

# *DEI MOLTEPLICI SIGNIFICATI DELL'ESSERE IN ARISTOTELE*

di Franz Brentano

a cura di

*Michele Bellingeri*

Τὸ ὄν λέγεται πολλακῶς

*L'essere si dice in molti modi*

Aristotele, *Μετά τα φυσικά*, Z 1

# SOMMARIO

1. Introduzione.....	3
2. Suddivisione fondamentale dei modi d'essere.....	5
2.1. L'essere per accidente ( <i>ὄν κατὰ συμβεβηκός</i> ).....	6
2.2. L'essere come vero ( <i>ὄν ὡς ἀληθές</i> ).....	8
2.3. L'essere come potenza e atto ( <i>ὄν δυνάμει καὶ ἐνεργεία</i> ).....	12
2.4. L'essere secondo le figure delle categorie ( <i>ὄν κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν</i> ).....	16
3. Conclusione.....	20

# 1. INTRODUZIONE

Il trattato è la tesi di dottorato di Franz Brentano, presentata *in absentia* presso l'università di Tubinga, sotto la guida del maestro Trendelenburg. Il testo analizza il problema del molteplice significato dell'essere in Aristotele considerandolo una porta di accesso per tutta la speculazione metafisica. Come afferma Franco Volpi, il testo di Brentano si distingue per chiarezza e lucidità, ma soprattutto per l'originale tentativo di strutturare in modo sistematico i molteplici significati dell'essere riconducendoli all'unità dell'analogia. Partendo da una suddivisione in quattro modi fondamentali dell'essere: 1) l'essere per accidente (*ὄν κατὰ συμβεβηκός*) e l'essere per sé (*ὄν καθ' αὐτό*), 2) l'essere in quanto vero (*ἀληθές*) o falso (*ψευδός*), 3) l'essere come potenza (*δυνάμει*) e atto (*ἐνεργεία*), 4) l'essere delle categorie (*ὄν κατὰ συμβεβηκός*), Brentano ne indaga in profondità i singoli significati, cercando per suddivisione e riduzione di scoprire un modo fondamentale dell'essere delle cose. Lungo il cammino compiuto dalla scepsi dell'autore, si scopre come in Aristotele il modo d'essere fondamentale delle cose (enti) siano le categorie, e che tutte le categorie possono essere ridotte alla sola *ousia* (*οὐσία*). Infatti Brentano sottolinea come, nonostante l'apparente polisemia con cui Aristotele indica l'essere degli enti, se si penetra nel fondo della suo pensiero, si scopre un significato unitario, un unico modo d'essere di tutte le cose: la sostanza o essenza. Per il filosofo di Stagira tutti gli enti, tutte le cose del mondo, sono quindi sostanza. La scienza che tratta l'essere viene quindi concepita come <<*ousiologia*>>, cioè come scienza della sostanza (*ousia*) e dei suoi attributi. Questo studio di Brentano è divenuto un classico della filosofia di Aristotele ed è tutt'ora considerato tra le più alte interpretazioni del suo pensiero. Giovanni Reale, in una celebre edizione da lui curata dell'opera di Brentano, dopo averne esaminato alcuni aspetti critici, sintetizza in chiusura: <<quest'opera di Brentano rimane un capolavoro>>. La tesi di dottorato di Brentano è stata anche un testo fondamentale per la formazione del giovane Heidegger. Heidegger, in una lettera a padre Richardson confessa a riguardo: <<Il primo scritto filosofico sul quale, a partire dal 1907, tornai sempre e di nuovo a lavorare fu la dissertazione di Franz Brentano *Sui molteplici significati dell'essere in Aristotele*>>. Non a caso, il fulcro della trattazione di Brentano che qui illustreremo, può essere riassunto nella domanda fondamentale che percorre tutta la

filosofia di Heidegger: <<Se l'essere degli enti si dice in molti modi, quale è il suo significato fondamentale?>>.

## 2. SUDDIVISIONE FONDAMENTALE DEI MODI D'ESSERE

L'essere (*ὄν*) è un omonimo (*ὀμώνυμον*), al di sotto del medesimo nome sono indicate cose diverse. Nella definizione di Aristotele: «*ὀμώνυμον* si dice ciò che ha solo un nome comune, mentre il concetto con esso indicato è diverso».

La molteplicità dei significati dell'essere si può ridurre e ordinare nella suddivisione:

- 1) l'essere per accidente (*ὄν κατὰ συμβεβηκός*);
- 2) l'essere come vero (*ὄν ὡς ἀληθές*);
- 3) l'essere come potenza e atto (*ὄν δυνάμει καὶ ἐνεργεία*);
- 4) l'essere secondo le figure delle categorie (*ὄν κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν*);

## 2.1. L'essere per accidente (ὄν κατὰ συμβεβηκός)

*"L'accidente è ciò che non esiste né sempre né per lo più".*

L'essere per accidente è unito alla cosa per puro caso, perciò esso è un essere casuale. Dove una cosa è unita a un'altra, la connessione dell'una con l'altra, risponde a due criteri: o è un'unione necessaria, e qui troviamo il concetto di *l'essere per sé*, o è un'unione meramente casuale. L'unione casuale della proprietà alla cosa è *l'essere per accidente* della cosa. *L'essere per accidente*, che appartiene alla cosa in modo fortuito, si contrappone quindi all'*essere per sé*, che invece esiste nell'ente per un'essenza a lui propria. Osservando ciò, Brentano evidenzia come la conoscenza delle cose sia data dall'*essere per sé*, non dall'accidente, e che *l'essere per sé* è anteriore, ovvero è definitorio dell'ente a cui è unito. Se il predicato di una proposizione è una proprietà *per accidens*, da esso non si può conoscere nulla sulla natura del soggetto di cui si predica. *L'essere per accidente* si limita ad accertare una proprietà accidentale, cioè una proprietà, che è unita all'ente, ma per la quale non si può risalire all'ente. Dice dunque Brentano: <<Il trifoglio è per lo più, ma non sempre, a tre foglie; di conseguenza, nei singoli casi in cui il numero delle foglie è diverso, si tratta di un'unione casuale: il trifoglio è a quattro foglie *per accidente*, non *per sé*. [...] Così è accidentale che il grammatico sia anche musico, perché egli potrebbe essere grammatico senza esser esperto di musica...>> e ricordandoci la definizione data da Aristotele nella *Metafisica*, <<L'accidente, dunque, è ciò che avviene, ma non sempre, né di necessità, né per lo più>>. Siccome l'accidente non dà conoscenza della cosa a cui è unito, Aristotele nella *Metafisica* gli nega una causa propria: <<Mentre di tutte le altre cose ci sono potenze produttive, di questo non c'è alcuna arte, né alcuna potenza produttiva determinata. Infatti, delle cose che sono o che si producono per accidente anche la causa è accidentale>>. Interno alla riflessione circa l'essere accidentale delle cose, Brentano rimembra come Platone abbia assegnato alla sofistica, come oggetto, il non-essere, e che la sofistica produce i suoi paralogismi ingannatori per mezzo dell'uso continuo dell'*essere per accidente* delle cose. L'autore deduce quindi che *l'essere per accidente*

della cosa è alla stregua di un non-essere. Siccome la scienza riguarda ciò che è sempre o per lo più, *dell'essere per accidente* non si fa vera scienza.

Il filosofo conclude affermando che, per questi motivi, *l'essere per accidente* non è un significato fondamentale dell'essere. Poiché la filosofia prima deve riguardare l'essere precipuo e fondamentale delle cose, *l'essere per accidente* deve essere escluso dalla trattazione metafisica.

## 2.2. L'essere come vero (*ὄν ὡς ἀληθές*)

*“Il vero è l'affermazione di ciò che è realmente congiunto e la negazione di ciò che è realmente diviso; il falso è la contraddizione di questa affermazione o negazione”.*

Ciò che Aristotele ripete con insistenza è che verità e falsità si trovano solo nei giudizi, affermativi o negativi. Il vero e il falso sono sempre contenuti nell'atto del giudicare, perciò il vero e il falso sono nell'intelletto, come viene asserito nel *De Anima*: <<Il vero e il falso consistono in una connessione di concetti dell'intelletto>>. Il vero e il falso sono quindi attributi del pensiero, sono contenuti dell'intelletto giudicante, non sono concetti immanenti alle cose. Per questo Aristotele nel sesto libro della *Metafisica* enuncia: <<Infatti, il vero e il falso non sono nelle cose>>. Ma per quanto Aristotele sembri deciso a negare falsità e verità alle cose fuori dell'intelletto, Brentano rileva come in alcuni punti il maestro greco sembri contraddirsi; ad esempio nella *Metafisica* esordisce: << Falso si dice, in primo luogo, di una cosa falsa. E una cosa è falsa in questo senso, o perché non è unita o perché non è possibile unirla: per esempio, se si dice che la diagonale è commensurabile o che tu sei seduto; la prima cosa è sempre falsa, la seconda lo è solo talvolta: infatti, così come sono dette, queste cose non esistono. Oppure, le cose sono false perché esistono, sì, realmente, ma per loro natura sono tali da apparire non quali sono e non ciò che sono: per esempio una pittura in prospettiva e i sogni; queste cose sono, sì, una realtà, ma non sono ciò di cui ci danno l'immagine. Le stesse cose dunque si dicono false in questo senso: o perché esse stesse non esistono, ovvero perché l'immagine che da esse deriva è di una cosa che non esiste>>. In questo passo Aristotele indica una falsità immanente alle cose, una falsità degli enti che non si rivelano per ciò che sono. Brentano stigmatizza l'apparente incoerenza della filosofia di Aristotele: in alcuni enunciati sembra che il vero sia immanente alle cose, in altri pare invece attributo del solo pensiero.

Aristotele sembra anche attribuire verità e falsità ai sensi, quando nel *De Anima* è associata verità e falsità ai sensi esterni <<Il senso esterno, rispetto ad un oggetto suo proprio, è vero o comporta l'errore solo molto raramente>>. E ancora nel *De Anima* a proposito della fantasia e delle cose immaginate <<I sensi

sono sempre veri, mentre le rappresentazioni della immaginazione sono in gran parte false>> e <<L'immaginazione [...] può essere anche falsa>>. A complicare il concetto dell' *essere del vero*, si rileva che nella filosofia di Aristotele si trova anche una verità dell'intuizione semplice, dell'intelletto che non predica la cosa, ma che ne esperisce l'incomposto e l'essenza: <<[...] dell'intelletto: quando ha per oggetto ciò che una cosa è secondo l'essenza, è vero, e non predica qualcosa di qualcosa, ma è vero come è vero il vedere l'oggetto proprio>>.

Come dirimere queste contraddizioni del pensiero aristotelico, per cui verità e falsità, in alcuni punti paiono immanenti alle cose e in altri contenuti del solo pensiero? Brentano traccia una soluzione: come il termine essere, anche il termine vero è un termine polivoco, usato, di volta in volta, come omonimo.

Nei modi dell'*essere del vero*, si ha innanzitutto che per Aristotele la verità è la concordanza del pensiero con la cosa. Attorno alla propria concezione di verità, Aristotele si esprime in modo chiaro nella *Metafisica*: << Il vero è l'affermazione di ciò che è realmente congiunto e la negazione di ciò che è realmente diviso; il falso è la contraddizione di questa affermazione o negazione>>. E in modo netto nello stesso testo: <<Sarà nel vero chi ritiene essere separate le cose che effettivamente sono separate ed essere unite le cose che effettivamente sono unite; sarà, invece, nel falso, colui che ritiene che le cose stiano in modo contrario a come effettivamente stanno>>. La verità è, in definitiva, unire pensiero e cosa, la conformità dell'ente reale con l'ente pensato. Tale principio di verità sarà formalizzato dalla filosofia scolastica nella *adaequatio rei et intellectus*.

Dopo l'approfondita interpretazione dei brani aristotelici, Brentano sintetizza quindi i modi dell'*essere del vero* nella filosofia di Aristotele: 1) La verità come composizione nel giudizio. Come spiegato sopra, questo modo dell'*essere del vero* si ha nella conformità del pensiero con la cosa, cioè nel giudizio che unisce ciò che nella realtà è unito e divide ciò che nella realtà è diviso. 2) Ma c'è anche una verità delle idee delle sostanze semplici, una verità di ciò che è incomposto, una verità non predicativa che non può essere ricondotta al giudizio che compone, cioè un semplice intuire: <<non è possibile sbagliarsi attorno alle

sostanze semplici>>, <<rispetto a ciò che è essenza o atto non è possibile essere in errore>>. Da queste considerazioni Brentano deduce che Aristotele afferma anche una verità intuitiva, una verità che non pertiene all'enunciato o al giudizio. 3) Abbiamo anche verità e falsità delle cose. Se una cosa non esiste, è sempre falsa; di questo è esempio la diagonale commensurabile al lato. Se una cosa appare per ciò che non è, anch'essa è detta falsa, come la lanterna magica che generando l'ombra di un uomo viene scambiata come persona in carne e ossa, oppure il caso del quadro in prospettiva confuso con il paesaggio reale. Ma in entrambi i casi, sia dell'ente che non esiste, che della cosa che inganna, le cose si dicono false in quanto inducono opinione falsa nelle persone. Per questo motivo la falsità delle cose è tale perché induce una falsità nel giudizio della persona che viene ingannata. Perciò l'essere falso delle cose può essere ricondotto all'essere falso del giudizio, e gli è posteriore. 4) C'è verità e falsità riferite all'uomo: così falso è detto dell'uomo che proferisce di abitudine il falso, che ama il falso o che proferisce discorsi ingannatori.

Nonostante la suddetta polisemia, per Brentano tutti questi modi dell'*essere del vero* possono essere ridotti per analogia al significato principale, cioè il vero come concordanza del pensiero con la cosa. Siccome la concordanza del pensiero con la cosa si esprime nel giudizio che predica, l'autore sancisce quindi che per Aristotele la verità sta nel giudizio.

Una volta ridotti i vari modi dell'*essere del vero* all'unico modo fondamentale del giudizio che predica, Brentano giunge alla riflessione conclusiva. Quando si formula un giudizio 'A è B', l'essere della copula pone solo una comparazione, non crea nessuna attualizzazione reale dell'essere. L'*essere nel senso del vero* non è attributo reale, non identifica alcuna zona dell'essere, non è immanente a un qualche ente. Ciò è dimostrato dal fatto che nel giudicare spesso si asserisce qualcosa di affermativo anche delle negazioni o delle privazioni ('A non è B' è vero), ma anche che si indicano attributi di esseri immaginari (<<Giove è un falso Dio>>). Brentano arriva quindi alla conclusione che in questi casi <<l'essere della copula non è nient'altro che il noto essere come vero>>. In questi giudizi e, in molti altri che possono essere formulati, non si concede alcun tipo di realtà, non si porta a manifestazione alcuna natura dell'essere esistente al di fuori della mente. Perciò l'*essere del vero*, in quanto essere del solo pensiero, è un essere accidentale.

Siccome *l'essere nel senso del vero* non è attributo reale, Brentano conclude privandogli valore ontologico: <<*L'essere come vero* ha il suo fondamento nell'intelletto, non nei principi supremi della realtà, a partire dai quali la metafisica si sforza di discernere il suo essere in quanto essere (*ö̇v ḡ̃ ö̇v*). *L'essere come vero* deve essere escluso dalle considerazioni metafisiche>>.

### 2.3. L'essere come potenza e atto (*ὄν δυνάμει καὶ ἐνεργεία*)

*“Una cosa è in potenza se il tradursi in atto di ciò di cui essa è detta aver potenza non implica alcuna impossibilità”.*

Dopo aver escluso *l'essere come accidente* e *l'essere nel significato del vero* dalla trattazione metafisica, Brentano discute *dell'essere secondo la potenza e l'atto*. Secondo il filosofo tedesco, *l'essere secondo potenza e atto* è intimamente collegato all'essere delle categorie, perché entrambi sono <<esseri per sé ed esistono fuori dalla mente>>. *L'essere secondo la potenza* coincide sul piano delle cose al concetto di *materia*, mentre *l'essere in atto* è pura forma, cioè è un essere attualizzato in una forma. Per Aristotele la *potenza* è la possibilità di acquisire una certa forma. Dice, infatti, in merito al concetto di *essere in potenza*: <<Una cosa è in *potenza* se il tradursi in *atto* di ciò di cui essa è detta aver *potenza* non implica alcuna impossibilità>>. Un blocco di marmo è una statua di Hermes in *potenza*, o dei mattoni sono una casa in *potenza* perché esiste la possibilità del tradursi della *potenza* (mattoni) in *atto* (casa). La statua di Hermes è quindi *atto* del marmo grezzo mentre la casa è *atto* dei mattoni. Brentano mostra perciò come la nozione di *potenza* sia definita in modo indiretto da quella di *atto*, e *l'essere in atto* diviene, per questo motivo, anteriore è più importante rispetto all'*essere in potenza*; nelle parole di Aristotele: <<La nozione di *atto*, di necessità, precede il concetto di *potenza*, e la conoscenza dell'*atto* precede la conoscenza della *potenza*>>. Si noti che il concetto di *atto* è così semplice ed originario che nella *Metafisica* viene definito quasi esclusivamente per via di esempi (la statua come atto della potenza marmo, il frumento come atto della potenza seme, la casa come atto della potenza mattoni, ecc..). Brentano passa poi a elencare i diversi tipi di *essere in potenza* presenti nella filosofia del maestro greco. Il *primo* tipo di essere in potenza indicato da Aristotele è il principio del movimento o del mutamento in altra cosa (il seme che diviene pianta). Il *secondo* tipo è la capacità passiva, cioè il principio per cui qualcosa è mosso da altro (il legno che mosso dallo scultore diviene statua). Il *terzo* modo di potenzialità è l'impassibilità, cioè la capacità delle cose a

resistere in una certa forma: la forza di resistenza, per la quale una cosa persiste in una determinata forma e si oppone alla corruzione (questo è il caso della sedia di solido legno che resiste al logorio del tempo, o dell'uomo forte che resiste all'invecchiamento). In questo terzo caso una cosa muta o diviene non per *potenza*, ma per mancanza di *potenza* e la *potenza* si manifesta come resistenza al divenire. Il *quarto* tipo di *essere in potenza* è il principio di movimento secondo desiderio o del movimento secondo la cosa "ben fatta". Quest'ultimo tipo di essere si verifica quando si preclude l'essere di una cosa per il fatto che l'essenza della cosa non è né pienamente né propriamente realizzata. Da tale concezione deriva che noi non diciamo che cammina lo zoppo, ma solo chi ben cammina e, allo stesso modo non diciamo che parla chi è affetto da balbuzie, ma diciamo che "parla il buon oratore".

Brentano, quindi, utilizza l'elenco dei diversi modi con cui Aristotele intende *l'essere in potenza è in atto*, per sottolineare come sotto lo stesso nome si designano cose diverse. Anche *l'essere in potenza e atto* è perciò un omonimo, ma non un omonimo casuale (*ὁμώνυμον ἀπὸ τύκῆς*), bensì omonimo per analogia. L'analogia indica i diversi modi di rapportarsi delle cose del mondo *all'essere in potenza*, ed è in questo significato che Brentano asserisce: «Non tutte le cose si dicono in *atto* nello stesso modo, ma solo per analogia: come questo sta a questo, così quest'altro sta rispetto a quello. Alcune cose, infatti, sono dette in *atto* come movimento rispetto a potenza, altre come sostanza rispetto a qualche materia». *L'essere in potenza e atto* si predica quindi per analogia. Dopo aver dedotto il rapporto analogico *dell'essere in potenza e atto*, cioè dopo aver dimostrato come il concetto di *essere in potenza e atto* venga riferito alle cose del mondo in modi diversi, Brentano giunge alla tesi fondamentale: nella filosofia di Aristotele si predicano tanti tipi di *essere in potenza e in atto* quante sono le figure delle categorie.

Nella seconda parte dell'analisi, Brentano rimembra come sulle nozioni di *essere in potenza* ed *essere in atto* Aristotele definisca la nozione di *movimento* (*κίνησις*). Infatti, il passaggio dall'ente in *potenza* all'ente in *atto* è *movimento*, ed è *movimento* anche il passaggio dalla *materia* all'unione (*sinolo*, *σύνολον*) di *materia* e forma. Così il legno (*materia*) diviene statua (*atto*, cioè *sinolo* di *materia* e *forma*) per mezzo del *movimento*. La causa del movimento è il principio efficiente, cioè l'azione svolta sulla materia nel produrre

il sinolo di *materia e forma*; lo scultore è il principio efficiente tra la *materia* legno ed il sinolo di *materia e forma*, cioè la statua. Brentano sottolinea come non tutti gli stati antecedenti portano allo stato attualizzato per mezzo del *movimento*: solo il moto dallo stato in *potenza* immediatamente antecedente all'*atto* può essere considerato movimento in senso proprio. Il divenire dal seme alla statua non è *movimento*, sono invece movimenti in senso proprio la transizione tra seme e pianta, tra pianta e legno tagliato, e tra legno e statua. Dice Brentano a riguardo: «Qualcosa è in potenza, se la natura o l'arte possono tradurlo in atto con un'unica operazione: se, dunque, esso può divenire attuale per un unico divenire». Un "*unico movimento*", un unico divenire, una sola causa efficiente, collegano quindi la *potenza* ed il suo *atto*.

In conclusione di questo capitolo sull'*essere come potenza e atto*, Brentano mostra come esso sia riducibile all'*essere delle categorie* e come le sue categorie si possano predicare per analogia. Ma, cosa significa che *l'essere in potenza e atto* è predicabile attraverso le categorie? Significa che esiste un *essere in potenza e atto*, e quindi un *movimento*, rispetto alla qualità, alla quantità, al dove, ecc... Significa anche, che si può assegnare un movimento specifico per ciascuna categoria. Ad esempio, il *movimento* verso la qualità è *l'alterazione* (*ἀλλοίωσις*), cioè il divenire di diversa 'qualità' dell'ente (i.e. da caldo a freddo, da bianco a nero). Il mutare dell'ente verso un differente *quale* (*ποιόν*), è perciò movimento specifico e interno alla suddetta categoria. Quindi si ha anche un movimento rispetto alla quantità, cioè *l'aumento* e la *diminuzione* (*αὔξεις καὶ φθίσεις*), quando la cosa diviene in funzione del *quantum* (*ποσόν*) (come il caso di un animale che cresce da trenta a quaranta chilogrammi). Lo *spostamento* (*φορά*) è invece il movimento rispetto alla categoria del *dove* (*πόῦ*), ecc... Ma anche nella sostanza (*οὐσία*) c'è un movimento specifico che è costituito da una generazione e da una corruzione dell'essenza della cosa. E questo è il caso di un divenire altro dell'ente, la cosa non muta solo in alcune sue caratteristiche (come del bambino che cresce in altezza ma rimane ancora bambino), ma ne muta l'essenza (come nel caso del bambino che diviene uomo). Il movimento di un ente rispetto alla sua essenza definisce quindi il divenire altra cosa dell'ente. Sulla scorta di questi ragionamenti, Brentano conclude asserendo che *l'essere come potenza e atto*, in quanto riducibile

per analogia all'*essere delle categorie*, è un essere secondario, un essere soggiacente all'*essere delle categorie*. Per questi motivi *l'essere come potenza e atto* non è il principale oggetto di studio della filosofia prima: per conoscere l'essere fondamentale delle cose è necessario analizzare *l'essere secondo le figure delle categorie*.

## 2.4. L'essere secondo le categorie (*ὄν κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν*)

*“Le categorie sono i predicamenti per eccellenza, quei concetti che possono essere predicati di tutti gli altri e dei quali nulla si può predicare”.*

L'essere secondo le categorie è per Brentano l'essere fondamentale della filosofia di Aristotele. Le categorie sono i gruppi che raccolgono tutte le proprietà che si possono predicare dell'essere degli enti. Sono i supremi predicamenti dell'essere, che si riferiscono a qualità primarie, cioè le essenze immutabili delle cose di cui sono predicate; oppure secondarie, cioè gli accidenti: le qualità mutevoli e casuali delle cose. Le categorie sono in tutto dieci: la sostanza (*οὐσία*), la qualità (*ποιόν*), la quantità (*ποσόν*), la relazione (*πρός τι*), il dove (*πόῦ*), il quando (*ποτέ*), il giacere (*κεῖσθαι*), l'averne (*ἔχειν*), l'agire (*ποιεῖν*), il subire (*πάσχειν*). Ogni elemento della realtà può essere fatto rientrare in una di queste categorie. Le categorie compongono tutti gli enunciati assertori e i giudizi.

Brentano apre la trattazione *dell'essere secondo le figure delle categorie* descrivendo le diverse interpretazioni che, tra i contemporanei (siamo alla fine del 1800), i più affermati studiosi di Aristotele avevano proposto. 1) Una prima interpretazione vede le categorie come strutture all'interno delle quali inscrivere tutti i concetti reali. Le categorie non sarebbero quindi concetti reali, ma solo punti di vista in base ai quali classificare i concetti atti a distinguere gli oggetti: <<non specie del predicato, ma specie della predicazione>>. Di questa opinione sarebbero i filosofi Brandis, Zeller e Strumpell. 2) Una seconda opinione contraddistingue le categorie non come forme dell'enunciato o specie della predicazione, ma *come concetti* considerati in rapporto al giudizio, cioè come parte fondante del giudizio. In questa concezione le categorie diverrebbero i predicati più universali, e come nota Trendelenburg, l'esponente di maggior rilievo di questa interpretazione, per ottenere la predicazione partendo dalle categorie basta aggiungere la copula. Le categorie sarebbero, quindi, concetti con funzione grammaticale. 3) La terza interpretazione rifiuta la prima

tesi secondo cui le categorie sono semplici luoghi per i concetti, ma è pure critica riguardo alla seconda, per la quale esse sono concetti con funzione grammaticale. Infatti, la posizione qui assunta postula le categorie Aristoteliche come i supremi modi dell'essere. Di questa opinione è l'aristotelico Bonitz: <<...le categorie indicano i diversi significati in cui noi esprimiamo il concetto di essere [...], i generi supremi con cui designiamo tutti gli essenti>> , ma anche Ritter che nella sua Storia della filosofia dice <<Per categorie Aristotele intende le specie più universali di ciò che viene indicato con la semplice parola>>, e perfino Hegel che indica le categorie del filosofo di Stagira come <<le essenzialità semplici, le determinazioni universali>>. Brentano rifiuta che le categorie siano puri luoghi di predicato, come asserito da Zeller, ma, aderendo dunque a questa terza teoria, afferma che esse sono i supremi concetti dell'essere: le categorie sono i generi supremi in cui inserire e catalogare tutto il reale.

Le diverse categorie, che sono esse stesse concetti reali, possono riferirsi ad unico concetto di essere?

Brentano sostiene che l'essere delle cose si predica di tutte le categorie per analogia, e precisamente *i*) per analogia di proporzionalità e *ii*) secondo analogia per riferimento a un medesimo termine. Discutendo del primo caso, dell'analogia di proporzionalità, Brentano evidenzia che come l'uomo si rapporta al suo "essere sostanziale", all'*ousia*, così, per esempio, il bianco si rapporta alla categoria del "quale", che è la categoria dell'essere a esso corrispondente, il numero sette al "quanto", ecc... C'è quindi una uguaglianza di rapporti, una analogia di proporzionalità, tra le singole categorie e il modo dell'essere a cui si riferiscono. Il secondo tipo di analogia dell'essere pertiene al linguaggio: è l'analogia secondo il medesimo termine. Al fine di chiarire questa accezione dell'analogia, Brentano ripropone l'esempio dato da Aristotele nella *Metafisica*: allo stesso modo in cui noi indichiamo *sano* un individuo, così noi diciamo *sana* una dieta, *sano* un clima o uno stile di vita, *sano* il medico che è causa della salute. E ancora, noi chiamiamo *regio* o reale il sovrano, uno scettro *regio* o una veste *regia*, l'ordine *regio*, etc. L'essere che appartiene alle categorie è dunque analogo in Aristotele anche in questo modo, come analogia in riferimento ad un unico e medesimo termine. La prima tesi che Brentano espone a riguardo delle categorie aristoteliche è che *l'essere delle*

*categorie* è un omonimo per analogia in modo duplice: l'analogia per uguaglianza di rapporti e per riferimento a un medesimo termine.

Proseguendo oltre nella disamina, l'autore spiega che non solo ogni categoria si riferisce al proprio essere o a un medesimo termine in modo analogico, ma ancora più importante è come in Aristotele le categorie si riferiscano ad una unità e ad una realtà determinata. Le categorie non riferiscono ad un proprio concetto di essere distinto e incompatibile con l'essere predicato dalle altre, ma come Aristotele afferma << L'essere si dice in molteplici significati, ma sempre in riferimento ad una unità e realtà determinata>>. Le categorie non sono determinazioni rapsodiche (come criticava Hegel) e disconnesse dell'essere, ma attengono a un unico concetto reale. Questa unità, questa realtà determinata a cui tutte le categorie rimandano e a cui tutte possono essere ridotte è la sostanza. Il ridursi delle categorie dell'essere alla sola categoria sostanziale è ben esplicitato in tali termini <<Alcune cose sono detti esseri perché sono sostanza, altre perché affezioni della sostanza>>, ed ancora nel libro Z della *Metafisica* <<L'essere si dice in molti modi [...] da un lato significa essenza o alcunché di determinato, dall'altro, qualità o quantità o ciascuna delle altre categorie [...] è evidente che il primo dei significati dell'essere è l'essenza, la quale indica la sostanza [...]>>.

La tesi di Brentano è in definitiva questa: le categorie sono i supremi predicati della sostanza. Tutto ciò che non è sostanza appartiene, in qualità di accidente, ad una sostanza, ed è appunto *essere* solo perché appartiene ad una sostanza. Perciò il "quale" e il "quanto" saranno predicati della sostanza a cui si riferiscono, e *sono* solo in quanto sussistono in una sostanza. Il bianco, ad esempio, è bianco solo in quanto contenuto nell'oggetto bianco, così come il sano è tale solo perché riferito all'individuo in salute.

Brentano precisa che, ponendo la *sostanza* come categoria fondamentale, Aristotele distingue tra sostanze prime e sostanze seconde. La sostanza prima, ad esempio l'individuo Socrate, non può mai essere predicata di un'altra sostanza, perciò non può "essere" di un'altra sostanza. Le sostanze seconde invece, ossia le specie (per esempio, uomo) e i generi ( per esempio, animale), possono essere predicate delle sostanze prime . Si può quindi asserire " Socrate è uomo", ma non "l'uomo è Socrate".

L'autore, forte di questa tesi per la quale le categorie si differenziano per la diversità dei loro rapporti con la sostanza prima, ribadisce: <<Ci sono tante categorie quanti sono i modi in cui le cose esistono nel loro soggetto>>, ossia quanti sono i modi in cui le categorie d'essere si rapportano alla sostanza prima, all'essente, che è il soggetto ultimo di tutto l'essere.

Altro corollario, dall'argomento secondo cui le categorie si differenziano per il loro modo di rapportarsi alla sostanza prima, si deduce anche che esse si differenziano secondo i diversi modi della predicazione, vale a dire che tutto quello che può essere predicato della sostanza prima è contenuto in una categoria. Se si predica della sostanza prima, allora nel predicato vi è sempre qualcosa che è anche nel soggetto. Ciò non vale per le sostanze seconde: infatti quando si dice "un uomo è bello", il bello è nella sostanza individuale, il bello è nell'uomo Platone o nell'uomo Socrate, non nel genere uomo. La qualità del bello non è essenza del genere (uomo) ma dell'individuo (Platone).

Ancora, le categorie devono essere concettualmente diverse. Questo significa che un unico e medesimo concetto non può cadere direttamente sotto due diverse categorie. Brentano mostra l'impossibilità che un'unica e medesima cosa, secondo un unico e medesimo concetto, venga a collocarsi in diverse categorie.

Infine, la diversità delle categorie non è necessariamente una diversità reale. Si può verificare infatti che a una diversità concettuale non sia associata alcuna diversità reale. Capita che l'intelletto scinda qualcosa che è in realtà uno. Aristotele stabilisce perciò una diversità non solo razionale delle categorie, ma sancisce una distinzione tra essere ed essere che sta nelle cose fuori dalla mente: nella realtà. Ammette però, quando separa una cosa da un altro essere, e in questo criticando un falso realismo, che a una distinzione categoriale possa anche non corrispondere a una diversità reale. In questo senso, quando si separa l'universale dall'individuale, ad esempio l'uomo da Socrate, si pone una divisione puramente razionale, in quanto, come ricordato in precedenza, l'universale per Aristotele è sempre contenuto nell'individuale, e mai fuori di esso.

Nel concludere la trattazione, il filosofo tedesco asserisce come la dottrina aristotelica delle categorie sia resistita in modo mirabile al cambiamento dei tempi: persino gli oppositori le sono debitori. L'autore sottolinea che sebbene l'epoca a cui appartiene (seconda metà del 1800) non possieda più una dottrina delle categorie, e che nonostante quando si parla delle categorie non si pensa più *al che cosa è, al quale, al quanto, alla relazione*, tuttavia la dottrina delle categorie ha mirabilmente raggiunto il suo scopo, ha cioè fondato una suddivisione ed una classificazione dell'essere in quanto essere e ha indicato un modo per catalogare tutti gli enti.

Brentano, dopo aver fatto confluire attraverso una magistrale riflessione tutti i modi d'essere al fondamentale e unico *essere della sostanza*, chiude l'esegesi dei molteplici significati dell'essere in Aristotele con l'assunto divenuto ormai celebre: <<Se la metafisica è la scienza dell'*essere in quanto tale*, allora il suo oggetto è la *sostanza*.[...] Il filosofo primo deve quindi ricercare i principi e le cause della *sostanza*. Di essa ci si deve chiedere prima di tutto che cosa sia>>.

### 3. CONCLUSIONE

Nonostante l'apparente molteplicità, nella filosofia di Aristotele tutti i *modi dell'essere* si riducono alla sola categoria della *sostanza*.