ma che questa essenza abbia l'esse rimane qualcosa che dipende dalla libertà divina. Questa essenza sta sotto il proprio esse in modo non necessario. Secondo sguardo sul suppositum: denominativo.

- Suppositum denominativo: essenza in quanto sta sotto il suo A d'essere
- Suppositum formalmente considerato: suppositum in quanto include l'esse

E' più vicina all'autentica metafisica di T perchè rimanda all'A di essere.

Però bisogna sottolineare che l'ente sostanziale finito risulta da un rapporto di partecipazione.

6.2.2. Soluzione alla luce della partecipazione

L'ens per T in senso forte è ciò che partecipa in modo proprio all'esse. L'ens ha l'esse ma non è il suo esse. L'esse appare come ciò che sussiste.

La sussistenza non è un **risultato**, non un principio (come il G).

L'ente ha solo 2 co-principi.

3 Momenti dell'ente creato.

1. L'esse attua un'essenza che lo riceve come P.
2. L'essenza misura l'esse e gli dà il grado essenziale specifico
3. L'ens che risulta da questa sintesi sussiste, ha l'esse in sé.

Nel caso di Cristo, la natura individuale in A è in A senza che ci sia un A d'essere creato. L'attualità sia formale che esistenziale di G viene direttamente dal verbo. Dalla 2 persona della trinità, non dalla 1 né dalla 3.

Distinzione tra:

- **Esse ut actus**: atto d'essere. A originario in cui sta tutta la perfezione sia formale che esistenziale che si dispiega in lui. Non è creato.
- **Esse in actus**: fatto di essere. Attualità dei singoli momenti.

Nella parabola dell'ente, l'esse ut actus cade nell' **essentia ut potentia** e diventa un **esse in actu**.

Nel caso di Gesù, l'esse ut actus non è creato, ma è la persona del verbo.

Due casi limite:

- **Procreazione**
- **Transustanziazione**

Proprio dell'A è di diffondere se stesso. Dio essendo A puro di essere, può diffondere se stesso.

In due modi:

- All'interno dell'esse divino: modo essenziale: due processioni trinitarie, in cui l'esse divino si comunica nella sua assoluta unità secondo la processione di conoscenza al verbo e di amore allo spirito. Diffusione dell'esse divino all'interno di Dio stesso.
- Al di fuori dell'esse divino. Abbiamo qualcosa che viene da Dio ma non è Dio.

Questa comunicazione esclude ogni panteismo perchè in Dio l'essenza coincide con l'esse e in qualsiasi creatura anche l'angelo supremo l'esse e l'essenza sono altre e la distanza è infinita.

6.3. Problema degli accidentalità

Caso in cui c'è qualcosa che è accidentalmente senza che ci sia più la sostanza.

Specie eucaristiche dopo la consacrazione. Sostanza di Cristo e accidenti del pane.

La teologia medievale ha dovuto riflettere sull'esse ontologico dell'essere accidentale.

Colpisce come queste 3 nozioni siano sviluppate all'interno del pensiero cristiano-latino.

Problema

L'eucarestia ci interroga perchè possiamo formulare dopo la consacrazione questo giudizio:

“La q è color bianco in quello che era pane ma sostanzialmente non lo è più”

Quantità: fondamento ontologico dell'essere di accidenti che non ineriscono più nella sostanza del pane e del vino che non c'è più.

6.3.1. Le posizioni in campo

Posizione del Gaetano

Una soluzione per Gaetano sarebbe: c'è un esse proprio degli accidenti. Quindi compiuta la transustanziazione, l'A di essere proprio del pane in quanto sostanza e del vino non c'è più, ma ci sono gli accidenti. Si risolverebbe il problema dicendo che in fondo nell'ente finito ad ogni livello formale corrisponde un proprio esse. Alla sostanza corrisponde l'esse sostanziale e ai singoli accidenti corrisponderebbe un esse accidentale. Così la conversione eucaristica cambierebbe essenza

e esse sostanziale ma lascerebbe intatti essenza e esse accidentali.

Posizione di Tommaso:

- Questa soluzione è favorita addirittura da alcuni testi di san Tommaso.

Es Summa contra gentiles: va nella linea di un esse accidentale.

- Ma altri vanno in senso opposto. L'accidente non ha un vero essere perchè l'accidente è qualcosa di posteriore alla costituzione dell'ente e l'ente si dà tramite la sintesi dell'A di essere originario e dell'essenza sostanziale. L'accidente venendo dopo non ha un vero esse.

Testi di san Tommaso

Gli accidenti perchè non sussistono non hanno un esse proprio. (Tommaso junior)

L'accidente in vero non ha l'esse, ma qualcosa è tramite esso e per questo motivo viene detto ente. (Tommaso senior).

Abbiamo 2 serie di testi che sembrano dire l'opposto.

Nella scolastica rinascimentale barocca si è sostenuta una tesi di un esse proprio degli accidenti e subordinato all'esse della sostanza. Così il G e Giovanni di san Tommaso.

Eccezione: Domingos de Sotto (scuola di Salamanca) tende per la posizione che nega che gli accidenti abbiano un esse proprio.

6.3.2. Soluzione alla luce della partecipazione

Chiave: nella distinzione tra esse ut actus e esse in actus.

L'accidente reale ha un esse in actus. L'esse ut actus dell'accidente non sta a livello dell'accidente, ma sta a livello dell'esse intensivo originario, che si espande in livelli ontologici differenziati. La radice dell'attualità dell'accidente non sta nell'accidente, ma sta prima della sostanza stessa, nell'atto d'essere costitutivo dell'esse finito.

Se consideriamo l'esse in actu, una cosa è essere bianco, una cosa è essere uomo.

C'è un esse in actu dell'esse in actu della sostanza umana e un esse in actu super habitum della bianchezza sull'umanità.

Dire che questo luogo strategico dell'accidentalità è la pietra filosofale che rivela la distinzione fra esse ut/in actus. Questi 2 problemi trovano proprio in questa distinzione la loro giustificazione ontologica. E' l'onnipotenza divina che sostiene questi accidenti nell'essere in atto senza che ci sia un esse ut actus sottostante. Nel caso dell'eucarestia cade la sussistenza.

Per essere un buon metafisico bisogna essere un buon teologo (Gilson)

Sono i problemi teologici che hanno spinto san Tommaso a sviluppare la metafisica con le sue tesi su:

- Creazione
- Trinità
- Incarnazione (sostanza nel suo legame all'esse)
- Eucarestia (due aspetti dell'accidentalità)

Per T gli accidenti sono mediati dalla sostanza.

Abbiamo in seno all'ente finito una catena di mediazioni. Per passare all'esse in actus del gatto al miagolare, due mediazioni: abbiamo la gatteità che media l'atto d'essere che media l'essenza di gatto. Seconda mediazione: P attiva, fonatrice del gatto. L'operare è mediato due volte.

L'operare si ritrova nella sostanza. L'esse sostanziale emerge e perciò può produrre gli accidenti. Nel caso delle P operative c'è un'emergenza dell'attualità della P operativa sulla P stessa, che rende possibile l'A operativo. Abbiamo quindi una ripercussione dell'emergenza dell'A d'essere sull'essenza. Doppia ripercussione.

L'esse ut actus emerge sull'essenza.

Perchè non appartiene all'essenza dell'esse l'avere tale essenza.

Quindi l'esse trascende l'essenza che l'esse attua.

Per questo motivo l'esse si espande oltre la sostanza. Prima in tutti gli accidenti, specialmente nelle P operative dei viventi, poi nell'operare. In questo modo la metafisica dà uno sguardo statico sul reale, che dovrebbe rendere conto della necessità intrinseca delle sostanze di operare.

Più un operazione è ontologicamente ricca, più è

- Immanente
- Intensa

Al massimo dell'operatività ci sono gli spiriti creati.

Il dramma della storia della metafisica è che la metafisica si è molto fissata sulla costituzione ontologica dell'ente, e non ha preso molto in considerazione l'agire. Reazione nel 900. De Finance fece la sua tesi "L'essere e l'agire", cercando di fondare l'agire nell'operatività dell'ente finito.

La metafisica di san T non è statica.

Curiosità

- Cosa determina le essenze?

- O le essenze sono presenti alla mente divina come possibili, e poi Dio sceglie: le essenze sono tutte le possibili partecipazioni limitate alla pienezza dell'A di essere divino. Tomismo tradizionale.

- O le essenze sono costruite da Dio. Questi possibili non sono presenti all'intelletto divino, ma costruiti. Punto di contatto con l'idealismo speculativo.

Non si ha risposta.

- All'interno dell'ens per participationem ci sono 2 grandi livelli: sostanze che emergono sopra la materia e quelle no. Nella materia ci sono i gatti e tutto ciò che sta sotto. Lo spirito creato è dotato di volontà. Cos'è la **volontà**? Potenza che può determinare il contenuto dei suoi atti liberi. Creatività partecipata. Non è una creatività assoluta. La volontà non è libera dalla natura umana o angelica e non è libera di non volere la beatitudine. E' libera di tutto il resto. Possiamo dire che la volontà è come un energia ontologica disponibile che il S libero può determinare come vuole. Determinazione ontologica. Creatività partecipata.

Tutte le forme di determinismo fanno dell'uomo una cosa un vivente irrazionale. Ma anche rifiutano la creatività assoluta della libertà. La libertà va vista come creatività partecipata. Dispongo ma non sono l'origine. Ma sono responsabile di fronte al creatore. Abbiamo anche il fondamento ontologico ultimo della responsabilità morale.

- Libertà di Dio nel donare l'esse ut actus. Dio non è costretto a niente. Quando Dio ha creato il mondo e si è liberamente impegnato, Dio è "obbligato" da se stesso a fare certe cose. Due cose che Dio si "obbliga a fare": Dio crea un anima spirituale, e Dio dà il merito alla persona tramite un aumento della grazia dopo un azione meritoria.

CORREZIONE ESAME IN BIANCO

1. Come l'intelletto coglie l'atto

- Non si può arrivare la nozione di atto in modo univoco, ma analogo. La nozione di A in Aristotele viene evidenziata tramite una serie di proporzionalità (libro theta, cap.6).

- Difficoltà di oggettivare l'atto. L'intelletto non può proporre nozioni delimitate.

2. Modalità dell'atto

Atto perfetto: di per sé non implica P.

- Atto costitutivo: atto per il quale qualcosa è. Qualcosa è perché:
- Esiste (A esistente)
- Secondo una certa determinazione (A formale o essenziale)
 - Atto consecutivo

Atto imperfetto: intrinsecamente mescolato alla P

3. Anteriorità dell'A

- Secondo la nozione: Per pensare la P ho bisogno dell'A. Viceversa non ho bisogno dell'A per pensare la P.
- Secondo il tempo: nell'individuo la P precede l'A. Secondo la specie l'A precede la P.
- Secondo la sostanza: l'A ha un'intensità di essere superiore a quello della P. Secondo la finalità l'A precede la P. Ontologicamente è orientata all'A.

4. Posizioni di Avicenna e Averroè sull'essenza e sull'essere

Avicenna: due atti, uno esistenziale e uno essenziale. Questi due A si compongono realmente di P e A. Due linee di attualità: secondo il contenuto e secondo l'esistenza. Dottrina della composizione reale. Attribuiamo questa dottrina al pensiero arabo. Poi T l'ha trasformata.

Alkindi, Al-farabi. Pensatori musulmani che hanno teorizzato questa composizione reale.

Averroè: aristotelismo un po' empirismo. Riduce tutto alla composizione di F/M. F: principio attuante, M: principio attivo. Per lui l'essenza e l'esistenza sono solo 2 nomi con i quali posso chiamare l'essenza reale. Essenza: quando considero il contenuto. Esistenza: quando considero l'attualità. Per A non c'è differenza reale. Pensatore che nega la composizione reale.

Con questi 2 entra in occidente questo dibattito a partire dall'inizio del 200.

Per A abbiamo il mondo materiale composto di F/M, poi forme sussistenti.

> In entrambi i casi la F da simultaneamente contenuto e esistenza (essenza e esse!)

Avicenna pensa che tutto ciò che non è Dio è composto di F/M. Ilemorfismo universale.

Criticato da san Tommaso, molto severo con lui.

5. Significato intensivo dell'esse per san Tommaso e come differisce dalla posizione avicenniana di "essere stabilito".

- Aristotele è arrivato a cogliere il primato dell'A sulla P e a indicare virtualmente una gerarchia di A. La gerarchia aristotelica di A si prende dalla nobiltà del suo contenuto. Per lui l'A contenutisticamente più nobile è l'A intellettuale. L'esito dell'aristotelismo è che l'A più elementare è l'esistenza, l'A supremo è l'intellezione. Le altre perfezioni sono A intermedi. Per A essere vivente è meglio che essere esistente. Essere intelligente è superiore a essere vivente. Dunque in basso c'è l'esistenza, in mezzo la vita, in alto l'intellezione. Per questo attribuisce a Dio l'attributo di "pensiero di pensiero".
- Tommaso, muovendo sia dalla bibbia, sia dal neoplatonismo, che dal "Divinis nobilibus" di Dionigi, T pone la seguente domanda: la vita e l'intelligenza che cosa sono? Sono essere. Se non fossero essere sarebbero nulla. Non posso non predicare l'essere della vita dicendo che la vita è un modo di essere. Non posso predicare l'essere e la vita dell'intellezione dicendo che è un modo di essere e vivere. T quindi seguendo le opere dello Pseudodionigi capovolge il significato della parola esse. Smette di essere il livello base della realtà per diventare ciò che raccoglie tutte le perfezioni. L'esse contiene la vita e l'intellezione. Così T arricchisce la nozione di esse. Connota solo perfezione. Che qualcosa sia solo esistente che vivente non viene dall'esse, ma dal grado di esse. Che qualcosa sia solo vivente o intelligente viene dal grado di esse. Il significato di esse intensivo è che l'esse è l'A di tutti

gli A e la perfezione di tutte le perfezioni. E non puramente esistenza. La nozione di esse diventa la più ricca. (De potentia, art. 2)

Differenza Avicenna-Tommaso

La nozione tomista di esse racchiude tutte le perfezioni, mentre la posizione avicenniana di esse stabilito racchiude solo la perfezione essenziale e l'esse affermato solo la perfezione esistenziale.

L'esse di A è diviso in 2, mentre l'esse tomistico è UNA fonte di perfezione, vera fonte di perfezione. L'esse avicenniano divide in 2 la perfezione e quindi azzerla la perfezione.

L'esse tomistico dà l'esistenza ma non si esaurisce a essere principio di esistenza.

L'esse tomistico fa esistere, ma non si limita a questa funzione perchè è A di tutti gli A.

Si oppone al tomismo di scuola (Gilson, Fabbro, Leonard...), che riduce l'esse a causa di esistenza dell'essenza.

6. Argomento ex intellectu essentiae a favore della composizione reale

In questo argomento T è ancora parzialmente avicenniano.

7. Argomento preferito da san Tommaso a favore della composizione reale.

Si parte dal risultato. Dio essendo A puro, esclude ogni potenzialità.

Dio è A puro di essere. Dio è A esclusivo di ogni potenzialità. E' necessariamente unico.

Se ci fossero 2 A puri di essere non ci sarebbe modo di distinguerli. Ciò che l'altro non avrebbe implicherebbe una certa P e non sarebbe puro.

Di conseguenza gli altri enti sono composti da un' A di essere (esse) e una P di essere (essenza).

Propter quid perchè conosciamo la causa per la quale nessun essere finito può avere l'esse identico all'essenza.

8. Partecipazione trascendentale

Distinguere un partecipante e un partecipato, doppio (perfetto separato e limitato immanente).

Rapporto di partecipazione alla perfezione prima intensiva dell'esse.

Si chiama trascendentale perchè coinvolge tutti i generi. Transcategoriale. Perchè sebbene inizialmente si dia tra la S e l'A d'essere, l'A d'essere poi si espande nella sostanza nelle facoltà e nelle operazioni proprie. Espansione dell'esse all'interno del supposito concreto in tutte le categorie attraverso una scala di mediazione.

9. Partecipazione categoriale

Si dà all'interno di una categoria.

Possiamo avere due tipi di variazione secondo il più o il meno, secondo la qualità:

- Che dipendono dal S recipiente (Es. S più o meno bianco).
- Che dipende dalla penetrazione dell'oggetto (scienze o virtù)

Secondo la sostanza:

- Dall'individuo alla specie: le virtualità vengono realizzate nella totalità degli individui della specie.
- Della specie al genere. L'immensa pluralità concretizza la ricchezza virtuale del genere animale. In questa partecipazione la perfezione partecipata è di per sé univoca. Non c'è differenza essenziale a livello del rapporto partecipante-partecipato.

III

LE PROPRIETA' TRASCENDENTALI DELL'ENTE IN QUANTO ENTE

1. Il problema delle proprietà dell'ente in quanto ente

1.1. Cenno storico ed epistemologico rispetto alle passiones entis

San Tommaso in alcuni testi chiama i trascendentali:

Passiones entis: attributi necessari dell'ens in virtù dei suoi principi, principalmente dell'esse. Dobbiamo capire come dall'esse risulta nell'ens delle proprietà.

Parallelismo con antropologia. Somiglianze e differenze epistemologiche.

- In Antropologia si parte dall'esperienza dell'uomo. Si manifesta a noi tramite la coscienza, l'intersoggettività, con alcune proprietà specificatamente umane: locutività ecc...

L'A risale ai principi costitutivi della natura umana (anima e corpo).

Percorso dal subiectum ai principia. Si ritorna alle proprietà non più in via deduttiva ascensionale, ma in via deduttiva verificativa. Si passano in rassegna le facoltà dell'uomo e le dimensioni (religiosità...).

Cerchio:

- Dall'esperienza al subiectum
- Dal subiectum ai principia
- Dai principia alle passiones

Nel caso dell'uomo le proprietà hanno 2 caratteristiche che non avranno in metafisica.

Sono facilmente riscontrabili nell'esperienza. Parlare, pregare, litigare...

Poi vediamo altre proprietà più profonde, pensare ecc...

Proprietà visibili e realmente diverse dalla natura umana.

La locutività, l'intelletto e la volontà non sono identiche al plesso anima-corpo.

Quindi proprietà:

- 1) Visibili esternamente o direttamente o per il loro effetti,
- 2) Realmente distinte dal S come gli accidenti lo sono dalla S.

- In metafisica non è così.

Caratteristiche:

1) Le proprietà dell'ente, se ci sono, saranno dell'ente. All'ente non potrò aggiungere qualcosa che sia altro dell'ente perché sarebbero del nulla. Quindi le proprietà non sono realmente diverse dall'ente. Ontologicamente dell'ente. Non ci sarà distinzione reale tra ente e proprietà.

2) Le proprietà dell'uomo sono oggetto di una esperienza esterna oggettivabile in modo realmente agevole. Le proprietà dell'ente invece non godranno della stessa evidenza esterna. Saranno raggiungibili tramite un'analisi logico-critica dell'ente. Le potremo cogliere contemplando la nozione di ente nelle sue caratteristiche logico-critiche.

Quali sono queste caratteristiche che mi consentono di aggiungere all'ente in modo concettuale qualcosa che accompagna l'ente.

1. Convertibilità estensionale: l'estensione dell'ente è universalissima.

Le proprietà dell'ente in quanto ente si presenteranno a me come ciò che gode di un'estensione universalissima. Convertibilità logica. La convertibilità è lo scambio del P con il S. Qualcosa sarà convertibile quando potrò mettere un quantificatore universale sia alla proprietà che all'ente stesso. Quali sono le proposizioni che posso iniziare con il S "ogni ente è": Chiamo proprietà dell'ente i predicati degli enunciati il cui S è "L'ente è".

Ogni ente si presenta a me come qualcosa che presenta una certa unità. Lo studio delle proprietà dell'ente partirà dal criterio di convertibilità. Sarà una passio entis quando avrà la stessa estensione dell'ens. Predicati che si dicono di tutta la realtà. Criterio di scoperta logico-critica delle proprietà dell'ente. Che sostituirà l'assenza di fondamento sperimentale adeguato. Contrariamente da quanto si dà nella conoscenza del vivente.

Quindi dovremo fare una ricerca che mette in rapporto questi P con l'ens. Abbiamo raggiunto solo un fatto. Dove c'è la ratio entis c'è la ratio unum.

Ma non abbiamo detto perchè. Dobbiamo fondare queste proprietà!

Come l'antropologia fonda la religiosità, la locutività...nella nozione di animale razionale, dobbiamo far vedere come queste proprietà derivano dall'esse, come il sigillo dell'esse nello ens. Come la locutività per l'uomo è una necessità che corrisponde dal bisogno di comunicazione della natura spirituale e corporea della natura umana, i trascendentali saranno qualcosa che risulta nell' ens dall'esse. Due ricerche da fare:

- **A partire dall'ens**

- **Fondare nell'esse**

1.2. La nozione tomista di trascendentale

1.2.1. La definizione del trascendentale in Quaestiones disputate De veritate, q. 21, a.1, c

“All'ente non posso aggiungere qualcosa che non sia dell'ente”

Non si fa un additio reale, ma un additio di ragione.

ADDITIO

– **Rationis**: di due tipi

1. Cum contractione. Che restringe l'ente. Dall'ente alle categorie. La sostanza è dell'ente, ma l'ente non è solo sostanza. Modo superiore di essere. Esclusiva della convertibilità. Passaggio da animale a uomo.

2. Sine contractione. Implica convertibilità. Aggiunta nozionale, per cui nozione diversa dalla nozione di ente, ma che non restringe l'ente. Si troverà ovunque dove c'è l'ente. L'ente sarà uno come è l'ente in senso forte che è sostanza. La proprietà dell'ente sarà qualcosa che si aggiunge all'ente in modo nozionale senza restringere la nozione dell'ente. Esempio della cecità. La cecità della talpa è senza contrazione perchè appartiene a ogni talpa.

– **Realis** (esclusa)

Il peccaminosità del peccato consiste nella privatio dell'ordine dovuto alla legge morale.

Ha un elemento materiale che è l'atto e uno formale, che è la privatio. Non ha essere.

Teologia della perfezione cristiana.

28/04

Se considero la natura umana e il singolo, posso aggiungere qualcosa di realmente diverso, aggiunte reali. All'ens universale non posso aggiungere nulla che sia fuori dall'ens, perchè allora non sarebbe universale. Concetto di ente: il più povero e il più ricco

– Ricco perchè non c'è niente di estraneo all'ente, contiene già tutto

– Povero perchè la nozione di ente spiega pochissimo

Non si può aggiungere niente all'ente.

Si oppone a questa concezione Scotto, che pensa che le altre formalità si aggiungono alla 1 formalità che lui chiamava formale, che implica una certa realtà successiva. Non tutte le metafisiche condividono questa concezione di T. Per T le passiones entis non aggiungono nulla di reale all'ens.

Questa 1 tesi ci costringe a porre una distinzione:

ENS

– **Natura entis**: contiene i trascendentali. Non aggiungo nulla di reale. QDV 1,1

– **Ratio entis**: non contiene i trascendentali. Aggiungo trascendentali e categorie.

“Modus expressus”. QDV 21, 1

- *Con contractione*: categorie. Modus specialis

- *Sine contractione*: trascendentali. Modus generalis

Non posso aggiungere nulla di reale all'ens, ma posso aggiungere due tipi di chiarificazioni concettuali.

> I trascendentali saranno aggiunte meramente concettuali alla ratio entis senza contractione.

Le categorie si riferiscono all'ente tramite un aggiunta concettuale contraente.

La proposizione non è convertibile.

T parla del bene perchè la domanda dell'articolo è "Se il bene e l'ente si convertono"

Il bene sta all'ente come la virtù alla qualità. In ogni categoria c'è un tipo di bene etico.

NB. L'ens rationis è solo duplice.

ENS

- *Cum contractione* > **Categorie**
- *Sine contractione* > **Trascendentali**
 - Negatio
- Relatio rationis

Due modi esclusivi in cui può accadere un'additio concettuale.

- La nozione di uno aggiunge la nozione di ente la NEGATIO DIVISIONIS.

- Il vero e il bene aggiungono una RELAZIONE DI RAGIONE.

Es. destra-sinistra

T chiarisce la additio rationis di 3 trascendentali:

- **Unum**: *negatio divisionis*. Ogni ente per quello che ha di identità è uno. In senso forte è la sostanza, in senso debole è un gruppo di enti.
- **Verum**: *relatio ad intellectum* (intelletto). Il vero sarà l'ente in quanto intelligibile, riferibile a un conoscente. Più qualcosa è ontologicamente denso, più è carico di intelligibilità.
- **Bonum**: *relatio all'appetito* (volontà). Aggiunge una relazione di ragione di appetibilità. Ente in quanto appetibile.

Dei 5 Tr T ci dà l'analisi specifica solo di 3.

Che cosa è la res e l'aliquid T non lo dice.

Il Pulchrum non viene identificato nei Tr.

Doppio problema:

- E' un trascendentale?
- Che tipo di aggiunta?

Posizione di P. Contat

- La res aggiunge una relazione di ragione di misura intrinseca all'ens.

- L' aliquid aggiunge una negazione virtuale di identità con gli altri enti.

- Il pulchrum si potrebbe descrivere come l'appetibilità del vero, momento del bene.

La densità massima di trascendentalità sarà in Dio.

Dio è sommamente uno, intelligibile, buono.

Il Tr è una proprietà del tutto particolare. Differenze con antropologia.

In antropologia le proprietà o sono degli accidenti reali, che si aggiungono alla natura umana, o sono caratteristiche fenomenali (socialità, capacità politica...), che si aggiungono all'essenza.

In antropologia le addizioni sono reali. In metafisica no.

In antropologia le proprietà sono osservabili e sono più conosciute dell'uomo stesso.

1.2.2. La divisione dei trascendentali in *Quaestiones disputate De veritate, q. 1, a. 1, c*

Premessa

I trascendentali differiscono da quello che si dice proprietà.

Jan Aertzen esita a chiamare i trascendentali proprietà dell'ente.

Non aggiungendo nulla di reale all'ens, pone il problema della sua accessibilità. Come posso accedere a queste proprietà dell'ente.

Tre tipi di investigazione:

- **Convertibilità logica**: P che si dicono dell'ens in modo strettamente convertibile. Simpliciter. Quando posso cambiare S-P conservando la stessa q. Per accidens quando l'inversione richiede un cambio di q. Ogni uomo è animale ma solo qualche animale è uomo (accidentale). Un trascendentale si quando è convertibile in modo simpliciter con l'ens.

Ogni x è ens, ogni ens è x. Con X=trascendentale

- Passaggio secondo una certa deduzione. Metodo del testo *De veritate 1,1*.
- **A proposito di Dio**. Nel contesto della teologia filosofica. Quando si chiede se in questo contesto posso dire che l'ens è verum, bonum, unum, T fa convergere l'analisi dell'ens e del trascendentale sull'esse in un sillogismo del tipo “il trascendentale X implica l'esse, ora ogni ente è ente per l'esse, quindi l'ente ha la proprietà X”. Dunque 3 procedura in cui il trascendentale viene risolto dall'esse. Due procedure in cui si va dall' ens ai trascendentali e una procedura nella quale si va dai trascendentali all'ens per mezzo dell'esse.

Gli autori si sono chiesti se siamo in presenza o no di una vera e propria deduzione. F pensa che sia una deduzione in senso largo in quanto al formalismo testuale, ma non nel senso della parola.

Altri pensano che si tratti di una vera e propria deduzione.

Lettura testo

> TRASCENDENTALE:

- **Modus expressus** (si dispiega quello che è contenuto nella natura dell'ens, o della categoria o dei trascendentali, la ratio lo dispiega).
- Quando il modus expressus è un...“*Modus generalis consequens omne ens*”

Questo modus si divide in 2 modi:

- O in quanto segue ogni **ente in sé** (espresso nell'ente o affermativamente o negativamente)
- O in quanto segue un ente un ente **in ordine a un altro ente** (ad aliud)

IN SE

Res

La res è l'ente stesso considerato positivamente a causa della sua essenza, l'ente contemplato nel suo contenuto. Per T la res è concettualmente posteriore all'ens.

Suarez non è d'accordo con T. Per lui l'ens è anzitutto res.

La res esplicita a livello trascendentale l'ens. T si rifà ad Avicenna. Differisce dall'ente di A dal fatto che l'ente viene preso dall'atto di essere, mentre cosa esprime la quiddità o l'essenza dell'ente. Proprio perchè l'A di essere è anteriore all'essenza, l'ens è concettualmente anteriore all' atto.

La res esplicita a livello trascendentale il contenuto che gli viene dalla sua essenza.

Res è qualsiasi cosa compreso Dio.

Unum

La negazione poi che consegue a ogni ente in modo assoluto (senza riferirsi ad altri enti), è l'indivisione, espressa dal nome uno. L'uno non è altro che l'ente indiviso.

L'ente considerato in modo negativo implica la negatio divisionis e questo dà l'unum.

Questi due si trovano nell'ente in se stesso, senza riferirsi ad altri enti.

NB.

Non confondere la resolutio dell'ens nei suoi principi originari. Resolutio verticale. I passaggi sono dall'accidente alla sostanza, dalla sostanza ai principi costitutivi (atto di essere e essenza). Noi stiamo contemplando non più i principi costitutivi dell'ens, ma ogni ente, anche le non sostanze, soffio d'aria, goccio d'acqua... Tutto questo ha un esse non ut actus, ma un esse in actu, che deriva dalla sostanza. Siamo su un altro livello. Quando diciamo che la res è un trascendentale parliamo dell'essenza formale in A di qualcosa. Un altro conto è l'analisi verticale, un altro è l'analisi orizzontale. La nozione di res vuol dire che duplico l'essenza formale in atto.

Differenze:

- Non si tratta solo dell'essenza sostanziale ma di qualsiasi essenza. Il soffio di vento è una res, ma non è sostanza
- Qui l'essenza poi viene colta in atto. Tutti i trascendentali sono implicazioni dell' ens in actu, a qualsiasi livello: sostanza in A, accidente in A...

>>> L'unità è l'indivisio dell'ens.

Quattro passaggi della genealogia dell'uno:

- **Ens**: indivisio dell'ens.
- **Divisio**
- **Negatio divisionis** > Unum
- **Negatio unitatis** > Multum

Siccome l'uno tomistico presuppone l'ens, siamo in un universo metafisico formalmente diverso da quello platonico. Opposizione radicale tra:

- Metafisiche dell'ente: Aristotele, Avicenna, Scoto, Tommaso, Suarez, diverse fra di loro, ma pensano il primo come ente. Suarez mette il primato sulla res.
- Metafisiche platoniche: Plotino, Cusano. Metafisiche dell'unum. Il primo è l'unum. Siccome l'unum si coglie attraverso una negazione sono metafisiche della negatività. Taglio paradossale.

IN ORDINE AD ALIUD

- **Sm divisionem**: quando un membro si vede separatamente dall'altro.

Aliud

= Alium quid. Nonostante la divisione fra il modus expressus in se e in ordine ad aliud, c'è una stretta vicinanza tra unum e aliquid. Uno: negatio divisionis, aliud: divisio.

Ogni cosa è una in sé e divisa dalle altre. Banalità ma non lo è.

La grande difficoltà per capire l'aliquid è di presupporre se ho bisogno di supporre la pluralità degli enti o no.

- **Sm convenientia**: la convenienza si dà con l'ente che ha rapporto a ogni ente: ente intellettuale, che può capire la ratio entis: uomo, angelo e Dio.

Bonum

Secondo la potenza conoscitiva

Verum

Secondo la potenza appetitiva

05/05

Nota: Ciò che fa l'unità della filosofia continentale contemporanea da Hegel a Gadamer è la potenza creatrice del nulla.

L'aggiunta si fa nella nostra mente. Alla nozione di ente aggiungiamo altri concetti che ne esplicitano la ricchezza. Aggiunta doppia:

- **Negazione**

- **Relazione di ragione.** Rapporto che la mente fa e si trova solo in e per l'attività della mente umana. Aggiunta di qualche altra cosa che questo ens può avere rapporto. Questo qualcosa è doppio: intelletto o volontà. La volontà è capace di desiderare ogni ente in quanto appetibile.

Altre possibilità non ci sono, perchè implicherebbero un'aggiunta positiva, che all'ente si potrebbe aggiungere qualcosa che è altro dell'ente, il che è un'assurdità.

- T chiarisce lo statuto dell'uno per lui. Il passaggio dalla nozione di ratio entis alla nozione di unità si fa attraverso una negazione. Si nega che sia diviso in sé. Ma contraddice la dottrina della composizione reale? Non è questo il punto di vista epistemologico del trascendentale. Contempla l'ens constitutum, non l'ente da costituire. L'essenza non è l'esse partecipato. Né l'essenza è da sola, né l'esse è da solo. Essenza e esse sono un ente. L'ente in se stesso non è diviso, non è altro da se stesso, non contiene un'alterità interna.
- T chiarisce poi lo statuto del verum: l'ente è detto vero in quanto è intelligibile. Ogni ente può terminare e specificare un atto di intellezione. Intelligibilità virtuale di ogni ente. Ogni ente è intelligibile proporzionalmente alla sua densità ontologica.
- Statuto del bonum: Il bene esprime l'appetibilità virtuale dell'ente. Ogni ente è desiderabile dalla volontà. Ogni ente è amabile.

La verità e la bontà trascendentale consistono in una relazione di ragione, nel primo caso all'intelletto, nel 2 alla volontà.

NB. Virtuale perchè il trascendentale deve essere come è anche se ci fosse per impossibile un solo ente. Anche se ci fosse solo Dio. L'ente è intelligibile anche se non c'è nessuno per intenderlo, e buono anche se non c'è nessuno per desiderarlo. La fragola sarebbe buona per gli uomini anche se non ci fossero uomini.

Dio è pienamente intelligibile, ma Dio è anche sommamente intelletto. Perchè non c'è passaggio dal virtuale all'attuale. Le uniche quiddità che possiamo cogliere sono quella dell'uomo, della matematica (maggiore intelligibilità). Le quiddità inferiori (gatteità) e superiori (angeleità) all'uomo non possiamo coglierle.

L'attività speculativa di san T era orientata alla sintesi teologica. Quasi per accidens fa filosofia. Perchè era orientata nella sua sintesi teologica.

La res è molto intricata nell'ens, si distingue meno dall'ens che per gli altri trascendentali. San T non ha tanto sviluppato la differenza tra ens e res, ma tra unum e aliquid.

Le teorie che T sviluppa sono quelle del vero e del buono, perchè sono nomi di Dio.

NB. Il relativum perchè è non è un trascendentale?

Oggi siamo sensibili all'intersoggettività, a differenza della modernità. Levinas, Buber, Roserzweig, personalisti ebraici, in relazione fortissima a Heidegger, ha evidenziato la nozione di alterità. L'io e il tu sono in rapporto polare. Questo ha fatto nascere la domanda.

- Pro: a livello dell'ens per participationem c'è una relazione necessaria all'IES, e poi c'è il fatto che Dio ha creato non un ens, ma la creazione è molteplice. Da questa creazione nascono rapporti tra hoc ens e gli altri enti.

- Contra: tecnicamente il trascendentale deve aggiungersi alla ratio entis. Lo consideriamo attraverso la nozione trascendentale di ente. Tutta la ricchezza dell'alterità, la dottrina dei trascendentali la coglie attraverso la nozione aliquid. E' il trascendentale che enfatizza la ricchezza di ciascun ente.

2. Ens e res

Additio della res

La res è l'ente visto dal punto di vista del suo contenuto.

La res è il quod est. Ma il nome di ens viene dall'est, così che nell'ens il quod rimane nell'ombra mentre l'accento cade sull'est. Caso del tutto particolare. Per passare dall'ens all'unum aggiungo una negatio che va oltre al concetto di ens.

Ens: id quod est

E in un secondo momento che ci interessiamo al quod, alla cosa che è.

E' lo stesso ens, ma sotto un altro aspetto. L'ens duplica l'esse e la res duplica il contenuto dell'ente in atto. Dunque aggiunta concettuale completamente interna al concetto stesso di ente. T non ha creduto necessario enfatizzare più di tanto. Additio del tutto originale. La res ha uno statuto unico rispetto agli altri.

2.1. Alcuni testi tomistici

- *ST, questione 39, articolo 3*

Questo nome res appartiene ai trascendentali. "*Hoc nomen res est de transcendentibus*". Quindi T ci indica che res fa parte del gruppo di nozioni che possiamo chiamare Tr.

- Nel commento delle M di Aristotele, la *Sententia super metaphisicam, libro Gamma*:

"Questo nome res viene imposto a partire dalla quiddità sola, mentre questo nome ente viene imposto a partire dall'A di essere". T prosegue "di conseguenza questi, la res e lo ens, significano omnino idem, ma secondo ragioni diverse". Idem secundum diverse rationes.

2.2. Rilevanza metafisica della distinzione di ragione fra ens e res

Proposta di p. Contat

La res si può definire come la relazione di ragione che l'ente ha con la propria misura di essere. La res è il QUOD dell'ens. Il contenuto dell'ente. Questa res è color verde. Michele è una res in quanto è questa natura umana determinata ed è un ens in quanto è qualcosa che è in atto. Non aggiunge qualcosa che neanche concettualmente è esterno all'ens. Dal punto di vista concettuale si fa con qualcosa che è interno all'ente, ma che l'ente non enfatizza. Possiamo dire che l'ens esplicita l'essere in A della cosa, la res il contenuto, la quiddità intesa in senso trascendentale. Non parliamo della quiddità sostanziale, ma anche della quiddità dell'accidente. Quiddità intesa come determinazione dell'ente. Non stiamo considerando l'ente a partire dall'esse.

NB.

> Reduplicazione: in un concetto sintetico enfatizzo uno dei momenti della sintesi concettuale. Nell'uomo (animale razionale) posso enfatizzare la razionalità. Oppure l'animalità.

Precisione di p. Contat

Questa relazione di misura intrinseca è contenuta per sé primo modo nella ratio entis (secondo p. Contat). Per sé: si attribuisce al S a causa dell'essenza del S. Es. socialità.

Per sé primo contenuto nell'essenza del S. Es. razionale. I trascendentali sono tutte passiones per sé secondo, a eccezione della res, che è per sé primo, perché è contenuto nell'ens.

La res gode di una certa originalità, ma ammettendo con Jan Aertzen, che non è una vera e propria passio entis. Passio è ciò che si predica per sé secondo modo. In senso largo, non in senso proprio. Ragione per cui T in alcuni testi elenca solo 3 trascendentali e non mette la res e l'aliquid.

Per T non c'è questo connotato negativo della res.

L'estremo punto di arrivo di una filosofia che guarda la res e dimentica completamente l'esse sarebbe ad esempio il positivismo di Comte. Res spogliata di ogni metafisica.

3. Unum e aliquid

3.1. Le implicazioni dell'enunciazione "Questo non è quello"

L'uno viene colto attraverso una negatio. Ci sono 2 luoghi nell'opera di T in cui egli abbozza una genesi dell'uno:

- ST, questione 11, art. 2, De potentia, quaestio 9, art. 7

“Primo cade nell'intelletto lo ens. Secondo che **hoc ens non est illud ens.**” (Questo ente non è quell'ente) *“In secondo luogo apprendiamo la divisione. In terzo luogo apprendiamo l'uno che è negazione di divisione. In quarto luogo la moltitudine che è la posizione della divisione.”*

Abbiamo

- l'ente,
- poi la **divisione**,
- la negazione della divisione (**uno**)
- e la realizzazione della divisione (**molteplicità**).

Questo vuol dire che l'ens per l'uomo (genesì noetica o psicologica, non ancora metafisica) è appreso, ma l'uomo non è spirito puro, interagisce con la sensibilità. Ci presenta di fatto una pluralità di enti. Psicologicamente l'ente lo concretizziamo in hoc ens. Poi una volta in possesso di questo ente non possiamo fare a meno di costruire un'enunciazione negativa comparativa. Questo ente non è quello. Se risaliamo dall'esperienza sensibile illuminata dall'intelletto alle nozioni intellettuali, scorgiamo la nozione di divisione. Questo circuito fa sì che in noi dopo la nozione di ente, a livello intellettuale appare la nozione di divisione, quasi per opposizione all'ente. Poi in un 3° momento torniamo all'ente e constatiamo che l'ente non è diviso in sé. Poi lo aggiungiamo alla molteplicità dell'ente. Analisi psicologica perché non si mantiene a livello intellettuale. Si può radicalizzare questo testo? Sì, senza far intervenire l'esperienza sensibile per mero movimento autoriflessivo. L'ente è una cosa. La mia apprensione dell'ente è un altro tipo di ente dell'ente stesso. Pluralità interna che oppone la nozione all'A con il quale colgo la nozione, atto che è un ente, diviso dall'ente che intendo oggettivare nella nozione di ente. Giungere alla nozione di divisione senza uscire dall'ente iniziale, che invece connota sempre una presenza trascendente all'intelletto. Allora dall'opposizione fra ente inteso inteso rispetto alla sua trascendenza e l'ente rispetto alla sua immanenza potrei guadagnare la nozione di divisione e negando la divisione nell'ente stesso, alla nozione di uno. Per arrivare all'uno abbiamo sempre bisogno di questa mediazione della divisione. L'uno sarà la terza nozione, mai la seconda. La nostra vita intellettuale ci fa cogliere la divisione come 2° istanza dopo quella dell'ens. O in riferimento all'esperienza concreta esterna, o si può anche capirlo in modo riflessivo.

Un conto è l'ente in quanto presenza attuale, in questa descrizione c'è già la coscienza. La coscienza è anche un ente. La coscienza è la negazione dell'ente. L'ente è qualcosa e la coscienza che ho dell'ente è altro. Si dà una divisione tra questo atto conoscente con l'ente conosciuto.

La 2° nozione è quindi quella di divisione. In 3° luogo, tornando all'ente come un cerchio, torno sull'ens e dico che in sé è non diviso. Unum. Dunque l'uno è la sintesi dell'ente con la negazione della divisione. L'ente, la divisione, la negazione della divisione. L'uno è negazione di negazione.

Il neoplatonismo di Plotino è la grande filosofia che riduce l'ens all'uno. Siccome l'uno nasce da una negazione di negazione, le filosofie dell'uno saranno segnate da un primato della negazione sull'affermazione. Filosofie della negazione. T è catafatico, mentre il neoplatonismo è apofatico. Coglie l'uno come negazione.

3.2. L'uno

3.2.1. Studio di *Summa Theologiae I, q. 11, a. 1, c*

Presenta i due lati dei trascendentali:

- Additio ad ens: negatio divisionis
- Resolutio ad esse: resolutio in senso stretto

Considerazione metodologica

T procede attraverso una disgiunzione:

- **Entia simplicita**
- **Entia composita**

“*Aut est simplex aut compositum*”.

Poi analizza entrambi i membri della disgiunzione. Aut-aut. Ogni ente è indiviso ed è indiviso in A perchè non è composto da più parti in A e è indiviso in P perchè è semplice, non contiene parti potenziali. Noi siamo assoggettati a parecchie composizioni: es, sostanza-accidenti. Se consideriamo la totalità della nostra persona, siamo composti da varie cose. Ma mentre siamo composti, le nostre parti non sono divise in A, sono unite in questa composizione. Finchè siamo composti, non ha l'esse finchè le sue parti sono divise, ma solo dopo che l'hanno costituito e composto. Le nostre parti sono unificate nel nostro esse. Perciò T riunendo i 2 membri della disgiunzione, conclude che l'esse di qualunque cosa consiste nell'indivisione. Ogni ente è indiviso.

Considerazione contenutistica

Cosa intende T con l'espressione “*esse cuius libet rei*”: esse ut actus o esse in actu?

E' l'esse in actu. Stiamo parlando dell'ens. Stiamo duplicando la sua attualità. Poi siamo noi a dire che l'esse in actu rimanda per forza all'esse ut actus. Appare qui un itinerario completo. Abbiamo un aggiunta di ragione e una resolutio nell'esse. Trattatello di “enologia tomista” (da en, essere).

T si ferma all'ens constitutum, che c'è, di cui posso dire esiste.

A questo livello sto considerando l'ente di cui posso dire che è. Per questa ragione posso dire che sto parlando dell'esse in actu. Abbiamo una “mezza resolutio”, all'esse in actu, che implicitamente rimanda a una resolutio all'esse ut actu. T fa riferimento anche alle 2 direttrici: Direttrice dell'additio e della resolutio.

NB.

Per accedere alla vita intellettuale bisogna fare un aufhebung

- Assumere
- Superare

Assunzione-superamento dell'immediatezza sensibile. Il dominio della tecnica fa sì che abbiamo una padronanza matematizzata della natura, dall'altro abbiamo una vita affettiva-corporea.

Pochi riescono a salire al di sopra del matematico e dell'affettivo. Ascesi e catarsi della mente per arrivarci. Per i consacrarsi è necessario. Se l'intelletto rimane legato all'affettività, può provocare squilibri psichici. Questo non deve cancellare l'unità della persona. Sforzo di purificazione dell'affetto, come tappa dell'ascensione verso le cose superiori.

QDV 1,1
RES

ADDITIO RATIONIS
(Relazione di misurazione intrinseca)

RESOLUTIO
(Contenuto dell'esse in actu)

UNUM	Relazione di divisione Enti semplici (ogni ente) Enti composti (ogni ente)	Esse in actu
ALIQUID	(Negazione di alterità)	(Singolarità dell'esse in actu) (Singolarità dell'esse ut actus)

3.3. Lo Aliquid

Sta dall'altra parte della frontiera delle due classi di trascendentali:

- Assoluti (res, unum)
- Relativi (aliquid...)

L'unum e l'aliquid sono parenti.

Distinguere 2 punti di vista complementari ma diversi:

- **Invenzione** (momento inventivo)
- **Risoluzione o fondazione ontologica** (momento fondativo, i trascendentali sono fondati nell'ens)

Dal punto di vista dell'invenzione è necessaria una pluralità di ente. Per scoprire l'aliquid ho bisogno di una certa pluralità. Dal punto di vista della fondazione ontologica non è necessaria la pluralità. La mancanza di questa distinzione spiega la difficoltà di cogliere l'aliquid.

Questa dualità fra hoc e illud viene colta nella nostra esperienza.

In qualsiasi atto di intellesione dobbiamo distinguere fra l'essere della cosa pensata e l'essere dell'atto pensante. Questo può bastare per operare questo giudizio negativo di alterità: "questo ente non è quello" Da questo giudizio comparativo e negativo sorgono i 2 trascendentali unum e aliquid.

Questo enunciato opera una divisione.

In ordine inventionis sto operando una divisione attuale (Paolo non è Pietro).

Divisione attuale fra due enti. Tramite un percorso riflessivo sull'esito di questo giudizio comparativo posso tornare prima sull'hoc ens, ens considerato poi sul rapporto dell'hoc ens sull'illud ens. Posso considerare l'hoc ens in sé e in ordine ad altro. In effetti mentre divido questo ente da quell'ente mi accorgo che questo ente diviso dagli altri non è diviso in sé. Appare la divisione di uno. Poi tornando in una 2 riflessione sull'hoc posso dire che è attualmente diviso da illud ens. Hoc è altro dall'illud. Hoc appare come un aliud quid, un altro qualcosa. Questo giudizio comparativo fa emergere i due trascendentali unum e aliquid.

A questo punto nasce un problema che divide gli studiosi: l'aliquid è un altro trascendentale dall'unum oppure è un'implicazione dell'unum? Problema: se l'aliquid ha una ratio distinta o se è un'esplicitazione dell'unum. Problema analogo fra ens e res.

Jan Aertzen ha dedicato due monografie ai trascendentali: 1936: trascendentale tomistico. 2012: storia del trascendentale scolastico dal 200 al 600. J pensa che l'aliquid è l'uno in quanto connota la non unità con l'altro. Con l'uno ha due aspetti. Indiviso in sé e diviso tra gli altri. Non direbbe nulla di specifico. Posizione abbastanza radicale.

Heinz Schmitz: discepolo di Maritain. Canta la singolarità dell'esistente. Ogni esistente è altro di tutte le altre cose nel mondo. Ogni ente gode di questo privilegio della singolarità dovuto al suo A di essere, che lo altro degli altri. Lo S mette in rilievo la rilevanza dell'aliquid in una metafisica della pluralità creaturale. S capisce l'aliquid come una relazione di ragione una relazione di alterità. Il problema è che se l'aliquid è una relazione di alterità contiene una relazione di negazione. T non lo contempla. Questa positività viene colta attraverso una negazione. Fragilità epistemologica.

Due posizioni opposte. J non rende sufficientemente conto della differenza fra l'essere della cosa

indivisa in sé e l'essere indivisa dalle altre. Non è la stessa cosa. Devo formulare non una ma due proposizioni. Se dico l'ente è qualcosa, dico che l'ente è indiviso, in sé. Se dico che l'ente è aliquid, dico che l'ente è diviso dagli altri enti. Due enunciati che richiedono una loro fondazione.

La critica di S è che non si capisce se l'aliquid è il risultato di una negazione o di una relazione di ragione. Se connota positività come può riferirsi negativamente rispetto agli altri enti? Se è negatività come può questo aliquid connota la singolarità dell'esse? Lo S si confonde un po'. Per questo conviene cercare una 3 possibilità:

Ventimiglia: ha fatto un grosso volume che si chiama "Differenza e contraddizione", pubblicato all'università cattolica di Milano. V pensa che l'aliquid è originato e pensa che l'aliquid è legato a una certa negazione, e si distingue dallo S. Lui si muove all'interno della via di scoperta. A lui sembra che l'aliquid richieda una pluralità di enti. Allora sorge la domanda: "se Dio non avesse creato, Dio non sarebbe aliquid" e non si potrebbe fondare questo giudizio hoc non est aliquid. Per fede sappiamo che c'è la santissima trinità e il Padre è realmente altro del figlio. V suggerisce che l'aliquid non solo si può riconoscere in ambito cristiano, ma richiede la fede per essere scoperto. Che Dio sia uno è vero, trino vero, differenziato, vero. Ma V non rispetta la differenza di statuto epistemologico fra la metafisica e la sacra teologia. L'aliquid smetterebbe di essere una *passio entis* in senso filosofico. Sarebbe una *Passio* che mi verrebbe rivelata dopo che abbia dato l'assenso all'autorivelazione del mistero trinitario da parte della 2 persona. Questo non lo posso epistemologicamente accettare.

P. Contat ritiene giuste due cose: che l'aliquid sia altro dell'uno; e che implichi in qualche modo una negazione, che si esprime in un giudizio negativo (*hoc non est illud*), ma non accetta la configurazione epistemologica che V assegna a questa tesi. Allora sorge una 4 posizione:

P. Contat

Bisogna superare questo primo giudizio che si dà in via *inventionis* per arrivare a un giudizio speculativo. "*Hoc ens non est non hoc ens*". Questo ente non è non questo ente. Riconducendo lo *illud* a un *illud* virtuale, nel 1 enunciato lo *illud* è attuale, nel 2 lo *illud* è virtuale. Dico che Paolo non è non Paolo. Enunciato speculativo e non come *stupida* e elementare giudizio di contraddizione. P. Contat si mette al seguito del V con un correttivo: passando da un alterità attuale a un'alterità virtuale.

3.3.1. Alcuni testi tomistici

Tommaso, *Super Boethii de Trinitate*, art. 1

"Cio che dice Boezio è vero, vale a dire che l'alterità è il principio della pluralità. Da ciò infatti l'alterità si trova in alcune cose perchè sono diverse benchè allora la divisione preceda la pluralità, non tuttavia la diversità. Frase chiave sfuggita a Ventimiglia: Divisio non requirit utrumque condvisorum esse ens". La divisione non richiede che i due membri della non divisione siano entrambi *ens*. Perchè la divisione si fa per affermazione e negazione. Ma la diversità richiede che entrambi i membri siano *ens*."

Allora genealogia della pluralità:

Abbiamo

- **L'ens**
- La **divisione** che non richiede un altro *ens*, ma solo un giudizio vero
- La **pluralità** quando c'è veramente un altro *ens*
- La **diversità**

Il mio primo enunciato fonda ciò che T chiama una *diversitas*, mentre il 2 fonda una *divisio*. Dunque la ritrova anche testuale che la *divisio* può essere solo virtuale. Si tratta di capire che la

divisione non richiede la realtà dei 2 membri della divisione, ma solo di uno.
Devo pensare l'ens come non contraddittorio. Come ciò che non è lui.
Singularità dell'esse in actu, a sua volta fondata sulla singularità dell'esse ut actus.

NB.

I trascendentali sono cumulativi. L'ens lo esplicito nel suo interno come res. Questo ens che è res lo esplicito come non diviso in sé. Poi in un 4° momento aggiungo questa non divisione in sé la non divisibilità dagli altri. Aliquid. Ogni trascendentale presuppone i trascendentali anteriori. La resolutio dei singoli trascendentali si fa direttamente nell'esse in actu poi nell'esse ut actu, poi passa direttamente ai trascendentali anteriori?

12/05

4. Verum e bonum

4.1. Il problema dei trascendentali “intenzionali”

1. Nell'ens esprimono la riferibilità dell'ens all'ente spirituale, in particolare all'anima umana. Tutto ciò che è, nella misura in cui è, è dotato di una certa intelligibilità e appetibilità. Così si danno i trascendentali verum, in ordine all'intelletto e bonum, in ordine alla volontà.

Non stanno dalla parte della negazione di ragione, ma dalla parte della relazione di ragione.

2. Implicano un doppio rapporto. Si in rapporto all'anima umana, ma pure al creatore. Perché è ovvio che Dio conosce ogni ente (creato o creabile) e poi anche Dio ama ogni ente, a proporzione del suo essere. Per questa ragione questi trascendentali sono relativi all'anima umana e all'esse subsistens. Dunque per capire questi 2 trascendentali abbiamo bisogno di 2 chiarimenti previ:

4.1.1. Chiarimento previo della nozione di relazione

Si caratterizza come essere verso qualcosa. A descrive la relazione come pros-ti. Verso qualcosa. La parola decisiva è il pros: essere orientato. Questa relatività può essere 2 volte doppia. La relazione è assoggettata a una duplice divisione:

Prima divisione

- **Relazione reale:** quando questo essere relativo di qualcosa è anteriore alla considerazione della mente. Nel realismo tomistico, le relazioni di maternità, paternità e filiazione.
- **Relazione di ragione:** quando si dà solo nell'atto della mente che oggettiva il rapporto. Quando il suo essere si identifica nell'essere considerato dalla ragione. Nord-sud, oppure destra-sinistra. Non sempre hanno fondamento nella realtà.

Seconda divisione

- **Relazione secundum esse:** qualcosa che è interamente relativo in sé. Paternità, non è qualcosa di assoluto. L'essere padre consiste nell'essere relativo al figlio. La relazione secundum esse per eccellenza è la paternità. Si esaurisce nel rapporto.
- **Relazione secundum dici** (essere detto), quando abbiamo di fronte qualcosa di assoluto al quale consecutivo una relazione. Es. habitus di scienza e habitus in generale.

Sono relativi al loro oggetto. La fede è un habitus relativo a Dio, in quanto rivela se stesso. Appartiene all'ordine della qualità, ma al quale consegue un rapporto ad altro. Qualcosa di assoluto al quale segue una relazione. Es. P-A

Le due distinzioni si combinano. Possiamo avere

- relazioni reali secundum esse: paternità
- relazioni reali secundum dici: habitus di fede
- relazioni di ragioni sm esse

– relazioni di ragione sm dici

4.1.2. I trascendentali “intenzionali” fra Dio e l'uomo

Rapporto fra ens e Dio

In Dio non potranno essere relazioni reali riguardo alla creatura. Se così fosse, queste relazioni reali sarebbero accidenti, che si aggiungerebbero all'essere divino (relazioni predicamentali), e questo è impossibile. All'esse divino non posso aggiungere nessuna perfezione ulteriore. In Dio non ci sono relazioni reali sm esse. Neanche relazioni reali sm dici. Implicherebbe che Dio sarebbe strutturalmente da tutta l'eternità relativo a non-Dio. Creatura, il che toglierebbe la libertà dell'atto creativo. Non è possibile che l'esse subsistens abbia una relazione reale sm dici perchè la creazione è libera. Emanatismo di Avicenna e neoplatonici. La caratteristica di una metafisica di stampo neoplatonico è che l'uno è strutturalmente relativo al molteplice cosicché l'uno non può non emanare il molteplice. Nei sistemi neoplatonici il rapporto fra il primo in ordine ontologico e i posteriori è sul modello di una relazione reale sm dici. Per noi non è possibile.

> Abbiamo il 1 guadagno: le relazioni fra Dio e l'ente creato sono dal punto di vista di Dio relazioni di ragione, che non aggiungono niente.

Situazione da parte della creatura: posizione rovesciata. L'ens per partecipazione è tale che il suo AE partecipa all'esse subsistens. Il rapporto è un rapporto reale. La relazione è reale. Quale relazione? Punto controverso. Alcuni insistono sul carattere predicamentale. Altri relazione sm dici, ma asimmetrica, che non è reciproca. Posizione di p. Contat.

> Il rapporto dell'ens per partecipazione all'esse subsistens è reale, ma si deve investigare se è sm esse o sm dici.

Rapporto fra ens e anima

Due evidenze:

L'essere guardato da me per il muro di fondo non cambia nulla al muro. Posso già porre che la relazione fra l'ens da un lato e l'anima dall'altro sarà una relazione di ragione. Ciò che costituisce il posto epistemologico dei trascendentali bonum e verum. Essere vero e buono in ordine all'anima umana non aggiunge nulla di reale all'ens per participationem.

> Le relazioni intenzionali per la quale l'ens può terminare un rapporto di conoscenza o volizione sono relazioni di ragione. Non aggiungono nulla di ontologico.

Invece se osserviamo il rapporto per l'anima, avremo certamente qualcosa di reale. Si conosce e si vuole qualcosa di reale. Nell'anima il rapporto all'ens aggiunge qualcosa. Ma cosa aggiunge? Qualcosa sm esse o sm dici? Se consideriamo gli abiti, abbiamo delle relazioni sm dici.

Tutte le virtù intellettuali, gli abiti, sono qualità di 1 specie che implicano un rapporto reale. Entrano nella categoria della relazione reale sm dici, perchè qualificano positivamente la persona. Conseguono un rapporto a, ma in sé non è un puro rapporto. Qualità non relazioni.

Nel singolo atto conoscitivo intellettuale perfetto (giudizio), c'è inoltre una relazione predicamentale sm esse? Questione discussa. Lo stesso per l'Amore interpersonale.

Amore coniugale e amicizia implicano una relazione predicamentale o no?

> Nel S umano ci sono di sicuro delle relazioni reali sm dici (scienze) e relazioni sm dici reali di volontà (amore e amicizia perfetta e virtù di giustizia). Implicano un rapporto reale all'altro, che è sm dici. Qualcosa di positivo, al quale si aggiunge una relazione.

> Abbiamo da fare con 2 relazioni asimmetriche. La relazione dell'esse subsistens e l'ens per participationem è asimmetrica perchè è reale da parte dell'ens per partecipazione e di ragione da

parte dell'IES.

Vale anche per le relazioni con il S umano e lo ens. Reali almeno sm dici, dal punto di vista dell'anima umana ma solo di ragione da parte dell'ens.

Quaestio disputata de potentia, q. 7, a. 10

“Questa distinzione dei relativi sm esse e sm dici non interferisce con la relazione reale. Infatti alcune cose sono relative sm esse che non sono reali. Cm ad esempio il sx e il dx nella colonna. Alcune cose sono relative sm dici che implicano però relazioni reali, come è ovvio nella scienza e nel senso. Es. scienza habitus che implica una relazione reale, il senso implica una relazione reale. Parliamo di relativi sm esse quando i nomi sono stati imposti per significare le relazioni stesse. Sm dici quando i nomi stanno a significare principalmente qualità delle qualità.”

4.2. Il vero

4.2.1. Studio di *Quaestio disputata De veritate*, q. 1, a. 1, c

L'ens si può dire in ordine ad aliud

- Sm divisionem: **aliquid**
- Sm convenientiam: **verum**

L'istanza che è capace di convenire con ogni ente è...

> l'ANIMA: *Anima quodammodo omnia* (anima che ha capace di essere intenzionalmente tutte le cose)

1 Tassello per capire cosa è il verum: T contempla in questo testo il vero trascendentale come convenienza dell'ens con l'anima umana e non con Dio.

2 Tassello: il rapporto conoscitivo da parte dell'anima implica una certa assimilatio, rapporto dinamico di appropriazione interna da parte dell'anima del contenuto dell'ens. Vista e colore. Perché la vista veda il colore bisogna che la vista abbia assimilato il colore tramite la sua specie.

3 Tassello: la 1 comparazione dell'ente all'intelletto è che l'ente concordi con l'intelletto, la quale concordanza è detta... *Adaeguatio*. Siamo ancora nell'anima, che dopo aver assimilato il contenuto dell'ens, si trova concorde con l'ens, e questa concordia è una certa adeguatio dell'ens con la cosa, adaequatio che in questo testo viene considerata nell'intelletto. La verità nel senso più formale sta nell'intelletto, non nella cosa, e consiste nell'adaeguatio dell'intelletto alla cosa. In hoc formaliter ratio veri perficitur: la verità in senso formale si trova propriamente nell'intelletto, in quanto l'intelletto è adeguato alla cosa.

Poi T nell'intelletto osserva che all'ens si aggiunge la sua conformità. Dunque abbiamo un intelletto conformato all'ens per il fatto che l'ens sta già nell'intelletto per un processo di assimilazione interiore. Verità formale che sta nell'intelletto. Poi quando si dà questa conformità abbiamo un effetto, “EFFECTUS”. Ci vuole una conformità perché ci sia conoscenza. La conoscenza è l'effetto della verità, consecutiva a questa verità!

Tre momenti:

- L'ens – **Entitas rei** (precede) > Extra mentem
- Ens assimilato dall'intelletto – **Adaeguatio** (ratio veri) = Verità formale dell'intelletto

> Intra mentem

- Conoscenza dell'ens – **Cognitio** (veritatis effectus) = Epifania nell'intelletto dell'ente (Segue) > Intra mentem

L'apparire dell'ens alla mens è mediato dall'adaeguatio, ma l'apparire non consiste nell'adaeguatio.

Quindi 3 significati di verum e non due!

Questa è la prima lezione di T professore. Primo corso di teologia di Tommaso, sulla verità.

NB. Questa tavola non è completa! Manca il riferimento verticale all'intellectus divino.
E manca il problema del verum trascendentale! Abbiamo per adesso solo il verum formale.

La verità giovannea corrisponde al 3 tipo di verità.

T qui ci parla di ciò che viene prima del trascendentale. Manca la casella, dell'adaequabilità all'ens nell'intelletto.

4.2.2. Il costitutivo del vero trascendentale

Quaestio 21, art. 1 De veritate

“Ogni ente in tanto si dice vero in quanto è conformato o conformabile all'intelletto”

> La verità consiste formalmente nella conformabilità dell'ens all'intelletto.

Qui abbiamo la nostra relazione di ragione che si aggiunge all'ens (entitas rei) per costituire il trascendentale verum.

> Il VERUM trascendentale è l'ente in quanto conformabile all'intelletto.

La passio che il vero aggiunge alla ratio entis è questa conformabilità, che è una relazione di ragione nell'ente. Poi quando l'ente è effettivamente conosciuto allora la conformabilità è conformatio.

Il vero trascendentale sta nell'ens, non nell'intelletto, ma sta in quanto conformabile. In quanto l'intelletto può avere la forma dell'ens. Questo dimostra anche che la verità è più vicina all'essenza che all'esse. Il bonum è più vicino all'esse. Con il verum ci assimiliamo a ciò che è assimilabile nell'ens. Nell'ens è assimilabile la sua forma. L'esse non è assimilabile. L'esse è posto come trascendente la forma.

13/05

Due istanze:

– **Adaeguatio**

> Effectus (dell'adaeguatio)

– **Manifestatio**

Conformatum: quando l'ens è attualmente il termine di un atto intellettivo vero. Quando viene conosciuto dall'intelletto.

Conformabile: quando l'ens può terminare in un atto di intellesione vera. Quando nessuna anima umana pensa l'ente, è solo conformabile.

In entrambi i casi nell'ens possiamo distinguere l'entitas e una certa aggiunta di ragione che sarebbe l'intelligibilità. Dunque la nozione integrale di vero trascendentale consiste nell'entitas dell'ente alla quale aggiungiamo questa relazione di ragione. Questo è il vero trascendentale.

Tre verità

– **Vero trascendentale:** ente in quanto virtualmente conformabile all'intelletto. Es. Kocko in quanto intelligibile.

– **Vero formale:** sta nel verbo dell'intelletto umano nella sua 2 operazione, in quanto è adeguato all'ente che significa. Adeguazione del verbo mentale della 2 operazione della mente all'essere in A del suo oggetto. Es. Adeguazione di tutte le proposizioni corrette che l'intelletto può formare a proposito di Kocko.

– **Vero manifestativo:** apparire dell'ente oggetto della proposizione pensata adeguata

all'intelletto di chi la pensa. Es. epifania di Kocko nell'intelletto di Dimitri Protopopov

E' soltanto in modo causale che la volontà sta nella cosa.

Virtualità piuttosto che potenza.

Verità di fede

Nella fede c'è qualcosa di simile e qualcosa di diverso.

La fede è una virtù il cui oggetto è Dio nel sul mistero (trinitario e incarnazione)

Nella fede abbiamo un atto conoscitivo che T chiama "Articulus fidei", il credo, che si divide in 12-14 proposizioni. Il credente in ogni proposizione aderisce al mistero. Il contenuto dell'atto di fede è adeguato al suo referente. Abbiamo la verità trascendentale, un'adesione dell'intelletto del credente adeguato a questa pienezza di essere. Novità radicali, differenze:

1. Nella fede l'oggetto non appare per nulla. Nè immediatamente né mediatamente. Non ho alcuna evidenza dell'appartenenza a ciò che è significato dal P con ciò che è significato dal S. E' la volontà (pius affectus credentis), mosso dallo SS che spinge l'intelletto a dare l'assenso pur non avendo la visione dell'oggetto. La specificazione della proposizione non è vista dall'intelletto, ma è data dalla volontà.
2. Chiaroscuro della fede. Il credente non vede il suo oggetto. In qualche modo l'oggetto della fede si fa presente ma si fa presente senza veramente apparire.
3. Nonostante la sua evidenza è più certa delle proposizioni naturali evidenti. Per es. il tutto è più grande della parte. La forza che fa applicare il P al S è la forza dello SS, non è la forza umana.

Obiezione

Nel *De veritate*, questione 1, art. 1, san T sembra contraddirsi.

"La verità che si dice delle cose in rapporto all'intelletto umano è in un certo modo accidentale alle cose, poiché, posto che l'intelletto umano non esistesse, una cosa continuerebbe a permanere nella sua essenza." Se Dio avesse finito la creazione il 5 giorno, il gatto non sarebbe conformabile all'intelletto umano perchè non ci sarebbe l'intelletto. Rapporto accidentale dell'ens all'intelletto. Contingenza della creazione.

"Invece la verità che di esse si dice in rapporto all'intelletto divino si accompagna ad esse inseparabilmente dal momento che potrebbero sussistere solo per mezzo dell'intelletto divino che le riproduce nell'esse" Sembra che la relazione di verità che unisce l'ente creato all'ente divino sia per sé e non per accidens perchè l'essenza della cosa è necessariamente pensata dall'intelletto divino.

Aporia della dottrina dei trascendentali.

Sembra che la verità trascendentale sembrava dirsi in rapporto all'anima umana (art. 1), bensì in rapporto all'intelletto divino. E che quindi quello che abbiamo detto finora non regge.

Risoluzione

Questa obiezione si risolve distinguendo nell'ente creato una

- **Verità costitutiva:** l'ente creato prova l'esemplare della sua essenza nell'intelletto divino. Ogni ente creato ha la sua idea nell'intelletto divino. Ma questo non è il trascendentale. Lo abbiamo definito come passio entis, come consecutivo all'ens.
- **Verità consecutiva:** verità virtuale, non attuale.

Ente in quanto conformato c'è solo quando c'è un giudizio vero. Accidentale. Essere pensato. E' indifferente all'entitas di K essere pensato. Ma non è contingente che sia pensabile. K ha una certa intelligibilità in sé, e questa fonda un rapporto di conoscenza intellettuale vera.

NB. K ha una riserva di intelligibilità che l'intelletto umano non riesce mai ad esaurire. L'intelletto non comprende mai la cosa. L'unico intelletto che ne comprende l'intelligibilità è Dio.

T è il più grande metafisico della storia, pur non avendo scritto opere di metafisica, ma solo di teologia.

> Il vero trascendentale è una proprietà dell'ens, consecutiva, e non corrisponde alla costituzione interna dell'ens, che implica un rapporto di misurazione nei confronti dell'intelletto divino.

4.2.3. Fondazione del vero trascendentale secondo Summa theologiae, q. 16, a. 3, c

Fine: mostrare in che modo il vero si risolve nell'esse della cosa.

Lo studio del trascendentale implica sempre un'andata (additio) e un ritorno (resolutio).

La domanda è se il vero e l'ente si convertono. La risposta è SI.

Tesi: il vero ha un ordine alla conoscenza.

Dimostrazione: tramite la proposizione:

“Unumquodque autem in quantum habet de esse, in quantum est conoscibile”

In quanto qualcosa ha dello esse, intanto è conoscibile.

La conoscibilità dell'ente è proporzionale all'intensità del suo esse.

Il rapporto dell'anima al vero è l'apertura dell'anima alla totalità dell'ente.

Quindi il fondamento del vero trascendentale è l'esse in actu dell'ens. La verità trascendentale della cosa è proporzionale all'intensità del suo esse. Più ha esse, più è intelligibile. Dio è sommamente vero. Le negazioni di ragione sono minimamente intelligibili perchè hanno un rapporto estrinseco all'ens. Es. peccato, privazione.

Le cose che sono molto sopra di noi non le possiamo conoscere a causa della loro poca intelligibilità. Viceversa le cose molto sotto di noi non le possiamo conoscere a causa della loro poca intelligibilità.

A questo testo di ST fa obiezione De veritate 21, 1: la ratio veri sembrava poggiare di più sull'essenza. Qui T risolve la verità nell'esse. In quale aspetto dell'ens dobbiamo allora ultimamente risolvere il vero? Nell'essenza o nell'esse?

Rispondiamo che

- la verità formale passa attraverso l' assimilazione della cosa. L'esse è di per sé inassimilabile. Ciò che è assimilabile nell'ente è la sua forma. Posso avere la F nel mio intelletto, ma non posso avere l'esse di gatto. Sotto questo aspetto, la verità formale connota l'assimilazione dell'essenza. Il contenuto, non l'atto. L'atto trascende l'atto del pensare.
- l'essenza è interamente relativa all'esse, lo misura, e senza il quale l'essenza non ha verità né realtà formale.

Concludiamo: il confronto da un lato l'essenza assimilabile nel vero e dall'altro...che il vero trascendentale reduplica l'attualità formale dell'essenza, quella assimilabile, ma poi di per sé rimanda all'atto fondante dell'esse. In questo modo fondiamo la verità nell'esse in quanto specificato dal contenuto. Se non ci fosse questa specificazione verrebbe meno l'adaeguatio.

Abbiamo risolto il vero nell'esse sotto un certo aspetto dell'esse. L'intelligibilità dell'esse che implicava la sua misurazione da parte dell'essenza. Intelligere il cavallo non è intelligere il gatto.

Kocko è come Dio lo ha pensato. Verità costituente.

Noi siamo veri non perchè K è come noi pensiamo come dovrebbe essere, ma perchè pensiamo come K è. La cosa è come è perchè è adeguata all'intelletto divino. 1 Verità. Mentre il nostro intelletto è vero perchè è come la cosa è. 2 Verità. L'idealismo confonde le due verità.

4.3. Il bene

4.3.1. Studio continuato di *Quaestio disputata De veritate* q. 21, a. 1, c

Il bene viene considerato come ciò che perfeziona un altro ente secondo il suo esse.

Realismo del bene. Mentre il vero è centripeto (conoscere significa conoscere l'essenza formale della cosa nell'intelletto), il bene è centrifugo (ci porta verso la cosa stessa).

Nesso particolare fra bene e esse.

L'esse della cosa altra dello spirito umano perfeziona lo spirito umano in quanto lo attira a sé. Ciò che attira qualcosa verso di sé e fa sì che la cosa attirata sia fuori di se stessa è il fine. L'anima in quanto finalizzata da cose altre. T sottolinea il nesso tra bene-esse-finalità.

Il bene è per qualcuno ciò che perfeziona questo qualcuno, ciò che può aggiungere una perfezione che ancora non ha. Appare che il bene è effettivamente strettamente legato al fine. Possiamo dire che la ratio boni sarà realizzata nel modo più eminente nel fine. Allo stesso modo in cui la ratio veri era formalmente realizzata nell'adaequatio, la ratio boni è realizzata nel fine.

Appare poi che questa perfezionabilità attuale della cosa buona dipende dal suo esse. Qualcosa ha valore di fine a proporzione della densità del suo esse. Perciò il nostro fine ultimo sarà Dio. T collega strettamente il bene alla finalità e questa alla densità ontologica.

L'atto di carità ha per oggetto Dio stesso. Proprio perché la carità è l'unica virtù che raggiunge Dio in se stesso. La fede la raggiunge Dio concettualmente.

La fede lascerà il posto alla visione, la speranza al possesso, ma la carità non cesserà.

L'unica cosa che rimarrà sarà la carità (San Paolo)

Conclusione: il bene si divide in 3 grandi nozioni analogicamente ordinate:

- Fine, in senso più formale. Fine per sé. **Bonum honestum**
- Compiacimento nel fine. Fine per me. **Bonum delectabile.**
- Utile. Mezzo per raggiungere il fine. **Bonum utile.**

19/05

Richiamo sulla sussistenza

Ci sono enti che hanno l'essere in se stessi e altri no, ma mediante un altro, come le nostre facoltà o attività. La F e la M costituiscono l'essenza sostanziale in A, ma non sussistono. Che cosa fa sì che la sostanza abbia l'essere in sé e non in altro? Altri enti non hanno questa caratteristica.

Discusso a partire dalla fine del medioevo, nel contesto dell'umanità di Gesù. La fede insegna che l'umanità di Gesù è una natura umana perfetta, ma non ha l'essere in sé. In ciò Cristo è profondamente diverso da tutti noi. Capreolo: nella sostanza ci sono solo 2 principi sostanziali: essenza e esse. In seno a questa dualità, due considerazioni sull'essenza in A. In questa umanità in A distinguiamo 2 rapporti all'esse. Da un lato questa essenza è altra dall'esse che lo attua, ma sta sotto questo esse che lo attua. Questa umanità in A ha l'esse solo denominativo. E' denominato sussistente a causa dell'esse che ha, ma l'essenza non include lo esse. Uomo bianco. L'uomo è detto bianco denominativo in quanto è bianco, ma non include la bianchezza. In quanto è un S che ha la bianchezza, ma non la è, e in quanto ha la bianchezza in A (bianco formaliter).

Il S sta sotto l'accidente ma è altro dall'accidente. Denominativo.

Il S in quanto include l'accidente e viene chiamato a causa di questo accidente. Formaliter.

Il suppositum o la persona negli uomini e negli angeli o sussiste denominativo in quanto sta sotto il suo esse o formaliter in quanto include l'esse. L'interesse è che vede nella sussistenza un risultato, non un principio. Lo svantaggio è che procede attraverso un paragone con un accidente. Approccio formale. In fondo il C non ha la nozione di esse ut-in actu nella sua pienezza. Gesù non è persona formaliter perché non include l'A di essere creato. Si chiama denominativo il suppositum in quanto

sta sotto l'esse ma non lo include. Suppositum formale in quanto lo include. Permette al C di dire che l'esse non è necessario.

Il G insiste sull'alterità fra ciò che è la linea dell'essenza e la linea dell'esistenza.

Per lui ci sono due linee di perfezione originaria nell'ente creato.

Duplex est esse: esistenza e esse.

Per lui l'esse è solo posizione di esistenza. Visione completamente diversa. Fonte maggiore del tomismo di scuola. Se l'essenza come perfezione formale e esistenza come perfezione esistenziale, è necessario mediarle. Perché l'esistenza attui solo un'essenza individuale. Per il G non sarebbe contraddittorio che un A di esistenza attui 2 essenze singolari. La preoccupazione è quella di chiudere l'essenza su di sé, facendo passare la condizione di esistenza a quella di suppositum, che non è né l'esse, né l'essentia, ma un modus terminativus.

Abbiamo una resolutio triplice. La sostanza implica essenza, esistenza e sussistenza come nesso tra i due. In Cristo la natura umana è perfetta, ma non è terminata, manca la sussistenza. Riceve l'esistenza infatti dalla 3 persona del verbo. Non ha un'esistenza creata.

Il Gaetano è molto coerente. Esse e essenza sono eterogenei. Allora si necessita un intermediario.

Soluzione problema

Distinzione fra esse ut actus e esse in actu.

Nell'ente da costituire, abbiamo un actus essendi, fonte di perfezione sia formale che reale, poi P essendi che riceve questo esse e lo specifica e lo misura. Abbiamo un'essenza in A.

Il problema della sussistenza non si pone. Si riduce a chiamare sussistente l'ente che ha l'esse in sé perché la PE è attuata dall'AE correlativo. Sintesi fra AE e PE che fa nel mondo creato il sussistente. In Cristo non c'è un AE creato, ma c'è una natura umana in A attuata dal verbo divino. Per mancanza dell'AE creato, l'umanità di Cristo non è una persona perché non ha un esse creato proprio. E' in actu, ma non ha un esse ut actus. Esse in quanto posseduto dalla 2 persona della trinità. La natura umana di Cristo è perfetta, ma non ha l'essere in sé, ma nel verbo. Io suo io non è creato, ma è divino.

Bonum, due nozioni:

- **Ratio finis**: qualcosa che è buono e può finalizzarlo. Rivolta alle altre cose.
- **Ratio appetibilitatis**. In se stesso è tale perché è dotato della capacità di finalizzare.

Analogia di attribuzione intrinseca. Il primo analogatum del bene è il bene che in se stesso può finalizzare altri. La cosa buona che può essere fine o il S che è finalizzato (uomo).

- E' **bonum honestum** il fine considerato nella sua inseità ontologica, in se stesso. Per T Dio è immediatamente per noi, mediatamente per le creature inferiori, il bonum honestum ultimum. Ma questo lo sappiamo per fede. Il bonum honestum è la res bona in cui si realizza la ragione di fine. Come nella linea dell'ens, Dio è esse subsistens, nella linea del bonum è bonum subsistens perché è bonum honestum in cui le altre cose trovano il suo ultimo fine. Per le cose inferiori agli uomini, Dio è fine mediatamente, attraverso un'operazione che ricongiunge la creatura al suo principio.

Il bonum honestum si scala in 3 grandi gradi. Per l'uomo è la virtù, ma non è fine a se stessa. E' finalizzata alla contemplazione e all'amicizia. Per noi cristiani il bonum honestum più grande è la comunione con Dio. Il bonum honestum per noi cristiani quindi ha 3 livelli:

- **Virtù,**
- **amicizia e contemplazione,**
- **comunione con Dio.**

Per una sostanza creata il bonum honestum consiste nell'operazione più alta della facoltà più alta.

Si chiama bonum honestum perché il delectabile è finalizzato all'onestà. Bonum che viene cercato

in se stesso. Bene per sé, non per vantaggi.

- Il possesso del bonum honestum genera il **bonum delectabile**, perchè genera un compiacimento nel possesso del bene finalizzante. La dilettazione giusta è quella posteriore al possesso del bonum honestum. Il bonum honestum supremo sarà la visione beatifica, in questa terra il bonum honestum è quello della virtù. Un aspetto della libertà è che l'uomo può cercare un bonum delectabile staccato dal bonum honestum. Uno dei 3 grandi tipi di peccato. Peccato di debolezza. Quando si cerca un piacere non ordinato al bonum honestum. Per T il bonum delectabile occupa il 2° posto, perchè è un vero bene, purchè sia radicato nel bonum honestum.

- Mentre il **bonum utile** è solo la via al bonum honestum. Un bonum che sia veramente utile è qualcosa che avrebbe la sua bontà nel riferimento, ma non in se stesso.

Dramma della nostra civiltà è che sparisce il bonum honestum, e rimane la dialettica utile-delectabile. Nozione di opzione fondamentale (veritatis splendor). Scegliere il bene per il bene.

Il peccato grave è una mancanza di bene. La bontà del bene delectabile e del bene utile viene dal riferimento costitutivo del bonum honestum. Se manca la gerarchia, allora il bene utile e delectabile diventano illusioni. La volontà cerca qualcosa che ha un aspetto di bene. Impossibile cercare il male per il male. Chi cerca il male lo fa per cercare la sua libertà. Bene apparente.

La virtù è un bene honestum ma non ultimo. E' anche parzialmente utile (per raggiungere la contemplazione e l'amicizia) e onesta.

Il demonio è bonum secundum quid, a livello della sostanza.

I suoi atti volontari sono volontariamente perversi.

Noi siamo padroni dei beni concreti. La radice della libertà sta nella padronanza che la volontà ha rispetto ai contenuti voluti.

Il bene per sant'Agostino

Nel De Natura boni Agostino distingue il bene tra:

- **Modus** > Misura dell'esse/esse misurato
- **Specie** > Essenza in A
- **Ordo** > Ordine dell'operare (perfettivo)

T si chiede se questa articolazione è pertinente o no. T cerca di integrare nella propria sintesi.

- Si chiede cosa potrebbe significare la parola **modus** e scopre che è la misura ontologica di qualcosa. Successivamente T manda questa misura nell'esse dell'ens, che è sempre misurato.

- La **species** rimanda alla specie della cosa, che ontologicamente si fonda sull'essenza in atto.

- L'**ordo** T lo interpreta come il riferimento della cosa in cui troverà la sua perfezione.

T riconduce questa scansione all'interno della propria sintesi metafisica, distinguendo un esse partecipato che ha un suo modus, l'essenza in A, che è il modus di questo esse, e il rapporto virtuale che c'è nell'ente sostanziale creato al proprio operare perfettivo. Conclude notando che qualcosa è integralmente buono quando consideriamo queste 3 istanze nella cosa.

In A poi in T questa suddivisione è delineata per mostrare come ogni cosa creata è vestigio della santissima trinità.

- Essere misurato rimandando all'efficienza divina e attraverso essa alla persona del **Padre**
- L'essenza in A rimanda al suo esemplare divino e attraverso esso al **Figlio**
- L'ordine all'operazione perfettiva rimanda alla finalità divina e attraverso essa allo **SS**

Scansione teologica in A.

In T si dà anche questo rapporto, ma passa attraverso la triplice causalità divina sul creato.

La specie e la misura sono la causa di quel rapporto. Tutto ciò che è in una cosa è nel modo di essere del ricevente. La specie relativamente alla natura della specie, la misura riconduce questa scansione dentro i parametri della sua metafisica.

4.4. Paragone fra l'ente, il vero e il bene

4.4.1. L'ordine di priorità in sé e per noi

Dal punto di vista dell'ens abbiamo una certa circolarità, i cui 3 punti sono

- **L'ens**
- **Il verum**
- **Il bonum**

Il verum esprime l'intelligibilità dell'ens, e ciò che primariamente è intelligibile è il suo contenuto in A. Il bonum poi esprime l'appetibilità dell'ens. Ciò che è appetibile nell'ens è la sua realtà stessa, o il suo esse stesso. C'è un cerchio che parte dall'ens e ritorna all'ens. L'ens è sempre un ens il cui esse è misurato da una quiddità. E' questo essere misurato ciò a cui l'intelletto può proporzionarsi. Essendo proporzionato, l'anima può ritornare verso l'ens stesso perchè conosce la densità ontologica. Così si vede che questo cerchio nell'ens fonda un cerchio nell'operare umano, angelico e divino. Noi lo vediamo originariamente nell'uomo. Ens che trascende la coscienza. Ens che ha una presenza, e un contenuto che misura l'intensità. Questo contenuto che posso astrarre è il movimento centripeto dell'intellezione che va dall'ens all'anima. A questo momento centripeto segue un movimento centrifugo nell'anima che avendo contemplato che questo ens ha tale densità ontologica, torna verso l'ens e lo ama in proporzione della sua densità ontologica.

Il cerchio ens-verum-bonum fonda una ternarietà dell'operare integrale umano:

- 1 momento: donarsi dell'ens al S
- 2 momento: conoscere o l'intellezione dell'ens
- 3 momento: amore

Radice ontologica e antropologica della trinità agostiniana.

Ternarietà

- Interna all'ens
- Antropologica

Il teologo aggiunge che queste ternarietà sono il riflesso del mistero trinitario.

L'antropologia dovrebbe fondarsi sulla metafisica, che dovrebbe confluire con la teologia trinitaria.

5. Il pulchrum

5.1. Approccio descrittivo e definitorio al pulchrum

La bellezza è una delle grandi esperienze spirituali della condizione umana.

A divideva in 3 e non in 2 le virtù umane:

- **Morali** (pratiche, agire): rendono l'uomo simpliciter bonum (tommaso). Praxis.
- **Teoretiche**: conoscenza gratuita, cercata per se stessa.

- **Poietiche**. “Tecnica”. Copre sia le attività utili che anche e in modo più umano le attività artistiche. A discerneva 3 grandi poli di sviluppo per la condizione umana.

C'era un tipo di attività umana non dedicata al perfezionamento morale, o al sapere teoretico puro, ma alla produzione di opere belle. Sia sul registro delle arti della parola (due opere: retorica e poetica). Sia la produzione di quello che chiamiamo “le belle arti”: letteratura, pittura, architettura, scultura, pittura, musica.

Per capire ciò che finalizza questo tipo di attività umane occorre interrogarci riflessivamente sul pulchrum nei confronti del verum e del bonum. A era convinto di una certa distanza fra questi settori. I suoi testi teoretici non sono letteralmente belli, ma molto precisi, a differenza di Platone.

La tradizione platonica-agostiniana invece mira più all'estetica.

A dice che il sapere teoretico non fa l'uomo buono. Ciò che lo fa buono è l'esercizio delle virtù morali. Chiara differenziazione tra la prudenza e la sofia.

A differenzia le 3 sfere, non per opporle o per separarle.

La sfera dell'attività artistica è legata al pensiero greco e assunta dal pensiero italiano.

Cos'è il pulchrum come esperienza originale da parte dell'uomo?

Consideriamo

- La **bellezza naturale** di un paesaggio. Mette in risalto due momenti: armonia della cosa o del paesaggio naturale che si osserva, e la luminosità. Quindi legato alla sua chiarezza e luminosità. Anche in questi casi l'emozione estetica è condizionata dalla configurazione del paesaggio. Appaiono 2 momenti correlativi. Una certa figura del paesaggio e la sua luminosità.

> 2 momenti dell'esperienza estetica o momenti della bellezza categoriale:

- **Forma et figura**: noi consideriamo bello una figura dotata di una certa armonia.

T ha cercato di cogliere questa 1 proprietà della cosa bella parlando di debita proportio. T lo chiama anche consonantia. E' richiesto che la figura sia integra. Non diciamo bello qualcosa di monco. Due momenti della “figura” (configurazione totale)

- Integritas (delle parti)

- Proportio (consonantia).

- **Luminosità**: T lo ha chiarito con il concetto di claritas. Splendere della forma.

Perché reputiamo una cosa bella: se la sua figura è dotata di una debita proportio e se emana una certa claritas.

- La **bellezza culturale** di un'opera d'arte: nell'opera d'arte non abbiamo solo un'apparizione visuale o sonora o eventualmente testuale. Abbiamo anche un significato testuale. L'opera d'arte gioca sul registro di quel che appare sensibilmente o di quello che appare superiore sul registro propriamente spirituale. Ciò che vedo e ciò che capisco. In un edificio chiesa colui che la vede scorge 3 strati di significato:

- Edificio di raduno domenicale

- Luogo di una presenza trascendente

- Luogo dove questa presenza trova un suo vertice, una sua realizzazione massimale.

Quello che appare (l'edificio) avrà un rapporto di simbolismo e di significazione rispetto a valori trascendenti che non sono visuali. Significato espresso dal significante.

Il pulchrum non ci sarà solo in ciò che appare, ma anche nel rapporto simbolico tra ciò che appare e ciò che non appare o viene simboleggiato o significato. L'arte consiste in ciò, rendere manifesto agli occhi ciò che trascende il visibile o l'udibile. I momenti che sono legati alla figura li avremo all'interno della figura e in riferimento al significato totale dell'opera. C'è sempre un certo rapporto

tra la figura nella sua triplice articolazione e i suoi significati trascendenti dall'altro. Cosicché la debita proportio (che sta al centro della teoresi del p) si estende oltre la proportio immanente al rapporto manifestato-manifestante. E' da ciò che nasce il nostro piacere artistico. Dal godimento che nasce da un'opera armoniosa che lo è anche nel manifestare qualcosa che va oltre al visibile. Dunque nel pulchrum dell'arte superiamo i confini di un'esperienza sensibile, per raggiungere un'esperienza spirituale. Entrambe le esperienze fuse, essendo regolate da proportio e claritas. Oggi tendenza a fare una contro-arte, ripiegata sull'immanenza del S. Perdita di un significato trascendente, si va alla ricerca di significati parziali. C'è una gerarchia ascendente.

Figura: qualità di 4 specie (configurazione, abbozzo della basilica di san Pietro). La configurazione assume dei sensibili propri (colore...). Anche sensibili comuni. Deve essere ammirata quando c'è una certa luminosità. Questa armonia percepibile rimanda a qualcos'altro. Elementi non solo percettivi, ma altamente simbolici. Ci sono strati di significazione.

Una lettura integrale di un'opera d'arte deve scorgere questi livelli.

In questo modo si vede che il p. dell'arte aggiunge al p. della natura una dimensione culturale che in un'ampissimo settore è legato a valori trascendenti e religiosi. Il p. artistico è simultaneamente immanente e trascendente. Rimanda a significati che superano la percezione umana visuale. Questi significati sono di diversi tipi: ad esempio, l'eroe.

Chiave che dimostra come per secoli (dai greci fino alla 1° guerra mondiale), l'architettura occidentale si è autoconcepita. La struttura chiave è stata la sezione aurea. Che trova il suo primo modello nel corpo umano.

Nel corpo umano abbiamo il rapporto

- Dai piedi all'ombelico
- Dai piedi alla testa

La proporzione armoniosa del corpo umano è quando il rapporto fra i 2, la **sezione aurea**, sia **1,618**. Si riscontra nell'architettura, nella scultura, nella pittura.

Si definisce così:

$$1/X = X/X+1$$

> $X+1 = X^2$ > triangolo rettangolo in cui ipotenusa=X e cateto minore=radice di X (cateto magg: 1)

$$> X^2 - X - 1 = 0$$

L'arte occidentale fino alla sua crisi moderna si è retta sulla sezione aurea, cercando di costruire edifici che integrano sezioni auree.

Pitagora voleva togliere l'irrazionalità del triangolo: arrivare a una proporzione dove non c'è più da cercare una radice quadrata.

26/05

5.2. Dal pulchrum categoriale al pulchrum trascendentale

> Diciamo quindi che una cosa è artisticamente o naturalmente bella quando abbiamo la totalità delle parti, quando fra queste parti c'è un'armonia e quando tutto ciò risplende.

Di questi momenti ogni istanza superiore è formale rispetto alle inferiori. Non basta che ci siano tutte le parti, ma anche che siano proporzionate. Non basta che tutte le parti siano proporzionate, bisogna che l'intero e la proporzione abbia un certo splendore.

Categorialmente il pulchrum comprende questi 3 elementi.

- Parti quantitative (proportio e integritas)
- Parti qualitative (claritas)

Plesso di q e Q dove il momento unificante viene dato dalla claritas.

Questo ci dà la res pulchra. Ma per poterla apprezzare è necessario che vengano visti e apprezzati. Da ciò deriva la nozione integrale di pulchrum. Esperienza della bellezza.

Definizione di san Tommaso

Tre gruppi di parole.

- **Id quod**: si riferisce alla cosa, all'ente che consideriamo bello
- **Visum**: la cosa viene vista, colta tramite una conoscenza che nelle belle arti è sensibile, principalmente visuale. Il bello è qualcosa che si compie in un primo momento nell'anima tramite un A di conoscenza in cui c'è una visione. Esperienza visuale, nella quale si nota una certa unità. Singolare. Visione di una certa cosa.
- **Placet**: L'esperienza del bello prosegue nell'affettività. Prima sensibile, poi spirituale. Compiacimento.

“Ciò che essendo visto, piace”

Quindi la visione dell'opera d'arte/paesaggio naturale piace, cioè suscita in chi ammira questa opera un'affetto di compiacimento.

Mentre T sviluppa il tema del vero e del bene, non ha scritto nessun trattato sul pulchrum. Fa soltanto accenni.

> Momento capitale: il compiacimento proprio del p. sta nella conoscenza della cosa bella. Non nella cosa bella in sé. Grande differenza tra bonum e pulchrum. Il bonum porta il S verso una perfezione reale. Realismo del bonum. Il p. è idealista. Non ci porta verso la cosa stessa, ma verso la conoscenza della cosa. Sviluppo nelle filosofie contemporanee. Nella fenomenologia dello spirito di H c'è un segmento intero sull'arte. L'esperienza artistica è immanente all'esperienza umana e passa attraverso la conoscenza e l'amore. L'interesse dell'idealismo idealista tedesco e di Kant sul sublime e poi di ampi settori della fenomenologia contemporanea si spiega grazie all'immanenza del p.

5.3. Trascendentalità del pulchrum

Tre aporie iniziali attorno al p. trascendentale:

- 1) Convertibile con l'ente?
- 2) Supponendo che il p. sia convertibile con l'ente, nasce una 2 difficoltà: in che tipo di additio rationis consiste la ratio pulchri? Siccome le facoltà in gioco nell'esperienza estetica sono 2, si pone il problema di sapere se il p. avrà un rapporto fondante all'intelletto o alla volontà, o a tutti e due. Chiaramente non abbiamo una facoltà per il pulchrum. Se il p. è un trascendentale, quale delle 2 facoltà chiama?
- 3) C'è un'originalità del p. rispetto al verum e al bonum?

Avendo 2 facoltà, sembra che ci sia un trascendentale in più.

Non sappiamo se il p. ha una vera specificità. Derivato dal vero, dal bonum...?

Avversari

- **Jan Aertzen**: negatore. Perché per lui è piuttosto categoriale. Non è veramente possibile l'enunciato “Omne ens est pulchrum”. Nozione ampiamente analogica, ma non è un trascendentale, manca la stretta convertibilità con l'ens. C'è un settore dell'ens che è p. Ma non tutti gli enti sono p.
- **Marie Dominique Philippe**. “Philosophie de l'art”, Parigi. Negatore. Perché è legato anzitutto alla forma, non all'ens, dotata di armonia.

Sostenitori

- **Von Balthasar**: fonda tutta la sua trilogia sul p. come manifestazione ontologica dello splendore dell'ente. Ruolo fondamentale la trascendentalità del bello. Manifestazione del divino. Sigillo della gloria di Dio sulle cose create. A proporzione della loro intensità ontologica gli enti creati sono più o meno gloriosi e più o meno belli.

- **De Finance.** Trattato di ontologia. Il p. è la sintesi di tutti gli altri trascendentali, in particolare del bonum e del verum. Il p coinvolge l'apparire della cosa.

Testi di san Tommaso

Commento al De divinis nominibus, lectio 4.

“Nihil est quod non participat pulchrum et bonum”

Non esiste niente che non partecipi al p. e al bene.

“Pulchrum addit supra bonum, ordine ad vim conoscitiva”

Anche se però il p. e il bonum sono realmente identici secondo il S, tuttavia, differiscono secondo la ratio. Il p. Infatti aggiunge al bene l'ordine alla P conoscitiva.

In questo testo abbiamo 3 tesi:

- 1) Universalità trascendentale del pulchrum che viene avvicinata a quella del bonum.

A favore della trascendentalità del p.

- 2) Il p. e il bonum hanno lo stesso S. Sono lo stesso secondo il S. Si tratta non del S della perfezione trascendentale (l'ens), ma del S in cui sta la relazione di ragione che si termina al p. Il p. e il bonum sono tutti e 2 nella volontà.
- 3) Il bello differisce dal bene in quanto aggiunge qualcosa non all'ente, ma al bonum. L'additio rationis costitutiva del p. è ulteriore al bonum. Ordo alla vis conoscitiva. Il p. sarebbe il bene in quanto conosciuto.

“Dio che è il bello sovrastanziale, si chiama bellezza perchè dalla bellezza a tutti gli enti creati, secondo la proprietà di ognuno. Una è la bellezza dello spirito, altra è la bellezza del corpo. Altra quella di questo o quell'altro corpo.”

Dio è bello perchè dà la bellezza a tutti gli enti creati. Radice in una partecipazione alla bellezza sostanziale divina.

“In che cosa consiste la bellezza lo mostra Dionigi quando aggiunge che Dio conferisce la bellezza in quanto è causa della consonanza e della chiarezza. Così infatti chiamiamo bello l'uomo. Per cui bisogna prendere proporzionalmente negli altri casi che ognuno si dice bello nella misura in cui alla chiarezza del proprio genere e nella misura in cui è costituito nella debita proportio.”

Lo PseudoD parte dalla bellezza categoriale, poi la estende fondandola sulla caratteristica del genere. Il genere implica una certa proporzione. In questa proporzione si dà una certa bellezza proporzionale.

I pars, Q. 5, art. 4, Summa Theologiae

“Il bello e il bene sono lo stesso nel S perciò il bene viene lodato come bello, ma la loro nozione differisce. Infatti il bene riguarda propriamente l'appetito. Perchè il bene è ciò che tutti desiderano. E dunque il bene ha ragione di fine, giacchè l'appetito è già verso la cosa.”

Una cosa è buona in quanto ha ragione di fine.

“Ora il bello riguarda la virtù conoscitiva. Infatti vengono dette belle quelle cose che piacciono quando sono viste. Il bello propriamente appartiene alla ragione di causa formale”

Il bonum appartiene al registro della causa finale, il bello alla causa formale.

Il bene si trova alla ragione di fine, il bene è collegato all'appetito.

Mentre invece perchè il bello ha da fare con la causalità formale, il p riguarda anche la virtù conoscitiva.

Abbiamo 2 differenze:

a) Esclusività della facoltà appetitiva riguardo al bonum, mentre abbiamo un ruolo decisivo della facoltà conoscitiva riguardo al pulchrum.

b) Il bello ha da fare con la causalità formale, mentre il buono con la causalità finale.

Vediamo che la nostra esperienza del bello astrae dalla finalità. Il compiacimento che uno prova in un'opera d'arte, nel suo appetito è un compiacimento nell'armonia formale dell'oggetto. Nell'armonia delle parti dell'edificio, nella sinfonia del concerto...Questo perfezionamento si mantiene sul registro formale. Non conduce l'uomo alla sua finalità. Limite dell'esperienza artistica estetica.

Summa T. Q. 27, art. 1

“Poichè il bene è ciò che tutti desiderano, appartiene alla ragione di bene che l'appetito venga appagato in esso. Ma alla ragione di bello appartiene che l'appetito venga appagato nel suo apparire, ossia nella sua conoscenza”.

All'essenza del bene appartiene l'appagamento dell'appetito nella cosa stessa. Mentre all'essenza del bello appartiene l'appagamento dell'appetito nella conoscenza della cosa. Il termine dell'esperienza del p. sta nella coscienza che ne ho. Il termine della conoscenza del bene sta nel donarsi della cosa.

“Così appare che il bello aggiunge al bene un certo ordine alla virtù conoscitiva, di tal modo che viene detto bene ciò che semplicemente o assolutamente piace all'appetito, mentre viene detto bello ciò la cui apprensione piace all'appetito”.

Alla ratio belli appartiene l'appagamento dell'appetito nell'apprensione della cosa. Il bello è intra-vertito, più reale, formale. Il bene è extra-vertito. Si risolve nel compiacimento della conoscenza. L'uomo che rimane nello stadio estetico rimane infantile, adolescenziale.

Mette in risalto l'ordine del bello alla facoltà conoscitiva, ma sottolinea che il bello connota un compiacimento. Ci lascia incerti perchè non risolve il quesito se appartenga all'intelletto o alla volontà.

Tesi di p. Contat

- Il p. è un trascendentale, almeno nel senso che sia convertibile con il bonum e attraverso questa si dà pure una convertibilità con l'ens.
- Il p. poi ha in comune con il verum di concentrarsi sulla species (la forma partecipante all'esse della cosa), e in comune con il bonum di consistere formalmente in un rapporto di appetibilità e non di intelleggibilità.
- Il p. è come un momento del bonum. Il bonum consiste nel modus-species-ordo. DV 1,6.

La tesi è che il p. implica il modus e la species, ma non l'ordo perfettivo reale con il bonum, bensì un ordo perfettivo attraverso il suo apparire.

Sintesi: il p. implica il modus e la species, non implica l'ordo perfettivo reale, ma formale attraverso l'intelletto.

Scansione del bonum in modus-species-ordo

ST II, Q. 85, art. 4

“In effetti ogni ente e ogni bene è costituito per qualche forma secondo la quale si prende la specie. A partire dalla forma si prende la specie (1). Ora la forma di ogni cosa, che sia sostanziale o accidentale si dà secondo qualche misura, e da ciò a un certo modus, che riguarda la misura (2). Poi a partire dalla sua forma ogni cosa ordinata ad altro (3).

ST I, Q. 45, a. 7

“Ogni creatura sussiste nel suo esse e ha una forma alla quale è determinata alla sua specie e ha un'ordina all'altra cosa”.

- Nell'ens si dà un modus che implica una mensura dell'esse.
- Poi si dà una species che risulta della forma.
- Poi si dà un ordo ad aliud. Qualcosa di perfettivo.

Questa scansione rispecchia la SS Trinità. La triplice causalità creatrice divina.

Dio dà l'esse secondo una essenza e questo ens è ordinato a una perfezione operativa nel suo ordo.

> I tassello che è l'assunzione della triade agostiniana all'interno della metafisica tomista.

Il bonum in questo quadro è formalmente costituito dall'ordo ad aliud e da un ordo che sia perfettivo sul piano reale.

QDV, Q. 22, art. 1, risposta ad 12

“L'appetito desidera il bello in quanto è modificato da modus e specificato da species in se stesso. Il che è incluso nella ratio di bene”. Ma aggiunge T, “il bene aggiunge l'ordine del perfettivo ad altre cose”.

Il bello è interno al bene e consiste nei primi 2 momenti del bonum: modus e species, e non include l'ordo, almeno quello perfettivo reale.

“Per il fatto stesso che una cosa tende verso il bene, tende nello stesso tempo anche verso il bello, in quanto è modificata (allusione al modus), è specificata (species) in se stessa, cosa che è inclusa nell'essenza del bene, però il bene aggiunge l'ordine che ciò che perfezione ha verso le altre cose. Per conseguenza chiunque tenda verso il bene tende anche verso il bello”.

> II tassello: Bello: momento interno al bonum.

QDV 22, Q. 1, r ad 12

“Bonum addit ordinem perfectivi”

Sembra che sia il bene ad aggiungere qualcosa al bello.

Invece, Super De Divinis Nominibus, Cap. 4

“Pulchrum addit supra bonum, ordinem ad vim conoscitivam”

> III Tassello: Sembra che è il bello che aggiunge qualcosa al bene.

Siamo un po' perplessi. Sembra che si definisce il bello rispetto al bene e qualche anno dopo si definisce il bello in aggiunta al bene. Come risolvere l'aporia?

IV Tassello: distinguendo 2 tipi di ordo.

QDV 21, art. 3

Posso ordinare le perfezioni in un duplice modo: il 1 modo dalla parte delle perfezioni, e in un altro dei perfettibili.

“Se si considera l'ordo fra il vero e il bene dalla parte dei perfettibili, allora il bene è naturalmente anteriore al vero dalla parte del S perfettibile. Se invece si contempla l'ordine del vero e del bene dalla parte delle perfezioni, allora è il vero che è anteriore al bene”.

Questa distinzione è preziosa. Possiamo applicarla ai rapporti reciproci fra il bene e il bello. Dire che il bello in un certo senso è più perfetto del bene perchè come la perfezione ultima che si dà nella mente quando avendo raggiunto il fine, il fine risplende verso di essa. In questo senso il bello aggiunge qualcosa al bene. Viceversa invece, se guardiamo l'ordine dei perfettibili, cioè la mente umana, dobbiamo dire che il bene è anteriore, perchè il bene implica un perfezionamento reale e il bello no. In questo modo togliamo questa circolarità apparente.

NB. Il bello è più perfetto perchè aggiunge lo splendore dello stesso bene che si manifesta in modo

conoscitivo.

C'è l'ordine secondo le perfezioni, e un ordine secondo i perfettibili. Il bene è 1 nell'ordine dei perfettibili. Senza il bene il S non ha raggiunto la sua perfezione reale. Centralità delle virtù morali in sede antropologica.

Possiamo dire dunque c'è una certa circolarità fra vero-bene-bello. Il vero e il bello hanno in comune di riferirsi al modus e alla species. Mentre il bene aggiunge il perfezionamento reale. Centralità della vita morale. Abbiamo quindi una parentela del vero e del bello. Tutti e due consistono nel modus e nella species. Come posso distinguerli?

- Il vero è collegato solo all'intelletto
- Il bello è mediato dall'intelletto ma consiste in un'appetibilità.

La relazione di ragione che il p. aggiunge all'ens è quella dell'appetibilità, dell'intelligibilità dell'ens. Ritroviamo qui la nostra descrizione elementare di "Id quod visum placet".

- Visum: in quanto conosciuto tramite la sua verità
- Placet: in quanto suscita nell'appetito un compiacimento.

> Conclusione: Il pulchrum è perfettivo dell'appetito nell'ordine formale, non reale.

Per questo troviamo grandi artisti la cui vita morale era abbastanza disordinata.

Il loro ordine perfettivo reale era ferito, mentre l'ordine perfettivo formale, al quale i più non fanno attenzione aveva raggiunto un grado di perfezione assai intenso. Es. Mozart, Michelangelo.

> Il bello è la delectabilità del vero, ma questa si fonda in primo luogo sulla verità "manifestatio" e non adaequatio. In 2° luogo questa appetibilità enfatizza la perfezione dell'apparire e non dell'adequazione. C'è certamente una bellezza di un testo molto austero di metafisica ecc..ma qui quello che attrae è l'adequazione della mente agli oggetti studiati in quel testo. Non è lì che sta la bellezza per eccellenza. Sta nello splendore consecutivo all'adaeguatio.

Es. Proposizione matematica. Vera quando non c'è alcun errore, bella se il modo ha una certa eleganza e fa apparire in modo chiaro i passaggi dimostrativi. Non è la stessa ratio.

Anzitutto perchè la trovo vera sul registro sul piano intellettuale, e bella per la soddisfazione che il mio appetito trova nell'apparire di questa verità matematica in modo elegante.

NB.

- Chiamo ordine perfettivo reale ciò che arricchisce in modo integrale il S perfezionato.
- Chiamo ordine perfettivo formale ciò che arricchisce solo la conoscenza del S.

Duplici differenze:

1. Il 1 è molto più ampio: anche gli esseri viventi non conoscenti sono perfezionati (vegetali). Il massimo della bontà di un albero lo raggiunge nella fioritura, fruttificazione. Perfettivo reale.
2. Il perfezionamento che lega la contemplazione di una dimostrazione matematica elegante o un'opera del Bernini è qualcosa che perfeziona attraverso la conoscenza intellettuale ma non porta la persona alla perfezione integrale. Perfeziona l'atto conoscitivo, ma non perfeziona il S stesso. Differenza tra virtù intellettive e virtù morali. Esse rendono buono non solo l'opera, ma anche l'operante. Le virtù intellettuali rendono buona l'opera, non solo la persona. Le virtù morali sono perfettive reali. Le virtù intellettuali sono formali, perchè perfezionano la facoltà, non la persona.

Lo possiamo dire mutatis mutandis anche del rapporto tra bonum e pulchrum.

Ragione per la quale l'attività artistica in quanto tale non può considerarsi il fine ultimo dell'uomo.

NB. Il modus è la misura della cosa. La cosa è misurata per il suo esse. Modus e species sono legati strettamente come esse e essenza. Nell'esse posso considerare l'essere misurato (modus) e nell'essenza la misura stessa (forma, ciò che dà all'ente tale struttura fondamentale). Questi due primi elementi precedono l'ordine perfettivo reale.

Il verum implica un rapporto solo all'intelletto. Si può dire in modo derivato che hanno un ordine formale all'intelletto solo. Il p. ha un ordine all'appetito, non come il bonum, secondo la sua realtà, ma attraverso la conoscenza. Possiamo dire che ha un ordine formale non reale, all'appetito attraverso l'intelletto.

Originalità del pulchrum nella sfera trascendentale

- Distinguendolo dal bonum per l'assenza di ordine perfettivo reale
- Sia dal vero per l'aggiunta di un ordine perfettivo formale all'appetito.

Primato esistenziale del bonum che solo rende l'uomo buono.

Differenza fra attività artistica e scientifica.

Tre grandi sfere di attività dell'uomo (pratici, teoretici e poetici).

Osservazioni generali

- Le altre grandi filosofie hanno qualcosa di importante da dirci, ma questo deve essere ricondotto all'ente, altrimenti approccio solo parziale alla realtà.
- Il fondamento dei trascendentali è lo esse. Se viene meno il trascendentale conserva solo quello che è proprio di ciascuno. Il trascendentale è una relazione di ragione. I trascendentali senza il loro fondamento ontologico ripiegano la coscienza su se stessa. Importanza della fondazione dei trascendentali nell'esse. Importante per il pulchrum. Il p. è un momento formale tra 2 momenti reali. Se staccato dall'ens e dal bonum diventa un gioco di illusioni. Ciò che si vede in alcune forme di arte recenti e alcune personalità artistiche.

Nb.

Evitare di dire che il p. è la sintesi di bonum e verum.

Al p. manca qualcosa di essenziale, e il p. aggiunge qualcosa che il verum non ha.

Il p. rimane nell'ordine della causalità formale.

Una cosa è maggiormente bella a proporzione dello splendore della sua forma.

L'esperienza estetica è affettiva, perfeziona l'appetito.

Il bene simpliciter si dà grazie all'ens secundum quid, grazie all'operazione perfettiva.

Invece l'ens simpliciter non è che il bonum secundum quid, quando c'è solo la sostanza, senza l'operazione.

I trascendentali sono convertibili, ma la perfezione di ogni trascendentale non sta allo stesso livello di ens. La perfezione del p. sta nello splendore di qualche forma. Lo splendore del bene sta nella santità. Il grado massimo del bonum non sta nel grado massimo di p. Nella sfera del creato.

In Dio sì. Alla sfera del creato, allo stesso modo in cui l'ens è più ens della sostanza, è più bontà nell'operazione che nella sostanza, c'è più bellezza nello splendore della forma che nell'operare moralmente a posto.

Il p. aggiunge alla bontà della virtù lo splendore.

CONCLUSIONE

I trascendentali si aggiungono all'ens e si risolvono nell'esse.

Si aggiungono per via di un ADDITIO RATIONIS, che non stanno tutte sullo stesso piano.

- La **res** aggiunge all'ens il proprio contenuto.
- L'**unum** aggiunge una negatio divisionis.
- L'**aliquid** una negazione di alterità
- Il **verum** una relazione di intelligibilità virtuale (si darebbe anche se non ci fosse nessun intelletto creato)
- Il **bonum** una relazione di appetibilità virtuale. Se Dio non avesse creato uomini e angeli le cose sarebbero pure buone perchè potrebbero terminare in un atto dell'appetito volontario.
- Il **pulchrum** aggiunge una relazione di ragione di appetibilità secondo l'intelligibilità. Una relazione di ragione di appetibilità secondo la realtà fenomenica.

Poi nel senso opposto abbiamo una RESOLUTIO.

- La **res** si risolve nell'esse perchè è l'esse in quanto misurato.
- L'**unum** perchè è l'esse in quanto indivisibile
- L'**aliquid** è l'esse in quanto singolare
- Il **verum** perchè è l'esse in quanto fonte di intelligibilità
- Il **bonum** in quanto fonte di appetibilità
- Il **pulchrum** in quanto fonte di appetibilità tramite lo splendore.

30 Maggio 2016

CONCLUSIONE LA PORTATA SAPIENZIALE DELLA METAFISICA

1. La metafisica dell'essere e le altre grandi filosofie

Le grandi filosofie che la storia presenta sono 3:

- Platone-neoplatonici
- Aristotele-Tommaso
- Hegel

Da un punto di vista di ciascuno di loro, sono in grado di formulare un giudizio su tutte le altre.

Questo sono in grado di fare le "grandi" filosofie. Sono filosofie a partire dalle quali posso vedere tutte le altre filosofie.

Es. Cartesio: io posso giudicare il posto di Cartesio a partire dai 3 parametri dei 3 precedenti. Ma a partire da Cartesio non posso giudicare queste 3!

Hegel

A partire da Hegel posso valutare tutte le altre filosofie, perchè l'essenza stessa della sua filosofia, specialmente dal 3 (filosofia dello spirito), Hegel inizia a costruire la storia dello SA come una storia della filosofia, come una filosofia della storia della filosofia.

Kant riesce a superare l'isolamento dello spirito cartesiano e il contingentismo dell'empirismo di Hume, perchè questa coscienza di oggetti è necessaria.

Kant vede Hegel come la sintesi di Cartesio e gli empiristi. La filosofia di Kant rimane comunque duale. Il colpo di genio di Hegel è che a partire dai propri principi, è capace di vedere tutta la storia

della filosofia.

Aristotele

E' capace di pensare tutte le altre filosofie per mezzo di un'analisi strumentale che appaiono nei binomi P-A.

Es. quando A pensa la natura, usa i concetti di M e F. A partire da questi concetti, A qualifica quello che per lui sono gli errori dei presocratici. L'atteggiamento eleatico ad esempio è il negare la P. Assorbire la P nell'atto. La coppia P-A serve di criterio valutativo per le posizioni anteriori e può applicarsi alle posizioni posteriori.

Nel caso di Hegel, non distinguendo più da atto puro e soggetti che implicano mescolanza di P-A, non rende conto del passaggio da P a A, ma attua un passaggio dalla P all'A improprio.

Platone

Per un platonico il valore di una filosofia non platonica si misura alla sua capacità di cogliere i nessi partecipativi, o alla sua incapacità di farlo. Un platonico si colloca fra 2 lati opposti, e critica:

- L'appiattimento sull'esperienza (che P rimprovera ad Ari). Non coglie i nessi verticali.
- Le posizioni che non consentono all'assoluto di essere partecipato. Parricidio di Parmenide. Pur avendo visto l'assolutezza dell'eternità, preclude la partecipazione.

Tommaso

L'originalità è che tutto verrà valutato a seconda che si avvicina o si allontana dalla risoluzione dell'ente nell'esse ut actus. Allora si vede subito che per un tomista ci sono 2 grandi tentazioni:

- Formalismo: assorbire l'essere nella forma. La F la possiamo concettualizzare, si può oggettivare, l'esse invece no! L'essere rappresenta un limite di intelligibilità per noi. P sostituisce all'essere la forma. La tentazione ci offre qualche momento valido per cristallizzare lo sguardo sull'intelletto. Non vanno condannate le filosofie della forma. Vanno valutate a seconda che lasciano trapelare l'essere (caso di T, P), o che sono completamente chiuse (strutturalismo, essenzialismo). La forma è atto ma è un atto fondato sull'essere. Le filosofie della F colgono una cristallizzazione centrale dell'A (interesse di Ari), ma portano il rischio di dimenticare l'essere.
- Filosofia della coscienza: l'essere è vero, sta all'orizzonte del mio pensiero. Lo testimonia la copula, che può significare il legame di qualunque p con qualunque S. Differenza uomo-animale. L'uomo usa il verbo essere! Ci si può ripiegare sulla coscienza. Si rischia di perdere la trascendenza sulla presenza e di sostituire l'immanenza dell'orizzonte. Ciò che la coscienza ha di fronte a sé, ma come elemento costitutivo di sé. Discernimento duplice:

> Cogito agostiniano: cogito posto di fronte al trascendente

> Cogito cartesiano (nella 1 fase) è autosufficiente, immanenza pura, dubbio. Il rischio è di racchiudersi nella coscienza. Chiusa alla trascendenza.

Altri esempi:

- Filosofia trascendentale (Kant). Chiusura all'essere definitiva. Chiusa nella spazio-temporalità.
- Tomismo trascendentale

Esse intensivo

Essere come atto

F della coscienza
ens come vero

Formalismo
ente come schema dell'attribuzione

La storia della F è la storia del modo in cui si combinano questi significati.

Le F della coscienza assorbono l'ens nella soggettività.

T è colui che riesce a superare la dialettica fra F della forma e della coscienza.

1 Giugno 2016

>>> La coscienza vera è una partecipazione nella linea dell'intenzionalità intellettuale alla F sostanziale dell'ente, la quale è la partecipazione all'esse in atto. Quindi sia l'universo delle forme, che della coscienza sono costituite su **partecipazione**.

Schema riassuntivo del corso

- Ens come presenza “è”, vero
- Ens come categorie (quiddità-atto Aristotele)
- Ens come atto (Tommaso)

L'ens come atto viene partecipato dalle categorie, si espande in tutte le categorie attraverso i trascendentali, e così nella nostra coscienza!

2. Valutazione delle grandi filosofie a partire dalla filosofia tomista

Platone

Somiglianza profonda con lo schema tomista.

Posizione di Platone di fronte alla conoscenza: per lui significa “ricordare”. Il legame che c'è fra il ricordo e l'oggetto del ricordo è la partecipazione. Quella che lui chiama episteme è il riflesso nell'anima dell'uomo al mondo intelligibile. Anche lui concepisce la conoscenza come partecipazione. L'idea di cavallo è una partecipazione alle meta-idee. Le categorie per Platone sono a sua volta partecipazioni alle idee superiori.

T assume la nozione di partecipazione di P, ma in P essa è strettamente formale. E' in P come assorbita nelle F ideali. In T le F vengono pensate come partecipazione all'essere.

Quindi da P riceviamo la nozione di partecipazione con la sua verticalità.

- 1) Cose
- 2) Idee
- 3) Idea suprema (Bene o Uno-diade)

Partecipazione conoscitiva e poi ontologica.

Aristotele

Sospettoso al lessico della partecipazione

T recepisce da A che abbiamo dei rapporti causali. Se c'è un rapporto conoscitivo è perchè ci sono state diverse operazioni portatrici di nessi causali. Infatti l'operazione ha consentito all'IP di essere specificato da tale nozione. Poi c'è una causa quasi efficiente nell'IA del nous, che illuminando i fantasmi della sensibilità è causa efficiente della specificazione formale. Questo rapporto fra il S conoscente e le cose conosciute è un rapporto che A vede fondato nelle causalità nel dinamismo.

Abbiamo in A una fondazione causale del rapporto conoscitivo.

Poi, i diversi livelli categoriali dell'ente costituiscono un certo livello causale. La sostanza è S dei suoi accidenti. Ma è anche causa dei suoi accidenti. La S in quanto estesa implica che abbia una superficie e che essa abbia un colore. Queste proprietà sono specificazioni formali, le potenze operative. Fra le diverse categorie, all'interno di un medesimo supposito ci sono rapporti causali. Allora ci sono rapporti di attuazione e di ricezione a modo di potenza. Il causare considerato dal punto di vista delle 3 cause attuanti, implicano rapporti di A-P. L'ente di Ari è un ente molteplice che si struttura in livelli di attuazione secondo livelli formali.

Tutto questo T lo assume. Ma la resolutio aristotelica è imperfetta.

Manca la resolutio ad unum dell'A di essere.

Hegel

E' un filosofo dell'essere. L'inizio di H e di T sono molto vicini. Hegel parla di Anfang. Non si tratta di inizio in senso cronologico, ma nel senso ci quello che è primo e ultimo nel filosofare. A partire

da Cartesio se ne inizia a parlare, perchè il primo passo della F era considerato fino allora il 1 contatto con l'ente. C invece inverte questo e pone il Cogito come Anfang.

H tenta di unire in una sintesi l'Anfang di Ari e Cartesio e quindi tenta di trovare un inizio che sia immanente come quello di C, ma che sia ricco di tutto il reale come l'ente di Ari. Parte dal concetto di essere (sein), e spiega che l'essere deve essere la totalità dell'universo e del pensiero.

- 1 colpo di genio) Ma se è totalità, è perchè contiene tutto in MODO INDETERMINATO. Quindi l'essere è la TOTALITA' ASSOLUTA (staccata da ogni altro presupposto), ma indeterminata.
- 2 colpo di genio) Ma se è indeterminato, allora non ha nessun contenuto, e questo è NIENTE. Dunque L'ESSERE E' NULLA.
- Conclusione) Poi sempre la pura immanenza che non ha nessun presupposto e ritorna su se stesso. L'ESSERE E' AUTORIVELAZIONE DI SE STESSO.

Di fronte a ciò T avrebbe detto che qui abbiamo una certa confusione fra l'essere pienezza-trascendente, che è tutto in atto e il concetto iniziale di ente che connota sia una presenza, ma che nella sua universalità è in P a tutte le presenza, in quanto è universale. Confusione tra l'esse ut actus e l'ens commune. Questo porta a sostituire il rapporto verticale di partecipazione con una dialettica immanente. Grande punto di scontro. H teoretizza l'autoattuarsi della P. Mentre per T la P viene attuata solo dall'A, per H la P si attua negando se stesso.

Passaggio:

- Da partecipazione a dialettica
- Da attuazione a negazione

NB. H ha il massimo rispetto per Aristotele!

Analisi del testo

“Commento al Vangelo di san Giovanni”

(Commento al vangelo della samaritana: perchè la grazia di Cristo è senza misura)

T ci offre uno squarcio sull'esse, l'atto, la forma e il soggetto.

Non ogni forma ossia atto considerato secondo la sua nozione è finita nel modo in cui è finito per il S in cui viene ricevuto. Ma nulla proibisce che in questo atto venga finito secondo la sua essenza, in quanto il suo esse è ricevuto in qualcosa”

T ci spiega che una F può essere finita in 2 modi:

- Perchè può essere ricevuta in un S
- Perchè l'essenza di questa F ha un esse ricevuto. L'essenza di questa F non è un esse puro, ma ristretto.

Distingue molto bene tra esse e essenza. Il S è già qualcosa che è costituito.

L'essenza della matematica è la stessa, ma è ricevuta in S che hanno capacità ricettive diverse.

Da dove viene la finitezza della forma. In Ari la finizione intrinseca della F non era fondata. T fonda la finizione della F sulla coartatio dell'esse.

Doppia finizione della forma. La forma è finita perchè è sintetica.

La grazia in Cristo non è finita per il S, perchè è una persona divina. Ma in quanto accidente di natura umana è finita.

T spiega “secondo la sua essenza perchè ha tutta la pienezza dell'essere, privilegio di Dio”.

Per T è il privilegio costitutivo. Se invece si pone qualche forma spirituale: manca

Il nucleo di questo testo è la distinzione fra 2 finizioni della forma

- Una F è finita per il S nel cui è ricevuta
- E in sé in quanto ha un'essenza limitante

La categoria finisce l'essere. La prova per T che le essenze create sono misure dell'intensità dell'A di essere. Quindi T va al di là del formalismo metafisico. Ogni forma finita per T è una sintesi fra una qualche P recipiente e l'A di essere. Tutta la realtà nella sua ricchezza è contrazione più o meno intensa dello esse. Ricevuta a sua volta in soggetti.

Excursus: il nulla per Tommaso

- *Puro nihil*: puro niente anteriore alla creazione. Rispetto a quello che è l'ens, il nihil è l'assenza dell'ens.
- *Potenza*, in particolare la *potentia essendi* considerata (nella mente umana) senza il suo atto, l'essenza che non è. E' un possibile. Proprio del possibile è che può essere ma non è. Qui abbiamo non il nulla assoluto, ma relativo dell'essenza non realizzata.
- *La P reale che si dà in una sostanza esistente rispetto a ulteriori attuazioni*. Es ebraico nel nostro intelletto, non c'è, ma può esserci in futuro. Nulla di qualcosa che ha già un suo S possibile. Non è un nulla assoluto. Di ciò che non è, ma sta nella P.

...“TELOS”