

SULL'ONTOLOGIA DI GILBERTO PORRETANO

ROBERTO PINZANI

1 *l'id quod est e l'esse sono cose diverse*

Le informazioni più rilevanti sulle opinioni filosofiche di Gilberto¹ si ricavano dai suoi commenti agli scritti teologici di Boezio; questo vuol dire non solo che occorre isolare e ricucire osservazioni sparse diversamente motivate, ma anche che il contesto non è quello della tradizione aristotelica-porfiriana. Gli scritti teologici di Boezio contengono un sistema di organizzazione categoriale differente da quello presente nei commenti logici. I concetti chiave sono quelli di *id quod, esse, subsistentia, forma, materia, persona (individuum)*. Il riferimento inteso di tali nozioni è quasi sempre costituito da entità astratte il cui status non è in alcun modo giustificato. In qualche modo questo diverso approccio incontra la richiesta formulata da Boezio nella sezione conclusiva del commento all'*Isagoge* a proposito di una diversa trattazione degli enti astratti.

La coppia di nozioni sussistenza-sussistente gioca un ruolo chiave nei commenti a Boezio. La distinzione è dipendente da, se non coincidente con, quella boeziana tra *esse* e *id quod est*. Prendiamo dunque spunto dal commento al secondo assioma del *De Bonorum Ebdomade*. Gilberto osserva come filosofi appartenenti a «facoltà diverse» facciano un uso proprio delle nozioni

¹ Tra gli studi introduttivi si possono consultare: DE RIJK 1987, 147-171; MARENBOON 1988, 328-352; MARENBOON 2002, 264-265; VALENTE 2011, 409-417.

di *'esse'* ed *'esse aliquid'*. Nelle facoltà di teologia si insegna che l'essere di cui parla Boezio si predica propriamente di Dio e solo in senso secondario e derivato delle altre cose:

Quando diciamo 'un corpo è' o 'un uomo è' ecc., i teologi intendono che quell'essere sia detto per una certa denominazione estrinseca derivata dall'essenza del suo principio. Non dicono infatti che un corpo è per la corporeità, ma che è qualcosa, né che l'uomo è per l'umanità, ma che è qualcosa. E similmente una qualunque cosa che sia un'essenza sussistente, del suo principio non predicano l'essere qualcosa, ma l'esse-re; invece quella sussistenza che nello stesso sussistente è stata creata non dicono che sia ma che sia qualcosa.²

Notiamo subito l'uso degli ablativi di causa *'corporeitate'*, *'humanitate'* che ricorre un po' ovunque nel testo (in generale tradurremo forme latine come *'xtas'* con essere-x, dove 'x' sta per un nome o un aggettivo, qualche volta, se disponibile, utilizzeremo il calco dell'espressione astratta latina, per es. *'corporeità'* per *'corporeitas'*). La formula 'un x è per l'essere-x' nel passo citato viene usata per escludere che un ente mondano sia a causa di qualcosa diverso dal suo principio, cioè da Dio. Nello stesso testo si esclude anche che una essere-x semplicemente sia.

Nelle facoltà «dove si insegna che i generi sono cose che traggono l'essere da un principio», esistono interpretazioni varianti del secondo assioma boeziano:

Alcuni dicono che i temi, cioè le materie, su cui vertono le proposizioni per la stessa ragione sono e sono qualcosa. Dicono dunque che il verbo essere si predi-

² *Expositio in Boecii librum De Bonorum Ebdomade (=In De Bon. Ebd.)*, in HÄRING 1966, 193, 55-62: «Cum enim dicimus 'corpus est' vel 'homo est' vel huiusmodi, theologici hoc esse dictum intelligunt quadam extrinseca denominatione ab essentia sui principii. Non enim dicunt corporalitate corpus esse sed esse aliquid: nec humanitate hominem esse, sed esse aliquid. Et similiter unumquodque subsistens essentia sui principii predicant non esse aliquid sed esse: illa vero que in ipso creata est, subsistentia non esse sed esse aliquid.»

ca in modo equivoco di tutte le cose.³

Altri stabiliscono una distinzione: dicono che quelle cose che sussistono sono per le sussistenze e sono qualcosa per quelle cose che accompagnano le sussistenze.⁴

Se capisco bene dunque i teologi del primo tipo terrebbero fisso il senso secondo cui l'essere è Dio e i generi traggono origine da Dio; quando si dice che una cosa è si predica l'esistenza e la causa dell'esistenza non è altro che Dio. I teologi⁵ che parlano nel testo appena citato sembrano adottare un'interpretazione più flessibile. Nel primo passaggio si dice che il verbo essere si predica equivocamente di tutti oggetti di discorso (temi?); nel secondo si trova una distinzione tra la sussistenza - essere-x - che fa sì che una cosa sia, e le proprietà 'connesse' per le quali è qualcosa in senso qualitativo o quantitativo. Parlare del potere causale di un'essere-x è come presentare una proprietà costitutiva di una certa cosa, come dire che un certo uomo esiste (anche) a causa dell'umanità; in qualche modo si presenta l'essere-x come una componente essenziale dell'essenza di una certa cosa.

Per altri filosofi, appartenenti alle facoltà in cui ci si occupa di «cose della natura», solo le sussistenze si dicono propriamente essere:

Secondo altri filosofi 'essere' dei sussistenti <sono> solo le sussistenze che si pre-dicano di quelli, 'quelle che davvero sono' <sono> solo quelle cose che sussistono avendo in loro stesse quelle (cioè le sussistenze).⁶

³ *In De Bon. Ebd.* 193, 67-70: «alii quelibet illa orationum suarum themata i.e. materias, de quibus loquuntur, eodem quo dicunt esse dicunt etiam esse aliquid. Unde etiam hoc verbum 'est' dicunt de omnibus equivoca predicari.»

⁴ *In De Bon. Ebd.* 194, 71-72: «Alii vero dividunt. Et ea que subsistunt dicunt esse subsistentiis et esse aliquid his que subsistentias comitantur.»

⁵ Mi pare si presenti ancora l'opinione di appartenenti alla Facoltà di teologia: in quanto il testo citato è seguito da una ricapitolazione della posizione di questi stessi filosofi.

⁶ *In De Bon. Ebd.* 194, 81-83: «Sed secundum alios philosophos 'esse' subsistentium sole illorum que predicantur subsistentie: 'que vero sunt' ea tantum que illas in se habendo subsistunt.»

Il nostro autore dice di dover tenere presenti entrambi i punti di vista, ma si propone di esporre quasi sempre il testo, con l'eccezione del settimo assioma, *in naturalibus*. In effetti nel commento successivo la nozione di essere viene identificata con quella di sussistenza:

Boezio dice: '*diversum est esse*' cioè la sussistenza che è in un sussistente, '*et id quod est*', cioè il sussistente in cui è la sussistenza: come la corporeità e il corpo, l'umanità e l'uomo.⁷

L'interpretazione viene mantenuta nel commento al *De Bonorum*. Solitamente Gilberto utilizza una formula del tipo 'x è un y a causa dell'essere x': la sussistenza è ciò per cui una certa cosa è qualcosa. Parlare di 'essere in' di una sussistenza fa pensare che si ponga in essere un rapporto tra particolari e universali. Gilberto ha alcune cose da dire in proposito ma per capire bene il suo punto di vista sugli universali e sul rapporto di inerenza è bene andare per gradi. Nel passo successivo a quello appena citato aggiunge che l'intelletto separa «in un qualche modo» la sussistenza da ciò in cui si trova, e questo dovrebbe servire, almeno provvisoriamente, a non pensare troppo male dell'essere-in.

L'articolo determinativo che ho inserito nella traduzione non deve fare necessariamente pensare a un generico corpo o uomo: 'la corporeità e il corpo' può voler dire 'la corporeità e il particolare corpo in cui si trova'. Ancora, occorre osservare che non si trova esplicitata una differenza tra un possibile referente del nome comune (per es. '*homo*'), inteso in *suppositio simplex*, e il

⁷ *In De Bon. Ebd.* 194, 90-92: «Ait ergo: '*diversum est esse*' i.e. *subsistentia*, que est in *subsistente*, '*et id quod est*', i.e. *subsistens in quo est subsistentia*: ut *corporalitas et corpus*, *humanitas et homo*.»

suo essere qualcosa (*humanitas*); questo fatto riveste a mio avviso una certa importanza. Gli esempi che sono presentati ci forniscono alcuni indizi per capire che cosa siano le sussistenze e i sussistenti. Le prime sono come si vede del tipo essere-x e le seconde sono gli individui cui si riferisce la x. Non è casuale come vedremo l'uso di un sostantivo come 'corpo': non per ogni x l'essere-x è una sussistenza, solo gli essere-x sostanziali in senso stretto (umanità, animalità) o essenziali (razionalità) si possono dire sussistenze.

Commentando il quarto assioma boeziano: «*diversum est 'tantum esse aliquid' et 'esse aliquid in eo quod est'*», Gilberto precisa che le cose che sussistono sono per le sole sussistenze e sono qualcosa in virtù degli accidenti. Boezio dice che la prima espressione significa la sostanza e la seconda l'accidente. Il commento è questo:

Quando di una qualunque cosa si dice 'è qualcosa', in modo tale che si possa aggiungere '*in eo quod est'*', si significa la sostanza, cioè la sussistenza, ciò per cui si dice 'essere qualcosa' in modo tale.⁸

Ci sono numerosi altri riscontri della identificazione di sussistenza e sostanza, o meglio delle sussistenze e delle sostanze seconde. Dato che si tratta di una questione piuttosto delicata ne discuteremo a parte nel paragrafo sulla categorizzazione. Quello che qui vorremmo sottolineare è che l'identificazione della sussistenza con la sostanza induce, o meglio obbliga a considerare il rapporto tra sussistenza e sussistente come un rapporto essenziale e, sul piano linguistico, la predicazione come predicazione modalmente decorata.

Solitamente nelle presentazioni del pensiero filosofico di Gilberto la distin-

⁸ *In De Bon. Ebd.* 198, 84-86 : «Cum de quolibet dicitur 'est aliquid', ita quod potest addi 'in eo quod est', significatur esse substantia, hoc est subsistentia, id quo ita 'esse aliquid' dicitur.»

zione tra *id quod* e *id quo* occupa una posizione centrale. J. Marenbon ne parla in questi termini:

According to Gilbert, everything except God s what it is (*quod est*) by virtue of something which makes it so (*quo est*). For instance, a man is what he is (a man) by humanity; a stone is a stone by stone-ness; a white thing is white by whiteness, a rational thing rational by rationality, a body corporeal by corporeality, Plato by Plato-ness. Gilbert calls the men, stones, white things, rational things, bodies, Plato *quod est*s; the humanity, stone-ness, whiteness, rationality, corporeality and Plato-ness *quo est*s.⁹

Da notare che Marenbon associa la nozione di *quo est* al significato di un qualunque sostantivo astratto derivato da un nome-aggettivo. Abbiamo incontrato esempi di nomi comuni di sostanza e aggettivi sostanziali, si tratta di capire che genere di relazione esista tra *quod* (significato da nome-aggettivo) – *quo* (significato dalla forma stratta corrispondente). La prima cosa da dire a questo proposito è che Gilberto non presenta in termini espliciti la coppia *id quod-id quo*, così come fa per *id quod-esse* e *subsistens-subsistentia*. Il concetto di *id quod* è evidentemente lo stesso che compare nel secondo assioma boeziano; quello di *id quo* va ricercato e interpretato in contesto. Di fatto l'espressione '*id quo*' contrapposta a '*id quod*' se non sbaglio occorre in pochi luoghi, tra cui i seguenti:

Nelle scienze naturali (*in naturalibus*) [...] occorrerà che il filosofo adotti un metodo razionale, in modo tale che, posto un nome mediante il quale viene significato sia ciò che è (*id quod*) sia ciò per cui è (*id quo*), cerchi di stimare diligentemente con la forza della mente, che deve valutare le cose concrete, ciò che propriamente l'unione concreta richiede di per sé stessa: o ciò che è (*quod est*) o ciò per cui è (*quo est*).¹⁰

⁹ MAREN BON 1988, 328.

¹⁰ *Expositio in Boecii Librum De Trinitate* (= *In De Trinitate*), 86, 19-24: «In naturalibus [...] oportebit philosophum versari rationaliter ut, scilicet posito nomine quo et id quod est et id quo significantur, ea vi mentis qua concreta rerum debet diligenter attendat, quid proprie

Nelle cose naturali è qualcosa ciò che è per altro rispetto a ciò che lui stesso è. Poiché ciò per cui (*id quo*) è qualcosa è singolare, anche ciò stesso che è qualcosa (*id quod*) è singolare.¹¹

In '*homo est risibilis*' e '*homo est individuorum forma*' il nome 'uomo' significa una cosa in una e una cosa diversa nell'altra, cioè ciò che si considera uomo (*id quod*) e ciò per cui (*id quo*) deve essere tale.¹²

Mentre le occorrenze di '*id quo*' non dovrebbero essere molte più di queste, si trovano numerose occorrenze dell'ablativo del pronome relativo in contesti del tipo:

sussistenze per le quali (*quibus*) un sussistente è qualcosa¹³

qualità per la quale (*qua*) un sussistente è qualcosa¹⁴

quantità per la quale (*qua*) un sussistente è qualcosa¹⁵

Sia questo l'elenco completo o sia più lungo, la ricerca delle occorrenze potrebbe essere considerata un esercizio piuttosto pedante assumendo – come fa De Rijk – che *esse* = *subsistentia* = *id quo* e *subsistens* = *id quod*.¹⁶

Le sussistenze sono ciò per cui un sussistente è qualcosa (in un caso sempli-

sibi vel quod est vel quo est concrecionis consorcio exigat.»

¹¹ In *De Trinitate*, 144, 58-60: «In naturalibus enim quicquid est alio quam ipsum sit aliquid est. Et quoniam id quo est aliquid singulare est, id quoque quod eo est aliquid singulare est».

¹² *Expositio in Boecii librum Contra Euticen et Nestorium* (= *In Contra Euticen*), 296, 34-37: «Si quis dicat '*homo est risibilis*', item '*homo est individuorum forma*', hominis nomen quicquid in una id in altera affirmatione significat, i.e. et id quod intelligitur homo et id quo esse debet esse homo».

¹³ Qui e nelle note che seguono immediatamente cito dal testo dei *Commentaries on Boethius* (cit.) trascurando il riferimento ai singoli commenti: 58, 46; 77, 81; 81, 80-81; 118, 1-3; 135, 93-94 e 97-100; 144, 79-80 (il sussistente è per la sussistenza); 258, 30-31; 262, 39-40; 319, 59-60 (dove si parla di natura nel senso di forma sostanziale, nello stesso senso di sussistenza).

¹⁴ *Commentaries*, 135, 3-4.

¹⁵ *Commentaries*, 136, 7-8.

¹⁶ DE RIJK 1988, 76.

cemente è). Come abbiamo cominciato a vedere questo essere qualcosa sembra modalmente decorato. In due casi soltanto, se ho visto bene, proprietà non essenziali qualitative e quantitative prendono il posto delle sussistenze. Esistono però altri testi in cui Gilberto, pur non usando l'ablativo del pronome relativo, parla del potere causale delle proprietà (essenziali e accidentali).¹⁷ Nel commento al *De Trinitate l'humanitas*, assieme alle sue parti essenziali, l'animazione, la sensibilità, la razionalità viene presentata come un qualcosa in grado di far essere l'uomo. Poco dopo Gilberto aggiunge che anche gli accidenti 'fanno essere' un sussistente una cosa qualificata.¹⁸

Un testo più generale che sembra mettere sullo stesso piano la causalità delle sussistenze e degli accidenti è il seguente:

Le cose create della natura (nativa) sono comprese a causa di una qualche proprietà di fare o di essere fatte, come una cosa bianca per la bianchezza e la bianchezza per la capacità di rendere qualcosa bianco. Non si può concepire niente riguardo alle cose della natura prescindendo dalla (loro) causa, e niente riguardo agli enti matematici senza tener conto della loro capacità di fare (essere causa).¹⁹

Dal punto di vista del fare gli accidenti come la bianchezza sono dunque avvicinati alle proprietà essenziali come l'essere uomo o razionale.²⁰ Lo stesso concetto viene ribadito con maggior chiarezza nel commento al *De Trinitate*:

¹⁷ Marenbon riconosce che Gilberto non sempre usa la copia di termini '*id quod-quo est*', ma considera che i differenti termini utilizzati ('sussistenza', 'sussistente', 'forma', 'sostanza', 'materia') esprimano la stessa distinzione. A come prova, o direi documentazione, produce un certo numero di contesti di occorrenza: *ibid.*, nota 3.

¹⁸ Si veda anche in proposito 116, 7.

¹⁹ *In Contra Euticen*, 245, 77-81: «Nativa namque per aliquam sui vel efficientem vel efficiendi proprietatem concipiuntur: ut album per albedinem et albedo per naturam faciendi album. Nichil enim naturalium nisi per causam et nichil mathematicorum nisi per efficiendi potestatem concipi potest.»

²⁰ Tra le cose matematiche, nel senso in cui usa il termine Gilberto, ci sono sicuramente le sussistenze.

Stando così le cose, occorre aggiungere che ogni sussistente sussiste per la concrezione di molte cose per cui sussiste, cioè del genere, della differenza e dell'accidente; e per questo una certa cosa e una certa altra è qualcosa.²¹

In conclusione possiamo dire che, nonostante che l'*id quo* non sia introdotto o espressamente utilizzato come nozione categoriale, Gilberto considera un qualunque significato astratto come un qualcosa avente efficacia causale, questo tanto nel senso che in una qualche forma e secondo una qualche modalità entra nella composizione metafisica di un sussistente, quanto in quello che fa sì che una cosa si dica o sia concepita come dice la corrispondente forma linguistica (per es. 'uomo' rispetto a 'essere uomo', 'bianco' rispetto a 'essere bianco').

Arrivati a questo punto - dopo aver seguito un percorso più o meno piagnante - la strada comincia a salire e si intravedono i rilievi: il concetto di causalità, lo statuto ontologico delle sussistenze, la predicazione, il rapporto tra le categorie di Aristotele e i concetti generali introdotti da Boezio negli scritti teologici. Cercheremo nei prossimi paragrafi di approfondire ognuno di questi aspetti.

2 Materia, forma, natura

Nella storia della creazione raccontata dai filosofi della scuola di Chartres esiste una certa successione temporale e alcune fasi intermedie tra la creazione della materia e la formazione delle cose particolari. Per esempio secondo Guglielmo di Conches la materia creata è una confusione originaria di

²¹ *In De Trinitate*, 144, 79-81: «His ita se habentibus, addendum est quod omne subsistens multorum quibus est – i.e. generis et differentie et accidentis – concrezione subsistit, ac per hoc aliquo alioque est aliquid.»

«particelle semplici e piccolissime» da cui traggono origine le «quattro sostanze» (fuoco, aria, terra, acqua) e da queste le singole cose esistenti. Secondo Gilberto la materia primordiale si dice in due sensi:

Non solo l'*ylen* che Platone chiama '*silva*' - che 'secondo i filosofi' è senza essere qualcosa - ma anche quella cosa che non si dice che è per via del nome ma si dice che è qualcosa per la sua perpetua sussistenza.²²

Sembra di capire che distingue tra la materia originale indifferenziata e quella parzialmente (da una sua «perpetua sussistenza») conformata che serve a costituire le cose individuali; questa 'materia seconda', il cui nome non autorizza a dire che è, corrisponde alle quattro sostanze di Guglielmo di Conches che si dicono appunto materia in senso derivato e secondario.

Commentando il testo di Boezio Gilberto distingue diversi sensi di 'materia' e di 'forma'. Per materia intende:

- a. l'origine, l'inizio delle cose, chiamato dai 'seguaci di Platone' *ylen* o *silva*
- b. i quattro elementi che hanno nella prima materia una 'mutua concrezione'
- c. la materia dei corpi, come il bronzo, la cera, la pietra
- d. le sussistenze generali e speciali

I sensi di 'forma' sono:

- a. Dio (prima forma)
- b. Le quattro 'sincere sostanze': il fuoco, la terra, l'acqua, l'aria. Tali forme sono forse da tener distinte dai quattro elementi materiali citati sopra.

²² In *Contra Euticen*, 335, 23-27: «Non modo *ylen*, quam Plato '*silvam*' nominat - que quidem secundum philosophos est sed non est aliquid - verum etiam illam que non suo nomine dicitur esse sed secundum suam perpetuam subsistentiam dicitur aliquid esse.»

- c. L'essere dei sussistenti, cioè le stesse sussistenze che sono considerate – da un diverso punto di vista – materie. La sussistenza /corporeità/ per esempio è al tempo stesso materia per le proprietà che 'aderiscono' ad essa e forma dei corpi particolari.
- d. Il quarto genere della QUALITÀ, che è la figura dei corpi e in generale 'ciò che inerisce ai sussistenti'

I punti non chiari sono diversi. La materia (*ylen*) è difficile da concepire: si tratta di un'entità astratta, ma in un senso molto speciale (è stata creata come priva di forme); al tempo stesso non si presenta come forma ma come una specie di supporto alle proprietà. Lo stesso Gilberto ne parla come di qualcosa di incomprensibile ma (sic!) intellegibile. Altrettanto problematico è il concetto di 'sincera sostanza' inteso come qualcosa di distinto da quello di 'elementi materiali'. Gilberto dice che questi ultimi sono *nella silva*, mentre i loro corrispettivi formali sono *derivati dalla silva* «per una specie intellegibile». Dalle forme in (b) apparentemente traggono origine le materie ignee, aeree, acquatiche e terrose. Gilberto non è esplicito in proposito, se si vuole evitare di attribuirli una triplicazione di entità si può pensare che le materie in (b) coincidano con le forme in (b).

Le materie in (d) tengono il posto delle sostanze seconde aristoteliche. Nella tradizione dei commenti boeziani si usa dire metaforicamente che il genere è materia della specie in quanto fornisce una sorta di supporto alle determinazioni qualitative; così come la forma si unisce alla materia per costituire un certo oggetto, per esempio una statua, similmente la differenza specifica si unisce al genere per costituire la specie. La dottrina tradizionale, calata nel sistema di Gilberto, non è essa stessa priva di difficoltà. Da come sono presentate le cose le sostanze seconde hanno natura qualitativa, sono un *esse* e

non un *id quod*. Le stesse sussistenze considerate come materie in (d) sono anche forme nel senso (c). Questo fatto determina un certo attrito tra l'interpretazione tradizionale e quella presente.

Nell'interpretazione tradizionale è abbastanza chiaro il senso della metafora: un oggetto come /animale/ sta alla razionalità così come il marmo alla forma equestre. 'Animale' è un sostantivo e in qualche modo si è portati a pensare che abbia un significato diverso da quello di 'razionale'; inoltre si tende a proiettare sul piano ontologico la circostanza sintattica che l'aggettivo si unisce al nome per costituire un sintagma nominale. Per Gilberto ci sono solo forme e vale, o dovrebbe valere l'identità /animale/ = /animalità/. La razionalità e l'animalità sono entrambe sussistenze, come abbiamo visto si tratta di un fatto che viene ribadito da Gilberto in diversi luoghi.

Considerare una sussistenza materia di un'altra non può che significare che nella relazione di predicazione una sussistenza x viene prima di un'altra y e che esiste una sussistenza z tale che $x + z = y$. Visti come sussistenze x, y e z sembrano oggetti *dello stesso tipo*; d'altra parte Gilberto distingue tra sussistenze specifiche/generiche e differenziali. La differenza è meno visibile di quella tradizionale, che si appoggia a una chiara differenza sintattica dei nomi di specie/generi e di differenze, ma potrebbe avere un qualche ruolo, una volta che si sia disponibili a sganciare la discussione ontologica da quella logico-grammaticale. Come vedremo nel prossimo paragrafo è difficile arrivare a definire che cosa fa di un oggetto una sussistenza; ma la difficoltà sembra riguardare più la differenza tra sussistenze e forme accidentali che quella tra sussistenze specifiche/generiche e differenziali.

Un altro termine utilizzato da Gilberto per riferirsi alle sussistenze è 'natu-

ra'. Anche questo è un nome equivoco; secondo quanto dichiara Boezio nel *Contra Eutichen et Nestorium* 'natura' si dice (a) con riferimento alle sole entità corporee, (b) a quelle corporee e incorporee, ovvero (c) a tutte le cose che, in quanto concepite in qualche modo,²³ si dicono essere. Un ulteriore senso di 'natura' è quello (d) per cui si dice che l'argento ha una natura diversa dall'oro; 'natura' in questo caso sta per la differenza specifica. Boezio si diffonde sui diversi sensi considerati e fornisce definizioni che si adattano a ognuno di questi. Da notare che Boezio considera tra le nature incorporee l'anima, Dio e le cose divine; tali entità soddisfano la definizione di 'natura' nel secondo senso come 'ciò che può fare o patire'.

Gilberto espone fedelmente quanto trova scritto nel *Contra Eutichen* fino al punto (c); il suo è un commento letterale che non solo trae spunto dalle osservazioni dell'autore, ma anche rimane piuttosto aderente al testo. Al punto però di discutere il significato (d), dopo la consueta citazione delle prime parole boeziane: '*est etiam etc.*' inserisce alcune osservazioni che non si presentano come un commento ma piuttosto come una deviazione dal piano generale del trattato. La digressione viene presentata, o giustificata, nel seguente modo:

Ma occorre considerare che l'uso di quel nome ('natura') è del tutto estraneo ai principi che non derivano da altro per un atto di creazione. Il nome 'natura' ha più a che fare con le cose che sono nate e si dice da 'nato', secondo la proprietà grammaticale della denominazione (per la quale un nome viene inteso come derivato da una qualche espressione, non senza essere assunto per partecipazione della cosa significata), anche se lo stesso nome non conviene a tutte le cose che sono nate. Sembra infatti che ciò che si dice natura sia natura di qualcosa.²⁴

²³ Boezio precisa che la clausola 'in qualche modo' serve a includere oggetti difficilmente concepibili come Dio; 'che sono' serve a escludere gli oggetti che non sono in nessun modo, come ciò a cui si riferisce la parola 'niente'.

²⁴ In *Contra Euticen*, 260, 80-85: «Sed attendendum quod a principiis, que nulla creationis

L'accezione del termine qui considerata ha poco o nulla a che vedere con quelle considerate da Boezio. 'Natura' intesa come qualcosa che si origina da un principio esclude quelle entità come Dio e la materia prima che fanno esse stesse da principi, cioè alcuni dei possibili referenti di 'natura' nel senso (b). Ma Gilberto si spinge più in là sostenendo che non tutte le cose che sono nate si possono chiamare 'nature', piuttosto il nome compete a quelle che sono nature di qualcosa. La *petitio principii* viene spiegata così:

Le cose che sono qualcosa - cioè che sussistono per altro diverso da loro - non sono nature di qualcosa, ma piuttosto loro sono qualcosa per una natura. Un corpo o uno spirito infatti non sono (nature) di qualcosa, ma piuttosto alcune cose sono nature del corpo e dello spirito. Ritengo che il nome 'natura' sia da usare per le sussistenze di quelli (corpi e spiriti) piuttosto che per gli accidenti delle sussistenze. Benché infatti gli accidenti siano nativi e siano di qualcosa (delle cose cioè cui aderiscono o si connettono in un qualche modo), non essendo per altro un essere dei sussistenti e di conseguenza non potendo darsi generazione e corruzione per un loro intervento, si chiamano 'nature' per un uso non comune di una logica incline alle sottigliezze.²⁵

Seguendo la deviazione abbiamo dunque scoperto un altro significato di 'natura', diverso da quelli considerati da Boezio: le nature in senso proprio

nativitate procedunt ab aliquo, huius nominis appellatio est omnino remota. Nativis autem secundum grammaticae denominationis proprietatem qua nomen ab aliqua dictione non sine rei significatae participatione assumitur, magis accedit et a natu 'natura' vocatur, quamvis non omnibus nativis hoc nomen recte convenire intelligatur. Videtur enim id quod natura dicitur alicuius esse natura.»

²⁵ In *Contra Euticen*, 260, 87-97: «Unde illa que vere sunt aliquid - hoc est que aliis quam ipsa sint vere subsistent - non sunt aliquorum nature, sed eorum potius aliqua sunt nature. Non enim corpus aut spiritus aliquorum, sed magis corporis aut spiritus aliqua sunt nature. Et puto quod hoc nomen eorum subsistentiis quam subsistentiarum accidentibus accommodatius convenit. Quamvis enim accidentia et native sint et aliquorum sint - eorum videlicet quibus insunt vel adsunt vel quolibet modo extrinsecus effiguntur - quia tamen non sunt subsistentium esse et ideo illorum nec accessus generatio nec abscessus corruption fieri potest, raro usu logice subtilioris vocantur 'nature'.»

non sono altro che le sussistenze. Gilberto aggiunge che le cose native che si chiamano propriamente 'nature' sono quelle che costituiscono l'essere dei sussistenti nativi, cioè di quelle sostanze prime che sono state create. Dopo questa osservazione, il commento riprende dal punto in cui si era interrotto, cioè dalla discussione sul significato (d), secondo Boezio, di 'natura', ma la deviazione non è stata priva di conseguenze.

Quando Boezio parla di sostanze corporee e incorporee quello che ha in mente sono le sostanze particolari (sostanze prime) e universali (sostanze seconde). Il senso (d) di 'natura' - la natura intesa come differenza specifica - è davvero altro per Boezio rispetto ai sensi considerati in precedenza. Per Gilberto invece le sostanze seconde e le differenze sono entrambe sussistenze. Questo fa sì che la deviazione del commento sia in qualche modo obbligata: occorre infatti fornire un significato di natura che comprendesse sia le sostanze seconde sia le differenze specifiche.

Concludiamo la discussione su questa parte con una annotazione riguardo l'occorrenza dell'aggettivo 'nativo' nell'ultimo testo citato. Si tratta di un uso particolarmente importante in quanto la posizione di Gilberto sugli universali è caratterizzata da Giovanni di Salisbury come quella che punta l'attenzione sulle forme native. Gilberto in effetti parla qualche volta della distinzione tra le cose native e le 'genuine', anche se non si può certo dire che sia un *leit motiv*. Il testo forse più significativo è quello del commento al famoso passo del *De Trinitate* sui gradi del sapere speculativo; Gilberto dice che le cose native sono l'oggetto proprio del sapere disciplinare o matematico, mentre le cose genuine sono oggetto della speculazione intellettuale. In due altri brevi passaggi fornisce un elenco di cose genuine: una volta considera Dio e la

materia primordiale, un'altra Dio, la materia e le idee esemplari; queste ultime evidentemente precedono – in un qualche senso metafisico – le sussistenze native.²⁶

3 Categorizzazione

Negli scritti teologici di Boezio si possono trovare distinzioni ontologiche diverse e difficilmente riducibili a quelle della tavola categoriale aristotelica. Gilberto rende le cose più difficili basando il suo sistema metafisico su nozioni che derivano da quelle boeziane con qualche contaminazione dalla tradizione logico-grammaticale e dalle sue fonti principali. Il luogo da cui partire non può essere che quello del *De Trinitate* dove Boezio introduce il tema dei dieci predicati generali e si chiede se e in che senso questi si possano applicare a Dio.

Gilberto ritiene che le dieci categorie siano da intendere in modo diverso secondo i generi di cose di cui si parla nelle 'Facoltà' (intese come protofondazioni accademiche):

I dieci ecc. Qui occorre notare che essendo diverse le facoltà diverse secondo i generi delle cose di cui trattano, cioè quella di scienze naturali, matematiche, teologiche, una, quella di scienze naturali, viene prima nello studio del linguaggio naturale (*in humane locutionis*) [...] 'quanto' e 'quale' nelle scienze naturali si

²⁶ Sulle idee non ci sono tanti testi disponibili. In un caso Gilberto parla delle idee che ineriscono agli elementi e che sono esemplari di ciò che si trova in essi come immagini. (99, 96) Questo può voler dire o che le forme nel senso (b) sono appunto le idee o che esiste un ulteriore elemento formale tra le forme nel senso (b) e gli elementi materiali. C'è poi il commento al passo in cui Boezio dice che le forme nella materia si chiamano forme solo in un senso secondario; le vere forme sono appunto le idee esemplari eterne. (100, 98) Infine – almeno a quanto mi risulta – un testo che contrappone la forma-*usia*-sussistenza al suo esemplare ideale, testo che porta dritto a una indesiderata inflazione di entità formali (195, 37).

dicono nel senso in cui si dice quanto e quale uomo o pietra [...] nel senso in cui si dice in matematica: 'quanta e quale linea', e in teologia: 'quanto e quale Dio', in giurisprudenza: 'quanta e quale prepositura', nella morale razionale: 'quanta e quale onestà'.²⁷

Alcuni filosofi suoi contemporanei (per es. Abelardo e l'autore del *De Generibus*) parlano di *translationes*, cioè mutamenti di significato, in dipendenza dal contesto. Un certo termine ha un significato stabilito da chi per primo ne ha fatto uso, poi assume significati aggiuntivi e diversi secondo il contesto di occorrenza. Tra gli esempi che si fanno c'è quello del contesto 'suppositivo' ('*homo est species*') e del contesto teologico ('*Deus est substantia*'). Gilberto mi pare si spinga più in là, sostenendo che in generale le categorie cambiano di significato secondo i contesti disciplinari.

Comunque sia la cosa potrebbe non essere qui così rilevante in quanto il punto di vista che assume Gilberto nel commentare Boezio è quasi sempre quello delle 'scienze naturali'. È però curioso che non sia citata la facoltà dei logici: apparentemente Gilberto pensa che questi dicano le stesse cose dei filosofi della natura, ma le cose non stanno esattamente così.

Il significato del termine sostanza viene introdotto in modo leggermente anomalo (almeno per un commentatore di Aristotele):

Questo nome 'sostanza' non è stato dato dal genere naturale, ma dalla comune nozione di tutte le cose che sono l'essere dei sussistenti, non solo a quelle che sono l'essere, cioè alle sussistenze, ma anche a quelli dei quali quelle stesse sono

²⁷ In *De Trinitate*, 115, 1-12: «*Decem etc. Hic commemorandum est quod, cum facultates secundum genera rerum de quibus in ipsis agitur diverse sint, i.e. naturalis, mathematica, theologica, civilis, rationalis, una tamen est, scilicet naturalis que in humane locutionis usu promptior est [...] 'quantum' et 'quale' in naturalibus recte dicuntur ut quantus et qualis homo vel lapis. [...] ut dicatur in mathematicis 'quanta et qualis linea' et in theologicis 'quantus et qualis Deus', et in civilibus 'quanta et qualis prepositura', et in rationalibus 'quanta et qualis honestas'.*»

l'essere, cioè a tutti i sussistenti.²⁸

Le cose del genere sostanza *non* sono evidentemente in questo contesto dello stesso genere e/o livello logico in quanto troviamo individui (sussistenti) e le loro proprietà essenziali (sussistenze) di genere diverso. Questa differenza sortale degli oggetti sostanziali si trova ribadita nel seguente testo:

Qualunque cosa sia l'essere dei sussistenti quella è una sostanza. Sono tali le sussistenze speciali dei sussistenti e tutte le cose da cui sono composte [...] se qualcuno chiede che cosa siano per i matematici secondo il genere, rispondiamo che le semplici si pongono sotto a uno dei nove generi, come l'animazione all'abito e la razionalità alla qualità. Le composte, come l'umanità, e le rimanenti speciali che nessuno ignora essere formate dalle differenziali e dalle generali, diciamo che constano (*sunt*) dello stesso genere delle semplici che le compongono, come l'umanità, dal genere che l'animazione e anche la razionalità è.²⁹

Non è noto (a me) quali siano i logici che utilizzano come sinonimi i termini 'sussistenza' e 'sostanza'. Gilberto si riferisce sicuramente alle sostanze seconde e dice di proporre un'interpretazione 'matematica' di espressioni del tipo /uomo/, /animale/. L'ultima frase è difficile da interpretare e tradurre: cosa vuol dire che *sono* degli stessi generi di quelle? Ho proposto di tradurre il '*sunt*' con 'constare';³⁰ il senso sarebbe dunque che l'*humanitas* avendo come

²⁸ *In De Trinitate*, 116, 36-39: «Hoc nomen quod est 'substantia' non a genere naturalium sed a communi ratione omnium que sunt esse subsistentium inditum est, non solum illis que sunt i.e. subsistentiis, sed etiam illis quorum ipse sunt esse, i.e. omnibus subsistentibus.»

²⁹ *In De Trinitate*, 117, 78 -118, 91: «Quicquid enim est subsistentium esse, eorundem substantia dicitur. Quod utique sunt omnium subsistentium speciales subsistentie et omnes ex quibus he composite sunt [...] si quis querat quid sint apud mathematicos genere, respondemus simplices quidem alicui novem generum supponi, ut animatio supponitur habitui, rationalitas qualitati. Compositas vero - ut est humanitas et cetera speciales quas ex generalibus atque differentialibus constare nullus ignorant - dicimus esse eorundem generum quorum simplices ille sunt que ipsas componunt, ut humanitas genere est quod animatio et item quod rationalitas.»

³⁰ Un uso che mi risulta attestato (almeno) con il genitivo e un numerale (*classis mille et*
&&*

componente la razionalità consta di una qualità. L'alternativa - *difficilior* - è quella di interpretare la frase come se Gilberto dicesse che le sussistenze *sono* degli stessi generi dei loro componenti. Vediamo cosa consegue da entrambe le alternative.

1. considerando le definizioni (per es. '/uomo/' = /animale razionale mortale/) sul piano reale Gilberto direbbe che se l'animalità e la razionalità sono componenti metafisiche (fattori) dell'essere uomo allora un abito (?) e una qualità lo sono; su quello nominale - che per altro non è qui particolarmente rilevante - direbbe: se il nome 'uomo' significa la stessa cosa di 'animale ecc.', allora significa ciò che significa un nome sostantivo e un nome di qualità.

2. L'alternativa è di considerare i generi delle componenti il *definiens* come generi del *definiendum*. Nel caso di /uomo/ (*humanitas*) i generi sarebbero /sostanza/, /abito/ (che secondo Gilberto è genere della componente /animazione/) e /qualità/ (che è genere della componente /razionalità/).³¹

Comunque stiano le cose a riguardo risulta chiaro che le specie della sostanza e le loro componenti qualitative sono viste come sussistenze. Esistono numerosi riscontri testuali per questo che confermano la sparizione o la trasformazione delle sostanze seconde aristoteliche.³² Confrontando testi del

duecentarum navium fuit: C. Nepote).

³¹ Quando l'assegnazione sia generalizzata, l'interferenza categoriale può risultare maggiore. Per esempio in quello delle figure geometriche (generi presunti: essenze -per Boezio *De Institutione Arithmetica-*, qualità, quantità)

³² *Commentaries*, 93, 71; 135, 99; 258, 74-75; 261, 88; 262, 93-95; 269, 22-24; 280, 42. L'unico controesempio che io conosca è rappresentato da un testo in cui Gilberto dice che il genere è una *collectio* (312.118). Commenteremo questo testo nel paragrafo sugli universali.

genere con quelli della tradizione dei commenti boeziani non si può fare a meno di provare un certo disagio. Molti tra i contemporanei di Gilberto parlano di /uomo/ e /animale/ come di sostanze seconde e non sarebbero disposti a indicare le stesse cose con le denominazioni astratte 'umanità', 'animalità'. I motivi per cui Gilberto non solo identifica i nomi di specie con gli astratti derivati, ma non ritiene di dover fornire alcuna giustificazione possono essere diversi, come su altre questioni si possono fare solo delle ipotesi.

Boezio in realtà fornisce spunti per una interpretazione 'formale' delle sostanze seconde; alcuni esempi:

a. Nei commenti alle *Categorie* Boezio dice che la differenza non è una sostanza, in quanto la sua modalità di predicazione è diversa da quella della sostanza, ma non è neppure una mera qualità, in quanto la qualità ha natura accidentale. Si tratta pertanto di una qualità sostanziale.

b. Nei commenti all'*Isagoge* formula il quesito porfiriano nei seguenti termini: «Ci si chiede se i generi e le specie siano davvero cose che sussistono (*subsistentia*) e se in qualche modo le cose essenti e costanti siano oggetto d'intellezione»; parla poi della forma sostanziale 'umanità', anche se sembra dire che non è subordinata al genere /animale/.

c. Boezio nel *Contra Eutychem* dice che i generi e le specie hanno solo sussistenza, inoltre contrappone la coppia di nozioni 'sussistenza'-'sussistere' a 'sostanza'-'sottostare': «sussiste quello che non ha bisogno di accidenti per

essere quello che è, sottostà ciò fornisce un sostegno ad altri accidenti perché possano essere». ³³

I logici contemporanei di Gilberto possono forse avere qualche responsabilità nella soppressione delle sostanze seconde. Nella tradizione della *lectio nominis* le autorità non parlerebbero di sostanze seconde ma di nomi appellativi, non della specie /uomo/ ma del nome comune 'uomo' e eventualmente del suo significato. Il nome che viene utilizzato per indicare il significato spesso coincide con quello delle sussistenze ('uomo' → 'umanità', 'essere uomo'). Non credo ci sia molto di più rispetto a queste indicazioni presenti nelle fonti.

Il panorama ontologico che dipinge Gilberto si presenta dunque popolato da sussistenze individuali - coincidenti con le sostanze prime aristoteliche - e un certo numero di elementi formali sostanziali e accidentali. Un testo a riguardo (a commento di quanto Boezio dice sul concetto di natura), è il seguente:

Le cose, che si dicono essere in un qualunque senso, sono i sussistenti, le sussistenze e i loro accidenti. (Boezio) - come risulta in seguito - ha considerato anche Dio e la materia. [...] Occorre capire bene che il sussistente assieme alla sussistenza o agli accidenti non condivide nessun genere o ragione. Infatti benchè il sussistente e la sussistenza si dicono sostanze o cose soggette, sono tali per ragioni diverse. A maggior ragione non esiste alcuna comunità di genere o

³³ Boezio, *Contra Eutychem*, in *Boethius, Theological Tractates. The consolation of Philosophy* (ed, RAND 1973), 88, 42-55: «Nam quod Graeci *ousiosin* vel *ousiosthai* dicunt, id nos subsistentiam vel subsistere appellamus; quod vero illi *ypostasin* vel *ypsistasthai*, id nos substantiam vel substare interpretamur. Subsistit enim quod ipsum accidentibus ut possit esse non indigent. Substat autem id quod aliis accidentibus subiectum quoddam, ut esse valeat, subministrat; sub illis enim stat, dum subiectum est accidentibus. Itaque genera et species subsistent tantum; neque enim accidentia generibus et speciebus contingent. Individua vero non modo subsistent vero etiam substant, nam neque ipsa indigent accidentibus ut sint; informata enim sunt iam propriis et specificis differentiis, et accidentibus ut esse possint ministrant, dum sunt scilicet subiecta.»

ragione di Dio o della materia primordiale con i sussistenti e le sussistenze.³⁴

La distinzione tra sostanza e accidente viene così commentata:

(Boezio) presenta i dieci generi di tutti i predicamenti. Ora raduna in due luoghi naturali non i generi ma tutti i predicamenti, questi luoghi sono: SOSTANZA e ACCI-DENTE. Tutto ciò che è l'essere dei sussistenti si dice sostanza di quelli stessi; le quali cose sono le sussistenze speciali di tutti i sussistenti, e quelle cose dalle quali queste sono composte, cioè le generali dei loro sussistenti per le quali quelle stesse (speciali) sono conformi, e le differenziali per le quali sono difformi.³⁵

Dunque dalla parte degli accidenti sembrerebbe esserci tutto ciò che non è una sussistenza speciale/generale (ex sostanza seconda) e differenza specifica della sostanza. Una distinzione alternativa a quella tra sostanza e accidente, parzialmente interferente, è tra sostanza (prima) e forma. Gilberto infatti considera le seguenti tipologie di forme:

Di un certo uomo si dice tutta la forma della sostanza per la quale è un uomo perfetto, e ogni genere e differenza da cui quella stessa risulta composta, come la corporeità, l'animazione e una qualunque altra, e poi tutte quelle che o aderiscono alla forma totale - come la risibilità all'umanità - o a certe sue parti - come il colore che aderisce alla corporeità o la scienza alla razionalità - e così pure le infinite altre.³⁶

³⁴ *In Contra Euticen*, 243, 20-30: «Res autem, que quocumque modo esse dicuntur, et subsistentes et subsistentias et eis accidentes <sunt>; Deum quoque et ylen intelligit ut ex sequentibus patet. [...] Hic diligenter est attendendum quod subsistens cum subsistentia vel accidentibus nullo prorsus genere seu ratione convenit. Nam etsi subsistens et subsistentia dicuntur substantie et subiecte, alia tamen atque alia ratione. Molto magis ergo Dei et primordialis materie cum subsistentibus et subsistentiis et accidentibus nulla est generis aut rationis communio.»

³⁵ *In De Trinitate*, 117, 76-83: «Predicamentorum omnium decem genera posuit. Nunc eadem non dico genera sed predicamenta omnia in duobus locis naturalium colligit que sunt: SUBSTANTIA et ACCIDENS. Quicquid enim est subsistencium esse, eorundem substantia dicitur. Quod utique sunt omnium subsistencium speciales subsistencie et omnes ex quibus he composite sunt, scilicet eorundem subsistencium per quas ipsa sibi conformia sunt generales, et omnes per quas ipsa dissimilia sunt differentials.»

³⁶ *In De Trinitate*, 90, 45-50: «De aliquo homine tota forma substantie qua ipse est perfectus homo et omne genus omnisque differentia ex quibus est ipsa composita, ut corporalitas et

La natura del sussistente è quella per cui il sussistente è qualcosa. Sono tali le forme sostanziali e le qualità e misure che aderiscono a quelle nello stesso sussistente. Le rimanenti forme, che si dicono naturalmente di quello stesso, alcuni le chiamano status per il fatto che ora si ora altrimenti ciò che supporta quelle (*retinens has*) per le quali è qualcosa - cioè le misure, le qualità e soprattutto le sussistenze - viene statuto. [...] rimanendo invariate le sussistenze, l'uomo si costituisce ora in questo ora in altro luogo o abito o relazione o tempo o azione o passione, e permanendo lo stesso varia secondo ciò che gli è estrinseco, gli accidenti.³⁷

Il 'contenitore' degli accidenti ha dunque dei ripiani: quantità e qualità sono distinte dalle altre forme, alcune aderiscono alla forma totale e ciò da cui risulta composta (specie, generi e differenze). Altre aderiscono a parte della forma totale e hanno carattere contingente, come il colore; infine abbiamo gli *status* che determinano in modo estrinseco il sussistente, cioè l'individuo che fa da supporto alle forme essenziali. A quanto pare la categorizzazione dipende o dipende principalmente dalla distinzione tra proprietà essenziali e contingenti e all'interno di queste tra contingenti 'interne' ed 'esterne'. Ma è sostenibile disegnare un sistema categoriale basandosi sul concetto di predicazione essenziale?

La nozione di predicazione essenziale non è definita nei dettagli; sembra abbia a che fare con l'ordine naturale stabilito al momento della creazione,

animatio et huiusmodi alie, et denique omnia que vel toti illi forme adsunt - ut humanitati risibilitas - vel aliquibus partibus eius - ut color, qui corporalitati, et scientia que adest rationalitati - et huiusmodi alia infinita.»

³⁷ *In Contra Euticen*, 319, 59 - 320, 71: «Natura enim subsistentis est qua ipsum subsistens aliquid est. He vero sunt substantiales forme et que illis in ipso subsistente adsunt, qualitates et intervallares misure. Cetera vero que de ipso naturaliter dicuntur, quidam eius 'status' vocantur, eo quod nunc sic nunc vero aliter, retinens has quibus aliquid est - mensuras et qualitates et maxime subsistentias - statuatur. [...] subsistentiis manentibus, homo nunc hoc nunc illo situ vel loco vel habitu vel relatione vel tempore vel actione vel passione statuitur, et, idem permanens, secundum extrinsecus sibi accidentia variatur.»

ordine soggetto a modifiche eventuali per delibera divina.³⁸ Discutendo di generazione e corruzione Gilberto nota come alcune proprietà siano sussistenze per le specie subordinate ma non per i generi. L'esempio che considera è quello dell'animazione e dell'incorporazione. Vediamo l'argomento:

Quando il corpo viene animato, o l'anima viene incorporata, da questa congiunzione del corpo e dell'anima si ha la generazione dell'animale; così pure si ha la corruzione dello stesso animale per la separazione del corpo e dell'anima. Pertanto l'animazione del corpo e l'incorporazione dell'anima sembra che siano sussistenze. Invero lo sono, ma non dell'anima né del corpo, ma di quello che è composto da quelle, cioè dell'animale. L'anima infatti sussiste perfettamente senza l'incorporazione; e il corpo è perfetto senza l'animazione. L'animale d'altra parte non è né può essere animale senza l'incorporazione dell'anima e l'animazione del corpo. Per questo (l'animazione e l'incorporazione dell'anima) sono abiti estrinseci del corpo mentre sono sussistenze dell'animale, della sua generazione e corruzione.³⁹

Quando Gilberto dice che l'animazione è sussistenza dell'animale probabilmente si deve intendere del singolo animale, anche se quando dichiara che l'animazione non è sussistenza del corpo e che il corpo a prescindere dall'animazione è perfetto è difficile capire di che corpo si tratti, si deve probabilmente considerare un modo non troppo felice per dire che se una cosa è un corpo allora non necessariamente possiede un'anima. Tuttavia resta il fatto

³⁸ Gilberto scrive alcune pagine su questo argomento sostenendo che la necessità fa parte della storia della creazione; ci sono cose che sempre (cioè nel tempo e fuori dal tempo) sono così e così, altre lo sono nel corso del tempo, altre possono essere cambiate in itinere solo per un decreto divino. Cfr. *In Contra Euticen*, 320 e ss.

³⁹ *In Contra Euticen*, 320, 78-88 : «Cum enim corpus animatur vel anima incorporatur, fit hac corporis et anime coniunctione generatio animalis; itemque corporis et anime disiunctione eiusdem animalis corruptio. Unde animatio corporis et incorporatio anime subsistentie esse videntur. Et sunt utique, sed neque anime neque corporis sed illius quod ex his compositum est animalis. Anima namque preter sui incorporationem perfecte est anima. Et corpus preter animationem perfecte est corpus. Animal vero nec est nec potest esse animal preter anime incorporationem et corporis animationem. Ideoque anime et corporis sunt extrinseci habitus, animalis autem sue generationis et corruptionis subsistentie.»

che il singolo corpo inanimato ha l'essere animato come 'proprietà estrinseca'.

Le sussistenze sono dunque quelle proprietà che ineriscono essenzialmente ai sussistenti; ma in che senso ineriscono e a quante cose ineriscono. Quello che si vorrebbe avere è un'intuizione riguardo agli oggetti del tipo delle sussistenze. Gilberto ci fornisce alcuni elementi che fanno pensare a forme o proprietà in generale; per quanto riguarda invece le sussistenze abbiamo solo delle caratterizzazioni della relazione modalmemente decorata tra queste e i sussistenti. In altri termini non possiamo distinguere una proprietà sostanziale (= sussistenza) da una accidentale senza andare a guardare cosa succede quando entrambe si predicano di un certo sussistente. Un modo per farlo può essere di assumere che:

f è una sussistenza sse $\forall x f(x) \rightarrow \Box f(x)$

Questa definizione non sembra catturare bene il concetto di sussistenza che Gilberto ha in mente. In linea di principio possono esistere proprietà che qualcosa possiede essenzialmente e qualcos'altro o non possiede o ha in modo contingente. Un esempio viene fornito da Gilberto nel testo citato: l'animazione è proprietà essenziale dell'animale ma non del corpo; cioè se una cosa è un animale, allora necessariamente possiede un'anima; se è (solo) un corpo ha l'animazione come proprietà estrinseca. Dunque un corpo inanimato e uno animato (=animale) soddisferebbero entrambi, per motivi diversi, la definizione, ma la previsione che 'animato' sia una sussistenza è sbagliata in quanto non è tale sempre e comunque: per un animale è di fatto una sussistenza, per un corpo senza anima è una proprietà estrinseca.

Un esempio di proprietà che qualcosa possiede essenzialmente e qualcos'altro ha in modo contingente è quello della mortalità. L'uomo prima del peccato era immortale e dopo la resurrezione sarà immortale; dunque la mortalità è per l'uomo una proprietà transitoria (Gilberto dice uno *status*), mentre può essere una sussistenza per le cose viventi che non condividono con l'uomo il progetto stabilito da Dio.

Si può provare a utilizzare una definizione debole di sussistenza:

f è una sussistenza sse $\exists x \square f(x)$

Per motivi diversi e complementari anche questa definizione non sembra funzionare troppo bene.

Proprietà come l'animazione sono sussistenze, pur essendo anche abiti estrinseci; questo comporta la sgradevole conseguenza che una stessa proprietà è e non è *sic et simpliciter* una sussistenza. Sembra dunque complicato o impossibile fare delle sussistenze una categoria; del resto se si confrontano le nozioni di sostanza (o altre categorie) e di sussistenza si vede il perché: le sostanze sono sostanze qualunque cosa succeda, così come le qualità, quantità ecc.; nel caso delle sussistenze invece una certa proprietà si dice sussistenza *di* certe cose ma può essere anche *status* o qualità aderente o accidente *di* certe altre, con buona pace delle definizioni date sopra.

Alla fine il concetto categoriale che sembrava meno interessante, cioè quello di proprietà o forma in generale si presenta come l'unico concetto categoriale forte; e questo in qualche modo rende la ricostruzione di Marenbon se non fedele alla lettera, più idonea a 'salvare' lo spirito del testo.

4 Particolari

Quando Gilberto parla di forme o sussistenze la maggior parte delle volte i termini che utilizza (per es. 'umanità' o 'razionalità') vanno intesi come nomi propri, e quindi la traduzione richiede l'articolo determinativo. Non tutto però va in questa direzione. Parlando del processo astrattivo matematico o disciplinare, dice che le forme sono ottenute 'sia da ciò in cui sono sia da loro stesse', suggerendo che le loro controparti inastratte in realtà siano particolari.⁴⁰ Gli interpreti della filosofia di Gilberto hanno ritenuto che proprio queste particolari proprietà svolgessero un qualche ruolo nella sua 'soluzione' del problema degli universali.⁴¹ C'è da dire che il primo ad avere avuto questa idea, cioè Giovanni di Salisbury, non sembra del tutto sicuro, se leggo bene quanto dice a proposito del fatto che Gilberto (o qualcun altro con lui) 'lavora' sulla conformità delle forme native.⁴² Non si può pensare – mi pare – che i testi in cui Gilberto parla di proprietà individuali e/o individuanti possano smentire quelli citati sopra in cui si parla di sussistenze generiche e specifiche. Occorre però capire bene che rapporto ci sia tra le sussistenze particolari e quelle generali e come si definisca di conseguenza la posizione del Porretano sul problema degli universali.

⁴⁰ Per un'analisi del testo si veda il prossimo paragrafo.

⁴¹ Cfr. MAIOLI 1979 in particolare 315-340; VALENTE 2008, in particolare 200-215. Gli studiosi citati danno una certa importanza ad alcune osservazioni critiche di Teodorico di Chartres sulla pluralità delle forme. Non mi pare che l'interpretazione dei testi richiamati di Teodorico sia univoca: Gilberto non è l'unico a parlare di essenze individuali, lo fanno, tra gli altri, Gausleno e i sostenitori di alcune varianti della prima posizione realistica di Guglielmo di Champeaux. Anche se fosse vero che l'obiettivo polemico di Teodorico è Gilberto, così come sostengono gli autori, non è detto che sia in discussione la posizione teorica *complessiva* di quest'ultimo.

⁴² Giovanni di Salisbury, *Metalogicon*, ed. HALL 1991, 83, 84-86 (PL 199, 875 D): «Porro alius, ut Aristotelem exprimat, cum Gilberto episcopo Pictavensi, universalitatem formis nativis attribuit, et in earum conformitate laborat.»

Tra i testi in cui Gilberto fa esplicito riferimento a proprietà e sussistenze individuali mi limito a citare questo:

È proprio delle cose naturali che 'così come le proprietà delle cose diverse sono diverse per numero, allo stesso modo le sussistenze', e che 'una sussistenza singolare non fa che un sussistente uno di numero'. Così non solo sono diverse le proprietà accidentali di Platone e Cicerone, ma anche quelle sostanziali per le quali quelli stessi sono per così dire o corpi diversi o uomini diversi. E qualunque proprietà singolare faccia essere Platone un corpo o un uomo, quella stessa non fa essere lo stesso alcun altro. Infatti, benchè la propagazione della generazione dia l'essere del corpo al generato da quella singolare corporeità di sangue trasfuso dalla quale sarebbe stato originato (*fuerat* - c'è anche *fuit* come variante: fu originato) il corpo generante, si ha tuttavia una separazione per scissione dalla quale sia il generante di quel corpo che conserva la sussistenza una volta scisso questo sangue (varianti: *quo/quod*, *sussistentia/sussistentiam*), sia il generato dal <corpo> di quello, che viene aggiunto per scissione del sangue ai cataplasmi temporali, diviene un corpo rispettivamente diverso.⁴³

La metafora sanguinante che conclude la citazione non nasconde del tutto il fatto che ci sia una discontinuità dalla sussistenza del corpo (=corporeità) a quella singola incarnata nei corpi generante e generato.

Uno dei punti che sembra avere particolare rilievo per il confronto tra universali e particolari è il commento al testo in cui Boezio parla dell'identità numerica, per specie e del rapporto di somiglianza. Gilberto sostiene le seguenti tesi:

⁴³ In *De Trinitate*, 58, 42 - 59, 52: «Est enim proprium naturalium quod 'sicut numero diversorum proprietates diverse sunt ita quoque subsistentie numero sunt diverse' et quod 'una singularis subsistentia non nisi unum numero faciat subsistentem', ut Platonis et Ciceronis non solum accidentales proprietates, verum etiam substantiales, quibus ipsi sunt verbi gratia vel diversa corpora vel diversi homines, diverse sunt. Et quecumque singularis proprietas Platonem corpus esse vel hominem, eadem nullum alium idem esse facit. Nam etsi generationis propagatio generato dat esse corpus ab ea singulari corporalitate transfusi sanguinis, a qua generans corpus fuerat, fit tamen decisione discessio qua et generans ab illius corporis, quod decisio sanguine retinet, subsistentia et generatus ab illius, quod deciso sanguini fomentis temporalibus additur, aliud ab invicem corpus fit.» Il luogo non è privo di difficoltà, come anche testimoniano le numerose varianti presenti nell'apparato critico.

Catone è lo stesso che Cicerone, in quanto naturalmente la specie di Catone e Cicerone, cioè uomo, è la stessa. Diverse sussistenze, che risultano una sola specie, delle quali una è uomo-Cicerone, l'altra uomo-Catone, fanno essere loro sostanzialmente simili.⁴⁴

Ogni essere diverso almeno per numero, o anche per dissimilitudine e il suo accidente è di cose diverse; come ogni essere degli uomini è diverso solo per numero e non per dissimilitudine. Certi accidenti sono diversi solo per numero – come la bianchezza e la bianchezza di due cose bianche – alcune anche per dissimilitudine, come la bianchezza e la nerezza di una cosa bianca e nera. Il molteplice essere degli uomini e dei cavalli e il suo accidente è diverso non solo per numero ma anche per dissimilitudine.⁴⁵

In queste prese di posizione si sente un certo sapore della teoria non-differenza o delle sussistenze individuali, in stile Gausleno.⁴⁶ Quello che appare però sembra essere tutto: possiamo parlare delle sussistenze *l'uomo* (in) Catone e *l'uomo* (in) Cicerone, che essendo sussistenze umane risultano tra di loro simili. Da notare che Catone e Cicerone sono diversi per numero e per dissimilitudine. Allo stesso modo *l'essere uomo* e *l'essere cavallo* sono dissimili ma *l'essere animale dell'essere uomo* e *l'essere animale dell'essere caval-*

⁴⁴ *In De Trinitate*, 75, 32-35: «Idem est Cato quod Cicero, quia scilicet et Catonis et Ciceronis eadem species est verbi gratia, ut homo. Diverse namque subsistentie, que una sunt species, quarum alia Cato alia Cicero homo est, eosdem substantialiter faciunt similes.»

⁴⁵ *In De Trinitate*, 100, 41 – 101, 47: «Nam diversum – saltem numero vel etiam dissimilitudine – esse et ei accidens semper est diversorum: ut hominum non dissimilitudine, sed solo numero diversum est omne esse. Accidentia vero quedam numero solo – ut duorum alborum albedo et albedo – quedam etiam dissimilitudine – ut albi et nigri albedo et nigredo – diversa sunt. Hominum vero atque equorum plurimum esse et ei accidens non solo numero sed etiam dissimilitudine diversum est.»

⁴⁶ Gualtiero di Mortagne è il presunto autore della teoria dell'identità (come viene formulata ai ff. 16va-19ra del BN 17813). Per una descrizione del manoscritto si veda HAURÉAU 1891, 298-333; DIJS 1990, 85-113. Per una ricostruzione dottrinale, si veda PINZANI 2010, 307-326. A Gausleno viene attribuito il *De Generibus et speciebus*, edito da V. Cousin e inserito tra gli inediti abelardiani: COUSIN 1836. L'edizione si basa sul manoscritto di Saint Germain 1310 (f. 41-48v). P. King ha ri-edito il testo nella sua dissertazione dottorale e al momento sta lavorando a una nuova edizione. Per una ricostruzione della posizione di Gausleno si veda PINZANI 2011, 47-88.

lo sono non dissimili. Le diverse situazioni sono illustrate dalla seguente tabella:

ESSERI		DIVERSITÀ NUMERICA	DISSIMILITUDINE
questo _i essere uomo	questo _j essere uomo	x	
questa _i bianchezza	questa _j bianchezza	x	
questa _i bianchezza	questa _j nerezza	x	x
questo _i essere uomo	questo _j essere cavallo	x	x

Utilizzerò in seguito la notazione ‘questo_i essere uomo [essere uomo, U_i]⁴⁷ per denotare una sussistenza particolare con l’insieme di proprietà non essenziali; una sussistenza generale o una proprietà essenziale di conseguenza sarà indicata da una scrittura tipo ‘[essere uomo]’. Il fatto che due sussistenze individuali siano numericamente diverse non impedisca che i loro ‘portatori’ siano identici *per specie*, secondo quanto dice Boezio e ribadisce Gilberto nel penultimo testo. Ci si può chiedere se l’identità per specie di Platone e Cicerone comporti quella per genere da un lato di Platone e Brunello, da un altro lato di questo_i essere uomo e questo_j essere cavallo. Mi pare però difficile che Gilberto accetterebbe l’idea che cose dissimili siano identiche, sia pure per una sussistenza condivisa.

Ulteriori informazioni sulle sussistenze individuali e sul rapporto di somiglianza si possono ricavare dal seguente testo (una digressione rispetto al tema boeziano della persona):

⁴⁷ ‘[essere uomo]’ abbrevia ‘[essere animale, razionalità, mortalità]’ e ‘U’ denota l’insieme delle proprietà individuali di questo uomo. Supponiamo per semplicità, come del resto fa Gilberto, che ‘animale’, ‘razionale’, ‘mortale’ non sia ulteriormente scomponibili.

La proprietà di qualcosa per ragioni diverse si dice singolare, individua e personale: ciò che è individuo è singolare, ciò che è persona è individuo e singolare [...] nelle cose naturali ciò che è per qualcosa di diverso da ciò che lui stesso è, è qualcosa. E poiché ciò che è qualcosa è singolare, anche ciò per cui è qualcosa è singolare.⁴⁸

Notiamo l'inclusione $\text{persona} \subset \text{individuo} \subset \text{singolare}$. Come risulta chiaro da ciò che segue un individuo è un'entità che non spartisce il complesso delle sue proprietà con alcunché; quello di 'singolare' è un concetto più generale che comprende tanto gli individui quanto le sussistenze per cui gli individui sono quello che sono. Si può proporre per la frase: 'ciò che è qualcosa è singolare', la seguente traduzione simbolica:

x è singolare sse $\exists f f(x)$

Le cose dividue sono caratterizzate nel seguente modo:

Tuttavia accade spesso che cose singolari numericamente diverse siano conformi, secondo qualcuna di quelle cose per le quali sono. E dunque non solo quelle cose che sono ma anche quelle per cui sono conformi sono un dividuo. E per questo nessuna di quelle cose per le quali sono conformi è un individuo. Se infatti la similitudine fa il dividuo, ne consegue che la dissimilitudine da l'individuo.⁴⁹

Gilberto parla di cose dividue (conformi), questo porterebbe ad escludere gli individui, intesi come sostanze prime, e concentrare l'attenzione sulle sussi-

⁴⁸ *In De Trinitate*, 143, 53 - 144, 60: «Alicuius proprietas alia ratione singularis, alia individua, alia personalis vocatur [...] In naturalibus enim quicquid est alio quam ipsum sit, aliquid est. Et quoniam id quo est aliquid singulare est, id quoque quod eo est aliquid singulare est.»

⁴⁹ *In De Trinitate*, 144, 63-68: «Sepe autem diversa numero singularia secundum aliqua eorum quibus sunt conformia sunt. Ideoque non modo illa que sunt, verum etiam illa quibus conformia sunt unum dividuum sunt. Ac per hoc neutrum illorum quibus conformia sunt illa que sunt individuum est. Si enim dividuum facit similitudo, consequens est ut individuum faciat dissimilitudo.»

stenze o proprietà in generale. Però queste ultime si possono presentare o in forma per così dire supersingolare o singolare: cioè possiamo parlare dell'umanità di Socrate o dell'umanità. Che il testo nasconda una distinzione di questo viene confermato dalla frase: «non solo quelle cose che sono ma anche quelle per cui sono conformi sono un dividuo»: evidentemente le cose che sono non possono essere qui i sussistenti, cioè le sostanze prime, in quanto questi sono individui; 'le cose che sono' non può che significare le sussistenze istanziate (l'essere-uomo di, o in, Socrate); essendo le sussistenze tipo (l'essere uomo) quelle per cui sono conformi le istanziate.

Segue una considerazione piuttosto interessante che getta qualche luce sulla struttura metafisica delle entità semplici:

Occorre considerare che quelle cose per le quali ciò che è è qualcosa, o sono semplici come la razionalità o composte come l'umanità. Le semplici o in atto o per natura sono conformi, nessuna di esse dunque è individua a motivo della dissimilitudine. Le composte sono tali da alcune o da tutte. Quelle che non sono composte da tutte, così come le semplici o in atto o per natura sono conformi, e per questo nessuna di queste è individua. Resta dunque che siano individue solo quelle che essendo composte da tutte non possono essere conformi ad alcuna altra: così come la platonità raccolta (*collecta*) da tutte quelle cose che in atto e per natura furono o sono o saranno di Platone.⁵⁰

Gilberto, seguendo Boezio, evidentemente sta cercando di definire il concetto di individuo; Il testo però, anche a causa del suo formato digressivo, non è del tutto chiaro, in quanto mancano informazioni rilevanti sulle nozioni

⁵⁰ *In De Trinitate*, 144, 69-78: «Attendendum vero quod ea quibus id quod est est aliquid, aut simplicia sunt ut rationalitas aut composita ut humanitas. Simplicia omnia vel actu vel natura conformia sunt. Ideoque nulla eorum vera dissimilitudinis ratione sunt individua. Composita vero alia ex aliquibus tantum, alia ex omnibus. Que non ex omnibus similiter sicut et simplicia vel actu vel natura conformia sunt. Ac per hoc nulla eorum sunt individua. Restat igitur ut illa tantum sint individua que ex omnibus composita nullis aliis in toto possunt esse conformia: ut ex omnibus que et actu et natura fuerunt vel sunt vel futura sunt Platonis collecta platonitas.»

utilizzate dal lato del *definiens*. Occorre considerare una qualche ipotesi interpretativa. Cerchiamo intanto di chiarire che cosa vuol dire ‘composto’, ‘semplice’. Quello che appare sono gli esempi di entità singolari di cui si chiede se siano semplici o composte: la razionalità, l’uomo, Socrate. Quanto alle cose di cui le prime sono composte il testo ci fornisce informazioni solo a proposito di Socrate: si tratta di tutto ciò da cui Socrate risulta, sussistenze, proprietà essenziale e accidentali. Si può partire da questo dato per trovare i fattori componenti le altre entità singolari, la razionalità e l’essere uomo. Quello che stiamo cercando *ceteris paribus* dovrebbero essere le cose da cui risultano sussistenze e proprietà differenziali. Delle seconde ce ne dovrebbe essere solo una dei primi più di una. Date queste premesse si potrebbe pensare ai fattori costituenti (la definizione del) l’entità in questione: per l’essere uomo, la razionalità, animalità e mortalità, per l’essere razionale forse la sola razionalità.

Un secondo punto da chiarire è l’ambito della quantificazione. Gilberto dice che le cose composte sono composte da alcune cose o da tutte. La domanda è: quale è l’insieme di riferimento? Escluso che si tratti di tutte le cose che possono essere dette delle cose semplici o composte: in quanto semplici e composte sarebbero sullo stesso piano, non vedo altra possibilità che siano in discussione sorte di entità ‘nucleari’: sussistenze generiche, proprietà essenziali, sussistenze individuali. Le componenti metafisiche delle differenze sono proprietà essenziali, delle sussistenze, tipo essere uomo, altre sussistenze e proprietà essenziali, degli individui tutti e tre i tipi di componenti⁵¹.

⁵¹ In particolare agli individui competono proprietà essenziali, oltre che sussistenze generiche (cfr. *supra*: «Platonis et Ciceronis non solum accidentales proprietates, verum etiam substantiales... diverse sunt»).

Come possiamo definire la conformità? Cominciamo dai dati ricavabili dall'ultimo testo:

- Le cose conformi sono semplici o composte da alcuni tipi di cose ma non da tutte.
- gli individui non sono conformi; o più esattamente, non sono conformi *a niente altro* da sé,
- gli individui sono il 'prodotto' di cose del tipo sussistenze generiche, differenze e proprietà essenziali individuali

L'interpretazione di questi dati non è univoca; secondo quella che propongo qui i sussistenti e le sussistenze sono identificati da un insieme di sussistenze-proprietà essenziali e sono conformi ad altre entità se condividono lo stesso insieme. Occorre segnalare la presenza di un problema linguistico: il latino '*conformis esse*' ha un significato corrispondente all'italiano 'essere conforme a' e all'inglese 'to conform to'. Però in entrambe le lingue moderne il senso della relazione di conformità è *down-top*, dall'esemplare alla replica. Nel linguaggio tecnico di Gilberto le cose conformi sono le cose dividue, quindi il senso della relazione dovrebbe essere *top-down*, cioè dal genere/specie a ciò che è subordinato. Utilizzerò pertanto le espressioni 'conforme con' per indicare la relazione *top-down*, mentre 'conforme a' la relazione inversa di istanziazione. Ritengo anche sia opportuno distinguere tra conformità larga e ristretta, infatti Gilbertto dice che gli individui non possono essere conformi nella loro totalità ad altro («*nullis aliis in toto possunt esse conformia*»), lasciando aperta la strada a una conformità con sé stessi.

Da un lato 'essere conforme sembra indicare una relazione, da un altro, mancando nell'ultimo testo citato il secondo termine, dovrebbe significare

una proprietà. Non è semplice per noi interpretare queste nozioni, e non lo è stato neppure per i lettori medievali come testimonia Giovanni di Salisbury. Proponiamo pertanto le seguenti definizioni (F_x sta per l'insieme delle sussistenze e proprietà essenziali di x):

X è conforme a Y sse $F_y \subseteq F_x$

X è strettamente conforme a Y sse $F_y \subset F_x$

Allo stesso modo si può definire l'individualità-conformità :

X è un individuo sse $\sim \exists Y F_x \subset F_y$

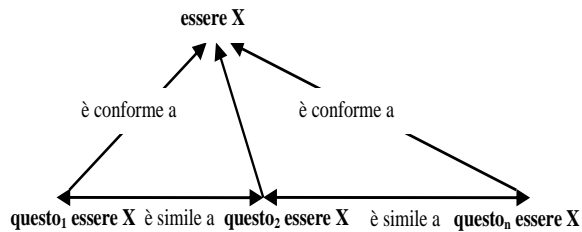
X è conforme con sse $\exists Y F_x \subseteq F_y$

X è strettamente conforme con sse $\exists Y F_x \subset F_y$

Diamo i seguenti esempi di esseri assieme alle loro componenti metafisiche (i simboli posti sotto una certa sussistenza significano la relazione che essa intrattiene con quella che le si trova affiancata; la conformità stretta implica la conformità semplice):

questa _i bianchezza [bianchezza, B _i]	Numericamente diverso da Non dissimile da	questa _j bianchezza [bianchezza, B _j]
questa _i bianchezza [bianchezza, B _i]	Numericamente diverso da Strettamente conforme a	bianchezza [bianchezza]
questa _i bianchezza [bianchezza, B _i]	Numericamente diverso Dissimile da	questa _j nerezza [nerezza, N _j]
questo _i essere uomo [essere uomo, U _i]	Numericamente diverso da strettamente conforme a	essere uomo [essere uomo]
Socrate [essere Socrate, S _i]	Numericamente identico a Non dissimile da Conforme a	Socrate [essere Socrate, S _i]
Essere uomo [essere uomo]	Numericamente diverso da	Essere animale [essere animale]
	[essere uomo] = [essere animale, razionalità, mortalità] [bianchezza] = [colore, bianchezza] [nerezza] = [colore, nerezza]	

La relazione di conformità così interpretata non assomiglia né a quella di identità per specie di Boezio né alla somiglianza secondo i teorici dell'identità; la cosa più vicina, almeno concettualmente è la relazione di inclusione *intensionale* di Leibniz, per la parte delle definizioni che prevede l'inclusione di insiemi di proprietà;⁵² Le relazioni di similitudine e conformità così definite sono collegate nel seguente modo:



In un testo del commento al *Contra Euticen* i dividui sembrano cambiare aspetto e presentarsi come una sorta di entità plurali. Il luogo corre parallelo a quello citato del *De Trinitate*:

Tutto ciò che è è singolare; ma non vale: tutto ciò che è è individuo. Tra le cose singolari ce ne sono altre tra loro simili mediante altre cose per la loro proprietà complessiva, le quali tutte contemporaneamente, in ragione di questa conformità, si dicono un dividuo: come le diverse qualità dei diversi corpi si dicono quali in ragione di tutta la propria specie.⁵³

⁵² Occorre comunque considerare che gli insiemi di proprietà/essenze/sussistenze [...] non sono tutti gli elementi dell'insieme delle parti dell'insieme delle proprietà /essenze/sussistenze, ma solo quelli i cui elementi sono attualmente tutti posseduti da un qualche individuo esistente. Così, nel mondo di Gilberto non hanno cittadinanza le creature mostruose possibili di cui parla Leibniz.

⁵³ In *Contra Euticen*, 270, 73-77: «Quicquid enim est singulare est. Sed non quicquid est individuum est. Singularium namque alia aliis sunt tota proprietate sua inter se similia, que simul omnia conformitate huius ratione dicuntur unum dividuum: ut diversorum corporum diverse qualitates tota sui specie quales.»

Qui sembra che non siano le diverse proprietà/qualità a essere dividue ma una certa unione plurale. Il problema è che non c'è nulla in Gilberto che autorizzi a immaginare una sua accettazione di una teoria della *collectio* in stile Gualtiero di Mortagne. Per quest'ultimo l'universale è effettivamente una totalità collettiva formata da essenze individuali. Non credo dunque sia possibile attribuire a Gilberto una teoria alquanto elaborata perché in un paio di circostanze sembra parlare di totalità collettive; preferisco dare una lettura 'debole' - e al tempo stesso ontologicamente parsimoniosa - del '*simul omnia*': tutte le cose sotto una certa specie non sarebbero una *collectio* o un *dividuum*, ma *si direbbero* tali (*dicuntur unum dividuum*) considerate da un certo punto di vista. Darò tra poco una lettura altrettanto 'debole' delle osservazioni (tratte dallo stesso contesto della citazione) sulle totalità universali.

5 Entità inastratte e relazione di predicazione

Le osservazioni che hanno a che fare con gli universali sono diverse e diversamente motivate. Si trovano sparpagliate e presentano, forse proprio per questo, più prospettive o vie d'accesso al problema. Un luogo che si può scegliere come punto di partenza è il testo sull'astrazione disciplinare di *De Trinitate* I, II:

La filosofia speculativa si divide in tre parti: la filosofia naturale considera cose in movimento non astratte e *anypezairetos*, cioè non separabili. Considera infatti le forme dei corpi assieme alla materia, forme che non possono venire separate [...] La matematica considera realtà prive di movimento e non astratte. Questa infatti considera le forme dei corpi a prescindere dalla materia e dunque dal movimento. Queste stesse forme essendo nella materia non possono venire separate dai corpi. La teologia considera realtà prive di movimento, astratte e se-

parabili.⁵⁴

Da quanto Boezio dice in seguito, appare abbastanza chiaro che le forme oggetto di conoscenza matematica (o disciplinare) sono anche quelle corrispondenti ai generi e specie della sostanza (/umanità/, /animalità/). Sappiamo del resto dai commenti di Gilberto che esiste una naturale interpretazione delle specie e dei generi di cui parla Porfirio in termini di forme matematiche. Basandoci su questo testo boeziano ed eventualmente leggendo selettivamente i commenti, in particolare quei luoghi in cui si insiste sul processo astrattivo che porta dal particolare all'universale, ci si potrebbe fare l'idea che un universale sia un concetto risultante di un processo di astrazione intellettuale.

Naturalmente se fosse sufficiente dire che gli universali sono (particolari presenti) nelle cose e vengono considerati astrattamente, il problema porfiriano sarebbe risolto prima di essere posto. Il fatto è che ciò che conta come universale – almeno nel periodo pre-*Metalogicon* – non è il concetto astratto ma ciò cui si riferisce; Boezio e i suoi commentatori si chiedono quale sia l'oggetto di un concetto generico /specifico e quale statuto ontologico abbia.

Il commento al testo boeziano del *De Trinitate* non riporta tutti i passaggi e contiene alcune digressioni. Una importante è quella sulla distinzione tra i diversi significati di forma e materia. Come abbiamo visto le sussistenze sono considerate in un senso forme, in un altro materie delle cose sussistenti. Ma le

⁵⁴ Cito dall'edizione di Häring basata sul testo dei *Commentaries* (cit.), 371, 3-12: «Cum tres sint speculative partes: naturalis, in motu inabstracta *anypezairetos*, i.e. inseparabilis. Considerat enim corporum formas cum material que a corporibus separari non possunt. [...] Mathematica sine motu inabstracta. Hec enim formas corporum speculatur sine materia ac per hoc sine motu. Que forme cum in materia sint, ab his separari non possunt. Theologica sine motu abstracta atque separabilis.»

forme sono precisamente l'oggetto dell'astrazione intellettuale, come conferma il seguente testo:

L'altra speculazione che considera le forme inastratte delle cose native diversamente da come sono, cioè in astratto, si chiama - per il fine per cui fa questo - in greco matematica, in latino disciplinare. [...] La speculazione razionale non capisce perfettamente ciò che è l'essere di qualcosa se quella disciplina non tiene saldamente che cosa è ciò per cui quella cosa è. In altri termini, la ragione non afferra che cosa è l'essere corpo o l'essere colorato o l'essere esteso se la disciplina non conosce che cosa sia la corporeità, il colore e l'estensione. Ma questo non può accadere se non vengono comprese quelle cose inastratte e concrete, e siano astratte da ciò in cui sono e da loro stesse.⁵⁵

Le forme di cui si parla sono le sussistenze e le altre determinazioni qualitative. Gilberto pur sottolineando come queste forme non esistano in natura, ne fa di fatto l'oggetto principale della sua filosofia, o della sua ermeneutica boeziana. C'è un punto in questo testo che potrebbe portare a una proliferazione di entità astratte: fin qui abbiamo pensato che il nome di una sussistenza fosse 'essere qualcosa'; ci sono i sussistenti e le sussistenze per cui i primi sono quello che sono, per esempio ci sono gli uomini sussistenti e c'è la sussistenza essere uomo per cui gli uomini sono uomini. D'altra parte le stesse sussistenze si presentano come una sorta di oggetti singolari, dotati di una qualche forma di oggettività; in quanto tali ci si può chiedere che cosa determini il loro essere (conosciuti) così e così. Quello che dice Gilberto può essere interpretato in modi diversi: a) per ogni sussistenza deve essere imma-

⁵⁵ *In De Trinitate*, 84, 70 - 85, 81: «Alia vero speculatio que nativorum inabstracta formas aliter quam sint, i.e. abstractim considerat, ex fine quo illud facit Grece quidem mathematica, Latine vero disciplinalis vocatur. [...] Neque enim rationalis speculatio perfecte id quod est esse aliquid capit nisi disciplinalis quoque id unde illud est quid sit firmiter teneat. Verbi gratia, non perpendit ratio quid sit esse corpus et esse coloratum te esse latum nisi disciplina quid sit corporalitas quid color quid latitudo cognoscat. Quod fieri non potest nisi hec inabstracta atque concreta et ab eo in quo sunt et a se invicem abstrahat et discernat.»

ginata una forma astratta diversa da essa; b) ogni sussistenza si presenta come oggetto, in quanto cade sotto una sussistenza superiore, o come forma in quanto qualcosa cade sotto di essa; c) *lectio facilior*: «*ratio quid sit esse corpus ... nisi disciplina quid sit corporalitas*» va inteso 'la ragione non afferra che cosa sia essere *un* corpo se non...' Come interprete post-ockhamista - e post-fregeano - sarei incline a scegliere la strada (c) o (b), pagando il prezzo di lasciare nel vago cosa voglia dire 'cadere sotto' e 'presentarsi come'.

A questo punto abbiamo raccolto abbastanza elementi per poter articolare il problema porfiriano. Se parliamo semplicemente di specie e generi c'è una sola cosa che ripetutamente Gilberto considera tale: la sussistenza; il concetto di sussistenza però è sotto determinato, si può dire al massimo che la sussistenza - non esistendo così come esistono le cose particolari - sia oggetto di astrazione intellettuale, o precisamente come dice Gilberto, matematica. Per fare un passo in più rivolgiamo la nostra attenzione al commento all'unico luogo dei *Trattati* in cui si parla di universali; sfortunatamente i testi che citiamo qui di seguito sono di non agevole lettura (e/o traduzione):

ALCUNE SOSTANZE SONO UNIVERSALI per similitudine della forma sostanziale, altre sono PARTICOLARI cioè INDIVIDUE, per dissimilitudine della loro proprietà complessiva. [...] SONO UNIVERSALI QUELLE che, essendo secondo sé pluralità, per i loro effetti reciprocamente simili, conformi a tutte loro, SI PREDICANO DI PIÙ SINGOLI sussistenti tra di loro simili.

/UOMO/ INFATTI, cioè la sussistenza speciale - che è la qualità di questo nome - una per conformità, ma più essenze per la singolarità, SI DICE DEI SINGOLI UOMINI; E /ANIMALE/ DEI SINGOLI ANIMALI.⁵⁶

⁵⁶ *In Contra Euticen*, 269, 35-50: «SUBSTANTIARUM ALIE SUNT UNIVERSALES substantialis forme similitudine, alie sunt PARTICULARES i.e. individue plenarum proprietatum dissimilitudine. [...] UNIVERSALES SUNT QUE plures secundum se totas inter se suis effectibus similes DE pluribus SINGULIS subsistentibus inter se vere similibus PRAEDICANTUR. [...] NAM ET HOMO videlicet subsistentia specialis, que est huius nominis qualitas, una quidem conformitate

Partendo dal secondo testo possiamo osservare come si parli precisamente di sussistenze specifiche (generiche) che sono in un qualche senso plurali. Il primo non parla espressamente di sussistenze, ma è abbastanza chiaro che si tratti delle stesse sostanze seconde. La cosa che mi colpisce leggendo questi due testi è che si chiami per nome le sussistenze e si dica che sono qualità dei nomi. La caratterizzazione è standard per i dialettici del XII secolo, discende dalla definizione di nome come ciò che significa sostanza e qualità e dall'esempio ancora standard di 'uomo' che si dice significare gli uomini come sostanza e l'essere uomo come qualità. Fin qui tutto bene; ma le stesse sostanze universali sono anche *plures*, cioè non discrete, fatte da molte cose riunite assieme.

Un'interpretazione 'forte' di questi testi corre parallela a quella possibile per le osservazioni sugli individui riportate in conclusione del precedente paragrafo: le sussistenze sono in realtà proprio quella specie di entità collettive di cose simili di cui si parlava. Anche qui per le stesse ragioni cui ho già fatto cenno preferisco una interpretazione 'debole': una sussistenza si dice 'plurale' o perché ha diverse repliche o perché viene predicata di più cose individuali. 'Plurale' così come 'universale' è una caratterizzazione della sussistenza che fa riferimento non a ciò che una sussistenza è o non è in sé stessa ma a ciò con cui si trova in una certa relazione, così come le cose in quella stessa relazione prese assieme si dicono plurali o dividue. Certo questa interpretazione non mi fa sentire del tutto bene, conservo alcuni dubbi, in particolare a proposito della competenza di Gilberto a discutere di universali in un periodo in cui

sed plures essentie singularitate, DE SINGULIS HOMINIBUS, ET ANIMAL DE SINGULIS ANIMALIBUS [...] DICUNTUR.»

ogni parola era soppesata dai dialettici per essere ritorta contro il proponente.

Mi pare che il rapido accenno agli universali non sia sufficiente a determinare la posizione di Gilberto, *if any*, circa la disputa sugli universali. Ho parlato di diverse vie d'accesso al problema, cercherò ora di seguire quella – abbastanza battuta dai dialettici contemporanei di Gilberto – sulla predicazione. Il primo testo che vorrei citare segue di poco quelli sugli universali. Presenta un certo interesse in quanto Gilberto passa senza avvertire il lettore dal piano linguistico (costante per tutti i commenti) a quello metalinguistico:

I dialettici chiamano 'uomo' e 'sole' dividui, i grammatici appellativi. [...] 'Uomo' per natura e in atto è dividuo e appellativo; 'sole' solo per natura e non in atto. Infatti molti non solo per natura ma in atto furono sono e saranno per una similitudine sostanziale uomini. Non accade che molte cose siano soli in atto ma in modo simile per natura [...] 'uomo', assunto sia in atto sia per natura dalla proprietà di alcuni uomini sussistenti, e 'sole', da cose non in atto ma per natura, sono nomi dati da cose tra di loro simili per tutta la sostanza della forma.⁵⁷

Per la riduzione categoriale di Gilberto ci sono solo forme e quindi i significati dei nomi sono proprietà esattamente come quelli degli aggettivi. Possiamo identificare un certo significato qualitativo dei nomi comuni, significato per il quale come sappiamo c'è un nome proprio. La pluralità che abbiamo trovato sopra qui è sparita, o mutata: il nome si applica a una pluralità di cose che erano sono e saranno così e così, in conformità con la tradizione logico-grammaticale. A proposito della massima di Prisciano 'ogni nome significa sostanza e qualità' dobbiamo citare un ulteriore passaggio particolarmente interes-

⁵⁷ *In Contra Euticen*, 273, 50-62: «'homo' et 'sol' a gramaticis appellativa nomina, a dialecticis vero dividua vocantur. [...] 'Homo' tam natura quam actu appellativum vel dividuum est; sol vero natura tantum non actu. Multi namque non modo natura verum etiam actu et fuerunt et sunt et futuri sunt substantiali similitudine similiter homini; multi quoque numquam actu sed semper natura similiter soles. [...] 'Homo' quidem ab aliquibus hominum subsistentis tam actu quam natura, 'sol' vero ab aliquibus non actu sed sola natura, inter se invicem tota substantia forme similibus nomina sunt.»

sante, anche in vista della discussione successiva (fine XII – inizio XIII) sul significato contestuale di un'espressione:

Ogni nome significa cose diverse, cioè sostanza e qualità, come 'bianco' ciò che si chiama bianco – che è la sostanza del nome – e ciò per cui (*id quo*) si chiama bianco – che è la qualità dello stesso nome. Se qualcuno dice '(un) bianco è un corpo', '(il) bianco è un accidente' sotto lo stesso nome 'bianco' chi intende, a seguito della proprietà delle cose, interpreterà come si è detto quell'enunciato come se vertesse su ciò che si chiama bianco, che è realmente un corpo, quest'ultimo enunciato come se vertesse su ciò per cui si chiama bianco, che è in realtà un accidente.⁵⁸

Di passaggio noto che questo è uno dei pochi luoghi in cui una qualità accidentale è chiamata *id quo* (si veda sopra per una discussione di questo aspetto). Il fatto che la qualità in questo caso sia accidentale va considerato un fatto accidentale, *ceteris paribus*, varrebbero le stesse considerazioni per 'un uomo corre' e 'l'uomo è una specie'. Ancora vorremmo attirare l'attenzione sulla circostanza che il significato del termine in *suppositio simplex*, per anticipare la terminologia successiva, è la qualità, non una o un aggregato di proprietà.

Una certa parte delle energie intellettuali dei dialettici è spesa nello spiegare quale rapporto esista tra significato del soggetto e del predicato di una proposizione categorica, con l'obiettivo di decidere la sua verità o falsità. Le spiegazioni che vengono date evidentemente presuppongono o implicano un certo atteggiamento riguardo al problema degli universali. Gilberto non ha una sua teoria da presentare, neppure sotto forma di digressione, tuttavia siamo in grado di produrre alcune evidenze testuali compatibili con un'inter-

⁵⁸ *In Contra Euticen*, 297, 57-64 : «Omne vero nomen diversa significat, substantiam videlicet et qualitatem, ut 'album' id quod appellatur album – quod est substantia nominis – et id quo appellatur album – quod est eiusdem nominis qualitas. Sub eodem igitur nomine quod est 'album' si quis dicat 'album est corpus', 'album est accidens', rerum proprietatem secutus interpres illud, sicut dictum est, de eo quod appellatur album quod vere est corpus, hoc vero de eo quo appellatur album, quod vere est accidens, interpretabitur.»

pretazione della predicazione in termini di inerenza:

Viene fatto un altro uso del nome 'materia, con riferimento alle sussistenze generali e speciali che si dicono essere dei sussistenti in cui sono [...] la corporeità che è l'essere del corpo in cui è e per la quale quello stesso è naturalmente qualcosa, cioè un corpo [...] si dice 'materia'.⁵⁹

(Le sincere sostanze) quando si dicono inerire alle cose sensibili non è perché ineriscano e aderiscano a quelle come entità inastratte, come la corporeità inerisce al corpo.⁶⁰

Quando si dice che qualcosa è predicato non si deve intendere di ciò che è specie, ma piuttosto del sussistente in cui è la sussistenza speciale.⁶¹

Gli accidenti e le sostanze, tanto i sussistenti in cui sono gli accidenti, quanto le sussistenze cui aderiscono gli accidenti, possono essere comprese dall'intelletto.⁶²

La sussistenza generale per quanto sia una forma dei sussistenti in cui è..⁶³

Fai attenzione che sopra ha detto 'essenze', ora dice che le sostanze sono nei particolari [...] In atto la corporeità non è se non nel corpo, e il corpo non è ciò che si dice essere se la corporeità, che è il suo essere, non si trova in esso.⁶⁴

In questi testi e in altri simili le sussistenze sono chiamate per nome, in alcuni casi si precisa che si tratta di sussistenze speciali o generali; inoltre Gilberto

⁵⁹ *In Contra Euticen*, 81, 73-84: «Ad generales quoque et speciales subsistentias que subsistentium in quibus sunt esse dicuntur eo quod eis ut sint aliquid conferunt, eiusdem nominis, i.e. materie, alia fit denominatio. [...] corporalitas que est esse corporis in quo est et qua ipsum est aliquid naturaliter, i.e. corpus [...] 'materia' dicitur.»

⁶⁰ *In De Trinitate*, 82, 22-24: «(Sincere substantie) quod sensibilibus inesse dicuntur, non ideo est quod illis insint atque hereant inabstracte, qualiter corporalitas inest corpori.»

⁶¹ *In De Trinitate*, 93, 32-34: «Non enim [...] intelligendum est de eo quod species est aliquid predicari sed de subsistente potius in quo est subsistentia specialis.»

⁶² *In Contra Euticen*, 245, 68-70: «Accidentia et substantie, tam subsistentes in quibus accidentia sunt, quam subsistentie, quibus adsunt, intellectu capi possunt.»

⁶³ *In Contra Euticen*, 262, 48-49: «Generalis quoque subsistentia quamvis subsistentium in quibus est forma sit.»

⁶⁴ *In Contra Euticen*, 278, 7 - 279, 12: «Attende quod, cum superius dixerit 'essentias', nunc dicit substantias in particularibus esse. [...] Actu namque corporalitas nichil est nisi sit in corpore, et corpus non est quod vocatur nisi in ipso sit corporalitas que est eius esse.»

dice che le stesse entità *sono nelle* cose sussistenti. Non abbiamo una teoria dell'inerenza, ma un modo di esprimersi che suppone una qualche accettazione pre-teorica del concetto d'inerenza. Naturalmente il concetto va articolato, e ci sono diversi modi per farlo. Quello del realismo classico è di immaginare una relazione tra entità universali e particolari tale che l'universale si trova all'interno del particolare. Non può certamente essere questa la prospettiva di Gilberto, non fosse altro perché ha speso un certo numero di pagine per parlare delle sussistenze particolari e del loro rapporto di somiglianza. Tuttavia ci sono altri modi, alcuni dei quali compatibili con un approccio nominalista o quasi-nominalista al problema degli universali. Una prospettiva sull'inerenza è quella di considerare il rapporto tra i denotata del soggetto grammaticale e entità singolari del tipo delle collezioni o delle sussistenze individuali. Un testo dove Gilberto sembra parlare di quest'ultima relazione è il seguente:

IL PADRE È DIO, IL FIGLIO È DIO, LO SPIRITO SANTO È DIO. [...] DI CONSEGUENZA IL PADRE, IL FIGLIO E LO SPIRITO SANTO sono un solo Dio per la singolarità dell'essenza, NON TRE DEI [...] Accade al contrario che Platone è uomo, Cicerone è un uomo, Aristotele è un uomo, allora Platone, Cicerone e Aristotele sono tre uomini, non uno per la singolarità della sussistenza. [...] non solo il secondo asserito parla di un altro, ma dice un'altra cosa per la sua singolarità e un'altra cosa ancora la terza rispetto alla prima e alla seconda. Benchè infatti la seconda e la terza ripetano la stessa espressione predicativa della prima, non ripetono *la cosa predicata*. affermano delle nature diverse (benchè conformi o piuttosto diverse numericamente in quanto conformi) di cose tra di loro numericamente diverse. [accetto due varianti presenti in apparato] [...] non è consentito dire che Platone, Cicerone e Aristotele sono singolarmente un solo uomo.⁶⁵

⁶⁵ *In De Trinitate*, 72, 46-65: «PATER EST DEUS, FILIUS EST DEUS, SPIRITUS SANCTUS EST DEUS. [...] Igitur PATER ET FILIUS ET SPIRITUS SANCTUS sunt unus singularitate essencie Deus, NON TRES DII, [...] Contra evenit ut Plato est homo, Cicero est homo, Aristotiles est homo, igitur Plato et Cicero et Aristotiles sunt tres homines non unus singularitate subsistencie homo. [...] non solum de alio, sed et singularitate sui aliud dicitur secunda affirmation quam prima et aliud tercia quam prima vel secunda. Quamvis enim secunda et tercia prime predi-

In una lettura questo testo presenta la tesi che enunciati come 'Platone è uomo', 'Cicerone è un uomo' esprimano le proposizioni 'Platone ha questa sussistenza umana', 'Cicerone ha quest'altra sussistenza umana'; per alcuni interpreti questo modo di mettere le cose sarebbe dovuto alla preoccupazione da parte di Gilberto di introdurre significati universali, in un qualche senso.⁶⁶ Ci sono in effetti alcune cose che non tornano: intanto i testi che abbiamo citato sulla predicazione non dicono cose del genere; tra i contemporanei di Gilberto anche filosofi non simpatetici con le entità astratte non pensano di dover sostenere che il significato di un predicato cambia a ogni proferimento. L'unico autore che potrebbe avere avuto in mente qualcosa del genere è Gausleno, che però argomenta la cosa all'interno di una teoria piuttosto complessa che comunque non fa a meno di significati insensibili ai contesti di occorrenza.

Occorre tener conto del particolare contesto in cui si trova inserito il testo citato. Come si capisce dall'ultima frase Gilberto sta tentando di sostenere la tesi che predicare 'uomo' delle cose sensibili non comporta che si assuma che queste coincidono; ma non si può dire lo stesso in teologia: quando diciamo che le tre Persone sono Dio non vogliamo dire che sono tre Dei ma uno solo. Nel caso considerato Platone Cicerone e Aristotele «non sono uno per la singolarità della sussistenza», cioè non è vero che la sussistenza (singolare!) dell'essere uomo che viene predicata di tutti e tre consente di dire che sono

cativum reppetant nomen, rem tamen predicatam non reppetunt. Sed quamvis conformes tamen diversas – immo quia conformes ergo numero diversas – a se invicem naturas de [numero a se] diversis affirmant [...] Non patitur hanc adunationem ut dicatur: 'Plato et Cicero et Aristoteles sunt unus singulariter homo.»

⁶⁶ Tra gli altri MAIOLI 1979 cit., 320-21.

un unico uomo. La seconda e la terza asserzione ripetono la stessa espressione predicativa, ma non ripetono la cosa predicata: la cosa che Gilberto vuole evitare – almeno a quanto capisco – è che essendo uguale la cosa predicata siano uguali i denotata dai soggetti, non si corre questo rischio se si presuppone una delle due a) che la copula funzioni come segno d'identità solo negli enunciati che riguardano Dio (Boezio); b) che gli enunciati che *non* riguardano Dio siano veri se una particolare instanziazione del significato del predicato inerisce alla cosa indicata dal soggetto grammaticale (quanto sembra sostenere Gilberto nell'ultimo testo citato).

Mi pare in conclusione che vi siano elementi almeno per dubitare del fatto che il testo citato fornisca il controesempio all'interpretazione non contestuale della massima di Prisciano. Ma il fatto che Gilberto ammetta le sussistenze specifiche/generiche tanto quando parla di metafisica quanto nel glossare marginalmente Prisciano, non deve neppure essere sopravvalutato. Abbiamo visto che ci sono alcuni importanti testi in cui il Porretano insiste particolarmente sulla massima 'tutto ciò che esiste è singolare' e propone un catalogo ontologico in cui ci sono sia sostanze sia proprietà individuali. Quello che non fa è fornire una teoria che spieghi esattamente su quali entità si deve fare affidamento quando si parla di condizioni di verità. Sospetto che introdurre proprietà particolari senza smettere di parlare di sussistenze generiche e specifiche sia un tributo dovuto all'epoca in cui Gilberto si trova a vivere: è difficile prendere posizione a favore di una teoria perdente, meglio è mantenerla nei termini abbastanza fumosi e vaghi della formulazione boeziana e suggerire al tempo stesso che ciò che davvero esiste è del tutto individuale.

Concludo con un riassunto dell'ontologia e una suggestione. Il catalogo

ontologico è piuttosto vario: ci sono sussistenze speciali, generali e differenziali, che vengono chiamate mediante nomi propri: 'umanità', 'animalità' (o 'essere uomo' - 'animale'), 'razionalità'. Abbiamo poi tutte le determinazioni qualitative e quantitative che si appoggiano alle sussistenze; queste proprietà hanno esemplificazioni particolari, ma al tempo stesso esemplari eterni (si veda l'accento alle idee o 'sincere sostanze'). Parallelamente Gilberto descrive un mondo fatto di sostanze e proprietà individuali legate da certe relazioni di somiglianza. Ci sono poi altri oggetti di cui Gilberto non parla molto e non sempre in modo univoco come le collezioni di proprietà individuali e oggetti indifferenziati come la materia e gli elementi primi. Questa ricca ontologia può essere usata a supporto di diversi giochi metafisici, non credo che si possa utilizzare tutta assieme, occorrerebbe scegliere che cosa privilegiare.

La suggestione: se si leggono o rileggono le osservazioni di Gilberto alla luce di testi come quello citato non si può fare a meno di notare alcune curiose coincidenze con (frammenti) di dottrine del logico più famoso del periodo, Abelardo. Per quest'ultimo non esistono universali, quando nei testi si legge di sostanze seconde occorre considerare quanto dice l'autore il più delle volte da un punto di vista metalinguistico: se Boezio parla della specie /uomo/ si deve interpretare come se dicesse qualcosa del nome 'uomo'. Stando così le cose non c'è motivo per considerare i nomi generali come nomi propri di qualcosa, i.e. di una sostanza seconda, dunque si può fare a meno di credere che ci siano sostanze seconde.

Una volta ammesso che /uomo/ sta per (il significato di) 'uomo' non abbiamo naturalmente risolto i problemi, abbiamo solo cambiato prospettiva. Dire che un nome generale non svolge il ruolo di un nome proprio, in qual-

che contesto, vuol dire che non viene utilizzato per riferirsi a singole entità, pur significando – giusta la tesi di Prisciano – una certa qualità. Abelardo ha diversi nomi per indicare la ‘qualità’ significata da un nome generale: ‘*status*’, ‘natura comune’, ‘causa comune dell’imposizione’, ‘*esse rerum*’. A parte ‘*status*’, che Gilberto usa in un senso diverso da quello abelardiano, le altre espressioni sono in qualche modo utilizzate da Gilberto per indicare le sussistenze. Commentando quanto dice Boezio su ‘natura’ Gilberto ci dice che un significato del termine, se non quello principale, è quello di sussistenza; quanto alla ‘causa comune’, come abbiamo visto, l’uso sistematico dell’ablativo di causa tiene il posto di testi espliciti che trattino le sussistenze come cause.

Per Abelardo le cause comuni che fanno da significati per i nomi generali non esistono così come esistono gli individui. Gilberto traduce questo nel linguaggio dei trattati teologici: le sussistenze non sono individui esistenti, ma entità inastratte, inesistenti in natura (si vedano i passi citati dove risulta che le uniche proprietà esistenti sono quelle particolari). Da qui in poi per entrambi gli autori iniziano i guai: Abelardo e Gilberto hanno il problema di spiegare lo status ontologico delle entità significate dai nomi generali e la differenza tra significato del termine generale usato in funzione predicativa e in *suppositio simplex*. Abelardo non mi pare ne esca troppo bene, e Gilberto ancora peggio, nel senso che quello che dice a commento di Boezio richiama – non so quanto consapevolmente – soluzioni diverse (universali come particolari somiglianti, universali come collezione di particolari, realismo debole delle sussistenze in stile Guglielmo di Champeaux seconda versione, interpretazione semantica) senza fornire elementi per una teoria organica.

Da questo confronto sommario non si può certo concludere che Abelardo abbia ispirato la dottrina delle sussistenze, neppure che sia lui il logico che identifica le sostanze (seconde) con le sussistenze (cfr. *supra*). Si può tutt'al più dire che Gilberto sia venuto in qualche modo a conoscenza delle posizioni abelardiane (che del resto dovevano circolare) e le abbia rielaborate e adattate al materiale boeziano, senza preoccuparsi troppo della loro congruenza e finendo per condividere oltre ai vantaggi anche le difficoltà.

ROBERTO PINZANI

DIPARTIMENTO DI ANTICHITÀ, LINGUE, EDUCAZIONE, FILOSOFIA
UNIVERSITÀ DI PARMA

BIBLIOGRAFIA

COUSIN 1836 = VICTOR COUSIN, *Ouvrages inédites d'Abélard, pour servir à l'histoire de la philosophie scolastique en France*, Paris, Imprimerie Royale 1836.

DE RIJK 1987 = LAMBERTUS M. DE RIJK, «Gilbert de Poitiers, ses vues sémantiques et métaphysiques», in JEAN JOLIVET – ALAIN DE LIBERA (eds.), *Gilbert de Poitiers et ses contemporains. Aux origines de la Logica Modernorum Actes du septième symposium européen d'histoire de la logique et de la sémantique médiévales*. Centre d'Etudes supérieures de civilisation médiévale de Poitiers: Poitiers, 17-22 Juin 1985, Bibliopolis, Napoli 1987, 147-171.

DE RIJK 1988 = LAMBERTUS M. DE RIJK, «Semantics and metaphysics in Gilbert of Poitiers. A chapter of twelfth century Platonism», *Vivarium* XXVI, 2 (1988), 73-112.

DIJS 1990 = JUDITH DIJS, «Two Anonymous 12th-Century Tracts on Universals», *Vivarium*,

28 (1990), 85-113.

HALL 1991 = JOHN B. HALL (ed.), John of Salisbury, *Metalogicon*, Turnhout, Brepols 1991.

HÄRING 1966 = NIKOLAUS M. HÄRING (ed.), *The commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, Toronto, Pontifical Institute of Medieval Studies 1966.

HAURÉAU 1891 = JEAN-BARTHÉLEMY HAURÉAU, *Notices et extraits de quelques manuscrits latins de la Bibliothèque Nationale*, II, Paris, Librairie C. Klincksieck 1891, 298-333.

MAIOLI 1979 = BRUNO MAIOLI, *Gilberto Porretano. Dalla grammatica speculativa alla metafisica del concreto*, Roma, Bulzoni 1979 (Biblioteca di cultura, 173)

MARENBNON 1988 = JOHN MARENBNON, «Gilbert of Poitiers», in P. DRONKE (ed.), *A history of twelfth-century western philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press 1988, 328-352

MARENBNON 2002 = JOHN MARENBNON, «Gilbert of Poitiers», Cap. 35 di: J.E. GRACIA - T.B. NOONE, *A companion to philosophy in the Middle Ages*, Malden, Blackwell 2002, 264-265.

PINZANI 2010 = ROBERTO PINZANI «Alberto non è diverso da Søren. Una teoria dell'identità parziale nel BN 17813» in F. ROSSI (ed.), *Cristianesimo teologia e filosofia. Studi in onore di Alberto Siclari*, Milano, Franco Angeli 2010, 307-326.

PINZANI 2011 = ROBERTO PINZANI «Il *De Generibus et Speciebus* e la teoria della *collectio*», *Dianoia* 16 (2011), 47-88

RAND 1973 = EDWARD K. RAND, *Boethius, Theological Tractates. The consolation of Philosophy*, Harvard, Harvard University Press 1973.

VALENTE 2008 = LUISA VALENTE, «Un realismo singolare: forme e universali in Gilberto di Poitiers e nella scuola porretana», *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 19 (2008), 191-246.

VALENTE 2011 = LUISA VALENTE, «Gilbert of Poitiers», in H. Lagerlund (ed.), *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, Dordrecht-Heidelberg-London-New York, Springer 2011, 409-417.