

## IL RIFIUTO DELLA LOGICA CLASSICA PERMETTE UN MASSIMALE DI COERENZA NEL PENSIERO DI GIOVANNI DUNS SCOTO?

*Summary: This article proposes a particular reading of the thought of Duns Scotus, in a key of non-standard rationality, for which the Author earlier proposed a pathway to research, in "La contraddizione vera" (2005). It is necessary, first of all, to be aware that there are different systems of logic, called non-classic, and that there may be associated to them a series of models of rationality that may, in turn, be called non-classic. Then, it is necessary to posit the historiographical problem in interpreting an author such as Duns Scotus, where we may be confronted with the judgements of secondary literature that find in many of his passages only the possibility of solutions that are aporetic or obscure or lame. At this point, an interpretive strategy may be proposed that, thanks to a series of certain non-classic perspectives, may make for maximal coherence in the thought of Duns Scotus, eliminating a very great number of aporias, obscurities and uselessly turning wheels. Even though the price to be paid for it may be that of a formal ontology of a markedly counter-intuitive kind.*

*Sumario: El artículo propone una lectura peculiar del pensamiento de Duns Escoto, o sea en una clave no estandarizada de racionalidad, de la que el autor del artículo propuso una pista de investigación en La contradicción verdadera (2005). Ante todo es necesario ser consciente de que hay diversos sistemas de lógica que se declaran no-clásicos, y que a ellos se puede asociar una serie de modelos de racionalidad que llamaremos a su vez no-clásicos; luego, debe colocarse el problema historiográfico de la interpretación de un autor como Duns Escoto, en el caso de encontrarnos frente a juicios de la literatura secundaria que, en muchos pasajes, encuentran la posibilidad de soluciones aporéticas u oscuras o que cojean. A este punto de la situación se propone una estrategia interpretativa que, gracias a una serie de determinadas perspectivas no-clásicas, permita el máximo de coherencia en el pensamiento de Duns Escoto y se elimine así el mayor número de aporías, puntos oscuros y ruedas que giran sin engranar. Si bien el precio que se debe pagar puede ser el de una ontología formal con un fuerte carácter contraintuitivo.*

I. La prospettiva che vorrei affrontare è particolare da un punto di vista storiografico. Essa richiede una precisazione teoretica ed una precisazione storiografica: in forza della prima, occorre porsi nella consapevolezza che vi sono diversi sistemi di logica che si dicono non-classici, e

che ad essi si può associare una serie di modelli di razionalità che diremo a loro volta non-classici; in forza della seconda, occorre porsi il problema storiografico dell'interpretazione di un autore nel caso in cui ci troviamo di fronte a giudizi della letteratura secondaria che rinvencono in molti suoi passaggi solo la possibilità di soluzioni aporetiche, oppure oscure, oppure claudicanti. Si tratta della prospettiva che ho cercato di sviluppare nel mio volume *La contraddizione vera*, in cui affrontavo una lettura paraconsistente di Duns Scoto<sup>1</sup>. In quel mio contributo la proposta era piuttosto radicale, dato che non mi curavo particolarmente della lussureggiante galassia di modelli di logica non-classica che sono a disposizione nel metalinguaggio dell'interprete, e puntavo direttamente a proporre al lettore un modello paraconsistente - ossia, di limitazione della validità universale del principio di contraddizione classico - che faceva divenire il principio di contraddizione una legge logica a validità locale, almeno se inteso in senso classico. La proposta era quella di leggere Duns Scoto nei termini dell'esistenza di un terzo valore di verità, il vero-e-falso, oppure

---

<sup>1</sup> Si tratta di L. PARISOLI, *La contraddizione vera. Giovanni Duns Scoto tra le necessità della metafisica e il discorso della filosofia pratica*, Roma 2005. Sono poi intervenuto ancora sul tema, apportando precisazioni e revisioni, in diversi contributi: *Le dépassement de la logique classique et les paradoxes des normes fondamentales*, in *L'architecture du droit. Mélanges en l'honneur du Professeur Michel Troper*, Paris 2006, p. 763-773; *Giovanni Duns Scoto. Percorsi della recente storiografia filosofica*, in *Collectanea Franciscana* 76 (2006), p. 567-580; *Every prediction is false. John Duns Scotus against classical logic*, in *Schede Medievali* 45 (2007), p. 197-208; *Oggetti e norme: ontologia e volontà nella lettura paraconsistente di Giovanni Duns Scoto*, in *Giovanni Duns Scoto. Studi e ricerche nel VII Centenario della sua morte*, I-II, Roma 2008, I, p. 395-427; *Antinomie et hiérarchie dans la philosophie du droit médiéval. De la dissonance des normes à l'émergence de la hiérarchie*, in *Mediaeval Sophia* 3 (2008), p. 124-141; *Ragioni morali in Giovanni Duns Scoto per una scelta paraconsistente: come vivere in un mondo con contraddizioni vere e valori oggettivi*, in *Scintilla* 5 (2008), p. 35-59; *Unità numeriche e unità meno-che-numeriche nella strategia realista: Giovanni Duns Scoto e Pietro Tommaso*, in *Mediaeval Sophia* (2010), p. 50-64; *Francesco di Meyronnes nella tradizione del volontarismo ontologico*, in *Contingenza e libertà. Teorie francescane del primo Trecento*, Macerata 2012, p. 113-149; *Univocità dell'essere e relazione Dio-creature in Giovanni Duns Scoto*, in *Dall'Uno ai molti: creazione o manifestazione?*, Palermo 2013, p. 167-186. Inoltre un mio testo intitolato *La non-universalità del principio di contraddizione: un'ipotesi su un approccio filosofico da sant'Anselmo a Duns Scoto* è attualmente in corso di pubblicazione in un volume collettivo all'interno della collana *Nutrix* diretta da Giulio D'Onofrio presso Brepols.

nei termini di una concezione gradualista dell'essere correlata in maniera biunivoca alla concezione logico-formale della razionalità.

II. Partiamo dall'autore, Giovanni Duns Scoto. Non siamo di fronte ad un autore che formalizza simbolicamente il suo linguaggio, quindi la formalizzazione non-classica esplicita rientra nel metalinguaggio dell'interprete. Possiamo tuttavia parlare comunque di un linguaggio oggetto formalizzato anche se l'uso dei simboli è limitato, anche se l'uso delle virgolette è impiegato senza teorizzazione esplicita della distinzione tra uso e menzione, e così via, poiché tutta la logica formale medievale non è una logica simbolica, bensì una logica espressa nel linguaggio naturale, e poiché le tesi filosofiche enunciate da Scoto si prestano bene ad essere enunciate nei termini di una ontologia formale - autori come Olivier Boulnois parlano di una onto-logica<sup>2</sup>, la prospettiva di fondo è la stessa, ma io preferisco sottolineare l'espressione 'logica formale' scrivendo 'ontologia formale'. In assenza di un accesso epistemico, è sempre possibile formulare tesi sulla geografia della realtà, ossia redigere una mappa ontologica: vi sono proposizioni considerate vere dai filosofi medievali rispetto alle quali non si può immaginare un accesso epistemico agli oggetti che esse denotano, per esempio la Trinità, oppure le apparizioni bibliche degli angeli. Questo non veniva considerato un limite di non-significatività dell'analisi: come già i neo-platonici discutevano delle ipostasi senza avervi accesso epistemico, Scoto discute del movimento degli angeli e delle sue proprietà matematiche senza avere mai visto un angelo muoversi. Nell'ontologia formale non esistono verifiche sperimentali delle tesi sostenute, verifiche impedito dall'assenza di accesso epistemico: un complesso di tesi sarà considerato più persuasivo di un altro in forza di proprietà formali che tra queste tesi si instaurano (coerenza, completezza, bellezza intesa come bellezza di una dimostrazione matematica, capacità di spiegare il massimo numero di fatti, capacità di spiegare i fatti più importanti, e così via). Si tratta di proprietà formali, e l'oggetto stesso della filosofia cristiana medievale comporta una tendenza verso la discussione dell'ontologia formale, a meno che il filosofo non scelga esplicitamente una via alternativa. Un limite di questo contesto è quello per cui la Rivelazione è considerata un accesso epistemico che

---

<sup>2</sup> O. BOULNOIS, *Etre et représentation*, Paris 1999, p. 452.

sfugge all'accertamento filosofico, e di cui la filosofia può solo discutere se sia possibile conferirvi o meno una dimensione razionale. L'empirismo della filosofia moderna si pone in rotta di collisione con questo approccio medievale, e la metafisica di Christian Wolff è uno degli ultimi grandi sistemi di una metafisica della possibilità che accetta la nozione stessa di ontologia formale<sup>3</sup>.

Ora, la letteratura secondaria, pur nella sua grande varietà di posizioni e di prospettive, individua nel testo di Duns Scoto non tanto delle soluzioni insoddisfacenti, quanto delle vere e proprie aporie, delle incongruenze, delle contraddizioni, o ancora delle soluzioni non meglio comprensibili. Lo sforzo storiografico non-classico vorrebbe mostrare che pagando il prezzo di rinunciare alla logica classica i nodi aporetici si sciolgono, e che i passaggi meno perspicui possono essere compresi eliminando l'impressione di uno Scoto stravagante e misterioso: non si tratta di uno scontro con la storiografia oggi dominante, si tratta di una proposta di rilettura in altra chiave.

III. Quando un interprete si trova di fronte nel suo metalinguaggio ad una contraddizione *prima facie* nel linguaggio oggetto, esiste tutta una serie di argomentazioni dirette a rimuovere la contraddizione stessa, in modo che essa risulti infine come meramente apparente, e si dissolva ad una analisi corretta. Già quando Aristotele formulò il principio di contraddizione (PdC), egli suggerì i due grandi criteri che devono essere soddisfatti affinché la proposizione che congiunge  $A$  e  $\sim A$ , ossia  $A \wedge \sim A$ , possa essere considerata una contraddizione, ossia una proposizione falsa qualunque sia il valore di verità di  $A$ . Il primo criterio è che  $A$  compaia nella sue due ricorrenze, ossia  $A$  e  $\sim A$ , con lo stesso significato; il secondo criterio è che  $A$  e  $\sim A$ , seppure correttamente intesi con lo stesso significato, siano anche congiunti, affermando  $A \wedge \sim A$ , nello stesso tempo<sup>4</sup>. A partire da questi due criteri, la teoria dell'interpretazio-

---

<sup>3</sup> Sempre Boulnois parla di una *tinologia*, ossia della metafisica che diviene ontologia interessandosi di ciò che è come di ciò che non è in quanto scienza dell'*aliquid*; BOULNOIS, *Etre et représentation*, p. 513.

<sup>4</sup> L'idea è chiara: se  $A$  designa un termine polisemico associato ad una pluralità di significati, posso affermare  $A$  in un senso e negarlo in un altro, e posso sempre dire che ho affermato e negato  $A$ , anche nello stesso tempo. Ma non vi è contraddizione, c'è solo la stessa ricorrenza sintattica ( $A$ ), usata in significati legittimi, ma non omogenei, quando

ne storiografica sviluppa una serie di argomenti che, a partire dagli indicatori lessicali (termini usati, preposizioni di collegamento, aggettivi, avverbi, ...) e dalle connessioni con altre proposizioni (argomento analogico, argomento psicologico, argomento di completezza, ...) presenti nel linguaggio oggetto, si propongono di privilegiare quell'argomento che rimuove l'esistenza della contraddizione, ossia più precisamente che a partire dalla sussistenza nel testo di un autore di una formula sintattica che ha la forma della contraddizione,  $A \wedge \sim A$ , privilegia quella interpretazione per cui la proposizione connessa a quella formula, ossia la formula stessa con associato un valore di verità, sia affermabile nei termini per cui è vera solo se intesa come  $A \wedge \sim A^*$ , oppure che  $A$  è vero e  $\sim A$  è vero in tempi diversi, e che in sostanza  $A \wedge \sim A$  è sempre falsa, come vuole il PdC. Possiamo così distinguere un enunciato che esprime una contraddizione lessicale, sia  $A \wedge \sim A$ : questo enunciato diventa una proposizione e corrisponde semanticamente ad una contraddizione sempre falsa se e solo se nessuna interpretazione accettabile può mostrare che in realtà vale  $A \wedge \sim A^*$ , oppure che  $A$  è vero e  $\sim A$  è vero solo in tempi diversi. Possiamo quindi ancora dire che per il PdC, se sono rispettati i due criteri aristotelici<sup>5</sup>, ogni enunciato contraddittorio conduce ad una proposizione contraddittoria – sempre falsa –, mentre un enunciato contraddittorio non conduce ad una proposizione contraddittoria se vi è almeno un'interpretazione plausibile di  $A$  e di  $\sim A$  tale che in realtà pure affermandoli entrambi posso ancora dire che  $A \wedge \sim A$  è sempre falsa (si pensi che si chiama tautologia quella formula che è sempre vera, per esempio  $A \wedge A$ , almeno nella logica classica<sup>6</sup>).

---

viene affermata e quando viene negata. Se al contrario siamo certi che  $A$  sia impiegato con lo stesso identico significato sia quando lo affermo, sia quando lo nego, allora la contraddizione può essere meramente apparente se i tempi non sono coincidenti.

<sup>5</sup> Ovviamente il discorso filosofico di Aristotele è più complesso di questa analisi logico-formale: tutta la possibilità del discorso della filosofia naturale passa per distinzioni sulla valenza della negazione, come nella coppia contrario-contraddittorio. Per un'altra coppia, quella negazione-rifiuto (chi nega  $A$ , afferma - *endoxon* -  $\sim A$ ; chi rigetta - *adoxon* -  $A$ , non afferma - *endoxon* - né  $A$ , né  $\sim A$ ), rinvio a L. PEÑA, *The Coexistence of Contradictory Properties in the same Subject According to Aristotle*, in *Apeiron* 32 (1999), p. 203-230, in particolare p. 227-230.

<sup>6</sup> Dico nella logica classica poiché vi sono casi non solo contemporanei, bensì anche risalenti di rifiuto di una formula come  $A \wedge A$  quale tautologia. Le discussioni della filosofia idealistica tedesca tra fine '700 ed inizi '800 sulle limitazioni del prin-

IV. Finché gli interpreti discutono intorno alla plausibilità degli argomenti diretti a risolvere la presenza di una contraddizione apparente, essi si muovono nel solco della logica classica. L'esito di questo tipo di discussione può essere duplice: da un lato, gli interpreti, per ragioni omogenee oppure per ragioni alternative, possono ritenere che il testo di un certo autore è interpretabile in maniera plausibile in modo tale che la contraddizione apparente è rimossa; dall'altro, gli interpreti ritengono che nessun argomento interpretativo appare come plausibilmente in grado di rimuovere la contraddizione apparente, ed allora convengono che la contraddizione riscontrata non è solo un indizio sintattico e lessicale, bensì appare essere una vera e propria contraddizione semantica. Nel primo caso non è affatto detto che la rimozione della contraddizione approdi ad una conferma della persuasività del testo dell'autore esaminato: la rimozione della contraddizione può condurre a considerare le tesi filosofiche dell'autore certo non più contraddittorie, ma nondimeno claudicanti e poco persuasive. Se le tesi filosofiche ne uscissero invece solide e convincenti, non ci sarebbe nessuno spazio testuale per l'interprete che volesse proporre una lettura in termini di logica non-classica; quando queste tesi sono piuttosto claudicanti e poco persuasive si apre lo spazio di una lettura in termini di logica non-classica, in particolare se intendiamo sostenere che in realtà il pensiero dell'autore sia efficace e persuasivo. Ma è soprattutto nel caso del riconoscimento di contraddizioni inevitabili e di aporie inconsapevolmente assunte dall'autore che si apre lo spazio per una possibile lettura in termini non-classici dell'autore esaminato. Vi sono oggetti nel pensiero di Giovanni Duns Scoto che hanno condotto a caratterizzarlo come un pensatore sottile, usando un aggettivo che oscilla dal valore positivo per designare l'acutezza dell'ingegno ad un valore negativo, come dovette suonare già all'orecchio di

---

cipio di identità mi pare vadano comprese non come non-logico-formali (così fanno taluni accampano che l'identità non è un operatore logico), bensì come formulazioni in linguaggio naturale di una critica alla tesi per cui la formula  $A \wedge A$  corrisponde ad una proposizione tautologica. Così mi pare si possa leggere Johan Fichte, che certamente connette inestricabilmente logica ed ontologia, e pure Georg Hegel, che mette in discussione la versione classica del PdC.

Per una sintetica discussione in termini di filosofia della logica formale rinvio a R. ROUTLEY, *Relevant Logic and their Rivals 1*, Atascadero (CA) 1982, p. 80-82: si tratta di mettere in discussione la proprietà additiva della congiunzione.

John Wycliff e un paio di secoli dopo di Rabelais che parla di “propos torcheculatif”<sup>7</sup>, passando per le tormentate osservazioni di Erasmo da Rotterdam<sup>8</sup>. Penso però soprattutto ai tormenti dei filosofi accademici, degli storici della filosofia in particolare, che devono affrontare la distinzione formale distinta dalla non-identità formale - con la messa in discussione di quelle che saranno chiamate le due leggi di Leibniz, i trascendentali disgiuntivi evocati nella sua relazione da un maestro della storiografia filosofica medievale, Alessandro Ghisalberti<sup>9</sup>, ancora la caratterizzazione in termini disgiuntivi del principio di individuazione, una realtà positiva cui ha dedicato una notevole fatica di traduzione e di commento l'amico Antonello D'Angelo<sup>10</sup>, la soluzione scotiana al problema dei futuri contingenti, ampiamente commentata nella versione della *Lectura* I, d. 39, dal gruppo di Antonie de Vos, in cui la necessità del presente è semplicemente liquidata. Più in generale, lo spinoso problema dei rapporti tra una filosofia cristiana e una filosofia sganciata da un deposito della fede qualsivoglia può essere affrontato o rimanendo

---

<sup>7</sup> Ci troviamo al cap. 13 del romanzo *Gargantua* (rinvio a E.B. HAYES, *Rabelais's Radical Farce*, Farnham 2010, p. 215-216). È sempre utile rivedere il volume di A.J. KRAILSHEIMER, *Rabelais and the Franciscans*, Oxford 1963; nello specifico della polemica contro Scoto, che travolge anche gli occamisti e in ultima istanza la scolastica, F. RIGOLOT, *Rabelais et la scolastique: une affaire de canards*, in *Rabelais's Incomparable Book. An Essay on His Art*, edited by Raymond C. la Charité, Lexington KY 1986, p. 102-123.

<sup>8</sup> Rinvio senz'altro al volume di I. BEJCZY, *Erasmus and the Middle Ages*, Leiden 2001, p. 75-82. In particolare, oltre l'elenco di passi erasmiani in cui leggere autori scolastici si configura come una perdita di tempo (p. 79), si veda l'osservazione a p. 80 per la quale Erasmo pare criticare non tanto Duns Scoto nelle sue tesi specifiche, quanto la Scolastica nel suo complesso veicolata da Scoto come suo rappresentante simbolico (si consideri pure la mancanza di stima intellettuale di Erasmo verso il diritto canonico, p. 70-72). Lo stesso si potrebbe dire di Rabelais.

<sup>9</sup> Un articolo recente di notevole interesse è A. GHISALBERTI, *Incidenza della concezione del predicato di esistenza nella critica heideggeriana dell'ontoteologia. Una rilettura di Tommaso d'Aquino e Giovanni Duns Scoto*, in *Rivista di filosofia neo-scolastica* 107 (2015), p. 217-230. Un altro testo di uno studioso intervenuto nelle nostre discussioni, in cui la questione disgiuntiva è estesamente esaminata sempre in una prospettiva classica, è A. NANNINI, *Univocità metafisica dell'ens e individuazione mediante intensità di potenza in Duns Scoto*, in *Rivista di filosofia neo-scolastica* 103 (2011), p. 389-423.

<sup>10</sup> GIOVANNI DUNS SCOTO, *Il principio di individuazione*, traduzione e commento di A. D'Angelo, Napoli 2011.

all'interno della razionalità classica - ed allora si pone il problema nei termini che hanno contrapposto Étienne Gilson e Martin Heidegger -, oppure uscendo dalla razionalità classica attraverso la proposta di una razionalità non-classica fondata appunto su una logica non-classica.

V. Il punto è che esistono molti modi di uscire dalla logica classica<sup>11</sup>: vi sono logiche non-classiche del tutto compatibili con la concezione classica del PdC, ed una di queste è per esempio la logica intuizionistica, che si limita a negare che sia una tautologia la formula  $\sim\sim a \text{ } ^\circ a$ , la quale è a sua volta alla base della validità della dimostrazione per assurdo<sup>12</sup>. Si tratta di un caso importante, poiché manipola la nozione di negazione - la doppia negazione non afferma -, quando la manipolazione della nozione di negazione può portare alla limitazione del PdC. Questa è l'opzione paraconsistente, verso la quale ho provato una certa propensione a partire dall'impresa storiografica di Lorenzo Peña, il quale ha prodotto una storia della filosofia dall'antichità all'età contemporanea nei termini di una lettura paraconsistente, in forza della quale il PdC è in realtà una legge a validità locale, ossia limitata<sup>13</sup>. Solo a partire da una chiara consapevolezza della precisa portata di una scelta argomentativa di un autore nella sua differenziazione rispetto alla logica classica si può evitare di compiere salti argomentativi nella propria interpretazione. Così nel mio volume *La contraddizione vera* passavo, senza tutte le necessarie precauzioni argomentative, dalla constatazione operata da Vos di una negazione della necessità del presente in Scoto a sostenere che una logica paraconsistente è la migliore opzione per interpretarlo. In realtà, se anche si volesse continuare a sostenere che l'opzione paraconsistente è

<sup>11</sup> Mi limito a rinviare a L. PEÑA, *Introducción a las lógicas no clásicas*, México 1993.

<sup>12</sup> Infatti, se voglio dimostrare il presunto teorema A, ma non riesco a trovare un modo per farlo, posso assumere per ipotesi che sia vero  $\sim A$ , e se in questo modo riesco a dimostrare che è vero B, mentre so per altra via che è vero  $\sim B$ , allora deve essere vero  $\sim\sim A$  (altrimenti il mio sistema sarebbe contraddittorio). A questo punto solo se la formula negata dagli intuizionisti è una tautologia posso affermare che A è un teorema del sistema. Gli intuizionisti si proponevano, insomma, di costruire l'algebra e la geometria come un sistema in cui, senza dimostrazioni per assurdo, era sempre possibile mostrare la 'costruzione' dell'oggetto vero.

<sup>13</sup> L. PEÑA, *El ente y su ser*, León 1985. Il libro è disponibile all'indirizzo <http://hdl.handle.net/10261/19227>.



la migliore a disposizione nel meta-linguaggio dell'interprete, bisogna però riconoscere che essa non è necessaria per rendere conto dell'uscita di Scoto dalla razionalità classica, senza per questo approdare a quella paraconsistente: il suo uso del senso composito e del senso diviso mostra la sospensione di regole classiche<sup>14</sup>, ma non ci dice se questo comporti per lui una scelta paraconsistente. Resta vero quello che notava Riccardo Fedriga in un suo saggio, ossia che per Scoto non si può dire che Dio conosca il futuro con valore di verità<sup>15</sup>, se il verbo 'conoscere' è usato come equivalente di 'permettere di fare predizioni corrette': la soluzione non-gnoseologica del problema dei futuri contingenti comporta una riformulazione del vocabolario gnoseologico nel caso si predichi di Dio.

In questo quadro non è tanto la proposta paraconsistente a proporsi come capace di realizzare un massimale di coerenza nella ricostruzione del pensiero di Scoto, quanto la proposta non-classica, che a sua volta si distingue in una molteplicità di proposte non-equivalenti. Mi pare però rilevante indugiare brevemente sugli indicatori lessicali che possono alertare l'interprete sulla possibilità che il suo autore stia stiracchiando la semantica classica tanto da fare pensare che si possa fornire un'interpretazione in termini di razionalità non-classica.

VI. Un primo indicatore lessicale è la negazione: nei linguaggi naturali si nega in molti modi, mentre nella logica classica esiste un solo operatore di negazione. In effetti, comprendiamo cosa voglia dire chi affermi "questo oggetto non è buono, è squisito", e sappiamo che un autore come lo Pseudo-Dionigi ha fatto largo uso di questo tipo di negazione nelle sue opere, sotto la costellazione associata alla parola *aphairesis*. Ma se vogliamo tradurlo in una tavola di verità dell'operatore logico di negazione, allora risulta complicato caratterizzarlo, almeno se ci limitiamo a due valori di verità, il Vero ed il Falso: la negazione, operatore unitario

---

<sup>14</sup> Rinvio allo studio seminale su questa nozione, A. MAIERÙ, *Il Tractatus de sensu composito et diviso di Guglielmo Heytesbury*, in *Rivista critica di Storia della Filosofia* 21 (1966), p. 243-263; poi, il vasto studio *Terminologia logica della tarda scolastica*, Roma 1972, in cui alle pp. 507-532 tocca Duns Scoto.

<sup>15</sup> R. FEDRIGA, *Libertà e contingenza in Severino Boezio e Duns Scoto*, in *Conoscenza e contingenza nella tradizione aristotelica medievale*, Pisa 2008, pp.137-160.

che si applica ad una sola variabile, al variare del valore di  $A$  lo trasforma nell'altro valore possibile<sup>16</sup>.

La logica classica si vuole indipendente da una particolare ontologia proprio per potere proclamare la sua universalità: un sistema logico che si fondasse su una ontologia specifica, sarebbe universale solo nei limiti della validità (e dell'accettazione) di quella ontologia. Ma se per un autore, come lo Pseudo-Dionigi, o prima di lui Proclo, è importante distinguere il comportamento della negazione in riferimento alla regione ontologica in cui si colloca l'oggetto che viene negato, si profilano due alternative: o rinunciare ad esprimere la sua analisi in termini logico-formali, oppure rinunciare alla logica classica. In questo caso, è necessario affermare che vi sono almeno tre valori di verità, per potere pensare che vi siano due diverse tabelle di verità per l'operatore di negazione, e che quindi non tutte le negazioni del linguaggio naturali possano ridursi ad un solo operatore logico-formale, dato che ve ne sono almeno due.

Abbiamo già due elementi non-classici: la rinuncia al Vero e al Falso come i due soli valori di verità, la rinuncia ad un solo operatore logico-formale di negazione. Questo si riverbera immediatamente sull'operatore di implicazione logica, la cui concezione classica era già messa in dubbio dagli stoici: essi contestavano la irrilevanza dell'operatore (concedetemi l'anglicismo), determinata dalla separazione della logica formale da ogni ontologia specifica. Se da una premessa falsa segue sempre validamente una conclusione vera, il contenuto ontologico della premessa e della conclusione è irrilevante: questo assicura l'universalità assoluta della logica, questo è stato ribattezzato Principio di Esplosione, dato che garantisce come da una contraddizione - sempre falsa - segua qualunque cosa. Se questa situazione non è accettabile per ragioni filosofiche, allora ci si sposta nel dominio delle logiche rilevanti: il costo è sensibile, non si può più separare la scelta di una mappa ontologica dalla descrizione della razionalità del sistema logico-formale.

Osserviamo gli indicatori lessicali: quando un autore, ed è il caso di Scotto, utilizza la negazione nel suo discorso nel linguaggio naturale

---

<sup>16</sup> Se  $A$  è vero,  $\sim A$  è falso; se  $A$  è falso,  $\sim A$  è vero. Ogni altra combinazione apparirebbe svuotare di senso lo stesso operatore di negazione (così nel caso di se  $A$  è vero,  $\sim A$  è vero; se  $A$  è falso,  $\sim A$  è falso - oppure ancora nel caso di se  $A$  è vero,  $\sim A$  è falso; se  $A$  è falso,  $\sim A$  è falso).

in maniera non conforme al comportamento dell'operatore di negazione classico, allora si può pensare che stia cercando di uscire dalla logica classica (esempi: la distinzione è diversa dalla non-identità; essere amico è diverso dall'essere non-nemico; ..); quando un autore utilizza l'espressione *non sequitur*, può certo dire che il ragionamento è fallato, ma può anche dire che per lui l'implicazione logica in quella regione ontologica funziona così (esempi: senso composto e senso diviso nei futuri contingenti e Dio, oppure nella possibilità del beato Michele di peccare; la discussione trinitaria scotiana, che rientra in un alveo che Maierù ha analizzato con grande efficacia, secondo lo standard classico<sup>17</sup>). Se Scoto adottasse poi un approccio paraconsistente non dovrebbe sorprenderci se si trovano in lui ricorrenti affermazioni che Dio è vincolato solo dalla contraddizione: in qualunque sistema logico in cui vi sono due operatori di negazione, una formula contraddittoria si può scrivere in due modi (se le due negazioni sono  $\sim$  e  $\approx$ , allora la contraddizione sintattica si può scrivere sia  $A \wedge \sim A$ , sia  $A \wedge \approx A$ , e può ben darsi che una delle due formule sia sempre falsa, mentre l'altra non sia sempre falsa), il problema vero è che non c'è più corrispondenza biunivoca tra il termine latino *contradictio* e la nozione logica non-classica di contraddizione che si ramifica in due piani, in funzione della negazione considerata.

VII. Questo è un breve sunto del panorama che si offre tra metalinguaggio (dell'interprete) e linguaggio oggetto (di Duns Scoto) allo storico del pensiero che voglia tentare di offrirne una lettura non-classica. Vi sono premesse teoretiche forti, che devono accompagnarsi ad analisi condotte con prudenza e senza salti: qualcuno potrebbe pensare anche all'adozione da parte di Scoto di una logica semi-paraconsistente<sup>18</sup>, ossia classica per le proposizioni descrittive e non-classica per le proposizioni deontiche<sup>19</sup>. Ma mi pare opportuno insistere che esistono agganci lessicali e sintattici che fanno di questa proposta interpretativa non già una ricostruzione teoretica, bensì un tentativo (seppure minoritario e

<sup>17</sup> A. MAIERÙ, *Le «De primo principio complexo» de François de Meyronnes. Logique et théologie trinitaire au début du XIV siècle*, in *Logik und Theologie*, Leiden 2005, p. 401-428, in particolare p. 403, p. 408, p. 419.

<sup>18</sup> C. MCGINNIS, *Semi-paraconsistent Deontic Logic*, in *Handbook of Paraconsistency*, London 2007, p. 103-125.

<sup>19</sup> Non mi pare verosimile, ma è un'ipotesi.

contro-intuitivo) di organizzare diversamente gli indicatori sintattici del testo scotiano. Se la semantica che ne risulta producesse veramente un massimale di coerenza, allora ci sarebbe un buon argomento per sostenere che Duns Scotto abbia adottato un modello di razionalità non-classica: questo non significa che la sua proposta sia persuasiva, significherebbe solo che non è per squalificarlo che gli si attribuisce una razionalità non-classica.

**LUCA PARISOLI**