

ANALISI SCOTISTA ALLA LUCE DELLE RICERCHE DELLA SCUOLA OLANDESE DI ANTONIE VOS

Summary: This article concerns the role of Scotist analytical readings by the Dutch school of Antonie Vos, beginning in the 1980's. In particular, our objective here is to show its validity, both content-wise and methodologically, in the general landscape of the history of mediaeval thought. In this sense, reporting on the state of our doctoral research, which applies the said method to Scotist physical analyses, we shall try to show how the Vossian approach is useful in demonstrating the rational validity of a physical theory (i.e. the Scotist one) alternative to the Aristotelian-Thomist one. A geo-cultural review of the principal physical approaches, from Classical times to the Scholastic era, should be helpful to explaining Scotist innovation in the physical sphere.

Sumario: En el presente artículo centramos nuestra atención en el papel de las lecturas analíticas escotistas llevadas a cabo por la escuela holandesa de Antonie Vos a partir de los años 80 del siglo pasado. Más precisamente, el objetivo de nuestro análisis consiste en mostrar la validez de contenido y de metodología en el panorama general de la historia del pensamiento medieval. En este sentido, al dar razón del estado de nuestra investigación doctoral, que aplica el mencionado método a los análisis físicos escotistas, intentaremos indicar cómo el método voosiano es útil para mostrar la validez racional de una propuesta física (la escotista) alternativa a la aristotélica-tomista. La exploración geocultural de los principales métodos físicos, desde la época clásica hasta la Escolástica, será útil para dar a conocer la innovación escotista en el campo físico.

Focalizzando l'attenzione su due questioni del *Liber Sententiarum* di Pietro Lombardo (ovvero quella riguardante la condizione spaziale e temporale degli angeli e quella in merito alla presenza reale di Cristo nell'Eucaristia), il nostro ragionamento si concentra sul modello fisico proposto da Giovanni Duns Scoto in alcune questioni della *Lectura* e dell'*Ordinatio* nella misura in cui risulta alternativo al predominante approccio aristotelizzante che faceva da padrone in epoca Scolastica.¹

¹ Per quanto riguarda l'opera del Lombardo si vedano: 1) PIETRO LOMBARDO, *Sententiae in IV libris distinctae*, Editiones Collegii S. Bonaventurae ad Claras Aquas, Grottaferrata, 1971, Tomus I, *Liber II, Distinctio II*, p. 336-341; 2) ID., *Sententiae in IV libris distinctae*, 1981, Tomus II, *Liber IV, Distinctiones X-XII*, p. 290-311. Per i relativi commentari

Per intendere a pieno questo discorso è opportuno fare riferimento alla classicità greca e, passando per tutto il tardo antico e l'alto medioevo, arrivare sino ai secoli XII e XIII nei quali assistiamo a una consistente opera di traduzione delle opere greche e arabe in lingua latina.

Guardando, da una prospettiva originaria, all'eredità filosofica platonica e aristotelica in merito alla fisica, risulta immediatamente evidente l'assoluta scientificità dei contenuti della *Fisica* di Aristotele rispetto all'approccio mitico-allegorico del *Timeo* platonico. Se, infatti, si considera come criterio base della scienza quello di indagare fenomeni empirici (come moto, spazio e tempo) utilizzando il metodo dell'osservazione, raccolta dati ed elaborazione di principi, viene facile scartare il discorso platonico a vantaggio di un'assoluta predominanza del pensiero aristotelico.

Questo discorso trova fortuna nella Storia delle idee, almeno fino al V secolo, epoca in cui assistiamo al grande contributo dato dal neoplatonismo alla ricezione rivisitata (con una pronunciata preferenza per i motivi metafisici) del pensiero platonico. E a ben guardare all'epoca medievale, il tentativo sincretico boeziano (offerto nella *Consolatio Philosophiae*), più che mirare a un genuino e idealistico congiungimento tra i due padri del pensiero classico, provava a combinare il neoplatonismo procliano con l'approccio scientifico aristotelico. Il progetto boeziano, però, non avrà *prima facie* il successo sperato, come testimoniano gli sviluppi del pensiero medievale; infatti, gli autori successivi – potenzialmente individuabili a partire dalla disputa sull'Eucaristia tra Ratramno di Corbie e Pascasio Radberto di Corbie (collocandoci, dunque, a metà del IX secolo) e nella disputa sugli universali che intercorrerà tra Roscellino di Compiègne e Anselmo d'Aosta – andranno a formare due schieramenti culturalmente opposti: da un lato quelli che prediligono un approccio platonizzante e, dall'altro, coloro i quali ne assumono uno aristotelizzante. Tuttavia, prima di questa tradizionale distinzione – che comunque può essere facilmente superata se si analizzano di volta in volta le varie fonti e si rifiuta il binomio mito-allegoria (Platone) *vs* scienza

scotisti contenuti nella *Lectura* e nell'*Ordinatio* si vedano: 1) GIOVANNI DUNS SCOTO, *Lectura II, Distinctio II, Pars I et II*, Ed. Vaticana (1982), Vol. XVII, p. 103-228; 2) ID., *Ordinatio II, Distinctio II, Pars I et II*, Ed. Vaticana (1973), Vol. VII, p. 158-390; 3) ID., *Ordinatio IV, Distinctiones X-XII*, Ed. Vaticana (2010), Vol. XII, p. 55-440.

(Aristotele) – Proclo aveva giocato un ruolo cruciale nel rendere il discorso fisico platonico del *Timeo* di uguale dignità scientifica così come era considerato il testo della *Fisica* aristotelica.

Indicativo, in tal senso, è il commentario procliano al sopra evocato dialogo platonico (dialogo di cui Calcidio propone una traduzione latina nel IV secolo). Leggendo i quattro libri del commentario ci si rende conto di come l'azione che viene svolta da Proclo è quella di avanzare una tesi per la quale il discorso fisico platonico è sì scientifico, ma in un modo diverso da come si dice scienza la *Fisica* aristotelica. Innanzitutto, i discorsi portati avanti da Platone nel *Timeo* sono pronunciatamente di ordine geometrico, il che ci porterebbe a dire, quanto meno, che se di fisica si può parlare in Platone, questa è strettamente assimilabile alla geometria.² I tentativi di spiegare la realtà empirica da parte di Platone si riducevano, in ultima analisi, a dettagliate dimostrazioni geometriche, ovvero giungevano all'individuazione di un processo portato avanti da un ordinatore cosmico (il Demiurgo), che utilizzando gli intelligibili matematici (i numeri) e geometrici (il triangolo rettangolo isoscele dal quale per composizione deriva il cubo; il triangolo equilatero dal quale per composizione deriva il tetraedro; il dodecaedro che non rappresenta la forma geometrica di nessun corpo particolare, bensì quella del tutto) – che erano le realtà ideali somme immediatamente inferiori all'idea del Bene – conferiva ordine alla materia originaria, disposta in modo caotico nel reale. Proclo mostra come questo discorso non può essere ridotto a un mero racconto mitologico che tenta di spiegare “in qualche modo” l'origine del mondo empirico, ma – al contrario – è un tentativo rigoroso di offrire una chiave di lettura fisica che si approcci in modo scientifico alla questione prediligendo la geometria e la numerologia (il che mostra la notevole influenza pitagorica dell'approccio platonico).

Da questa ricostruzione si colgono almeno due aspetti interessanti per le successive analisi medievali: 1) vi sono almeno due approcci scientifici al discorso fisico; 2) l'approccio neo-platonico permette di tenere insieme tanto le speculazioni metafisiche quanto le riflessioni scientifiche.

² Una versione recente del commentario di Proclo al *Timeo* è edito in cinque volumi dalla Cambridge University Press: PROCLUS, *Commentary on Plato's Timaeus*, 5 voll., Cambridge University Press, Cambridge, 2007-2013.

Tenendo presenti questi riferimenti, l'itinerario geo-culturale del nostro discorso prosegue tra IX e XI secolo nell'ambito filosofico arabo. Indicative sono le tre fasi della *Falsafa*, che danno progressivamente un contributo notevole al discorso fisico. Senza entrare nello specifico dei singoli contributi dati da autori come Al-Kindi, Al-Farabi o Avicenna, ciò che dobbiamo considerare da questa esperienza araba della filosofia è il sincretismo tra l'approccio scientifico aristotelico e i motivi metafisici del neoplatonismo. Un tale sincretismo si rende necessario per approcciarsi razionalmente al discorso teologico (indipendentemente se il riferimento scritturistico sia la Bibbia o il Corano). Tuttavia, proprio quest'attività produttiva di un discorso razionale che sia al tempo stesso scientifico, ma applicabile a tematiche teologiche e metafisiche, porta un autore come Al-Kindi a produrre due testi falsamente attribuiti ad Aristotele: la *Theologia Aristotelis* e il *Liber de Causis*.³ Tutto ciò dimostra la rilevanza e la necessità di avere uno strumento scientifico rigoroso (quale poteva essere il sistema filosofico aristotelico), ma senza perdere di vista l'obiettivo argomentativo finale che riguardava la metafisica e la teologia. Tuttavia, cosa ancor più importante, da questa ricostruzione emerge come il contributo procliano da noi sopra evocato – sebbene presente nella biblioteca filosofica degli intellettuali arabi – non sembra essere stato persuasivamente recepito dai pensatori arabi, che hanno preferito insistere con una pronunciata rivisitazione di Aristotele per produrre un sistema razionale applicabile al discorso teologico (come emerge dall'attività letteraria di Avicenna) anziché accogliere l'approccio platonizzante proposto da Proclo, che offriva una chiave di lettura scientifica del Platone originale (ovvero senza attribuzioni di testi pseudo-platonici). Sicuramente l'influenza del neoplatonismo ha inciso nella produzione dei due testi pseudo-aristotelici e, in generale, nell'approccio conciliativo tra scienza e teologia; tuttavia, con riferimento specifico alla fisica, non possiamo dire che un approccio platonizzante sia stato accolto a discapito di uno aristotelizzante, anzi l'insistenza sul parallelismo Aristotele/Scienza è proprio attraverso gli intellettuali arabi che si consolida e giun-

³ Sul ruolo dei pensatori medievali arabi (dal IX al XII secolo) nella Storia della filosofia si veda: C. D'ANCONA, *Storia della filosofia nell'Islam medievale*, 2 voll., Einaudi, Torino, 2005, Vol. 1.

ge nell'occidente latino mediante l'attività di traduzione che avviene tra XII e XIII secolo.

Rispetto a questo approccio metodologico dominante, merita di essere menzionato nel panorama filosofico arabo il contributo di Averroè, che con la sua opera di commento dell'intero *corpus* degli scritti di Aristotele, oltre ad offrire dei validi sussidi per lo studio del pensiero aristotelico, contribuisce a chiarire una volta per tutte la distinzione e la specificità del platonismo e dell'aristotelismo. Operando con il fine di chiarire la rilevanza e l'originalità del pensiero aristotelico puro, Ibn Rushd ritiene indispensabile individuare ed epurare le contaminazioni con il pensiero platonico e neoplatonico che si sono sovrapposte nel corso dei secoli allo spirito originario dell'aristotelismo. Quest'attività, principalmente rivolta a consegnare un Aristotele quanto più possibile originale – che secondo il *Commentator* ha offerto la più perfetta espressione storica della speculazione razionale umana – diviene l'occasione per conoscere in modo autentico e specifico il ruolo del neoplatonismo nel panorama scientifico. Pertanto, quando tra XII e XIII secolo – passando per Toledo (luogo di osservazione, acquisizione e divulgazione del sapere degli “ellenizzanti” islamici) – entreranno nell'occidente latino (grazie ai contributi di autori come Gerardo da Cremona, Giacomo Veneto, Michele Scoto, Roberto Grossatesta e Guglielmo di Moerbeke) le opere della tradizione classica e islamica, avremo due approcci filosofici e scientifici ben definiti: quello platonizzante e quello aristotelizzante.⁴

Osservando da vicino le analisi fisiche, è ben noto il ruolo dell'aristotelismo sia nella tradizione araba che in quella latina (si pensi all'utilizzo di Tommaso dei principi fisici e metafisici aristotelici che lo portano a escludere dall'individuazione e dalla localizzazione le sostanze separate, in quanto non possiedono materia e – di conseguenza – non sono

⁴ Sull'importanza delle traduzioni dei testi greci e arabi in latino si vedano: 1) R. DE VAUX, *La première entrée d'Averroès chez les Latins*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques*, 22 (1933), p. 193-245; 2) G.F. HOURANI, *The Medieval translations from Arabic into Latin made in Spain*, in *The Muslim world*, 62 (1972), p. 97-111; 3) T.-A. DRUART, *Arabic philosophy and the West. Continuity and interaction*, Center for Contemporary Arab, Washington, 1988; 4) C.E. BUTTERWORTH – B.A. KESSEL, *The introduction of arabic philosophy in Europe*, Brill, Leiden – New York – Köln, 1994.

individuabili localmente nel reale).⁵ Lo stesso discorso non può dirsi per il platonismo, che proprio grazie al sopra evocato processo di studi dalla classicità al XIII secolo, diviene innovativo nel panorama scolastico, grazie al contributo di Giovanni Duns Scoto.⁶ Se, infatti, Tommaso disponeva di una piena accessibilità al pensiero aristotelico per esporre razionalmente la dottrina teologica contenuta nel *Liber Sententiarum* di Pietro Lombardo, lo stesso non può dirsi per il *Doctor Subtilis*, il quale deve fare i conti con il pronunciamento di Tempier del 1277, in base al quale si rivendica la priorità della conoscenza della Verità rivelata rispetto all'autonomia della razionalità filosofica. In tal senso, in merito alla questione angelica sopra evocata, Tempier è esplicito nel dire che anche le sostanze separate sono individuabili localmente nel reale. Poco importa al vescovo parigino se un tale pronunciamento dottrinale sarà difficilmente conciliabile con il sistema filosofico aristotelico; ciò che conta è rivendicare e difendere la centralità della dottrina e dell'identità della *Christianitas*. Un tale impulso, insieme ad altre tesi filosofiche condannate dal pronunciamento del 1277, sarà fondamentale per la successiva intuizione scotista di produrre un sistema filosofico non formale appositamente pensato per l'esposizione razionale della dottrina.⁷

⁵ Per un riferimento ai testi di Tommaso rimandiamo alla *Summa Theologiae*: TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae. Pars I a questione L ad quaestionem CXIX*, ed. Leonina, Roma, 1889, Tomus V, *Quaestiones L-LIII*, p. 3-38. Sulla diversa concezione del principio d'individuazione tra Tommaso e Scoto, quale espressione di due differenti approcci filosofici (rispettivamente, aristotelizzante e platonizzante) si veda: M. SCOZIA, *La non classicità della metodologia filosofica di Giovanni Duns Scoto*, in *Antonianum*, 89/4 (2014), p. 645-678.

⁶ Il titolo del presente intervento si può intendere nella misura in cui la chiave di lettura logica generale del sistema scotista – offerta dalla Scuola olandese di Antoine Vos – fa da sfondo alle analisi fisiche non classiche da noi qui accennate e che sono l'oggetto di studio specifico della nostra ricerca dottorale. Pertanto, sul contributo di Vos al pensiero scotista rimandiamo alle due opere principali: 1) A. VOS, *The Philosophy of John Duns Scotus*, Edinburgh University Press, Edinburgh 2006; 2) ID., *Contingency and Freedom. Lectura I 39*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht 1994.

⁷ Sulla condanna di Tempier e gli effetti dottrinari, filosofici e sociali, si vedano: 1) E. GRANT, *The effect of Condemnation of 1277*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy*, ed. N. Kretzmann e. A., Cambridge University press, Cambridge, 1982, p. 537-539; 2) ID., *The Condemnation of 1277, God's Absolute Power, and Physical Thought in the Middle Ages*, in *Viator*, 10 (1979), p. 211-244; 3) R. HISSETTE,

Mantenendo lo spirito generale del presente intervento, che non entra nel merito specifico dei contenuti, riferiamo come proprio nell'approccio fisico neo-platonico, Scoto individua il punto di partenza per argomentare nel rispetto della dottrina teologica circa la natura spazio-temporale delle creature angeliche, ma anche – cambiando *topic* teologico – in merito al modo in cui avviene il mutamento sostanziale durante la celebrazione eucaristica. Il discorso fisico è quello più adatto a spiegare la traslazione dalle sostanze del pane e del vino a quelle del corpo e sangue di Cristo che avviene durante la consacrazione eucaristica o, ancora, a spiegare in che modo gli angeli sono individuabili nel tempo e nello spazio.⁸ Ovviamente, un discorso fisico aristotelico non è pensabile in questi termini e, pertanto, il *Doctor Subtilis* attinge alla tradizione scientifica platonica contenuta nel *Timeo*.

Già Teodorico di Chartres, ricorrendo nel XII secolo alle prime traduzioni che erano giunte nell'occidente latino, aveva applicato la metodologia generale della scuola di Chartres – di rivisitazione e collegamento della riflessione teologica con le testimonianze dei filosofi del passato – all'indagine della scienza naturale. In questa prospettiva il *Timeo* platonico (con i relativi commentari di Calcidio e Proclo) offriva un valido strumento per sviluppare un discorso scientifico nel rispetto delle verità teologiche contenute nella Bibbia. La fisica, studiata in quest'ottica, permette di comprendere il rapporto tra creatura e Creatore, ovvero tra mondo empirico e Principio primo. In questa prospettiva Teodorico sviluppa un discorso che, influenzato da autori altomedievali come Gerberto di Aurillac o delle opere antiche di Euclide (i cui *Elementa* erano stati recentemente tradotti da Adelardo di Bath) e Tolomeo (il cui

Enquête sur les 219 thèses condamnées à Paris le 7 mars 1277, Louvain: Publications universitaires, Louvain, 1977.

⁸ Nei testi scotisti da me evocati nella nota 1 del presente articolo vengono presentati dal *Doctor Subtilis* i seguenti temi: a) l'*aevum* quale misura della durata delle sostanze spirituali e (in generale) di ogni forma di esistenza permanente e il modo in cui si dicono e stanno nel luogo le sostanze spirituali (*Lectura e Ordinatio II*); b) il concetto di *transustanziazione traslativa* così definita in quanto aggiunge, alla spiegazione metafisica tomista del cambio sostanziale, un discorso fisico riguardante il moto e il luogo (argomenti necessari per spiegare la *presenza* reale di Cristo nell'eucaristia che è importante tanto quanto il discorso *sostanziale*) (*Ordinatio IV*).

Planispherum influenza la cosmologia medievale), si configura come una spiegazione fisico-geometrica del mondo empirico.⁹

Questo approccio ritorna in modo evidente nelle riflessioni scotiste sullo spazio e sul tempo angelico o sul concetto di luogo evocato per spiegare la transustanziazione (traslativa), e conosce sempre nell'opera del *Doctor Subtilis* nuovi impulsi che porteranno la storiografia contemporanea a individuare nel Sottile diversi elementi di quelle che solo in età moderna si consacreranno come geometrie non-euclidee.¹⁰ Tuttavia, relativamente alle nostre indagini qui evocate, ciò che conta è tenere presente che in Scoto assistiamo nel panorama Scolastico a un utilizzo rigoroso di una razionalità alternativa a quella classica aristotelizzante, ma la cui solidità logico-filosofica è garantita da un nutrito gruppo di pensatori tardo antichi e altomedievali che ritengono opportuno preservare la priorità del discorso biblico, ma senza sacrificare la scientificità di un discorso razionale relativamente al mondo empirico.

MATTEO SCOZIA

⁹ Sul ruolo della Scuola di Chartres con riferimento a Teodorico si vedano: 1) M. LEMOINE – C. PICARD-PARRA, *Théologie et cosmologie au XII^e siècle: l'École de Chartres*, Les belles lettres, Paris, 2004; 2) N.M. HÄRING, *The creation and the creator of the world according to Thierry of Chartres and Clarembaldus of Arras*, in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age*, 22 (1955), p. 137-216.

¹⁰ Cfr. L. PARISOLI, *Riflessioni sullo spazio in una ontologia realista: Giovanni Duns Scoto, uno Scolastico del XIII secolo*, in *Oggetti e metodo*, a cura di R. Cirino – A. Givigliano, Aracne, Roma, 2012, p. 111-142.