

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO



DIPARTIMENTO DI SCIENZE DEL PATRIMONIO CULTURALE

DOTTORATO IN FILOSOFIA, SCIENZE E CULTURE DELL'ETÀ
TARDO-ANTICA, MEDIEVALE E UMANISTICA

X Ciclo

Coordinatore

Chiar.mo Prof. G. d'Onofrio

Tesi di dottorato

**CONOSCENZA E STRUTTURA DEL REALE NEL COMMENTO
ALLE *CATEGORIE* DI GIOVANNI BURIDANO**

Candidato

Francesco Di Giacomo

Tutor

Chiar.mo Prof. Alessandro D. Conti

Co-Tutor

Chiar.mo Prof. Fabrizio Amerini

Anno Accademico 2012/2013

A mio padre e a mia madre

INDICE

Introduzione	Pag. 5
CAPITOLO I	
<i>Le Categorie di Aristotele</i>	Pag. 11
1.1. Introduzione	Pag. 11
1.2. Individui, predicazione ed inerenza	Pag. 16
1.3. La tavola categoriale	Pag. 22
1.4. La sostanza	Pag. 24
1.5. La quantità	Pag. 30
1.6. I relativi	Pag. 33
1.7. La qualità	Pag. 37
CAPITOLO II	
<i>Il commento alle Categorie di Guglielmo di Ockham</i>	Pag. 42
2.1. Introduzione all'analisi del commento di Ockham	Pag. 42
2.2. La tavola quadripartita	Pag. 49
2.3. La tavola categoriale	Pag. 54
2.4. La sostanza	Pag. 59
2.5. La quantità	Pag. 67
2.6. Relativi e connotazione in Ockham	Pag. 74
2.7. La qualità	Pag. 81
CAPITOLO III	
<i>Teoria semantica e categorie</i>	Pag. 86
3.1. Introduzione	Pag. 86
3.2. Equivocità ed univocità dei termini	Pag. 89
3.3. I termini denominativi	Pag. 94
3.4. Sostanze prime e sostanze seconde	Pag. 98
3.5. Termini categoriali e semantica della proposizione	Pag. 105
3.6. Considerazioni conclusive	Pag. 115

CAPITOLO IV

<i>Conoscenza del particolare e conoscenza dell'universale nel commento al De Anima di Giovanni Buridano</i>	Pag. 119
4.1. Introduzione	Pag. 119
4.2. Concetti individuali e concetti universali	Pag. 122
4.3. Conoscibilità delle sostanze a partire dagli accidenti	Pag. 132
4.4. Identità di intelletto possibile ed intelletto agente	Pag. 145
4.5. Capacità dell'intelletto di conoscere se stesso	Pag. 151

CAPITOLO V

<i>Il commento alle Categorie di Giovanni Buridano</i>	Pag. 155
5.1. Introduzione	Pag. 155
5.2. La “ <i>sufficiencia praedicamentorum</i> ”	Pag. 159
5.3. Termini equivoci ed univoci	Pag. 165
5.4. Sostanza e predicazione essenziale	Pag. 169
5.5. La quantità	Pag. 190
5.6. Semantica dei termini relativi	Pag. 199
5.7. La qualità	Pag. 218
Conclusioni	Pag. 234
Bibliografia	Pag. 240

INTRODUZIONE

Proprio perché sono più facili da riconoscere delle filosofie che li hanno ispirati, gli schemi storiografici finiscono per avere, spesso, una maggiore longevità ed un'influenza pervasiva sullo studio dell'evoluzione storica del pensiero. Da questo punto di vista, una classica sintesi storiografica delle dinamiche di sviluppo della conoscenza filosofica, è rappresentata dalla contrapposizione tra realismo e nominalismo medievali. Questa ripartizione dei due principali indirizzi di indagine filosofica del medioevo, costituisce perciò una premessa teorica ineludibile per affrontare lo studio del pensiero dei diversi autori di quel periodo e tentare, in relazione ad essi, una valutazione retroattiva e ragionata dell'efficacia o della sommarietà di questo stesso modulo storico-interpretativo di partenza.

L'antitesi tra realismo e nominalismo¹, ebbe storicamente origine nel medioevo dalla necessità di fornire una risposta ai problemi dello statuto ontologico degli universali e del loro rapporto con gli individui, e della natura e valore della tavola categoriale aristotelica. In tal senso, le teorie degli universali del medioevo, vennero ad essere sviluppate strettamente a contatto con molte delle questioni indagate da Aristotele nelle *Categorie*, quali ad esempio: 1) l'esistenza e la mutua relazione tra i fondamentali elementi costitutivi del mondo, cioè le sostanze e gli accidenti (considerati entrambi sia come universali che come individuali); e 2) la connessione di tali elementi metafisici di base con il linguaggio. Filosoficamente il problema degli universali fu infatti concepito nell'età tardo medievale in stretta connessione con quello delle categorie e come uno dei vari aspetti della più generale questione relativa al significato dei termini (o espressioni semplici): esiste *in re* qualcosa che corrisponde ai nomi comuni del linguaggio, così come ai nomi propri corrispondono gli individui reali? E ci sono nella realtà dieci tipi di "cose", così come ci sono dieci grandi generi (o categorie) di termini? Per semplificare, possiamo dire che le risposte dei realisti erano affermative e quelle dei nominalisti negative, e che, all'interno di ciascuno di questi due gruppi, i diversi pensatori si discostavano gli uni dagli altri nello stabilire quali caratteristiche andassero attribuite agli universali (sia in senso ontologico, i realisti, che in senso

¹ Cfr. A.D. Conti, «Categories and Universals in the Later Middle Ages», in Lloyd Newton ed., *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*, Leiden 2008, pp. 369-409.

logico-semantico, i nominalisti), nello stabilire quale fosse la natura della loro relazione con gli individui reali, e nel valutare il peso ontologico (o semantico) della tavola.

In questa prospettiva, un caso di rilevante interesse, per il rigore e la modernità degli argomenti trattati, è quello della teoria categoriale, con le connesse teorie semantiche e gnoseologiche, di Giovanni Buridano². Pur essendo conosciuto come una delle figure di spicco del movimento di pensiero nominalista, infatti, Buridano seppe percorrere in maniera originale la strada aperta da Guglielmo di Ockham, il suo illustre predecessore e punto di riferimento teorico, che con la sua critica alla metafisica e alla filosofia della natura tradizionali, contribuì in modo decisivo agli sviluppi filosofici che, dalla scolastica, porteranno, in seguito, verso l'affermazione della filosofia moderna. Gli studi di William J. Courtenay, ed in particolare il suo *Ockham and Ockhamism*, ben

² La biografia di Giovanni Buridano può contare su poche notizie certe. Ciò che di sicuro si conosce della sua vita e della sua carriera è che nacque poco prima del 1300 nelle vicinanze della città di Béthune in Piccardia, una regione della Francia ai confini con il Belgio. Ricevette la sua educazione a Parigi presso il Collège Lemoine, ove gli fu concesso un sussidio per studenti bisognosi, per poi proseguire gli studi nell'università della stessa città presso la quale ricevette la laurea come *Magister Artium* e la licenza per insegnare a partire dal 1320. La sua carriera come Maestro delle Arti fu lunga e prestigiosa culminando, a partire dal 1328 per i dodici anni successivi, con l'incarico di rettore che consolidò per lui la possibilità di sostenersi con i numerosi sussidi elargiti in suo favore. Le ultime notizie certe sulla sua vita sono datate al 1358, quando il suo nome compare in un documento che lo menziona a proposito di una disputa territoriale tra l'Inghilterra e la Piccardia. Il fatto che a partire dal 1361, uno dei sussidi di cui aveva sino ad allora goduto fu concesso ad un'altra persona, lascia supporre che nel frattempo egli fosse morto. Per quanto attiene alla sua carriera, invece, si può senza dubbio sostenere che fu inusuale per due motivi principali, entrambi connessi peraltro allo sviluppo dei suoi orientamenti filosofici. 1) Il primo riguarda il fatto che egli trascorse la sua carriera interamente alla facoltà delle arti senza ambire al conseguimento di un dottorato presso una delle principali facoltà del tempo: legge, medicina o teologia. Il fatto che gli statuti universitari del tempo proibissero ad un maestro delle arti di insegnare o scrivere alcunché in merito ad argomenti di teologia, ebbe come diretta conseguenza l'orientarsi di Buridano verso tematiche più specificamente filosofiche, evitando ad esempio di cimentarsi con il commento alle *Sentenze* di Pietro Lombardo - uno dei generi filosofici principali del XIV secolo. Una delle possibili risposte al perché egli scelse di evitare ogni evoluzione della sua carriera universitaria, potrebbe essere, in assenza di prove che lo smentiscano, il fatto che questa condizione garantisse alla sua iniziativa filosofica più ampi margini di autonomia. Respingendo la tradizionale immagine dell'insegnamento della teologia come il più alto livello di discernimento filosofico, Buridano sembra articolare una nuova visione della filosofia come un'impresa basata su ciò che è evidente ai sensi e all'intelletto piuttosto che partire dalle verità rivelate dalla scrittura e dalla dottrina. 2) Il secondo elemento che conferisce originalità al percorso accademico di Buridano fu inoltre il fatto che, a differenza di molti suoi illustri predecessori come Tommaso d'Aquino, Duns Scoto, Guglielmo di Ockham, Gregorio da Rimini, rimase per tutta la vita nel clero secolare piuttosto che entrare a far parte di un ordine come i Domenicani o i Francescani. Di ciò dà testimonianza una lettera papale nella quale viene definito come "*clericus Atrabatensis diocoesis, magister in artibus*". Il vantaggio per il *Magister Artium* fu l'esser libero di evitare le dispute che sempre più di frequente opponevano tra loro gli ordini religiosi, o gli stessi ordini religiosi e la gerarchia ecclesiastica, ad esempio in merito alla povertà apostolica del clero sostenuta dai Francescani. Oltre a limitare il suo coinvolgimento alle sole tradizioni intellettuali e pedagogiche dell'università, evitando i rischi di possibili condanne politiche come accadde ad Ockham, la sua indipendenza confessionale potrebbe aver favorito la sua spiccata capacità di discernimento ad attingere da altre fonti gli stimoli per la speculazione filosofica, quali d'altronde emergono dal carattere eclettico del suo lavoro e non ultimo dalla teoria delle categorie di cui si avrà modo di parlare in seguito.

testimoniano come il nominalismo del secolo XIV non fosse riducibile al semplice ockhamismo. In particolare, Buridano, del quale una consolidata tradizione storiografica aveva sottolineato in maniera eccessiva la dipendenza dal pensiero del *Venerabilis Inceptor*, deve essere considerato come il fautore di un diverso modo di intendere il terminismo logico, il cui obiettivo principale era lo sviluppo di una teoria del significato dei termini e della conoscenza che permettesse di spiegare il funzionamento del linguaggio a partire dalla riduzione del numero di entità necessarie per farlo.

In tal senso, l'analisi del commento di Buridano alle *Categorie*, a cui questo lavoro di tesi è principalmente dedicato, offre l'opportunità di consolidare, con nuove prove, la tesi di Courtenay. Come si è avuto modo di accennare, infatti, è proprio nel tentativo di elaborare un'esegesi coerente del testo aristotelico che gli autori medievali manifestavano i loro differenti approcci ai problemi ontologici, semantici e gnoseologici, declinando, ciascuno a suo modo, presupposti e principi condivisi. Pertanto, lo scopo immediato di questo studio sarà, oltre quello di una lettura e di un'analisi puntuale del commento alle *Categorie* di Buridano, quello di confrontare la sua versione del nominalismo con quella propria di Ockham, per coglierne gli elementi di novità e distinzione³.

Le differenze tra i due maestri, sono riconducibili, come avremo modo di vedere, al convincimento di natura semantica proprio di Buridano che non è possibile rinunciare a cercare un qualche fondamento nel reale per le divisioni e catalogazioni del linguaggio, per cui i diversi punti di vista a partire dai quali denotiamo le sostanze individue connotando qualcosa d'altro, colgono pur sempre un qualche aspetto (o modo d'essere) della loro realtà complessiva, che è poi ciò che vanno a connotare.

La tesi, complessivamente strutturata in cinque capitoli, risulta idealmente divisa in due parti: la prima, di carattere più storico, è volta a chiarire i due punti di riferimento dottrinale di Buridano, e cioè il testo e la teoria delle categorie aristotelica e l'interpretazione che ne diede Ockham; la seconda, invece, è dedicata ad uno specifico

³ In tal senso, è di essenziale importanza tener conto del fatto che l'interpretazione che Buridano offre del trattato aristotelico sulle *Categorie* maturò all'interno di un contesto storico e di pensiero in fase di radicale trasformazione, che si caratterizzò per l'elaborazione di più raffinati criteri linguistici d'accesso alla realtà. In aggiunta a ciò, gli incarichi istituzionali di maestro e rettore, ricoperti in distinti periodi di tempo presso la facoltà delle Arti di Parigi, ove Buridano svolse la sua carriera filosofica, sono elementi altrettanto decisivi per inquadrare la sua figura di interprete degli scritti aristotelici e le molte sfumature concettuali in virtù delle quali seppe dar vita ad un modo di intendere l'attività conoscitiva dell'uomo ed il rapporto tra linguaggio e mondo in una prospettiva originale ed innovativa, sia rispetto alla tradizione realista che a quella a lui più prossima della filosofia ockhamista vera e propria.

approfondimento della teoria semantica dei termini e della predicazione di Buridano, vista nel suo contesto gnoseologico, e all'analisi testuale delle *Quaestiones in praedicamenta* del maestro piccardo.

Nello specifico, il primo capitolo propone una breve analisi del trattato aristotelico fatta alla luce delle acquisizioni storiografiche più recenti, ma al fine di chiarire la problematicità e la complessità del testo, visto come aperto alla molteplicità di interpretazioni che nel corso della tarda antichità e nel medioevo ne sono state date. Il secondo capitolo, invece, è dedicato ad una presentazione della dottrina categoriale elaborata da Ockham, inserita nel contesto generale della sua logica dei termini. Nel rifiutare la tendenza dei vari commentatori antichi e medievali a sublimare i significati in referenti che, dal punto di vista categoriale, individuano le cose significate dalle voci e non i nomi ed i concetti attraverso i quali ci riferiamo ad esse, Ockham elabora il primo esempio di un'esegesi esclusivamente logica delle *Categorie*. L'idea che guida il *Venerabilis Inceptor* in questa scelta interpretativa consiste, fondamentalmente, nel negare che la nostra conoscenza delle cose debba essere garantita dal valore ontologico degli universali e delle categorie. Per garantire il valore della nostra conoscenza è infatti sufficiente, per Ockham, riuscire a spiegare come il linguaggio possa vertere sul reale senza per questo rispecchiarne analiticamente elementi e strutture. Particolare attenzione è stata perciò riservata alle opere principali di Ockham su questo argomento, come la prima e la seconda parte della *Summa logicae* e la *Expositio in librum Praedicamentorum*.

La seconda (ideale) sezione, la più cospicua, concerne lo sviluppo della dottrina categoriale di Buridano, incentrata in modo particolare sul ruolo della semantica dei concetti per una corretta classificazione dei termini. Buridano, come Ockham, sostiene una forma di nominalismo nella quale l'esigenza di considerare il linguaggio nei suoi rapporti con il pensiero e con le cose deve essere coniugata ad una ferma presa di distanza dal realismo rigidamente corrispondentista difeso da diversi filosofi del XIII secolo, come ad esempio Duns Scoto. Anche il maestro parigino, infatti, parla delle categorie come di classi particolari di termini (più esattamente, per le categorie degli accidenti, di termini connotativi), distinte le une dalle altre per la loro differente capacità semantica. Nel suo commento alle *Categorie*, però, Buridano ripropone, staccandosi da Ockham, la cosiddetta "via boeziana" ossia l'idea che i segni linguistici

significhino anzitutto i concetti e solo secondariamente le cose. Nella tesi si mostrerà pertanto come Buridano, fedele al pensiero di Boezio, optò per questa *via* e derivò da questa scelta un'originale interpretazione delle *Categorie* di Aristotele nell'ambito della corrente nominalista alla quale storicamente appartenne. Difatti, dalla scelta di attenersi alla tradizione classica e di far corrispondere ai nomi i concetti (e poi le cose), derivano due dei temi cardine su cui il maestro piccardo fonda la sua interpretazione della tavola categoriale: 1) quello del numero dei suoi settori (*sufficiencia praedicamentorum*); 2) e quello della sua portata ontologica. Rispetto al primo punto, per Buridano, le categorie corrispondono al numero di tipi di concetti comuni con i quali apprendiamo tutto ciò che può essere predicato, direttamente o indirettamente, delle sostanze prime. Per il filosofo francese, dunque, le categorie non servono a classificare né le cose né i nomi, ma le diverse modalità (o punti di vista) attraverso le quali apprendiamo e poi significhiamo le realtà sostanziali. E' solo in funzione del nostro modo di rivolgerci intenzionalmente alle sostanze particolari, infatti, che i termini possono essere classificati come connotativi o non connotativi, a seconda che servano a significare ciò che accade d'essere alle sostanze o a denotare la loro costitutiva absolutezza ontologica. In questo riferimento ad aspetti (seppure contingenti) della realtà delle sostanze individue, consiste la maggiore apertura di Buridano (rispetto ad Ockham) nei confronti del realismo: la diversità delle categorie non dipende, per lui, soltanto dalla diversità dei modi di concepire le sostanze particolari, poiché il nostro processo gnoseologico coglie pur sempre una effettiva complessità di aspetti, secondari ma reali, delle cose esistenti.

Per meglio chiarire il duplice aspetto di intellesione e significazione della realtà sostanziale da parte delle categorie, il capitolo finale, dedicato all'esame delle *Quaestiones in praedicamenta*, è stato fatto precedere da un capitolo dedicato alla semantica dei termini e da uno dedicato alla teoria della conoscenza, nel quale vengono analizzate alcune tra le questioni principali dei vari commenti al *De anima* di Buridano⁴. Seguendo la strada già indicata da Boezio il quale riteneva che l'*intentio* delle *Categorie* fosse quella di parlare delle voci significative in quanto tali, e quindi indirettamente anche di ciò che i termini significano⁵, Buridano oltre a riaffermare l'esistenza di una

⁴ Cfr. B. Patar, *Le traité de l'âme de Jean Buridan*, Louvain la Neuve 1991.

⁵ A.D. Conti, «Boezio commentatore e interprete delle *Categorie* di Aristotele», in A. Degrandi *et al.* edd., *Scritti in onore di Girolamo Arnaldi offerti dalla Scuola Nazionale di Studi Medievali*, Roma 2001, pp. 77-102.

relazione molto stretta tra termini (vocali o scritti) e concetti a cui essi rinviano, ha premura di mettere l'accento sulle diverse forme di corrispondenza dei concetti alla realtà esterna (*res extra*). Per il maestro del *Collège de Navarre*, il discorso categoriale non deve concentrarsi solo sui segni considerati di per se stessi, ignorando la realtà che ad essi corrisponde, ma conservando al reale il luogo di referente di ogni atto di intellesione e di significazione, mettere in evidenza la natura semantica dei segni linguistici di cui la conoscenza si serve per render conto ed interpretare i modi d'essere delle cose a cui essa è rivolta (e da ciò mi sembra derivi la concezione estensionale distributiva degli universali in rapporto ai particolari).

A completare il lavoro, nelle conclusioni finali, viene data una valutazione complessiva della dottrina categoriale di Buridano, vista nel suo rapporto di analogia e originalità con quella di Ockham.

CAPITOLO I

Le Categorie di Aristotele

1.1. Introduzione.

Considerate sin dall'antichità come il primo tra gli scritti logici di Aristotele, le *Categorie*¹, a motivo del loro contenuto - un'analisi delle funzioni semantiche dei termini semplici che costituiscono il giudizio -, furono ritenute essere un'opera preparatoria al *De Interpretatione* ed a testi, come ad esempio gli *Analitici primi*, che avevano lo scopo di sviluppare, dal semplice al complesso, la comprensione degli elementi posti a fondamento del discorso logico. Lo stile ripetitivo e circolare dell'esposizione, uniti alla disorganicità tra le parti del trattato, fecero però sorgere, già nei primi commentatori antichi, il dubbio relativo all'unità dello scritto e li condussero ad attribuire ad esso la natura di un'opera pensata esclusivamente per fini didattici. Essa si compone, infatti, di tre parti che non risultano del tutto chiaramente connesse tra loro e che la tradizione latina ha distinto come segue:

1) La prima parte, definita *Antepredicamenta* per la natura introduttiva dei concetti in essa trattati, è costituita dai capitoli che vanno dall'1 al 3 ed ha lo scopo di presentare la nozione di "categoria" in funzione del chiarimento dei concetti di "omonimia", "sinonimia" e "paronimia" e di quelli di "predicarsi di" ed "essere in" un soggetto.

2) La seconda parte, che è anche la più lunga del trattato, inizia con l'elenco, nel quarto capitolo, delle dieci categorie - anche dette *Praedicamenta* - e nei capitoli successivi, dal quinto all'ottavo, prosegue con l'esame di quelle che Aristotele ritiene essere le principali tra queste, ossia: sostanza, quantità, relazione, qualità.

3) La terza ed ultima parte, nota come *Postpredicamenta*, è quella il cui collegamento con il resto del trattato risulta tutt'altro che evidente. Il modo di procedere nei capitoli che vanno dal dieci al quindici (dedicati rispettivamente all'opposizione - il

¹ La traduzione italiana delle *Categorie* di Aristotele che utilizzerò in questo lavoro è quella presente nel volume di M. Bonelli e F. Guadalupe Masi, *Studi sulle Categorie di Aristotele*, Amsterdam 2011, integrata quando necessario con: Aristotele, *Le Categorie*, Introduzione, traduzione e commento di Marcello Zanatta, Milano 1989.

10 e l'11 - ed all'anteriorità, la simultaneità, il movimento e l'avere, i restanti) è completamente diverso da quello seguito nella trattazione delle categorie vere e proprie. L'intento di questo capitolo iniziale non sarà quello di fornire un'analisi esaustiva delle questioni filosofiche inerenti alla dottrina aristotelica delle categorie, né quello di presentare uno studio sistematico e completo della più recente letteratura critica in proposito, ma più semplicemente di individuare all'interno del trattato i nodi concettuali che risultano determinanti per la comprensione della dottrina categoriale di Giovanni Buridano e della sua collocazione, nel corso del XIV secolo, all'interno della corrente di pensiero nominalista. Più in particolare, sul solco di quanto sostenuto in uno dei più recenti studi critici in proposito², la presente ricerca mira ad individuare a partire dall'approccio di Buridano al testo delle *Categorie* di Aristotele, gli elementi di affinità e distinzione rispetto alla dottrina categoriale sostenuta dal suo predecessore Guglielmo di Ockham.

Pertanto, i più importanti contributi alla moderna indagine sulle *Categorie* di Aristotele, non verranno del tutto trascurati, benché la loro utilizzazione, alla luce delle contrastanti posizioni esegetiche assunte dai vari commentatori, sarà perlopiù finalizzata a far emergere la problematicità del testo aristotelico che non a gettare luce su di esso. Sulla base di quanto detto concentreremo la nostra attenzione sui primi otto capitoli dell'opera, in quanto sono quelli nei quali viene sviluppata la dottrina categoriale vera e propria³.

Il primo punto problematico dell'opera è sempre stato quello del fine al quale il trattato era indirizzato. Come è risaputo, già ai tempi di Simplicio si attestava la formazione di tre correnti interpretative principali: una realistica, una concettualistica ed

² W.J. Courtenay, *Ockham and Ockhamism*, Leiden - Boston 2008, pp. 103-105. Per una collocazione più precisa del pensiero logico e semantico di Buridano nel contesto del XIV secolo, si veda anche: J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*, Paris 1989.

³ Nel saggio introduttivo curato da Carlo Natali sul tema e la struttura delle *Categorie* (cfr. C. Natali, «Struttura e organizzazione del trattato aristotelico detto *Categorie*», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi edd., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., pp. 17-30), viene messo in evidenza che l'argomentazione di Aristotele dall'inizio del capitolo 2 alla fine del capitolo 8 risulta coerente e abbastanza ben connessa. Tale sezione del testo non pare pertanto porre problemi strutturali troppo grandi, e la sua comprensibile organizzazione porterebbe a prendere in seria considerazione l'idea che l'inizio del capitolo 2 sia di fatto il vero e proprio inizio delle *Categorie*. In tal senso, il capitolo 1 verrebbe ad assumere un'accezione diversa potendo essere stato posto in testa allo scritto solo sulla base dei riferimenti alle nozioni di "sinonimo" (3a 34, b7) e di "paronimo" (6b 13, 10a 28-b10) che ricorrono di frequente in altre parti del testo. Pertanto, rispetto alla tradizionale divisione delle *Categorie* i curatori dell'edizione critica di questo scritto propongono una suddivisione in tre blocchi - diversi tra loro e dalla divisione tradizionale - sia per estensione che per struttura. I blocchi costitutivi paiono quindi essere: (1) *Categorie* 2-9, (2) *Categorie* 10-15, (3) *Categorie* 1.

una nominalistica. In base alla prima di queste correnti interpretative, le *Categorie* trattano principalmente delle cose significate dai termini del linguaggio; in base alla seconda linea interpretativa esse si occupano principalmente dei concetti; in base al terzo modello interpretativo il trattato concerne i nomi.

Pur orientando il suo approccio al testo in senso nominalistico, lo stesso Simplicio, in realtà, aggiunge a questa tripartizione dei possibili livelli di lettura del trattato aristotelico, una precisazione che è di fondamentale importanza anche per la comprensione degli sviluppi interpretativi medievali in proposito: ossia, l'idea che pur avendo a che fare con le voci significative in quanto tali, nelle *Categorie* debbano trovare spazio anche i concetti e le cose, dal momento che le voci significano le cose attraverso la mediazione dei concetti⁴. Benché secondo una classica schematizzazione storiografica, la disputa su queste forme di interpretazione abbia visto ridursi, in seguito, il numero di interlocutori a due soltanto, e cioè i realisti ed i nominalisti, è proprio in relazione al pensiero di autori come Buridano, che, in realtà, l'idea della contrapposizione tra un realismo ed un nominalismo radicali⁵ può essere rivista a favore di una forma di esegesi della dottrina categoriale aristotelica aperta alle esigenze di entrambe le posizioni filosofiche. In ogni caso, sarebbe un grave errore credere che le *Categorie* abbiano storicamente rappresentato solo un pretesto per alimentare una disputa tra due modalità di pensiero tra loro in antitesi. In verità, il dibattito sulla dottrina categoriale, da qualunque punto di vista venga considerato, estremo o moderato, ha nella problematicità ed equivocità del libro la sua origine obiettiva. Naturalmente, le differenti impostazioni filosofiche degli autori che si sono cimentati

⁴ Come si avrà modo di verificare nel corso dei capitoli successivi, la scelta di Buridano di attenersi a questa tradizionale linea interpretativa, lo porterà a discostarsi notevolmente, nell'ambito della corrente filosofica nominalista, dal suo predecessore e punto di riferimento teorico Guglielmo di Ockham.

⁵ Il punto di maggior rottura e di più alta tensione tra le due opposte fazioni si è avuto, forse, proprio nella polemica accesa tra Burley e Ockham, difensori rispettivamente di un realismo e di un nominalismo radicali. A differenza di un nominalista come Simplicio, Ockham, ad esempio, non ritiene che le parole significhino le cose tramite la mediazione dei concetti, ma direttamente ed in maniera immediata. Si legga sull'argomento: P. Boehner, «Ockham's Theory of Signification», in *Franciscan Studies*, VI, 2 (1946), pp. 143-171; J. Boler, «Ockham on Evident Cognition», in *Franciscan Studies*, XXXVI (1976), pp. 85-99; M. McCord Adams, «Ockham's Theory of Natural Signification», in *The Monist*, LXI, 3 (1978), pp. 444-460; E. Karger, «Mental sentences according to Burley and the early Ockham», in *Vivarium*, XXXIV, 2 (1996), pp. 192-229; E. Karger, «Mental sentences according to Burley and the early Ockham», in *Vivarium*, XXXIV, 2 (1996), pp. 192-229.

con le difficoltà ermeneutiche di questo testo, avevano l'obiettivo di scioglierne i principali nodi problematici⁶.

Non diversamente si sono comportati, dinanzi alle medesime difficoltà, i moderni studiosi di Aristotele, tra i quali si possono peraltro ritrovare prese di posizione e discussioni analoghe a quelle dei commentatori antichi e medievali, anche se, com'è ovvio, le loro tesi sono state sostenute ed espresse in maniera più prudente e al tempo stesso più convincente dei loro predecessori⁷. Pertanto, oggi come allora, non vi è intesa tra i critici sul fine generale del trattato e su una sua valutazione complessiva. Infatti, benché i critici siano tutti concordi nel riconoscere al libro una duplice dimensione logica ed ontologica, ciascuno, in sede di giudizio conclusivo su di esso, tende a operare una scelta interpretativa differente da quella degli altri che, mettendo in risalto certe caratteristiche della dottrina categoriale di Aristotele ed in ombra altre, finisce col connotare l'immagine del testo in modi sempre diversi e particolari.

Questo stato di cose, cioè che le *Categorie* abbiano conservato anche presso la più moderna storiografia di settore il loro carattere apertamente problematico, costituisce, a mio modo di vedere, una prova rilevante delle ragioni alla base della prudente posizione interpretativa assunta da Buridano nell'ambito del dibattito della sua epoca, ancor più se si tiene conto del preciso contesto storico ed istituzionale in cui essa maturò e della sfera d'influenza esercitata sul suo pensiero dalla corrente filosofica nominalista alla quale egli senza dubbio appartenne.

Tenuto conto che gran parte della letteratura critica sulle *Categorie* si è limitata a fornire solo contributi parziali concernenti problemi specifici inerenti la dottrina categoriale, è opportuno proporre in apertura una breve panoramica delle valutazioni complessive sul testo, ricavabili dagli studi più interessanti prodotti a partire dalla seconda metà del secolo scorso sulla logica e la filosofia che hanno ispirato l'opera aristotelica.

Premesso che, qualunque sia la collocazione che viene data all'opera (o tra gli scritti più propriamente logici o tra quelli più marcatamente metafisici), ciò che

⁶ Ad esempio, i punti principali nella spiegazione delle *Categorie* intorno ai quali Burley ed Ockham - quali rappresentanti di letture radicalmente opposte del testo - discutevano e si scontravano sono i seguenti: a) valore ontologico o logico-linguistico della tavola categoriale; b) significatività dei termini universali; c) esistenza o meno di un corrispettivo ontologico del rapporto di predicazione; d) struttura interna dei settori categoriali.

⁷ In tal senso, i quattro punti problematici connaturati al testo aristotelico ed elencati nella nota precedente, sono ancora oggi riconosciuti come i centri nevralgici della dottrina delle *Categorie*.

sorprende il lettore avvezzo ai commenti medievali, è la mancanza fra gli interpreti moderni di una considerazione problematica del contenuto di *Categorie* 6-8 in sede di valutazione finale del testo, ci sono studiosi come W. Leszl⁸ i quali hanno sottolineato l'esigenza di tener conto anche di questa parte centrale del trattato per fornirne una valutazione più accurata. In tal senso, Leszl ritiene che le *Categorie* siano da considerarsi come un contributo all'indagine metafisica invece che a quella logica⁹, giacché solo la parte iniziale, compresa tra i capitoli 1 e 4, ha in qualche maniera a che vedere con i termini, mentre i capitoli centrali, dal 5 al 9, contengono una ricerca ontologica volta a tracciare la struttura interna delle *Categorie*, in cui non compaiono che pochissimi accenni a considerazioni strettamente linguistiche (vale a dire riferimenti diretti ai nomi). Infine, gli ultimi capitoli, dal 10 al 15, presentano secondo lo studioso delle analisi in parte concettuali in parte ontologiche.

L. M. De Rijk¹⁰, pensa invece che nella dottrina categoriale aristotelica aspetti logici ed aspetti ontologici siano strettamente intrecciati, sempre in maniera tale però che l'aspetto ontologico prevalga in funzione della corrispondenza al naturale modo di pensare di Aristotele. Oltre che nella *Metafisica* anche nelle *Categorie* - che secondo il De Rijk rappresentano il primo stadio nell'evoluzione della dottrina categoriale dello Stagirita, il cui secondo ed ultimo stadio si ha invece proprio nella *Metafisica* -, i due aspetti, logico ed ontologico, sono entrambi presenti, in quanto le categorie sono sia una classificazione della realtà, che dei termini proposizionali, che dei significati della copula.

J. Owens¹¹, per parte sua, ritiene che le *Categorie* manifestino indubbiamente caratteristiche logiche e metafisiche, ma che più propriamente la teoria che le concerne sia da collocarsi in una zona comune, intermedia rispetto alle due sfere logica ed ontologica, dal momento che comuni in questo senso sono le nature di cui si occupa, cioè quelle delle varie specie delle sostanze e degli accidenti.

⁸ Cfr. W. Leszl, *Aristotle's Conception of Ontology*, Padova 1975, p. 554.

⁹ Come testimonia l'inserimento all'interno di questo suo studio sull'ontologia aristotelica di un breve capitolo dedicato alle *Categorie*: si veda Leszl, *Aristotle's Conception of Ontology* cit., pp. 365-376.

¹⁰ Cfr. L. M. De Rijk, «The Authenticity of Aristotle's Categories», in *Mnemosyne*, 4 (1951), pp. 129-159. Nel corso del testo ed in particolare nel capitolo 5, dedicato alla dottrina aristotelica delle categorie, il De Rijk etichetta spesso Aristotele come "realista" ("the realist Aristotle").

¹¹ Cfr. J. Owens, «Aristotle on Categories», *Review of Metaphysics*, XIV (1960-1), p. 80.

J. L. Ackrill¹² afferma che le *Categorie* non concernono principalmente i nomi, ma le cose significate da questi, e che Aristotele vi conduce una ricerca volta alla scoperta di verità che riguardino oggetti non linguistici.

I. Düring¹³, parlando delle *Categorie* nella sua monumentale monografia sul pensiero di Aristotele, asserisce che l'opera contiene un'analisi delle parole e della loro funzione semantica in quanto supporto per le determinazioni concettuali. Secondo il Düring, quindi, le *Categorie* segnano una svolta decisiva dall'ontologia - dalla cui speculazione Aristotele vuole in questo caso consapevolmente allontanarsi - alla semantica del concetto, sebbene la predicazione abbia in Aristotele anche un significato ontologico, e le categorie oltre le forme primarie dell'asserzione siano anche i modi d'essere delle cose.

Infine, V. Sainati¹⁴ mette in evidenza gli aspetti e i contributi più specificamente logici del trattato. Egli sostiene che nelle *Categorie* Aristotele concentra la sua attenzione sulla originaria e fondamentale connessione di soggetto e predicato, per cui il testo si occupa principalmente dei modi della predicazione, e rappresenta entro l'*Organon* il punto di passaggio da una logica della "parola", ossia del termine connotativo di una qualità o denotativo di una classe, quale è ancora la logica dei *Topici*, ad una logica dell'asserzione. Secondo il Sainati, dunque, la ricerca condotta nelle *Categorie* è tipicamente logica, perché tale è l'oggetto di cui si occupa, cioè la connessione predicativa. Non vi sono quindi per Sainati deviazioni nel testo dalla logica verso la metafisica, ma i riferimenti agli enti si spiegano come un saldo criterio indicato da Aristotele per la fondazione e giustificazione delle regole di formazione delle predicazioni di soggetto e predicato. Gli eventuali tratti ontologici del libro sono perciò da ritenersi solo come garanzie assolute offerte da Aristotele per provare e confermare la correttezza della sua dottrina logica.

1.2. Individui, predicazione ed inerenza.

Come già accennato nell'introduzione, nel ripercorrere i punti salienti delle *Categorie*, verrà seguito l'itinerario interpretativo proposto nel recente studio critico di

¹² Cfr. J. L. Ackrill, *Aristotle's on Categories and De Interpretatione*, Oxford 1963, p. 75.

¹³ Cfr. I. Düring, *Aristotele*, Milano 1976.

¹⁴ Cfr. V. Sainati, *Storia dell'Organon aristotelico*, 2 voll., vol. I: *dai Topici al De Interpretatione*, Firenze, 1968.

M. Bonelli e F. Guadalupe Masi, nel quale il punto di partenza della dottrina categoriale vera e propria viene fatto coincidere con il secondo capitolo delle *Categorie*.

Di tutti i capitoli delle *Categorie* questo è forse quello più dibattuto tra i moderni interpreti aristotelici. Anche nell'antichità e nel medioevo, tuttavia, esso è stato al centro di accanite discussioni, che, però, non concernono gli stessi argomenti che sono al centro dell'analisi odierna.

Prima di passare in rassegna alcune delle opinioni più recenti e qualificate che riguardano i punti più controversi del capitolo, e confrontarle con quelle espresse dai commentatori antichi e medievali, sarà opportuno cercare di delinearne informalmente contenuti e struttura.

Anche in questo caso Aristotele è piuttosto ermetico nel modo di esprimersi, ed è perciò difficile farsi immediatamente un'idea chiara delle sue affermazioni.

Egli esordisce (*Cat.* 2, 1a 16-19) con una divisione di “ciò che si dice” in due gruppi: quello di “ciò che si dice con connessione” e quello di “ciò che si dice senza connessione”. Gli esempi che riporta: “l'uomo corre”, “l'uomo vince”, come ciò che si dice con connessione, e “uomo”, “corre”, “bue”, “vince”, come ciò che si dice senza connessione alcuna, inducono a pensare che egli volesse indicare con l'espressione “ciò che si dice con connessione” quelle combinazioni di parole che possono essere vere o false, e cioè gli enunciati apodittici, che sono gli unici ad essere tali¹⁵; mentre con quello di “ciò che si dice senza connessione” intendesse indicare i termini che possono figurare in posizione di predicato o di soggetto in tali asserti.

Fissato questo punto, Aristotele passa a proporre un'altra divisione ancora (ben più problematica della precedente, come avremo modo di vedere): egli distingue gli enti in quattro classi: 1) quella di ciò che si dice di un soggetto, ma non è in un soggetto, comunemente identificato con gli universali (cioè generi e specie) della sostanza; 2) quella di ciò che è in un soggetto, ma non si dice di un soggetto, identificato con gli individui delle categorie altre dalla sostanza; 3) quella di ciò che è in un soggetto e si dice di un soggetto, identificato con gli universali delle categorie altre dalla sostanza; 4) infine, quella di ciò che né è in un soggetto, né si dice di un soggetto, ovvero le sostanze individuali (*Cat.* 2, 1a 20-1b 6).

¹⁵ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 4, 2a 5-10; Aristotele, *De Interpretatione*, 1, 16a 9-18; 5, 17a 17-20. Si legga inoltre quanto scrive nel suo commento J. L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione* cit., p. 73.

Delle due espressioni tecniche che compaiono in questo passo solo quella di “essere in un soggetto” viene adeguatamente spiegata da Aristotele qui nelle *Categorie*, mentre sull’altra, quella del “dirsi di un soggetto”, lo Stagirita tace. Scrive dunque Aristotele (*Cat. 2, 1a 24-26*):

In un soggetto intendo ciò che è in qualcosa non esistendo come sua parte ed è impossibile che sia separato da ciò in cui è.

Il capitolo si chiude infine con l’affermazione che le cose individuali e numericamente unitarie non possono affatto dirsi di un soggetto, mentre alcune di esse sono in un soggetto e altre non sono in un soggetto (*Cat. 2, 1b 6-9*).

I punti controversi nell’antichità e nel medioevo riguardavano: a) la natura di ciò che è indicato dal termine *legomena*, rispetto al quale ci si chiedeva a cosa fosse riferito, se alle voci ed ai termini linguistici in genere, o alle cose significate da questi, o ad i concetti concernenti quelle cose; b) l’esistenza e la natura degli universali, specie di quelli appartenenti alla categoria di sostanza.

Boezio e Simplicio¹⁶ mostrano almeno sul primo punto un’ampia concordanza, ed entrambi ritengono che Aristotele stia parlando delle voci significative in quanto tali, e non dei concetti né delle cose. Burley ed Ockham, per citare invece due autori del tardo medioevo che su questo argomento proposero tesi radicalmente antitetiche, sostennero rispettivamente: il primo, che Aristotele volesse indicare sia i vocaboli significanti che le cose significate, e che entrambi andassero perciò ripartiti nelle due classi di ciò che è connesso e di ciò che è senza connessione; il secondo, che la distinzione aristotelica concernesse solo i termini linguistici e i segni mentali, senza alcuna corrispondenza nel reale. Su questa base inoltre il *Venerabilis Inceptor* nega che la seconda parte del capitolo, quella che comincia da 1a 20, abbia nulla a che fare con le cose, ma afferma che la quadripartizione offerta da Aristotele, pur descrivendo sostanza universale, sostanza particolare, accidente particolare, accidente universale, concerne però solamente i termini, che vengono chiamati in quel modo, e non anche le cose esistenti *extra-animam*, dal momento che solo le sostanze e le qualità individuali sono reali, ma niente corrisponde a ciò che è universale o altro da sostanza e qualità. Sul

¹⁶ Cfr. C. Natali, «La lista delle categorie», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi edd., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., pp.89-94.

solco delle idee di Ockham, anche Buridano assume che Aristotele sia interessato a ragionare sui termini significativi e che la divisione aristotelica non concerna affatto le entità realmente esistenti *extra-animam*. Pertanto, gli universali sono anzitutto segni mentali, poi vocali e scritti, che si riferiscono distributivamente a singoli individui esistenti considerati rispetto alla condivisione di determinate caratteristiche essenziali con tutte le altre cose dello stesso tipo.

Le questioni su cui si è accentrata l'attenzione degli studiosi aristotelici a partire dalla seconda metà del secolo scorso, sono principalmente tre: 1) natura degli individui non sostanziali (che Aristotele descrive come ciò che è in un soggetto, ma non si dice di alcun soggetto); 2) natura della predicazione essenziale; 3) natura della predicazione di inerenza.

Ciò di cui gli esegeti contemporanei principalmente discutono è se per lo Stagirita il costante riferimento alle cose avesse il solo scopo di giustificare le procedure e le regole individuate per sviluppare una teoria della predicazione, o se tra l'indagine logica sulle forme di predicazione e l'indagine ontologica sui modi d'essere dell'universale e del particolare vi fosse una precisa interdipendenza. Nonostante ciò, dalla preoccupazione fatta emergere dal testo - in *Cat.* 2, 1a 24-26 - a proposito dello statuto di esistenza da assegnare ad individui appartenenti a categorie diverse dalla sostanza, ha prevalso tra gli studiosi una tendenza esegetica che attribuisce maggior peso ai risvolti ontologici della dottrina aristotelica e che considera, seppur corretta, indebita ogni estrapolazione logica. Più in dettaglio, la discussione tra gli interpreti si è basata principalmente sul problema di sapere se una qualità individuale (giacché è di qualità che, in ultima analisi, si parla) possa essere solo ed esclusivamente in una sostanza individuale, o se può esistere in più di una sostanza. Si possono individuare tre posizioni principali in proposito: quelle di Ackrill, Owen e Frede.

Secondo Ackrill¹⁷, quel che garantisce, in ultima analisi, l'individualità di ciò che non è sostanziale è la sostanza individuale "in" cui è presente; per cui, ad esempio, anche se il bianco di Socrate fosse, come bianco, indiscernibile da quello di Platone, nondimeno, per il solo fatto che questa stessa sfumatura di bianco è presente in due diversi individui, fa sì che si tratti di due differenti esempi di bianco e non di uno stesso bianco individuale.

¹⁷ Sostiene l'interpretazione tradizionale di Ackrill, tra gli altri: J. Düerlinger, «Predication and Inherence in Aristotle's Categories», *Phronesis*, XVI (1970), pp. 179-203.

G.E.L. Owen¹⁸, pur concordando in linea di massima con l'interpretazione di Ackrill, propone un diverso criterio di individuazione di ciò che non è sostanziale. Per l'interprete di Aristotele, deve essere considerato individuale tutto ciò che non è ulteriormente divisibile in qualcosa che sia anch'esso un appartenete alla categoria cui appartiene ciò che si era preso in esame. Se non ci sono differenze essenziali tra due esempi di bianco, ed essi sono, in quanto bianchi, identici l'uno all'altro, essi sono per Owen lo stesso bianco individuale, giacché il fatto che ciascuno di essi sia il bianco di una diversa sostanza individuale è accidentale rispetto al loro essere bianco.

D'accordo con Owen, Frede¹⁹ interpreta gli accidenti individuali come specie atomiche. Ad esempio: una particolare sfumatura di colore non ulteriormente riducibile a sfumature più specifiche di essa. Per Frede gli accidenti individuali sono una sorta di specie universali perché possono essere presenti in più sostanze individuali, ma sono etichettati da Aristotele come individuali per il fatto che, come le sostanze individuali, non sono "detti di". Nell'interpretazione di Frede, le linee 1a 24-25, non indicano la relazione "essere presente in un soggetto" (ad esempio, y è in x come in un soggetto), ma piuttosto specificano gli enti che stanno in questa relazione rispetto alle sostanze. E gli enti indipendentemente dai quali le determinazioni che "sono in" non possono esistere, non sono gli enti individuali, bensì le specie e i generi. In breve, secondo Frede, Aristotele ritiene che per ogni accidente individuale esiste almeno un ente nella categoria della sostanza dal quale l'accidente dipende. Quindi i sostrati indipendentemente dai quali gli accidenti non possono esistere, non sono tanto sostanze individuali quanto piuttosto generi e specie, ossia sostanze seconde. La relazione di inerenza "A è in B" non comporta la condizione che ogni coppia di termini realizzi l'inseparabilità, bensì il soggetto di inerenza è il genere di enti tra cui si dá almeno un soggetto senza il quale la determinazione non può esistere²⁰.

La conseguenza principale che la lettura di Owen e Frede produce è una interpretazione di stampo platonico dell'ontologia aristotelica: infatti la relazione di

¹⁸ Cfr. G.E.L. Owen, «Inherence», in *Phronesis*, X, 1965, pp. 97-105.

¹⁹ Cfr. M. Frede, «Individuen bei Aristoteles», in *Antike und Abendland*, XXIV (1978), pp. 16-39.

²⁰ Cfr. B. Botter, «Individuo e individuazione», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi edd., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., pp. 65-66. A proposito della posizione di Frede, Barbara Botter (curatrice nel volume del commento al secondo capitolo delle *Categorie* di Aristotele), sostiene che egli benché abbia problematizzato bene il concetto di individuo, abbia però tralasciato di indicare che nella concezione dello Stagirita gli individui sono di due tipi e che vadano trattati in modo diverso: 1) individui come sostanze; 2) individui come proprietà;

inerenza (l'essere in un soggetto) viene di fatto equiparata a quella di partecipazione, in quanto ciò che è presente nelle sostanze singolari non è individuale nello stesso senso in cui lo sono le sostanze particolari, ma comune, e perciò condiviso da più cose contemporaneamente. E questo fatto riporta indietro la dottrina aristotelica a quella platonica, riaprendo quindi quei problemi riguardanti le modalità attraverso cui si esplicherebbe la relazione di partecipazione, segnalati, dallo Stagirita, nelle *Categorie* stesse con l'introduzione dei concetti del tutto nuovi dell'essere in un soggetto e del dirsi di un soggetto, e con l'ammissione di individui non sostanziali propriamente detti²¹.

L'ontologia appena delineata nei suoi tratti principali è stata usata da alcuni autori²² per spiegare la distinzione logicamente più interessante del trattato: quella tra predicazione essenziale (la predicazione propriamente detta) e predicazione d'inerenza (o inerenza semplice).

Una volta descritti i contenuti del secondo capitolo delle *Categorie*, infatti, tutto il lavoro di classificazione prodotto attraverso la quadripartizione degli enti riemerge con chiarezza nel passo 2a 19-34 del capitolo 5, dove Aristotele riutilizza la terminologia delle definizioni iniziali del trattato per tornare a distinguere tra le differenti maniere di predicare. Ed è in questo capitolo che possono essere verificate le ragioni di chi sostiene che il secondo capitolo fornisca le basi ontologiche per la distinzione dei differenti tipi di predicazione. In altre parole, l'obiettivo di fondo della quadripartizione degli enti è, alla luce di quanto Aristotele afferma nel capitolo sulla sostanza, quello di sostenere l'impossibilità di andare, nell'analisi della predicazione, oltre la distinzione, ontologicamente fondata, tra "essere detto di un soggetto" e "essere in un soggetto", per quanto altri autori, al contrario, sostengano che essa sia specificamente connessa ad una distinzione dei modi della predicazione e neghino ogni legame con l'analisi degli enunciati della forma soggetto-predicato²³.

In *Categorie* 5, 2a 19-34, infatti, nell'affermare che sia il nome che la definizione di ciò che si dice di un soggetto si predicano del soggetto, mentre per quel che riguarda ciò che è in un soggetto, solo il nome, talvolta, potrà predicarsi del

²¹ Benché ne condivida i tratti generali, questa conseguenza dell'interpretazione di Owen è stata colta e segnalata da R. E. Allen, «Individual Properties in Aristotle's Categories» cit., pp. 37-38; si veda anche, J. Düerlinger, «Predication and Inherence in Aristotle's Categories» cit., pp. 179-182.

²² Cfr. M.E. Moravcsik, «Aristotle on Predication» cit., p. 85.

²³ Cfr. V. Sainati, *Storia dell'Organon aristotelico* cit., pp.174-181.

soggetto, ma mai la definizione, Aristotele distingue chiaramente due ambiti, quello logico-linguistico e quello ontologico, e sostiene che quest'ultimo sia condizione imprescindibile per il primo²⁴.

1.3. La tavola categoriale.

Il discorso sviluppato nella prima parte delle *Categorie* si conclude, nel quarto capitolo, con la presentazione della tavola categoriale.

Anche in questo caso, sin dal medioevo, i critici dell'opera aristotelica si sono divisi circa il valore da attribuire ad essa, considerandola talora in chiave ontologica, tal'altra in chiave logico-linguistica. Buridano, ad esempio, nella lunga terza questione del suo commento, dedica al significato della tavola categoriale una notevole attenzione, fissando in essa i concetti cardine per la comprensione delle parti successive del suo lavoro di interpretazione del testo aristotelico. Il nucleo tematico del commento alle categorie di Buridano, infatti, viene espresso nella sua essenza in questa parte del commento attraverso la sottolineatura del ruolo che la conoscenza concettuale ha per la comprensione delle sostanze individuali. La distinzione delle categorie, per Buridano, è in ultima analisi, la distinzione dei termini in connotativi e non connotativi, corrispondente ai diversi concetti in virtù dei quali apprendiamo la realtà²⁵.

Richiamandosi a quanto sostenuto nel secondo capitolo, in *Categorie* 4, 1b 25-2a 4, Aristotele elenca ciascuna delle cose che possono essere dette senza connessione.

²⁴ Una posizione sincretistica ma originale sui temi del secondo capitolo si può leggere in B. Botter, «La predicazione delle differenze», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi ed., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., p. 78: «Nel capitolo 2 Aristotele adotta le espressioni “ essere predicato di un sostrato” e “stare in un sostrato” come criteri per ottenere una classificazione degli enti e non una classificazione delle voci linguistiche. “Essere affermato di in un sostrato” indica una relazione intracategoriale fra gli enti; mentre “stare in un sostrato” indica una relazione intercategoriale tra una *ousia* e un accidente. In generale Aristotele nelle *Categorie* non sembra essere interessato ai tipi di relazioni logiche che si stabiliscono tra i tipi di predicati e il soggetto a cui sono attribuiti. Aristotele è interessato a distinguere i predicati che sono in grado di identificare in modo rilevante e soddisfacente il soggetto a cui sono attribuiti (e questi sono i predicati essenziali), e i predicati che non sono in grado di operare questa identificazione (predicati eterogenei). Il filosofo sembra concentrato in questa differenza e nella struttura del mondo che essa rappresenta: da un lato abbiamo le sostanze (sostrati primitivi), definite dai predicati essenziali; dall'altro abbiamo le proprietà accidentali. Questo è il punto di partenza delle *Categorie*. Per questa ragione, il termine “soggetto” è fonte di equivoci nella comprensione del concetto di predicazione e, in particolare, in relazione all'uso dell'espressione “essere predicato di un soggetto/sostrato. L'*hypokeímenon* in una predicazione non è rappresentato da un termine qualunque che occupi la posizione S nella frase del tipo “S è P”. Esso è definito da criteri più specifici e, per questo, la traduzione del termine con “sostrato” è maggiormente adeguata».

²⁵ Cf. Buridano, *Queationes in Praedicamenta*, J. Schneider ed., Monaco 1983, q. 3, p. 18: «Sed sumuntur ex diversis intentionibus, secundum quas termini sunt diversi mode connotativi vel etiam non connotativi».

Esse sono rispettivamente: sostanza, quantità, relazione, qualità, il dove, il quando, la posizione, il possesso, il fare, il subire. Quest'elenco di parole, a cui nel testo vengono associate delle esemplificazioni del loro significato (ad esempio dicendo che "sostanza sono uomo o cavallo; quantità, di due-piedi, di tre-piedi; qualità, bianco o grammatico; relazione, doppio, metà, maggiore; etc.), sono più che sufficienti a mostrare come questa tavola si presenti in primo luogo come una divisione di "cose", e cioè delle nature ultime delle parti componenti gli oggetti fisici, e solo in secondo luogo anche dei termini che li significano.

L'immagine che questo capitolo e i successivi ci trasmettono di ciò che viene chiamato categoria è duplice: a) da una parte il termine "categoria" indica i generi generalissimi o sommi dei vari settori in cui è distribuito l'esistente, e perciò sia la natura ultima delle cose che i predicati supremi del linguaggio; b) dall'altra indica i settori categoriali stessi, cioè quelle sezioni della realtà in cui vengono incasellate le cose che costituiscono gli oggetti fisici.

A proposito della tavola categoriale alcune interessanti osservazioni sono state fatte da J. Ackrill nel suo commento²⁶. Anzitutto, egli nota - come prima di lui avevano fatto già molti commentatori antichi e medievali, tra i quali anche Buridano - che Aristotele non fornisce alcuna prova del fatto che il numero delle categorie non potesse essere aumentato rispetto alle dieci elencate nel capitolo. In secondo luogo, dà per scontata la possibilità di determinare sempre in maniera corretta la definizione di ciascuna cosa che noi prendiamo in considerazione, e perciò quando indaga sulle caratteristiche peculiari di ciascuna categoria non lo fa con lo spirito di chi suggerisce dei criteri utili per una classificazione categoriale, ma piuttosto come esplicitando le proprietà delle cose di cui è scontata l'appartenenza ad un certo settore. Inoltre, non tenta di stabilire un ordinamento gerarchico delle categorie che vada al di là dell'ovvia affermazione delle priorità e centralità della sostanza rispetto al resto. Infine, non parla nelle *Categorie* della dottrina categoriale come una risposta a questioni filosofiche che tormentavano i pensatori a lui precedenti, né come un'indagine su problemi nuovi; né considera le categorie come i sensi differenti dell'essere, alla stregua di quanto farà successivamente nella *Metafisica*.

²⁶ Cfr. J.L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione* cit., pp. 80-81.

1.4. La sostanza.

Dopo aver presentato gli aspetti essenziali della dottrina categoriale, in particolare il rapporto che intercorre tra la teoria della predicazione e la struttura ontologica del reale, ed aver compilato una lista dei dieci generi sommi dell'essere esistenti nel mondo, Aristotele giunge a descrivere i più importanti tra essi, cioè sostanza, quantità, relazione e qualità. Nel far questo egli cerca di stabilire ed individuare: a) la struttura interna di ogni settore categoriale, in funzione dei rapporti tra le varie cose che rientrano in ciascuno di essi; b) le caratteristiche peculiari, o proprietà, degli appartenenti a ciascuna categoria.

Com'è ovvio, il primo settore preso in esame è quello della sostanza. Le sostanze, infatti, costituiscono il sostrato d'ordine e d'esistenza presupposto da tutte le altre categorie.

Sin dall'apertura del quinto capitolo Aristotele si preoccupa di distinguere le sostanze in prime e seconde: le une sono le sostanze individuali, che non sono in un soggetto né si dicono di un soggetto (ad esempio un determinato uomo), le altre sono invece le specie ed i generi di queste, i quali non sono in un soggetto, ma si dicono di un soggetto (come, ad esempio, uomo o animale che si dicono di quest'uomo qui come di un soggetto).

Gli altri temi conduttori del capitolo sono, oltre all'esame della relazione che lega le differenze alle sostanze seconde - le quali, benché assai simili, non possono essere identificate tra loro -, un'indagine conclusiva sulle sei proprietà delle sostanze distinte da Aristotele nel capitolo: 1) il non essere in un soggetto; 2) il fatto che tutto ciò che ha nome da esse lo ha in maniera sinonima; 3) la capacità delle sostanze prime di significare un *tode ti* e le sostanze seconde un *poion ti*; 4) il non avere contrari; 5) il non accogliere il più e il meno; 6) e infine la capacità esclusiva della sostanza di poter accogliere determinazioni contrarie, restando la stessa e numericamente una.

In questa sede, per ragioni finalizzate ad una più coerente lettura del commento alle *Categorie* di Buridano, si sceglierà di tralasciare un'analisi dettagliata dei rapporti tra sostanze seconde e differenze e di riconoscere un maggior peso alle prime tre proprietà sopra elencate per la loro particolare utilità nella definizione della natura delle sostanze prime e seconde. Quanto all'esame delle proprietà restanti sarà opportuno dedicare una specifica attenzione solo all'ultima di esse (la capacità delle sostanze di

accogliere i contrari) per la sua connessione con il significato delle condizioni di verità per un enunciato secondo Aristotele.

Lo Stagirita apre la sua trattazione della sostanza con una netta distinzione tra gli individui appartenenti alla sostanza e le loro specie e generi: 1) da una parte egli afferma che sostanza è quella detta in senso proprio, primario e fondamentale, la quale non si dice di altro né è in altro, cioè l'individuo concreto e determinato (ad esempio quest'uomo qui o questo cavallo qui); 2) dall'altra, egli afferma che sostanze seconde sono dette le specie e i generi cui appartengono individui concreti e determinati (per esempio, uomo e animale, rispettivamente specie e genere di questo uomo qui).

I termini "sostanza prima" e "sostanza seconda" che compaiono solo qui nelle *Categorie* ad indicare rispettivamente gli individui sostanziali e le loro specie e generi, non devono lasciar pensare che Aristotele voglia suggerire che il termine "sostanza" possa essere usato in due sensi differenti di cui uno sarebbe quello primordiale e l'altro un senso derivato, ma piuttosto lo Stagirita vuole sottolineare in questo modo la priorità ontologica (nel senso di sostanze naturali) e logica (nel senso della possibilità di indicarle attraverso un nome proprio e utilizzarle solo da soggetto logico e mai da predicato nelle proposizioni) della sostanza individuale rispetto a tutto il resto²⁷. In altre parole, si tratta di una chiara presa di posizione anti-platonica: mentre Platone attribuisce un maggior grado di esistenza e realtà a ciò che è più universale (cioè alle idee) e ne fa la condizione di esistenza delle sostanze individuali, lo Stagirita rovescia il rapporto a favore di ciò che è particolare. Gli individui sostanziali divengono per lui il fulcro ontologico di tutto ciò che è.

Quanto il filosofo di Stagira sosterrà nel corso del capitolo su questo argomento non sarà che il logico e sistematico sviluppo, alla luce degli elementi acquisiti nel secondo capitolo, di questa posizione iniziale appena delineata e che andrà concretamente a manifestarsi nel passo 2a 34-2b 6, ove Aristotele proclamerà inequivocabilmente la dipendenza ontologica dalle sostanze prime di tutti gli altri aspetti della realtà.

Da un'accezione negativa, come quella appena analizzata nei termini di ciò che non è in un soggetto né è detto di un soggetto²⁸, Aristotele passa a considerare più

²⁷ Cfr. J.L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione* cit., pp. 81 e 82.

²⁸ Relativamente alla legittimità di definire la sostanza prima attraverso determinazioni negative, Ackrill (op. cit., p. 82) ha fatto notare come tali determinazioni, utilizzate per indicare il significato di

analiticamente le caratteristiche peculiari degli individui sostanziali, ritenendoli essere in senso positivo dei *tode ti*. Nel passo di *Categorie* 3b 10-23, infatti, Aristotele afferma che le sostanze prime significano qualcosa di particolare e determinato, immediatamente intellegibile: un *tode ti*. Per *tode ti*, Aristotele intende cioè un preciso “qualcosa” che costituisce l’essenza di una sostanza indipendentemente dai suoi attributi. Esso è quindi il risultato di una rilevante rielaborazione teorica dedotta in base a quanto esigono sia il “principio di esistenza” che il “principio di determinazione”. Per molti aspetti la *ousia* ed il *tode ti* sono molto vicini, benché divergano. Il *tode ti* sembrerebbe costituire con precisione solo uno dei tratti che caratterizzano la sostanza, ossia la sua individualità. Ciò si può meglio comprendere in relazione al “che cosa una cosa era”, cioè in relazione al coglimento dell’essenza di una sostanza o di una categoria, allorché il *tode ti* mantiene un richiamo specifico all’essenza di una sostanza particolare al di là di qualsiasi imputazione categoriale e dunque accidentale²⁹. Pertanto, benché la forma di espressione prescelta risulti alquanto infelice³⁰, ciò che lo Stagirita vuole asserire è sicuramente l’identità di sostanza prima e *tode ti*. Le due rappresentazioni della sostanza prima (cioè quella che la descrive come ciò che non è in un soggetto né si dice di un soggetto, e quella che la descrive come un *tode ti*), comunque, non sono in contrasto l’una con l’altra, ma finiscono col conciliarsi perfettamente, in quanto i *tode ti* sono definiti anch’essi, proprio come ciò che né è in un soggetto né si dice di un soggetto, come indivisibile e numericamente una.

Che le sostanze prime siano dei *tode ti* implica però, oltre quello che è comportato dal fatto che non sono in un soggetto né si dicono di un soggetto, che esse siano qualcosa di precisamente determinato: le specie e i generi della sostanza, cioè le sostanze seconde, esprimono appunto le particolari determinazioni intrinseche delle sostanze che ci sono: esse indicano con che tipo di sostanza si ha a che fare³¹. Aristotele

sostanza prima, non siano utilizzate per circoscrivere il significato delle sostanze seconde. Queste, infatti, anziché essere descritte come ciò che sono dette di ma non sono in un soggetto, sono indicate come le specie e i generi delle sostanze prime. La ragione di ciò dipenderebbe, secondo lo studioso, dal fatto che anche le differenze specifiche sono dette di un soggetto e non sono in un soggetto, ma non sono comprese da Aristotele nella categoria della sostanza.

²⁹ Cfr. S. Maso, «Sostanza, differenza, contrari», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi ed., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., p. 125.

³⁰ Come fatto notare da J. L. Ackrill, *Aristotle’s Categories and De interpretatione* cit., p. 88, Aristotele nel brano in questione parla di sostanze, ma dal contesto è chiaro che vuole invece riferirsi ai nomi di quelle.

³¹ Su questo punto si veda Ackrill, *Aristotle’s Categories and De interpretatione* cit., pp. 83 e 88-89.

afferma infatti che: a) le specie sono da considerarsi sostanza a maggior diritto del genere, perché esse manifestano in modo migliore e più appropriato che cosa è una sostanza individua (*Cat.* 5, 2b 7-14); b) che comunque tra tutto ciò che può predicarsi delle sostanze prime, soltanto le sostanze seconde rivelano che cosa una sostanza sia, a differenza delle altre determinazioni quali bianco o corre, etc., che risultano estranee alla natura delle sostanze prime (*Cat.* 5, 2b 29-37); e infine c) che le sostanze seconde sono un *poion ti* (un tipo o determinazione intrinseca della sostanza), o, detto altrimenti, una sostanza intrinsecamente qualificata in un certo modo (*Cat.* 5, 3b 15-21).

Connesso a questo aspetto delle sostanze seconde, considerate come ciò che esprime il “che cos’è” degli individui sostanziali, ve n’è un secondo, forse più importante, che le accosta alle sostanze prime in quanto queste svolgono la funzione di sostrato ultimo di esistenza. Se si assume come criterio di sostanzialità la capacità di fungere da soggetto di predicazione e di inerenza, abbiamo che tutto ciò che è sostanza si dispone nello stesso ordine già ottenuto in precedenza, dal momento che anche in questo caso dopo le sostanze prime, che, come più volte detto, sono i soggetti per eccellenza, vengono le specie e poi i generi, giacché le specie sono più simili alle sostanze prime dei generi, in quanto si trovano rispetto ad essi nella stessa relazione in cui le sostanze prime si trovano rispetto ad esse. Per questo motivo, mentre il genere si predica della specie, questa inversamente non si predica del genere (*Cat.* 5, 2b 15-21). Inoltre generi e specie delle sostanze prime, presi globalmente, si trovano rispetto a tutte le altre cose che non sono sostanze prime, nello stesso rapporto in cui si trovano le sostanze prime rispetto al resto: ogni altra cosa infatti si predica di essi, perché se un determinato uomo viene detto grammatico, allora si potrà chiamare grammatico anche l’uomo e persino l’animale (*Cat.* 5, 2b 37-3a 6). Questo passo merita un’attenta considerazione. Ackrill³² nota che l’argomento, la cui esposizione è piuttosto contratta, comporta un’ulteriore estensione del significato dell’essere in un soggetto. Infatti, se le sostanze seconde si trovano rispetto al resto nello stesso rapporto in cui si trovano le sostanze prime, questo fatto implica che tutto il resto come viene ad essere nelle sostanze prime così è nelle sostanze seconde. Ciò vuol dire che, sulla base di ciò che Aristotele dice, sia gli individui che gli universali non sostanziali sono nelle sostanze

³² Cfr. *Ibid.*, p. 84.

seconde anche se, indubbiamente, con modalità ben differenti da quelle secondo cui sono nelle sostanze prime³³.

E' nel passo di *Categorie* 5, 2b 5-6, in conclusione, che Aristotele trae le conseguenze del suo ragionamento: se tutte le determinazioni della realtà che non siano sostanze individuali sono riducibili a predicati essenziali o ad accidenti di soggetti e se tali soggetti, in ultima analisi, sono le sostanze individuali, allora tutta la realtà dipende dalle sostanze individuali. Abbiamo dunque che tutto ciò che non è sostanza è nelle sostanze prime e perciò nelle sostanze seconde, e d'altra parte che le sostanze seconde sono legate alle sostanze prime dalla relazione ontologica di predicazione; quindi tutto l'esistente o si dice delle sostanze prime "come di soggetti", o è nelle sostanze prime "come in soggetti". "Se dunque le sostanze prime non esistessero sarebbe impossibile esistere per ogni altra cosa" (*Cat.* 5, 2b 5-6). Aristotele formula in questo modo (contro Platone) il principio della dipendenza ontologica di tutto ciò che esiste dalla sostanza prima.

Sfortunatamente - come sottolineato da Ackrill³⁴ -, a causa della brevità ed oscurità di espressione, non si capisce se lo Stagirita con questo voglia affermare che le sostanze prime potrebbero esistere anche se le sostanze seconde e tutto ciò che non è sostanza non esistesse oppure no. Per Dürerling, tuttavia, non è dato agli individui di poter esistere senza che di essi si predichino specie e generi, anche se l'esistenza di generi e specie è pur sempre dipendente da quella degli individui, la cui scomparsa implicherebbe necessariamente la scomparsa dei rispettivi universali.

Infine, sull'ultima parte del quinto capitolo delle *Categorie* c'è meno da dire. Avendo già ricordato quali siano le proprietà che Aristotele ritiene spettino alle sostanze, ciò che, come già anticipato, vorrei proporre è solo una breve osservazione chiarificatrice sull'ultima delle tre proprietà elencate dallo Stagirita al termine del quinto capitolo.

³³ Un'eccellente trattazione sistematica di tutti i vari significati dell'inerenza si trova in J. Dürerling («Predication and Inherence in Aristotle's Categories» cit., pp. 185-186), il quale presenta anche una formalizzazione precisa delle condizioni che devono essere soddisfatte da ciascuno dei quattro tipi di inerenza prospettati da Aristotele nelle *Categorie*: 1) quello di un individuo non sostanziale in un individuo sostanziale; 2) quello di un universale non sostanziale in un individuo sostanziale; 3) quello di un individuo non sostanziale in un universale sostanziale; 4) quello di un universale non sostanziale in un universale sostanziale.

³⁴ Cfr. J.L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione* cit., p. 83.

Caratteristica di tutte e sole le sostanze è quella di accogliere in tempi diversi determinazioni contrarie, restando la stessa e numericamente una. E' chiaro che, dopo il principio di esistenza e di determinazione, Aristotele fa qui entrare in campo il "principio del divenire". La sostanza è infatti atta ad accogliere i contrari a patto che sia appunto ammesso un principio del divenire: per cui le varie attribuzioni e predicazioni della sostanza non sono necessariamente permanenti, ma anzi sono di solito legate a una serie di situazioni definite quanto al tempo del loro accadere³⁵. Ed è ovvio che il loro esistere - anche nelle forme tra loro più diversificate e, addirittura, opposte - non solo è connesso al divenire, ma occorre affermare che è solamente in funzione del divenire che le varie attribuzioni, tra loro anche contrarie, possono essere accolte come elemento proprio della sostanza. Cosicché, un medesimo ed unico uomo, ad esempio, può essere una volta pallido (bianco) e una volta abbronzato (nero), una volta freddo e una volta caldo, una volta cattivo e una volta buono (*Cat.* 5, 4a 10 e sgg.).

Come è stato giustamente notato da Ackrill³⁶, siffatta facoltà è in realtà distintiva e strettamente qualificante delle sostanze prime piuttosto che delle seconde, per le quali non ha senso parlare di unicità numerica ed evoluzione temporale. Con ragione perciò Ackrill, asserisce che per le sostanze seconde sarà allora distintivo non il fatto che accolgono determinazioni contrarie, ma che si predicano come di un soggetto di individui che sono in grado di ammettere principi opposti. Il proprio delle sostanze, quindi, presenta le sostanze individuali come gli unici fra tutti gli enti capaci di costituire l'elemento permanente che sottostà al mutamento, e perciò come l'unico tipo di esistente di cui si può veramente dire che muta.

Quanto all'obiezione chiave mossa da Aristotele circa il fatto che, oltre alla sostanza, anche il discorso e l'opinione sembrano ammettere i contrari, ossia il vero ed il falso, essa offre l'occasione, nella successiva smentita da parte dello Stagirita, per comprendere la sua concezione delle condizioni di verità per un enunciato e l'idea sottesa alla consistenza ontologica di verità e falsità. Infatti, nell'accostamento tra il discorso e l'opinione, Aristotele intendeva probabilmente sottolineare: 1) con il primo, l'aspetto logico espresso in relazione al vero e falso come valori di verità assunti dalle proposizioni linguistiche; 2) con il secondo, collocare nell'ambito di ciò che è pensato,

³⁵ Cfr. S. Maso, «Sostanza, differenza, contrari», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi ed., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., pp. 129-130.

³⁶ Cfr. J.L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione* cit., p. 89.

e quindi dell'intenzionalità del parlante, a prescindere dalla sua correttezza logico-formale, la considerazione della verità e della falsità.

1.5. La quantità.

Il discorso che Aristotele sviluppa nei capitoli che vanno dal sei all'otto è meno rigoroso di quello svolto nei capitoli precedenti ed è tracciato, dal filosofo greco con una ridotta sicurezza e coerenza argomentativa. Questo fatto, oltre a rendere difficile la ricostruzione, da parte dei commentatori antichi e medievali, dei rapporti tra le parti costitutive di ciascun capitolo, ha favorito, anche tra gli studiosi moderni, una disparità di opinioni sul significato complessivo da attribuire ad ognuno di essi. Pertanto, ciò che è importante individuare al fine di una ricostruzione della dottrina categoriale di Buridano - e dei suoi rapporti di analogia e differenza rispetto a quella di Ockham -, sono gli aspetti caratteristici della concezione aristotelica di quantità e relazione (ed in particolare di quest'ultima)³⁷ che possono aver condizionato le differenti letture che i due commentatori medievali ne hanno dato.

In particolare, sarà utile cercare di valutare: 1) se Aristotele parla delle quantità e delle relazioni come di entità effettivamente esistenti, dal momento che i due pensatori scelgono strategie interpretative differenti per render conto di questi particolari modi di manifestarsi delle cose ed al tempo stesso negare loro qualsiasi statuto di realtà; 2) se le due categorie sono ordinate al loro interno in generi, differenze e specie, secondo la struttura tipica delle sostanze, dal momento che, sia Ockham che Buridano, non sembrano attribuire importanza a questa particolare configurazione interna dei capitoli; ed infine, 3) controllare la coerenza e compatibilità di quanto Aristotele dice in questi capitoli con le dottrine logiche ed ontologiche espone nella parte iniziale del trattato.

Aristotele tratta le varie quantità elencate nel sesto capitolo come cose effettivamente esistenti, e non pare mai dubitare di questo; al contrario, la sua indagine manifesta in modo evidente i caratteri di una ricerca fisico-matematica sul reale. Egli non asserisce mai nelle *Categorie* che gli altri settori categoriali si dispongono come o diversamente da quello della sostanza, né sembra interessato a tale problema³⁸. Il

³⁷ E' possibile tralasciare la qualità perché, in realtà, quest'ultima merita un discorso a parte rispetto alle altre due categorie e perché rispetto alla sua interpretazione è di minor interesse la relazione tra le posizioni esegetiche assunte da Ockham e Buridano.

³⁸ Cfr. J.L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione* cit., p. 91.

discorso sulla quantità segna un improvviso cambio di direzione rispetto ai capitoli iniziali, e si concilia male con quanto in essi sostenuto. Infatti, Aristotele: 1) non parla delle quantità determinate che ha ricordato nella tavola categoriale del quarto capitolo (come ad esempio di-due-cubiti o di-tre-cubiti), ma di linea, superficie, corpo, tempo, luogo, numero e discorso orale. 2) Non chiarisce, come sarebbe necessario, la relazione che dovrebbe legare queste sette quantità alle sostanze individuali, nelle quali, stando a quanto si evince dal secondo capitolo, dovrebbero invece inerire³⁹. 3) Manca di interessarsi del peso (che pure soddisfa tutti i requisiti necessari a poter affermare che qualcosa è una quantità) e delle corrispondenti unità di misura⁴⁰.

Lo Stagirita presenta la quantità come qualcosa che può essere diviso in parti, ciascuna delle quali però conserva le caratteristiche dell'intero. Sono il modo della divisione in parti e il rapporto che le lega le une alle altre, che determinano i vari tipi di quantità della ripartizione aristotelica.

Il capitolo si apre infatti con l'affermazione che le quantità si dividono in continue e discrete, e in aventi parti che sono dotate di posizione e non aventi parti siffatte (*Cat.* 6, 4b 20-22). Sono quantità discrete: il numero e il discorso orale; continue: la linea, la superficie, il corpo, il tempo e il luogo. Sono quantità che hanno una posizione delle parti: la linea, la superficie, il corpo e il luogo; che non hanno posizione delle parti: il numero, il tempo e il discorso orale.

Per quel che concerne le quantità continue e quelle discrete, Aristotele indica esplicitamente il criterio distintivo tra le due nell'avere le quantità continue un termine comune delle parti che le congiunge l'una all'altra - termine comune che manca invece nelle quantità discrete, le quali si configurano quindi come aggregati, le cui parti sono distinte e separate le une dalle altre (*Cat.* 6, 4b 25-26, 35-36, 5a 1-2). Il termine comune delle parti della linea è il punto, quello della superficie la linea, quello del corpo la superficie o la linea (*Cat.* 6, 5a 1-6). Il termine comune delle parti del tempo è invece l'istante presente, l'adesso, ossia l'attimo che congiunge il passato ed il futuro (*Cat.* 6, 5a 6-8). Il termine comune delle parti del luogo non ha nome: di esso lo Stagirita dice che corrisponde al termine comune delle parti del corpo (*Cat.* 6, 5a 8-14). Il termine comune delle parti, così, non è, a sua volta, una parte delle quantità continue in

³⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 92.

⁴⁰ Cfr. *Ibid.*

questione, perché la parte deve essere omogenea all'intero, ma il punto non è una linea, né la linea una superficie, etc.

Per quel che riguarda la divisione delle quantità in aventi e non aventi posizione delle parti, Aristotele imposta la sua esposizione in maniera del tutto differente: mentre prima aveva indicato un criterio distintivo in base al quale giudicare dell'appartenenza di una quantità alla classe di quelle discrete o di quelle continue, ora invece trascura di formulare esplicitamente un qualsiasi criterio. In questa occasione Aristotele prende in esame le sette quantità già ricordate una per una, e ne discute l'appartenenza o meno al gruppo delle quantità aventi posizione delle parti, indicando i motivi dell'eventuale inclusione od esclusione (*Cat.* 6, 5a 15-37).

Il numero non è una quantità avente posizione delle parti perché le sue parti non sono continue; il tempo invece perché non ha parti permanenti; e il discorso, infine, perché le sue parti non sono congiunte le une alle altre e non sono permanenti.

Ciò che colpisce della trattazione aristotelica è soprattutto il fatto che quantità come il numero, il tempo ed il luogo, cui verrà dedicata, in opere come la *Fisica*, un'analisi più accurata ed attenta, vengono presentate nelle *Categorie* in maniera del tutto differente. Ad esempio, del numero come misura e come astrazione, cioè del numero col quale si numera, nel capitolo 6 non si fa menzione, mentre Aristotele pare concepirlo come il semplice aggregato di oggetti che vengono contati; il tempo è una quantità indipendente, che sembra non avere legami di sorta col moto, di cui nella *Fisica* risulta essere invece una funzione, e appare concepito come durata; il luogo, infine, non è il limite estremo del corpo contenente, ma lo spazio tridimensionale stesso occupato da un corpo.

Dalle sette quantità precedentemente elencate, Aristotele distingue ciò che non è effettivamente una quantità, sebbene talvolta venga considerato come una quantità. Si tratta del bianco, del movimento, dell'azione, e di altre cose di questo tipo, che nonostante accolgano attributi che sono propri delle quantità non sono comunque tali di per sé, ma per accidente. Il bianco, infatti, è detto molto non per una sua caratteristica intrinseca, ma per il fatto che è molta la superficie sulla quale si trova, e l'azione di lunga durata per il fatto che lungo è il tempo durante il quale si svolge.

Per concludere, Aristotele chiude infine la sua esposizione con la ricerca del proprio della quantità. Dopo aver mostrato che le quantità godono della proprietà di non

essere contrarie l'una all'altra (giacché non vi è niente di contrario all'essere di-due-cubiti o alla superficie, ad esempio)⁴¹, e che non accolgono il più e il meno (perché, ad esempio, un tre non si dice più tre di un altro tre, né più tre del cinque, etc.)⁴², Aristotele trova infine il proprio delle quantità nel fatto che solo ad esse spettano le attribuzioni di eguale e diseguale.

1.6. I relativi.

Tra tutti gli aspetti della realtà, quello dell'essere in relazione tra le cose, è senza alcun dubbio il più difficile da affrontare e definire in maniera esaustiva. La risultante di questa difficoltà di pensiero è all'origine della scarsa organicità e della notevole complessità del settimo capitolo delle *Categorie* di Aristotele. In virtù dell'argomento trattato, infatti, il settimo capitolo è forse il meno riuscito, quello in cui, più che altrove nel libro, si manifestano le maggiori esitazioni ed i più radicali ripensamenti dello Stagirita nello stabilire un paradigma di conoscibilità dello statuto ontologico dei relativi. Invece di esporre una dottrina compiuta, Aristotele prende in esame, in maniera disordinata, le questioni più importanti concernenti i relativi, e ne tenta a più riprese una soluzione che non conduce però mai a risultati che possano essere connessi all'interno di un sistema di pensiero finito e coerente.

Dinanzi a queste difficoltà, l'approccio dei diversi commentatori antichi e medievali sarà quello di aggirare queste carenze del discorso filosofico e tentarne una ricostruzione il più possibile sistematica. Pertanto, allo scopo di interpretare il capitolo, gli studiosi saranno costretti nel corso della storia del pensiero ad una vera e propria opera di riscrittura di questa sezione del testo, nella quale però l'estrema confusione della trattazione aristotelica verrà sfruttata come una vasta gamma di possibilità, anche contraddittorie, di impostazione e di sviluppo del problema dei relativi. Così, ogni commentatore finirà per proporre una personale esegesi del capitolo sui relativi che, nel differire su molti punti da quelle degli altri interpreti, costituirà una particolare teoria della relazione, impossibile da conciliare con le altre. Ciò accadrà, ad esempio, ad Ockham e Buridano, i quali, pur muovendo entrambi dalla convinzione dell'inesistenza di relazioni reali, finiranno, per basare l'elaborazione delle loro diverse ed inconciliabili teorie dei termini relativi su una differente lettura del testo aristotelico (di cui si avrà

⁴¹ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 6, 5b 11-14.

⁴² Cfr. *Ibid.*, 6a 19-25.

occasione di parlare in maniera più approfondita nella sezione relativa al commento alle categorie di Buridano).

Prima di passare in rassegna i nuclei tematici più controversi del capitolo⁴³ - che sono anche quelli che hanno maggiormente inciso sulla storia delle interpretazioni al testo -, è possibile fornire una presentazione generale delle convinzioni teoriche in esso sviluppate da Aristotele: 1) i relativi sembrano concepiti dallo Stagirita come entità realmente esistenti, benché paiano possedere un grado di realtà inferiore, sia a quello degli appartenenti agli altri tre settori categoriali più importanti, sia al loro stesso interno in quanto distribuiti ciascuno ad un differente livello di realtà (ad esempio, il simile sembra meno reale della sensazione, e questa del sensibile, il quale a sua volta pare essere meno reale dei relativi come servo-padrone, padre-figlio); 2) la tipica struttura categoriale articolata in generi, differenze e specie, è del tutto inservibile per il settore dei relativi, che sembra configurarsi piuttosto come una semplice collezione, non gerarchicamente ordinata di cose anche molto differenti tra loro⁴⁴; 3) così come è esposta, la dottrina categoriale dei relativi (ammesso che sia lecito parlarne nei termini di una dottrina), finisce per essere difficile da conciliare con il nucleo centrale della dottrina aristotelica.

L'aspetto più problematico per quasi tutti i commentatori antichi e medievali⁴⁵ è costituito dalla compresenza nel testo di due differenti definizioni dei relativi di cui Aristotele non chiarisce in fondo il rapporto, ma di cui sottolinea la radicale diversità dei punti di vista teorici ad esse associati.

⁴³ Come sottolinea M. Bonelli (cfr. M. Bonelli, «La prima definizione dei relativi e alcune loro proprietà», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi ed., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., p. 175): «Ogni sezione presenta un problema che sembra minare la coerenza del capitolo. Innanzitutto si pone la necessità di comprendere la definizione dei relativi data all'inizio, che sembra mescolare un criterio linguistico e un criterio ontologico. Inoltre si pone la questione degli esempi di relativi presentati da Aristotele, che sono eterogenei e non facilmente raggruppabili in un'unica categoria. La presentazione di alcuni esempi di relativi e l'individuazione delle loro proprietà paiono infine condurre a una conseguenza incresciosa e, almeno in parte, non voluta da Aristotele: la dilatazione della categoria dei relativi, che giunge a inglobare le categorie di qualità, quantità e addirittura, in certa misura, la sostanza».

⁴⁴ Si possono infatti individuare almeno tre tipi principali di relativi assai diversi l'uno dall'altro: 1) quelli come padre-figli, servo-padrone, che potrebbero essere concepiti come coppie di determinazioni inerenti alle sostanze; 2) quelli come scienza-scibile, sensazione-sensibile, che parrebbero essere delle entità assai prossime alle qualità e ai qualificati; 3) infine, i relativi come il doppio, il simile, l'eguale, che mostrano caratteristiche tali da assomigliare a dei rapporti fra cose.

⁴⁵ E' opportuno anticipare, a tal proposito, che le diverse prospettive teoriche di Ockham e Buridano sulla relazione si determineranno proprio in funzione della scelta teorica di attribuire maggior peso, rispettivamente, alla prima o alla seconda delle due definizioni dei relativi fornite da Aristotele nel settimo capitolo delle *Categorie*.

La prima definizione dei relativi che Aristotele presenta⁴⁶, nel seguito della ricerca parrà essergli troppo ampia, perché include tra i relativi anche le parti della sostanza, le quali sono invece esse stesse sostanze⁴⁷. Sorge così l'esigenza di riformulare la definizione dei "relativi" su altre basi, in maniera che risulti più selettiva ed escluda le parti della sostanza dal novero dei relativi. Aristotele crede dunque di poter trovare la soluzione al suo problema in una seconda definizione⁴⁸. Egli ritiene infatti che da questa seconda definizione dei relativi derivi come conseguenza l'automatica esclusione, dall'ambito di cose per cui essa assume valore, delle parti delle sostanze. Secondo Aristotele dalla seconda definizione dei relativi consegue questo: che chi conosce in maniera definita un relativo deve conoscere altrettanto bene ciò rispetto a cui si dice (*Cat.* 7, 8a 35-37), e tale proprietà non si verifica per la parti della sostanza, perché è possibile sapere in modo definito quel che sono la mano, la testa, etc., senza dover conoscere con precisione la cosa rispetto a cui si dicono.

Sfortunatamente, però, dopo aver presentato la seconda definizione dei relativi e aver fatto vedere che essa risolve l'inconveniente relativo alle parti della sostanza, lo Stagiritica conclude il capitolo mettendo seriamente in dubbio quanto ha scritto, dal momento che - osserva - è difficile fare delle affermazioni definitive su questi argomenti a meno che non li si sia presi in considerazione molte volte. In tal modo il filosofo greco: 1) rimette acriticamente in discussione i risultati cui la sua indagine era globalmente pervenuta; 2) presenta la sua trattazione dei relativi non come l'esposizione di una dottrina teoreticamente compiuta, ma solo come una specie di studio preliminare sui problemi in essa impliciti.

⁴⁶ Cfr. M. Bonelli, «La prima definizione dei relativi e alcune loro proprietà», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi ed., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., p. 173: «Sono dette relative le cose di questo genere: quante sono dette essere proprio ciò che sono di altre cose, oppure in relazione ad altra cosa in qualunque altro modo».

⁴⁷ Nel discutere del significato della prima definizione dei relativi, M. Bonelli (cfr. M. Bonelli, «La prima definizione dei relativi e alcune loro proprietà», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi ed., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., pp. 177-178), mette in evidenza come un aspetto teoreticamente rilevante, il fatto che relative, secondo Aristotele, sono "le cose dette di altro". A tal proposito, precisa la studiosa, ci si potrebbe chiedere se si possa avere una relazione con se stessi. Tenuto conto del fatto che, ad esempio, si può essere più saggi di quanto non si fosse in precedenza o che ci è possibile detestarci o colpirci, etc., la questione che si può porre è se Aristotele abbia voluto escludere dai relativi i riflessivi (e se sì, perché), o se l'abbia fatto senza volerlo. Come sappiamo - conclude la Bonelli - a fronte di un'aporia che questa definizione solleva (e cioè, che con essa si renderebbero relative alcune sostanze), Aristotele fornirà una seconda definizione dei relativi.

⁴⁸ Cfr. D. Zucca, «Lo status aporetico dei relativi», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi ed., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., p. 192: «Se invece non è appropriata, ma i relativi sono quelle cose per le quali lo stesso essere si identifica con lo stare in relazione a qualcos'altro, forse si potrebbe dire qualcosa intorno a queste cose».

Questo stile di ricerca creava un certo smarrimento tra i commentatori, che erano come invitati a proseguire nelle ricerche e quindi a rivedere l'intero significato del capitolo. Oltre a ciò, tuttavia, altri problemi ancora rendevano difficile una lettura sistematica del settimo capitolo. Il fatto che Aristotele sviluppasse l'indagine sulle proprietà di cui godono i relativi partendo dalla loro prima definizione, la stessa cioè che più avanti nel testo verrà considerata problematica perché troppo ampia. In particolare, si basa su di essa la discussione dell'unica proprietà valida per tutti i relativi, quella che li caratterizza in quanto tali, e cioè quella che potremmo chiamare correlazione o "conversione reciproca"⁴⁹. Questo determina una contraddizione tra il modo in cui Aristotele si accosta all'analisi di questa caratteristica ed il significato della seconda definizione dei relativi. Nel segnare il passaggio dal piano linguistico - entro cui si articolava la prima parte -, a quello ontologico, la seconda definizione segna in qualche modo la fine del criterio in base al quale Aristotele aveva giudicato fino a quel momento dell'appartenenza ai relativi di una certa proprietà. In questo modo, la necessità di tarare tale criterio, sul più esplicito valore ontologico della seconda definizione, costringerebbe Aristotele a selezionare tra le cose che sono relative quanto al dirsi (quelle cioè indicate come tali dalla prima definizione) solo quelle che sono relative anche rispetto al loro essere⁵⁰. Tuttavia, la proprietà della reciproca conversione dei relativi correlati l'un l'altro, resta ancorata al primo criterio, producendo così una sfasatura rispetto alla nuova definizione dei relativi. Aristotele, infatti, come si ricava facilmente dalla discussione della proprietà, intende la reciproca conversione vigente tra ogni coppia di relativi, come un reciproco riferimento linguistico: come il padrone è detto padrone del servo, così il servo è detto servo del padrone; come il doppio è il doppio della metà, così la metà è metà del doppio. E se non bastasse, lo Stagirita

⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 185.

⁵⁰ Quanto alla distinzione operata dalla maggior parte dei commentatori antichi e moderni (ad esempio, J.L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione* cit., pp. 101-102) tra una definizione *secundum dici* (la prima) ed una definizione *secundum esse* (la seconda), M. Bonelli nel suo commento al testo delle *Categorie* (cfr. M. Bonelli, «La prima definizione dei relativi e alcune loro proprietà», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi edd., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., p. 178) nega il valore di questa ripartizione a motivo del fatto che, secondo Aristotele, i relativi della seconda definizione rientrano nella prima (a tal proposito si vedano anche, M. Mignucci, «Aristotle's definition of relatives in Cat. 7», *Phronesis*, XXXI (1986), pp. 101-127; D. N. Sedley, «Relatività aristoteliche (Parte I)», *Dianoia*, II (1997), pp. 11-25). Altri commentatori, invece, per giustificare la presenza della prima definizione, ne sottolineano l'origine antica o platonica come se Aristotele avesse voluto considerare questa definizione non sua, per poi farne emergere le aporie (tra gli interpreti moderni si veda, R. Bodéüs, *Aristotele; Catégories*, Paris, 2001; P. Pellegrin e M. Crubellier, *Aristotele; Catégories*, Paris, 2007).

afferma anche che talora le due espressioni correlate differiscono quanto al caso, perché non tutte le coppie di relativi si convertono reciprocamente secondo il caso genitivo, ma talvolta al genitivo fa da controparte un altro caso indiretto, come succede per scienza e scibile: la scienza infatti è scienza dello scibile, ma lo scibile è detto scibile dalla scienza (*Cat.* 7, 6b 33-36). Nel caso di questa proprietà, dunque, coerentemente con la prima definizione, i relativi sono identificati con quella classe di cose i cui nomi o le cui espressioni linguistiche godono di determinate caratteristiche e sono correlati in un certo modo. Sarebbe perciò stato necessario un adeguato chiarimento da parte di Aristotele su questo punto alla luce della nuova definizione dei relativi, che prescindendo dal piano linguistico rende problematiche e scarsamente utilizzabili tutte quelle nozioni riguardanti i “relativi” che al contrario su di esso si fondano. Lo Stagirita avrebbe perlomeno dovuto indicare i nuovi limiti da ascrivere alla proprietà dopo che alla prima definizione dei relativi si è sostituita la seconda. Al contrario, il pensatore greco non fa neanche questo. Molti commentatori delle *Categorie* saranno spesso in seria difficoltà nello sviluppare una dottrina dei relativi coerente con i termini fissati dalla seconda definizione, e finiranno più spesso con l’alternare tratti desunti dalla prima definizione con tratti omogenei alla seconda. Faranno eccezione Ockham e Buridano i quali si orienteranno, a favore della prima definizione il *Venerabilis Inceptor*, ed a favore della seconda definizione Buridano.

1.7. La qualità.

Delle tre sezioni principali in cui può idealmente essere suddiviso l’ottavo capitolo delle *Categorie* (rispettivamente: *Cat.* 8, 8b 25-10a 26, in cui si parla delle specie della qualità; *Cat.* 8, 10a 27- 10b 12, in cui si tratta del rapporto tra qualità e qualificato; *Cat.* 8, 10b 13-11a 20-38, in cui si conclude con alcune considerazioni sulla relazione che intercorre tra qualità e relativi), senza dubbio la prima e la terza sono quelle di maggior interesse ai fini della comprensione del pensiero aristotelico e della sua sostanziale influenza sul lavoro di interpretazione dello statuto ontologico della qualità da parte dei commentatori antichi e medievali.

A differenza di quanto si è avuto occasione di accennare nel corso dell’analisi del settimo capitolo dedicato ai relativi, rispetto a questa parte del testo Ockham e Buridano si trovano a concordare su quasi tutti i punti più importanti. Ciò può essere

spiegato anche in virtù della maggior linearità di questo capitolo rispetto a quelli precedenti, il che lo rende meno suscettibile di una serie troppo diversificata di interpretazioni.

Tuttavia, prima di vagliare il contenuto delle due parti più importanti delle tre in cui il capitolo può complessivamente essere diviso, si devono prendere in esame le due proposizioni con le quali si apre il capitolo, perché la loro corretta esegesi è collegata a due problemi di natura generale che devono essere trattati in sede di preliminari, in quanto riguardano la validità da un punto di vista logico della definizione della qualità che Aristotele ci dà, e la struttura interna della categoria.

Scrive infatti Aristotele:

Chiamo qualità ciò in virtù di cui gli uomini sono detti essere qualificati in un certo modo. Ma la qualità fa parte delle cose che si dicono in molti modi⁵¹.

La descrizione della qualità (in quanto di descrizione, e non di definizione, è più corretto parlare a proposito dei generi sommi che non hanno differenze costitutive che possano di fatto definirli) presenta il grosso inconveniente di apparire circolare, dal momento che il concetto di “qualificato” non può venire spiegato nei termini della qualità - come di fatto accadrà in *Cat.* 10a 26-27. Infatti, poiché il *definiens* presuppone il *definiendum* stesso, la definizione si risolve in un mero circolo vizioso. A tal proposito, compito specifico dei commentatori antichi e medievali sarà appunto quello di trovare una giustificazione dell’operato di Aristotele, onde sottrarre la descrizione aristotelica della qualità a questo palese vizio logico. In linea di massima, la soluzione adottata sarà quella di insistere sul fatto che non trattandosi di una definizione vera e propria, Aristotele abbia voluto prima delineare la natura di ciò che si deve indagare sulla base di nozioni a noi più note (cioè la determinazione della natura della qualità a partire da ciò che è qualificato), e poi, una volta che si sia acquisita un’idea più chiara della qualità, fornire una descrizione logicamente più corretta di ciò che ci è più noto (i qualificati) sulla base di ciò che è la loro causa reale (la qualità).

⁵¹ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c.8, 8b 25-27. Trad. it. di C. Viano, in C. Viano, «Stati e disposizioni, capacità e incapacità naturali, qualità affettive ed affezioni», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi edd., *Studi sulle Categorie di Aristotele* cit., p. 213.

Il problema posto dalla seconda affermazione (che la qualità rientri fra ciò che si dice in molti modi), è strettamente collegato a quello della struttura interna del settore categoriale della qualità, dal momento che determinare il senso dell'affermazione aristotelica vuol dire appunto, vedere come in definitiva la categoria di qualità si organizza al suo interno. In questo caso, il panorama di risposte offerto dai vari commentatori è molto più vario, ma tutti convengono nel rifiutare l'ipotesi che Aristotele voglia equiparare il dirsi in molti modi all'equivocità, e voglia quindi asserire che il termine "qualità" ha più di un significato. Si registrano però fra i commentatori differenze anche sensibili nel modo in cui ciascuno dipinge nei particolari la struttura interna della categoria, anche se tutti riconoscono che essa si articola comunque in generi, differenze e specie, come quella della sostanza.

Una volta esaminato il significato delle due proposizioni con cui si apre il capitolo, è possibile analizzare le specie della qualità (*Cat.* 8, 8b 26-9a 13).

La prima specie della qualità è rappresentata dagli abiti e dalle disposizioni. Sono abiti: la scienza e la virtù; disposizioni: il calore ed il freddo, la malattia e la salute. Abiti e disposizioni differiscono tra loro per due caratteristiche: i primi sono permanenti e difficili da cambiare; le seconde sono invece di breve durata e di facile rimozione⁵². Infatti, è difficile che qualcuno perda una conoscenza che ha acquisita (ossia un abito), mentre è molto facile che una persona passi dal caldo al freddo in poco tempo (ossia acquisti o perda delle disposizioni). Il fattore temporale non è però l'unica cosa che determina una distinzione abiti e disposizioni, giacché la loro relazione è più complessa, e in essa intervengono altri elementi. Se la questione fosse impostata solo su durata e facilità o difficoltà di rimozione, abito e disposizione si configurerebbero come fasi successive di uno stesso processo, per cui ad ogni disposizione dovrebbe corrispondere un abito, il quale non sarebbe altro che un consolidamento di quella⁵³. Tuttavia non è così. In realtà, mentre ad ogni abito corrisponde sempre una disposizione (e infatti gli abiti sono anche disposizioni), ci sono delle disposizioni, quali potrebbero essere ad esempio certi stati fisici come il calore e il freddo, alle quali non corrispondono abiti, e che perciò differiscono dagli abiti per qualcosa che non è un

⁵² Cfr. J.L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione* cit., p.104.

⁵³ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 8, 9a 1-4.

semplice fattore temporale. Un qualcosa che purtroppo lo Stagirita non si preoccupa di chiarire⁵⁴.

La seconda specie della qualità (*Cat.* 8, 9a 14-27), è quella costituita dalle attitudini naturali, e non indotte dall'esercizio o dalla pratica, a fare qualcosa o a mantenersi in un certo stato, che Aristotele chiama capacità (o incapacità) naturali a fare o subire qualcosa. Sono tali le capacità innate che rendono certe persone predisposte ed adatte alla corsa o al pugilato, oppure di buona salute o cagionevoli.

La terza specie di qualità (*Cat.* 8, 9a 28-10a 10), richiama per molti versi la prima e annovera anche in sé alcune cose che erano state già classificate come disposizioni. Essa è composta dalle qualità affettive e dalle affezioni. Le qualità affettive e le affezioni sono sia psichiche che corporee; esse si differenziano le une dalle altre perché mentre le prime sono determinazioni difficili da cambiare, permanenti e radicate nella stessa costituzione naturale del soggetto, come l'essere pallido, o iroso, o dissennato, le affezioni invece sono proprietà assai labili, che si generano e svaniscono con estrema facilità, come l'arrossire per la vergogna, o l'impallidire per il timore, etc. In tal senso, l'affezione è un accadimento che dà luogo ad un divenire, mentre la qualità affettiva è una determinazione che manifesta un modo d'essere. Le qualità affettive, poi, sono divise da Aristotele in due gruppi distinti: quelle che, come il calore, il freddo⁵⁵, il dolce, l'amaro, sono chiamate tali perché causano una affezione nei sensi di chi li percepisce, ma non nell'oggetto cui ineriscono (il miele infatti non è dolce per essere affetto dalla dolcezza, ma la dolcezza che c'è nel miele procura una certa affezione nel nostro senso del gusto); e quelle che, come i colori dell'incarnato, sono dette tali perché si generano da una affezione (ad esempio, il rossore che è originato dalla vergogna nelle persone timide)⁵⁶.

⁵⁴ Per delle critiche assai sensate alla funzionalità delle scelte operate dallo Stagirita nell'impostare l'argomento, si veda J.L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione* cit., pp. 104-105.

⁵⁵ Il calore ed il freddo erano già stati inclusi come disposizioni nel primo gruppo di qualità; Ackrill (*Aristotle's Categories and De interpretatione* cit., p. 107), sostiene perciò, per conciliare le due contrastanti indicazioni, che forse il calore ed il freddo intesi come disposizioni manifestano per Aristotele non l'inerire ad un soggetto di una determinata qualità (il calore o il freddo), ma il fatto che il soggetto provi o avverta calore o freddo, o per avere toccato o per l'essersi avvicinato troppo ad una fonte di calore o di freddo, etc.

⁵⁶ Il rossore inteso come qualità affettiva si differenzia dal rossore come affezione, in quanto il primo è frutto di una affezione congenita dovuta ad un carattere naturale radicato nella costituzione stessa della persona, mentre il secondo ha origine a causa di una affezione occasionale.

La quarta ed ultima specie della qualità (*Cat.* 8, 10a 11-26), è costituita da figure geometriche e forme corporee, dalla curvatura, dal momento che anche in virtù di esse si dice che qualcosa è qualificato in un certo modo.

Le affermazioni contenute nella parte finale del capitolo, in conclusione, hanno un effetto destabilizzante nei confronti della dottrina categoriale enunciata nel testo⁵⁷. La prima di esse è che non c'è da meravigliarsi se nel parlare della qualità si sia trattato anche di abiti e disposizioni che si erano considerati invece come relazioni nel settimo capitolo, dal momento che solo i generi degli abiti e delle disposizioni sono dei relativi, in quanto si dicono in relazione ad altro⁵⁸, mentre le specie ed individui sono qualità, perché in base ad essi veniamo in qualche modo qualificati. Così la scienza è bensì un relativo, ma la grammatica, la musica, etc. sono delle qualità. La seconda è che se poi dovesse capitare che qualcosa sia e relazione e qualità, non ci sarebbe niente di male nell'annoverarla in tutti e due i generi.

La prima di queste due affermazioni viola evidentemente la regola della transitività della predicazione essenziale, e mette perciò apertamente in discussione la possibilità di una categorizzazione ordinata dell'esistente. Se il genere di una certa cosa finisce sotto una categoria e la cosa stessa e la sua specie sotto un'altra, la dottrina categoriale e la tavola che essa propone non hanno più alcun senso perché o ripartiscono delle nature omogenee l'una all'altra in settori differenti, oppure il genere non esprime più la parte materiale dell'essenza di una specie e di un individuo, compromettendo così la possibilità di dare definizioni. La seconda affermazione, invece, pare addirittura violare il principio di non contraddizione. Dire che una cosa può essere annoverata sia tra i relativi che tra le qualità, se mai fosse il caso, vuol dire ritenere possibile che ci siano cose che hanno più di una natura essenziale e quindi che sono più di una cosa.

Queste affermazioni gettano così delle gravi ombre sulla compattezza e coerenza della dottrina categoriale. Ombre che i commentatori antichi, più attenti dei medievali ai pericoli che tali asserzioni rappresentano, hanno cercato in qualche modo di fugare con una interpretazione soddisfacente del passo che ne riducesse gli elementi di debolezza che esso comporta rispetto al tessuto teorico delle *Categorie*.

⁵⁷ Cfr. J.L. Aristotle's *Categories and De interpretatione* cit., p. 109.

⁵⁸ Lo stesso Aristotele sembra fare un po' di confusione rispetto alle due definizioni dei relativi, e qui in *Cat.* 8, 11a 24, si rifà alla prima anziché, come sarebbe più giusto alla seconda.

CAPITOLO II

Il commento alle Categorie di Guglielmo di Ockham

2.1. Introduzione all'analisi del commento di Ockham.

Com'è storicamente noto, l'attitudine di Platone ad ipostatizzare, nelle forme sovrasensibili, gli archetipi ideali delle realtà sensibili e le condizioni di validità degli asserti linguistici, condizionò - sebbene non in maniera pervasiva ed assoluta - le modalità di sviluppo dell'attività filosofica di Aristotele¹.

Da semplice fattore di influenza, la filosofia di Platone divenne però un vero e proprio elemento di distorsione del pensiero aristotelico, allorché, con l'avvento del neoplatonismo, lo studio dei testi dello Stagirita fu interamente fondato sul sistema concettuale del filosofo ateniese. Per quanto riguarda il commento alle *Categorie*, in modo particolare, i filosofi neoplatonici pur essendo convinti (per lo meno a partire da Porfirio) di avere a che fare con uno degli scritti "strumentali" di Aristotele ed avendo perciò ben presente la sostanziale confusione dei piani del discorso logico e metafisico, sostennero che lo Stagirita intendesse occuparsi dei principi primi della realtà piuttosto che del linguaggio con cui ad essa facciamo riferimento. Da ciò derivarono l'idea che, anche dove nel trattato si parla di rapporti logici tra i termini, in verità Aristotele volesse alludere a rapporti reali tra le cose. Lo sforzo aristotelico di fornire indicazioni generali atte a disciplinare il pensiero ed il linguaggio, quindi, fu essenzialmente fatto dipendere, dai suoi primi commentatori, dal tentativo di rappresentare la struttura ontologica del mondo.

Questo stesso impianto di pensiero, in seguito, giunse a dominare anche la filosofia medievale e fu operante, ad esempio, nel pensiero di Duns Scoto². Per quanto tale sistema concettuale non seppe più dar vita a delle interpretazioni estreme come quelle talora elaborate dai pensatori neoplatonici, esso determinò tuttavia il quadro generale dei problemi da risolvere e, per conseguenza, le strategie stesse di risoluzione. Sul piano

¹ Nel XII libro della *Metafisica*, ad esempio, Aristotele pone un limite alla reificazione degli universali negando che ciò che è più universale dell'*eidos* possa essere sostanza.

² Cfr. C. Marmo, «Ontology and Semantics in the Logic of Duns Scotus», in U. Eco e C. Marmo edd., *On the Medieval Theory of Sign*, Amsterdam-Philadelphia 1989, pp. 143-193; D. Perler, «Duns Scotus on Signification», in *Medieval Philosophy and Theology*, III (1993), pp. 97-120; J. Spruyt, «The Semantics of Complex Expressions in John Duns Scotus, Peter Abelard and John Buridan», in H.A.G. Braakhuis e C.H. Kneepkens edd., *Aristotle's Peri Hermeneias in the Latin Middle Ages*, Groningen-Haren 2003, pp. 275-303.

dell'essere, ad esempio, le essenze comuni vennero pur sempre ritenute anteriori agli individui, dai quali però si ammise la dipendenza sul piano dell'esistenza. La moltiplicazione degli universali e delle dottrine ad essi connesse, venne non solo accettata e mantenuta, ma codificata e consacrata in virtù dell'assunzione delle idee in Dio. In tal modo, si ripropose il tradizionale schema reduplicativo del reale che, scisso tra un piano ideale ed uno sensibile, individuò nel primo il luogo degli oggetti che sono garanti dell'ordine e della intelligibilità del mondo sensibile. La traslazione sul piano logico del medesimo schema interpretativo, condusse ad applicare in modo elementare il rapporto oggetto-designazione a quello nome-cosa ed a pensarlo solo in maniera biunivoca. Ad esempio, se il termine "animale" si riferisce tanto agli uomini viventi che a quelli dipinti, questo avviene - secondo taluni interpreti di Aristotele - perché anche le raffigurazioni dell'uomo partecipano, seppur in esigua misura, della forma di animale, che è appunto l'oggetto significato dal nome.

L'interpretazione dei vari commentatori antichi e medievali, quindi, è caratterizzata dalla tendenza a sublimare i significati in referenti che, dal punto di vista categoriale, individuano le cose significate dalle voci e non i nomi ed i concetti attraverso i quali ci riferiamo ad esse. L'incapacità di concepire la significatività di un termine se non entro il modulo interpretativo adottato per spiegare le proprietà semantiche dei nomi propri, indusse i filosofi antichi e medievali a postulare delle entità che fossero significate dai nomi comuni del linguaggio nello stesso modo in cui un nome proprio indica l'oggetto a cui si riferisce. Per essi, i nomi "Socrate" e "sostanza" erano, in verità, due nomi propri, ciascuno riferito ad un oggetto realmente esistente, distinti l'uno dall'altro per l'appartenenza a livelli diversi di realtà: sensibile il primo, intelligibile l'altro. L'esito di questo modo di procedere fu, oltre ad una proliferazione ontologica difficile da controllare, l'arenarsi della logica sull'ontologia. Infatti, la densa trama di relazioni che dal punto di vista logico lega gli uni agli altri i diversi termini del linguaggio, venne pensata come una rete di rapporti reali tra gli oggetti, tanto sensibili quanto intelligibili che si credeva costituissero la realtà. E, come se ciò non bastasse, questa supposta trama di rapporti reali venne utilizzata per giustificare e fondare gli usi linguistici dai quali era stata in verità derivata³.

³ Cfr. A.D. Conti, *Categories and Universals in the Later Middle Ages*, in Lloyd Newton ed., *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*, Leiden 2008, pp. 369-409.

Nel rifiutare questo tipo di strategie teoriche, Ockham elabora il primo esempio di un'esegesi esclusivamente logico-linguistica delle *Categorie*⁴. L'idea che guida il *Venerabilis Inceptor* in questa scelta interpretativa consiste, fondamentalmente, nel negare che la nostra conoscenza delle cose debba essere garantita dal valore ontologico degli universali, in relazione alla nostra capacità di significarli per mezzo dei nomi comuni e del conseguente ruolo semantico che essi assumono all'interno della proposizione al fine di conoscerne la verità o la falsità⁵. Oltre a determinare contraddizioni insanabili, infatti, né l'esistenza reale degli universali, né la

⁴ Su questo tema si vedano: C. Panaccio, «Langage ordinaire et langage abstrait chez Guillaume d'Occam», in *Philosophiques*, I, 2 (1974), pp. 37-60; M. McCord Adams, «Ockham on Identity and Distinction», in *Franciscan Studies*, XXXVI (1976), pp. 5-75; A.A. Maurer, «Method in Ockham's Nominalism», in *The Monist*, LXI, 3 (1978), pp. 408-426; A. Freddoso, «Logic, Ontology and Ockham's Christology», in *The New Scholasticism*, LVII, 3 (1983), pp. 293-331; E. Karger, «Modes of Personal Supposition: The Purpose and Usefulness of the Doctrine within Ockham's Logic», in *Franciscan Studies*, XXIV (1984), pp. 87-107; A. Willing, «Buridan and Ockham: The Logic of Knowing», in *Franciscan Studies*, XLV (1985), pp. 47-57; P. Müller, «“Terminus” e “nomen” nella logica di Ockham», in *Rivista di filosofia neo-scolastica*, LXXVII, 4 (1985), pp. 599-611; M. McCord Adams, *William Ockham*, 2 voll., Notre Dame-Indiana, 1987, pp. 317-437; J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*, Paris 1989, pp. 52-127; A. Tabarroni, «Mental Sign and the Theory of Representation in Ockham», in *On the medieval theory of sign*, U. Eco e C. Marmo edd., Amsterdam-Philadelphia 1989, pp. 195-224; A. Ghisalberti, *Introduzione a Ockham*, ed. Laterza, Roma-Bari 1991; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam* cit., pp. 25-53, pp. 143-175 e pp. 175-299; E. Karger, «Sémantique et nominalisme», in *Philosophiques*, XXI, 2 (1994), pp. 563-576; C. Panaccio, «Guillaume d'Ockham et la sémantique des concepts», in *Philosophiques*, XXI, 2 (1994), pp. 599-605; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam*, Paris 1994, pp. 25-175; *Ibid.*, «Asymétries. Thomas d'Aquin et Guillaume d'Occam Précurseurs de Frege», in *Les Etudes Philosophiques*, III (1996), pp. 307-323; C. Panaccio, Le langage mental en discussion: 1320-1335», in *Les Etudes Philosophiques*, III (1996), pp. 323-341; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories», in P.V. Spade ed., *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge 1999, pp. 118-142; C. Normore, «Some Aspect of Ockham's Logic», in *The Cambridge Companion to Ockham*, P.V. Spade ed., Cambridge 1999, pp. 31-51; C. Panaccio, «Semantic and Mental Language», in P.V. Spade ed., *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge 1999, pp. 53-75; E. Perini-Santos, «Les modalités dans les commentaires d'Ockham», in *Vivarium*, XL, 2 (2002), pp. 174-188; C. Panaccio, «Debates on Mental Language in the Early Fourteenth Century», in H.A.G. Braakhuis e C.H. Kneepkens edd., *Aristotle's Peri Hermeneias in the Latin Middle Ages*, Groningen-Haren 2003, pp. 85-101; F. Amerini, «Catégories et langage mental: une critique de Francois de Prato à Guillaume d'Ockham», in J. Biard e I. Rosier-Catach edd., *La tradition médiévale des catégories*, Louvain 2003, pp. 173-187; E. Perini-Santos, «La structure de la proposition modale ockhamienne», in A. Maierù e L. Valente edd., *Medieval Theories on assertive and non-assertive Language*, Firenze 2004, pp. 355-375; C. Panaccio, «Subordination et singularité» in *Cahiers d'épistémologie*, n. 269e (2006), pp. 5-33; *Ibid.*, «Le jugement comme acte mental selon Guillaume d'Ockham», in J. Biard ed., *Le langage mental du moyen age à l'age classique*, Louvain 2009, pp. 117-133; *Ibid.*, «Ockham and Buridan on Epistemic Sentences: Appellation of the Form and Appellation of Reason», in *Vivarium*, L (2012), pp. 139-160.

⁵ C. Panaccio, «Pour une théorie occamiste des conditions de vérité», in *Matériaux pour une histoire des théories linguistiques*, Université de Lille, III (1984), p. 211-216; C. Panaccio, «Propositional and Atomism in Ockham's Semantics», in *Franciscan Studies*, XXIV (1984), pp. 61-71; M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 383-416; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam* cit., pp. 299-311 e pp. 333-353; A. Robert, «Les propositions singulieres chez Guillaume d'Ockham», in A. Maierù e L. Valente edd., *Medieval Theories on Assertive and Non-Assertive Language*, Firenze 2004, pp. 377-399; C. Panaccio, Le jugement comme acte mental selon Guillaume d'Ockham» cit., pp. 117-133; C. Panaccio, «Subordination et singularité» cit., pp. 5-33.

corrispondenza ad una molteplicità di tipi di nomi (le categorie) di una uguale molteplicità di generi di cose esistenti, sono necessarie per Ockham a giustificare il valore della nostra conoscenza⁶. Per il pensatore inglese, non vi è alcun bisogno di credere che, oltre alle singole sostanze individuali e alle singole qualità individuali esperibili, esistano delle realtà corrispondenti ai termini comuni o che appartengano ad altre categorie. Tale criterio di economia ontologica (che non è un criterio empirico e/o logico, ma la controparte filosofica di un principio teologico universalmente accettato nel medioevo secondo cui Dio non opera mai inutilmente) è per Ockham un assunto sufficiente dal quale far derivare, senza ipotesi aggiuntive, una spiegazione esaustiva della dottrina categoriale aristotelica che, evitando di contrapporsi ai complessi sistemi ontologici dei tanti filosofi a lui anteriori, ne mostri più semplicemente la superfluità e l'infondatezza logica⁷.

Nello sviluppare il suo commento, il *Venerabilis Inceptor* sostiene dunque che⁸:
1) la tavola categoriale aristotelica divide e classifica, secondo criteri interni, vocaboli e segni mentali ed ha un valore esclusivamente logico-linguistico; 2) tutti i termini, in qualunque categoria rientrino, siano essi singolari o universali, significano come uniche

⁶ Sul problema dello statuto ontologico degli universali in Ockham, e, più in generale, sui rapporti tra ontologia e semantica, si vedano: P. Boehner, «Ockham's Theory of Signification», in *Franciscan Studies*, VI, 2 (1946), pp. 143-171; J. Boler, «Ockham on Evident Cognition», in *Franciscan Studies*, XXXVI (1976), pp. 85-99; M. McCord Adams, «Ockham's Nominalism and Unreal Entities», in *The Philosophical Review*, LXXXVI, 2 (1977), pp. 144-176; *Ibid.*, «Ockham's Theory of Natural Signification», in *The Monist*, LXI, 3 (1978), pp. 444-460; A.S. McGrade, «Plenty of nothing: Ockham's Commitment to Real Possibles», in *Franciscan Studies*, XLV (1985), pp. 145-157; M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 146-161; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam* cit., pp. 299-475; E. Karger, «Mental Sentences According to Burley and the Early Ockham», in *Vivarium*, XXXIV, 2 (1996), pp. 192-229; J. Boler, «Accidents in Ockham's Ontological Project», in *Franciscan Studies*, LXIV (1997), pp. 79-99; *Ibid.*, «Ockham on Difference in Category», in *Franciscan Studies*, LVI (1998), pp. 97-115; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142; G.T. Colvert, «Cognition Without Mirrors: Ockham's Theory of Signification», in *The modern Schoolman*, LXXVII, 3 (2000), pp. 235-265; W. McMahon, «Some Non-standard Views and Their Definition in Ockham's Nominalism», in J. Biard e I. Rosier-Catach edd., *La tradition médiévale des catégories*, Louvain 2003, pp. 53-69; F. Amerini, «What is Real. A Reply to Ockham's Ontological Program», in *Vivarium*, XLIII, 1 (2005), pp. 187-211; A.D. Conti, «Ockham and Burley on Categories and Universals: a Comparison», in *The Modern Schoolman*, LXXXVI, 1-2 (2008-2009), pp. 181-210; S. Schierbaum, «Knowing Lions Understanding "Lion": Two Jobs for Concepts in Ockham?», *Vivarium*, XLVIII (2010), pp. 327-348.

⁷ Questo appare chiaro non solo ad una lettura degli scritti logici di Ockham, ma anche da quella di altri testi, essendo uno dei temi portanti della sua produzione filosofica. A tal proposito, si veda, ad esempio, il commento al I libro delle sentenze (*Ordinatio*, dd. 2-3, S. Brown e G. Gál edd., in *Opera Theologica* vol. 2, St. Bonaventure, NY 1970, pp. 122-124), in cui il *Venerabilis Inceptor* discute la questione se l'universale sia qualcosa di esistente extra animam e possa far parte dell'essenza degli individui.

⁸ Cfr. Ockham, *Expositio in librum Praedicamentorum Aristotelis*, G. Gál ed., in *Opera philosophica*, vol. 2, S. Bonaventure, NY 1978, pp. 133-339.

entità realmente esistenti solo le sostanze e le qualità individuali; 3) solo il settore categoriale della sostanza si ordina al suo interno secondo la tipica struttura delineata da Aristotele: generi, differenze, specie e individui; 4) i rapporti di predicazione, siano essi essenziali o accidentali, sono relazioni puramente logico-linguistiche cui non corrispondono nomi e concetti.

Ai primi due punti distinti, corrispondono tre questioni che il *Venerabilis Inceptor* ritiene debbano essere premesse alla spiegazione del testo. Nel *Prooemium* della sua *Expositio in librum praedicamentorum* egli ne discute in questi termini: a) quale sia il fine che il libro si propone; b) di quale utilità risulti; c) entro quale settore della filosofia si debba collocare⁹.

a) Scopo principale del trattato sulle *Categorie*, secondo Ockham, è quello di trattare delle voci significanti in quanto tali e non delle cose da queste significate¹⁰. Nelle *Categorie*, di conseguenza, le voci sono intese in maniera diversa che nella grammatica e nel *De Interpretatione*¹¹. La grammatica, infatti, tratta delle voci in quanto ad esse spettano delle proprietà (appartenenti in ogni caso anche alle voci in quanto tali), come l'essere verbo, maschile, femminile o neutro, etc.; il *De Interpretatione* invece, si occupa delle voci in quanto sono tra le cause della verità e della falsità di un asserto proposizionale¹².

⁹ Cfr. Ockham, *Prooemium Expositionis in librum Praedicamentorum Aristotelis* cit., pp. 135-137.

¹⁰ Cfr. A.S. McGrade, «Plenty of Nothing: Ockham's Commitment to Real Possibles» cit., pp. 145-157; W. Vossenkuhl, «Ockham and the Cognition of Non-Existants», in *Franciscan Studies*, XLV (1985), pp. 33-47; M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 143-169; E. Karger, «Référérence et non-existence dans la sémantique de Guillaume d'Ockham», in J. Jolivet - Z. Kaluza - A. De Libera edd., *Lectionum Varietates. Hommage a Paul Vignaux*, Paris 1991, pp. 163-176; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam* cit., pp. 299-381; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142.

¹¹ Cfr. M. Kaufmann, «The Discussion on the Nature of the Concept in Ockham's Perihermeneias Commentary», in H.A.G. Braakhuis e C.H. Kneepkens edd., *Aristotle's Peri Hermeneias in the Latin Middle Ages*, Groningen-Haren 2003, pp.119-133.

¹² Cfr. Ockham, *Prooemium Expositionis in librum Praedicamentorum Aristotelis* cit., pp. 135-136: «Unde sciendum est quod principalis intentio in hoc libro est de vocibus res significantibus determinare. Aliter tamen determinatur de vocibus in grammatica, aliter in libro Praedicamentorum et in libro Perihermeneias; nam in grammatica determinatur de vocibus proprietates ex institutione eis convenientes determinando, congruitatem vel incongruitatem in oratione causantes vocibus attribuendo, videlicet quae vox est nomen, quae verbum, cuius generis, cuius casus, et sic de multis aliis. In libro Praedicamentorum determinatur de vocibus quales res significant ostendendo. Sed in libro Perihermeneias determinatur de vocibus secundum quod veritatis vel falsitatis propositionis sunt causativae»; cfr. anche, Ockham, *Expositio in librum Perihermeneias Aristotelis*, A. Gambatese e S. Brown edd., in *Opera Philosophica* vol. 2, St. Bonaventure, NY 1978, p. 346: «Intelligendum est quod Philosophus determinat hic de vocibus supponentibus pro vocibus principaliter, quamvis forte aliquando incidentaliter determinet de vocibus supponentibus pro rebus. Secundo sciendum quod quamvis Philosophus in libro Praedicamentorum determinet de vocibus, non tamen de illis de quibus determinat

Ciò detto, è pur doveroso ammettere, secondo Ockham, che talvolta Aristotele insieme alle voci parla anche delle cose da queste significate, come Boezio stesso riconosce¹³.

b) L'utilità delle *Categorie*, che può scaturire solo da una corretta comprensione del testo, risiede invece nella possibilità di sapere quali cose siano significate dai diversi tipi di nomi (*scire quae nomina res significant*), cioè in che modo il numero dei domini semantici di termini (le categorie appunto) si accordi con quello assai più esiguo dei tipi di cose esistenti (sostanza e qualità)¹⁴.

c) Infine, quanto al settore filosofico in cui collocare la dottrina categoriale, Ockham non esita a ricondurre questo libro nell'ambito della logica, sebbene esso sia in parte speculativo ed in parte pratico. A tal proposito, Ockham ritiene che tra tutti gli scritti logici di Aristotele, le *Categorie* siano le meno pratiche e le più speculative. Infatti, per quanto in esse attiene alla nostra attività linguistica possono essere ritenute pratiche, mentre per gli aspetti della logica e del linguaggio che sono connessi a ciò che possiamo conoscere del reale, esse assumono una spiccata connotazione speculativa¹⁵. Il fatto che Ockham ritenga la logica un'arte pratica, non vuol dire che egli non la consideri anche come lo strumento di cui tutte le altre scienze si servono¹⁶, ma è solo un

hic. Quia ibi determinat de istis: substantia, quantitas, qualitas, et huiusmodi; hic de istis: nomen, verbum, propositio, et huiusmodi. Manifestum est quod isti termini distinguuntur, quamvis unus vere praedicetur de alio non pro se sed pro alio. Et si determinet de eisdem in alia parte, hoc non est respectu eorundem praedicatorum sed respectu diversorum praedicatorum; et hoc sufficit ad alietatem scientiae, scilicet quod subiectum conclusionis quae scitur vel praedicatum sit diversum, non obstante identitate subiecti vel praedicati».

¹³ Cfr. Ockham, *Prooemium Expositionis in librum Praedicamentorum Aristotelis* cit., p. 136: «Verumtamen non obstante quod Philosophus in isto libro tractet de vocibus, tractat tamen simul cum hoc de rebus; hoc est, propositiones multas ponit accidentaliter in quibus termini non pro nominibus sed pro rebus supponunt. Et haec est intentio Boethii dicentis: “Qui de significativis vocibus tractat, de rebus quoque est aliquatenus tractaturus. Res enim et rerum significatio iuncta est. Sed principalior erit illa disputatio quae de sermonibus est, secundo vero loco illa quae de rerum ratione formata est.”»

¹⁴ Cfr. *Ibid.*, pp. 135-136: «Utilitas istius libri est scire quae nomina quas res significant. Et hoc multum necessarium est ad omnem disputationem, cum omnis disputatio significata vocabulorum praesupponat».

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 137: «Circa tertium, scilicet cui parti philosophiae supponatur, est dicendum quod iste liber pro aliqua sui parte est speculativus et pro alia practicus; cuius ratio est, nam aliqua pars est de operibus nostris, sicut illa quae est de sermonibus quae sunt opera nostra, et ista est practica, alia pars non est de operibus nostris, et illa est speculativa. Et inter omnes libros Aristotelis iste est minus practicus et magis speculativus; et ideo hoc quod dictum est in libro Porphyrii, quod logica est practica, est intelligendum quantum ad maiorem sui partem, accipiendo logicam sicut tradita est ab Aristotele. Nec est inconveniens aliquam partem logicae esse speculativam et aliquam practicam, cum multa ex practicis ex speculativis dependeant et ipsa praesupponant».

¹⁶ Cfr. Ockham, *Summa Logicae*, in *Opera Philosophica*, vol. 1, Ph. Boehner, G. Gál e S.F. Brown ed., St. Bonaventure, NY 1974, p. 6: «Logica enim est omnium artium aptissimum instrumentum, sine qua nulla scientia perfecte sciri potest, quae non more materialium instrumentorum usu crebro

modo per sottolineare il fatto che essa si occupa delle voci che sono un prodotto dell'attività umana e non delle cose che sono indipendenti dall'uomo per quel che concerne la loro esistenza.

Nell'affermare che le *Categorie* sono la meno pratica tra le opere logiche di Aristotele, Ockham vuol soltanto sottolineare che nell'ambito delle diverse dottrine che compongono la logica, quella categoriale, poiché si occupa dei rapporti semantici concetto-cosa e nome-cosa, si avvicina più delle altre alle scienze reali, ossia a fisica e metafisica¹⁷. Questo equivale a dire, tuttavia, che le *Categorie* si occupano essenzialmente dei fondamenti filosofici della logica (e quindi dei rapporti di questa scienza con le discipline che si occupano propriamente della realtà)¹⁸.

C'è un punto ulteriore che Ockham non tratta nella sua introduzione, sul quale, però, è necessario pronunciarsi: quello dell'oggetto peculiare della ricerca svolta nelle *Categorie* (*subiectum istius libri*). Egli lo affronta proprio in apertura del suo commento alla lettera del testo aristotelico¹⁹. Per il *Venerabilis Inceptor*, il libro dello Stagirita ha più di un oggetto di studio anche se le dieci categorie rappresentano senza dubbio quello principale. In particolar modo, egli mira a negare che l'oggetto su cui Aristotele svolge

consumitur, sed per cuiuslibet alterius scientiae studiosum exercitium continuum recipit incrementum. Sicut enim mechanicus sui instrumenti perfecta carens notitia utendo eodem recipit pleniorum, sic in solidis logicae principiis eruditus dum aliis scientiis operam impendit sollicitate simul istius artis maiorem acquirit peritiam. Unde illud vulgare "ars logica labilis ars est" in solis sapientiale studium negligentibus locum reputo obtinere»; cf. anche, *Summa Logicae*, III-2, c. 22, p. 543: «Sicut autem non per se pertinet ad logicam, ita non per se pertinet ad aliam scientiam particularem, quia aliter scientiae particulares non solum dependeret a logica sicut ab instrumento tantum usitato in aliis scientiis particularibus, sed etiam aliae scientiae particulares procederent tamquam ex principis ex propositionibus determinatis in logica».

¹⁷ Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 143-169; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142; E. Karger, «Théories de la pensée, de ses objets et de son discours chez Guillaume d'Occam», in *Dialogue*, XXXIII, 3 (1994), pp. 437-456; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam* cit., pp. 299-333; P.V. Spade, «Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Main Themes», in *The Cambridge Companion to Ockham*, P.V. Spade ed., Cambridge 1999, pp. 100-117.

¹⁸ La logica, che per Ockham è solo una *collectio habituum*, priva di una materia di indagine unica, si distingue dalle scienze reali per il fatto di occuparsi principalmente dei *signi* delle cose esistenti, sia quelli volontariamente istituiti a questo scopo, le voci, che, più in particolare, di quelli naturali, i concetti che si formano nell'anima, e non delle cose esistenti stesse. Perciò la logica viene chiamata "razionale", perché tratta di quello che non può esistere senza la ragione. A tal proposito, cfr. G. Ockham, *Prooemium expositionis in librum Praedicamentorum Aristotelis* cit., p. 135; *Ibid.*, *Expositionis in libros artis logicae prooemium et expositio in librum Porphyrii de praedicabilibus*, E.A. Moody ed., in *Opera Philosophica* vol. 2, St. Bonaventure, NY 1978, pp. 3-6 e p. 8; *Ibid.*, *Expositio in librum Perihermeneias Aristotelis*, A. Gambatese e S. Brown edd., in *Opera Philosophica* vol. 2, St. Bonaventure, NY 1978, cit., par. 1, p. 345.

¹⁹ Cfr. Ockham, *Prooemium Expositionis in librum Praedicamentorum Aristotelis* cit., c. 1, p. 138: «Iste liber intitulatur liber Praedicamentorum, non quia decem praedicamenta sint unum subiectum istius libri; nec quia aliquod commune eis, puta ens dicibile incomplexum vel aliquid huiusmodi, cum iste liber non unum, sed multa subiecta habeat; nec quia praecise de decem praedicamentis determinat, sed quia principalius de decem praedicamentis determinat».

le indagini possa essere considerato l'*ens dicibile incomplexum* (ossia l'ente considerato nella sua generalità prima delle sue configurazioni logiche), in quanto esso sarebbe qualcosa di comune alle dieci categorie e di cui esse rappresentano la divisione. A chi sostiene tale posizione (si pensi a Burley), Ockham imputa il grave errore di credere che vi sia un ente superiore ed assoluto a cui le categorie debbano essere subordinate come ad una loro specie di natura comune²⁰. Al contrario, dalla lettura del trattato aristotelico, emerge con sufficiente chiarezza che la tavola categoriale riguarda solo i termini del nostro linguaggio ed i corrispondenti concetti mentali²¹, non esistendo qualcosa che sia loro comune sotto cui possano essere raccolti. In conclusione, Ockham si schiera contro tutte quelle forme di esegesi sistematica che, come nella scolastica a lui precedente, avevano l'obiettivo di proporre una sempre maggiore unità concettuale.

2.2. *La tavola quadripartita.*

L'analisi del secondo capitolo delle *Categorie* riserva ad Ockham rilevanti difficoltà esegetiche. Infatti, se la prima divisione in esso contenuta, riguardante ciò che si dice con connessione e ciò che si dice senza connessione²², è compatibile con la lettura logico-linguistica del testo aristotelico proposta da Ockham, maggiori difficoltà derivano al *Venerabilis Inceptor* dalla seconda divisione riguardante la cosiddetta tavola quadripartita, relativa alle cose che non sono in un soggetto e si dicono di un soggetto, e alle cose che sono in un soggetto e non si dicono di un soggetto, etc²³. Al di là delle indubbie resistenze offerte dal testo aristotelico, la particolare esegesi del passo 1a 20-1 b9 può essere compresa solo se si tiene conto del fatto che Ockham sceglie di misurarsi, oltre che con il testo aristotelico, anche con le difficoltà derivanti dall'interpretazione di Boezio, al cui commento il pensatore inglese rivolge costantemente il suo pensiero.

²⁰ Cfr. E. Karger, «Mental sentences according to Burley and the early Ockham» cit., pp. 192-229; A.D. Conti, «Ockham and Burley on Categories and universals: a comparison» cit., pp. 181-210.

²¹ Cfr. A. Willing, «Buridan and Ockham: The Logic of Knowing» cit., pp. 47-57; M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 495-529; A. Tabarroni, «Mental Sign and the Theory of Representation in Ockham» cit., pp. 195-224; C. Panaccio, «Guillaume d'Ockham et la semantique des concepts» cit., pp. 599-605; *Ibid.*, «Le langage mental en discussion: 1320-1335» cit., pp. 323-341; *Ibid.*, «Semantic and Mental Language» cit., pp. 53-75; *Ibid.*, «Debates on Mental Language in the Early Fourteenth Century» cit., pp. 85-101; F. Amerini, «Catégories et langage mental: une critique de Francois de Prato à Guillaume d'Ockham» cit., pp. 173-187; C. Panaccio, *Le jugement comme acte mental selon Guillaume d'Ockham* cit., pp. 117-133; S. Schierbaum, «Knowing Lions Understanding "Lion": Two Jobs for Concepts in Ockham?» cit., pp. 327-348.

²² Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 4, § 1, p. 148.

²³ Cfr. *Ibid.*, c. 4, § 1, p. 149.

Infatti, nonostante Boezio avesse maturato la convinzione che, in generale, l'intenzione di Aristotele nelle *Categorie* fosse quella di trattare della semantica dei termini categoriali, egli considerò altrettanto certo il fatto che nel passo in discussione il discorso dello Stagirita fosse rivolto in maniera evidente alla sfera dell'essere e non a quella del linguaggio (difatti egli traduce l'espressione aristotelica "*ton onton*" con l'espressione latina "*eorum quae sunt*"). In ogni caso, il convincimento che la catalogazione categoriale delle voci significanti potesse essere ricavata dalla struttura del reale, unito all'idea che gli universali incorporei siano separabili dalle cose solo al livello del pensiero, portò il filosofo neoplatonico a ritenere che nel passaggio in esame Aristotele volesse descrivere i principali enti che compongono il mondo: sostanza particolare, sostanza universale, accidente particolare, accidente universale²⁴.

Alla luce di queste premesse, l'interpretazione di Ockham della tavola quadripartita può essere suddivisa in due momenti: 1) nel primo, il filosofo di Oxford propone la sua lettura del passo e si sforza di mostrarne la compatibilità con i rapporti formali che Aristotele delinea nel brano; 2) nel secondo, sviluppa una dimostrazione indiretta della validità della sua interpretazione mostrando come l'altra possibile, cioè quella realistica di Boezio, dia luogo ad insanabili contraddizioni.

1) Attraverso un'attenta parafrasi del testo aristotelico, Ockham interpreta la tavola quadripartita come una suddivisione di segni. Nel suo commento, il *Venerabilis Inceptor* esclude che lo Stagirita avesse intenzione di far riferimento alle cose esistenti al di fuori della nostra mente e sostiene, piuttosto, che Aristotele aspiri a proporre una divisione delle voci e dei concetti (questi ultimi corrispondendo alle intenzioni dell'anima). Il modo corretto di intendere la partizione (relativa alle cose che non sono in un soggetto e si dicono di un soggetto, alle cose che sono in un soggetto e non si dicono di un soggetto, alle cose che sono dette e sono in un soggetto, ed infine alle cose che né sono in un soggetto né si dicono di un soggetto) sarebbe perciò il seguente: a) l'espressione "le cose che sono" ("*eorum quae sunt*") va riferita alle voci o ai concetti che significano le cose realmente esistenti fuori della nostra anima e che, in quanto segni semplici, si predicano con verità di un soggetto (ad esempio, il termine "uomo"

²⁴ Cfr. *Ibid.*, c. 4, § 2, pp. 150-151: «Et si dicatur quod ista expositio est contra intentionem Boethii dicentis quod ista est divisio rerum, quae est in substantiam universalem et particularem, et in accidens universale et in accidens particulare: "Parvissima, inquit, divisio est quae fit in quattuor: in substantiam et accidens, et universale et particulare. Omnis enim res aut substantia est aut accidens aut universalis aut particularis"».

preso in supposizione personale²⁵ si predica con verità di Socrate, benché di esso non si predichi con verità l'essere in un soggetto); b) diversamente, di alcuni segni semplici si dice con verità che non si predicano di un soggetto, sebbene presi in supposizione personale di essi sia vero dire con verità che sono in un soggetto (ad esempio, l'espressione "questa conoscenza qui" non si predica di un soggetto, benché è vero che la conoscenza è in un soggetto); c) di altri termini semplici, invece, è vero dire che si predicano di un soggetto e contemporaneamente che, sempre assunti in supposizione personale, sono in un soggetto (ad esempio, del termine semplice "conoscenza" si dice con verità che è in un soggetto, cioè nell'anima, benché, assunto in supposizione personale per il suo referente, possa essere predicato anche di un soggetto); d) vi sono infine alcuni termini semplici che non si predicano di un soggetto e dei quali, presi in supposizione personale, è vero dire che sono in un soggetto (come ad esempio il termine semplice "Socrate" non si dice con verità di un soggetto né, d'altra parte, può essere in un soggetto)²⁶.

²⁵ Sulla teoria della supposizione si vedano: P.V. Spade, «Ockham's Rule of Supposition: Two Conflicts in His Theory», in *Vivarium*, XII (1974), pp. 63-73; E. Karger, «Modes of Personal Supposition: The Purpose and Usefulness of the Doctrine Within Ockham's Logic» cit., pp. 87-107; M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 317-383; C. Panaccio, «Supposition naturelle et signification occamiste», in L. Geoffrey - S. Ebbesen - K. Koerner edd., *De ortu grammaticae. Studies in Medieval Grammar and Linguistic Theory in Memory of Jan Pinborg*, Amsterdam-Philadelphia (1990), pp. 255-269; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam* cit., pp. 175-277; Panaccio-E. Perini Santos, «Guillaume d'Ockham et la Suppositio Materialis», in *Vivarium*, XLII, 2 (2004), pp. 202-224.

²⁶ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 4, § 2, pp. 149-150: «Intelligendum est hic primo quod ista non est divisio rerum extra animam, quia res extra animam non praedicantur de pluribus, nisi vox vel aliquod signum voluntarie insitutum, de quo nihil ad propositum; sed ista divisio est vocum vel conceptuum sive intentionum in anima. Et tunc est sic intelligenda divisio, quod eorum quae sunt, hoc est earum vocum vel intentionum in anima - importantium res extra- quae sunt quaedam incompleta, hoc est incomplexorum - quaedam de subiecto dicuntur, in subiecto vero non sunt. Hoc est, de eis vere dicitur quod praedicatur de subiecto; sicut de hoc incompleto "homo" vere dicitur quod praedicatur de Sorte, et tamen de incompleto isto supponente personaliter non verificatur esse in subiecto, quia haec est simpliciter falsa "homo est in subiecto", quia nullus homo est in subiecto. Alia vero de subiecto quidem non dicuntur, in subiecto vero sunt, hoc est de quibusdam incomplexis vere dicitur quod praedicantur de subiecto, et tamen de illis supponentibus personaliter verificatur esse in subiecto; sicut haec est vera: hoc incomplectum "haec scientia" non praedicatur de subiecto, et tamen hoc est verum quod haec scientia est in subiecto. Similiter aliqua dicuntur de subiecto et in subiecto sunt, hoc est, de aliquibus incomplexis verificatur quod praedicantur de subiecto, et de eis, similiter supponentibus personaliter, verificatur quod sunt in subiecto; sicut de hoc incompleto "scientia" verificatur quod scientia est in subiecto, scilicet in anima, et tamen vere praedicatur de subiecto, non pro se, sed pro subiecto. Alia autem sunt quae neque in subiecto sunt neque de subiecto dicuntur; hoc est, aliqua incompleta sunt quae non praedicantur de subiecto, nec etiam de eis, supponentibus personaliter, verificatur esse in subiecto; sicut hoc incomplectum "Sortes" non dicitur de subiecto, et similiter haec non est vera: Sortes est in subiecto. Et ita patet quod ista divisio est incomplexorum, et maxime nominum, et est necessaria ad propositum, quia ex talibus componuntur lineae praedicamentales».

2) Dopo aver spiegato che il passo aristotelico allude ad una divisione di nomi, Ockham non trae ulteriori conclusioni dalle sue assunzioni teoriche di natura semantica e si accontenta di aver fornito una lettura del brano aristotelico diversa da quella della tradizione realista²⁷. Tuttavia, consapevole del fatto che la sua interpretazione non è l'unica possibile, ma che anzi essa non si adatta alle esplicite intenzioni ontologiche di Aristotele, il *Venerabilis Inceptor* cerca di fondare il proprio punto di vista sulla confutazione del pensiero realista di Boezio.

L'obiettivo a cui Ockham mira, attraverso la confutazione del pensiero boeziano, è - come si accennava - quello di mostrare che dall'ammissione della reale esistenza "extra-animam" degli universali derivano gravi contraddizioni che inficiano il valore dell'interpretazione realista stessa. Partendo da quanto afferma lo stesso Boezio, Ockham ribadisce che dalla reale esistenza al di fuori della nostra mente delle sole sostanze individuali consegue che la divisione in questione riguardi solo i termini semplici dai quali sono composte le proposizioni e dai quali si ricavano le linee di predicazione categoriale²⁸. Tenuto conto, inoltre, che Boezio avvalorava l'impossibilità per alcuna sostanza di diventare accidente, né per alcun accidente di diventare sostanza, o per alcun universale di diventare particolare e, viceversa, per il particolare di divenire universale, Ockham conclude che per il pensatore neoplatonico sostanza, accidente, universale e particolare non sono affatto identici. Pertanto, se a ciascuno di questi termini significanti un particolare aspetto della realtà, si attribuisce uno statuto ontologico reale, come fa lo stesso Boezio nell'ambito della filosofia realista, allora essi dovranno essere considerati come cose realmente distinte. Dall'assunto che l'universale sia una cosa realmente esistente fuori dall'anima e che la divisione proposta concerna le cose, conseguirebbe tuttavia una contraddizione. Infatti, spiega Ockham, se la sostanza particolare e la sostanza universale fossero due cose realmente distinte al di là dell'anima, allora per il rapporto tra sostanze prime e sostanze seconde che Aristotele illustra nel quinto capitolo delle *Categorie*²⁹, come la sostanza particolare è il sostrato di inerenza degli accidenti particolari, così la sostanza universale sarebbe il soggetto di

²⁷ Cfr. A.D. Conti, «Categories and Universals in the Later Middle Ages», in Lloyd Newton ed., *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*, Leiden 2008, pp. 369-409.

²⁸ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 4, § 2, p. 151: «Istis non obstantibus dicendum est simpliciter quod nulla substantia realiter extra animam est nisi solum substantia particularis, et quod ista est divisio incomplexorum ex quibus componuntur propositiones et ex quibus lineae praedicamentales componuntur».

²⁹ Cfr. Aristotele, *Categorie*, 2b 34-3a 36.

inerenza degli accidenti universali³⁰. Ciò implicherebbe tuttavia il formarsi all'interno del medesimo dominio categoriale di due catene distinte e contrarie di predicazioni tra termini³¹. In altre parole, Ockham rifiuta l'idea che, ad esempio, all'uomo ineriscano solo la bianchezza o la nerezza particolari, mentre la bianchezza e la nerezza universali ineriscono all'uomo universale. In quest'ultimo caso, ancor più che nel primo, infatti, la bianchezza e la nerezza universali starebbero nello stesso soggetto principale come dei contrari, il che è impossibile. La dimostrazione di Ockham si basa sul presupposto che ogni cosa è una per numero e che, non potendo avere alcun altro tipo di unità³², non si può ammettere che esistano *res* come degli universali che sono in più soggetti distinti e ne spiegano la somiglianza³³. Il *Venerabilis Inceptor*, quindi, non riconosce diversi livelli d'essere reali ciascuno dotato di un proprio modo d'esistere caratteristico, ma che nel mondo esistano solo oggetti particolari conoscibili anzitutto per via percettiva³⁴. Nell'universo aristotelico, secondo Ockham, l'universale può trovare spazio solo come segno che rinvia alle cose particolari.

In conclusione, se la quadruplici divisione riguarda l'universale ed il particolare, come lo stesso Ockham peraltro ammette, essa non può vertere sulla loro realtà perché l'universale non è incluso in ciò che esiste. Pertanto, ciò a cui Aristotele vuole alludere

³⁰ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 4, § 2, p. 151: «Et hoc potest probari, nam sicut secundum Boethium “haec substantia” nullo modo potest fieri accidens nec e converso, ita, secundum eum, impossibile est quod universale fiat particulare vel e converso; ergo, secundum eum, sicut substantia et accidens non sunt idem realiter, ita nec particulare et universale: ergo si utrumque sit res, erunt duae res distinctae realiter. Sed hoc est impossibile, quia si substantia universalis et substantia particularis sint duae res extra animam distinctae realiter, tunc sicut accidens particulare est subiective in substantia particulari, ita et accidens universale erit subiective in substantia universali tamquam in subiecto. Sed hoc est impossibile, quia tunc sequeretur quod contraria essent simul in eodem subiecto primo».

³¹ Una dimostrazione più dettagliata e ricca del fatto che gli universali non sono delle cose esistenti realmente fuori della nostra mente è data da Ockham nella *Summa logicae*, cit., 1, c. 15., pp. 50-54.

³² Cfr. M. McCord Adams, «Ockham on Identity and Distinction» cit., pp. 5-75; M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 143-169; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142.

³³ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 4, § 2, p. 152: «Si dicatur quod substantia universalis non est una res numero, et ideo in tali re non est impossibile esse contraria universalis simul et semel, hoc nihil valet: tum quia si sint contraria, non possunt esse in una re indistincta, tum quia – sicut ostensum est in principio Porphyrii – si res universalis et res particularis sint res distinctae realiter, erunt duae res vel tres vel in aliquo certo numero, et per consequens quaelibet earum erit una numero. Ideo dicendum est absolute quod quaelibet substantia imaginabilis ita vere est particularis sicut Sortes vel plato vel haec materia vel haec forma».

³⁴ Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 143-169; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142.

è ad una divisione dei concetti con cui la nostra mente si rivolge alle cose reali e dei nomi con i quali si stipula di volersi riferire ad esse³⁵.

2.3 La tavola categoriale.

Nel commento alle *Categorie*, tralasciando di fornire una trattazione completa dei problemi connessi alla costruzione della tavola categoriale e soffermandosi invece sul solo argomento della “*sufficiencia praedicamentorum*”, Ockham osserva che: “Circa il numero delle categorie bisogna sapere che è assai difficile dimostrare che sono proprio dieci”³⁶. Quest’affermazione, che segna il distacco dalla tradizione filosofica precedente e dal tentativo di dedurre le dieci categorie da un principio ontologico assoluto (quale quello dell’essere e della catalogazione esaustiva dei suoi generi sommi), caratterizza l’elaborazione della dottrina categoriale del *Venerabilis Inceptor*. La rinuncia a sostenere un isomorfismo tra le cose e la suddivisione categoriale aristotelica, è determinata dalla ferma volontà del pensatore inglese di riconoscere esclusivamente agli individui il ruolo di componenti reali dei settori categoriali e di fonti autentiche della nostra conoscenza³⁷. Il trasferimento del valore ontologico primario, dai generi e dalle specie, alle cose particolari, segna il passaggio da un’interpretazione realista ad una concezione nominalista della tavola categoriale³⁸.

³⁵ Degli universali Ockham tratta molto ampiamente, quanto al tipo di esistenza che è loro proprio, anche nel commento al primo libro delle *Sentenze*, qq. IV-VII (*Ordinatio*, dd. 2-3, S. Brown e G. Gál edd., in *Opera Theologica* vol. 2, St. Bonaventure, NY 1970, pp. 99-266). In quest’opera le conclusioni a cui giunge sono ovviamente le stesse che presenta nel commento alle *Categorie* e nella *Summa Logicae*: niente esiste *extra-animam* che non sia singolare ed uno per numero. L’universale è perciò solo una *intentio animae*, un segno mentale che si riferisce a più cose. Qualunque tesi di tipo realistico sull’esistenza degli universali è quindi falsa, sia che li si voglia platonicamente esistenti in atto, sia che li si voglia solo esistenti in potenza, in quanto l’essenza delle cose sarebbe di per sé indifferente all’universale e al singolare. Nella *Summa Logicae* cit., 1, cc. 12-15, pp. 41-54, in particolare, Ockham sancisce definitivamente l’identificazione dell’universale con l’atto di intellesione, togliendo spazio ad ogni possibile residuo realista che derivava dal concepirlo come *qualitas mentis* dotata di un suo essere oggettivo o soggettivo nella mente. L’universale, al contrario, è lo stesso riferirsi intenzionale dell’intelletto alle realtà singolari, un puro rinviare alla realtà esterna (cfr. A. Ghisalberti, *Introduzione ad Ockham* cit., p. 71).

³⁶ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 7, § 1, p. 161: «Quinto circa sufficientiam et numerum praedicamentorum est sciendum quod difficile est probare quod sint tantum decem praedicamenta. De hoc tamen alias poterit esse sermo».

³⁷ Cfr. A. Freddoso, «Logic, Ontology and Ockham’s Christology» cit., pp. 293-331; A.S. McGrade, «Plenty of nothing: Ockham’s Commitment to Real Possibles» cit., pp. 145-157; M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 143-169; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d’Occam* cit., pp. 299-304; G. Klima, «Ockham’s Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142; F. Amerini, «What is Real. A Reply to Ockham’s Ontological Program» cit., pp. 187-211

³⁸ Cfr. A.A. Maurer, «Method in Ockham’s Nominalism» cit., pp. 408-426; M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 143-169; J. Zupko, «Nominalism Meets Indivisibilism», in *Medieval*

Di tali presupposti logico-linguistici - che, come si accennava, sono solo impliciti nell'*Expositio* - Ockham delinea un quadro completo nella *Summa Logicae*³⁹. La natura propedeutica di quest'opera, infatti, consente di chiarire preliminarmente gli aspetti linguistici fondamentali sottesi all'elaborazione della dottrina categoriale del *Venerabilis Inceptor*.

Il primo chiarimento lessicale riguarda, ovviamente, il significato della parola "categoria" ("*praedicamentum*"). Secondo Ockham, quest'ultima è un termine di seconda intenzione, cioè un segno che significa i termini di prima intenzione con i quali, per natura, ci rivolgiamo alle cose⁴⁰. Come termine di seconda intenzione, esso svolge una duplice funzione semantica: da una parte può servire ad indicare ciascuno dei settori categoriali distinti da Aristotele (quali: la sostanza, la qualità, la quantità, la relazione, etc. e l'ordine graduale di generalità e particolarità di ciò che vi rientra); dall'altra parte, invece, esso fa più comunemente riferimento al genere sommo di ogni settore, ossia è il termine più generale che si applica a tutti gli appartenenti ad una data categoria⁴¹.

All'annosa questione di quali cose andassero raggruppate nei diversi settori categoriali e di come si potesse determinare ciò che in essi è contenuto⁴², Ockham rispose dunque trasformando un problema genericamente filosofico in un argomento di

Philosophy and Theology, III (1993), pp. 158-185; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam*, Paris 1994, pp. 475-491; E. Karger, «Sémantique et nominalism» cit., pp. 563-576; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142; P.V. Spade, «Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Main Themes» cit., pp. 100-117; A.D. Conti, *Categories and Universals in the later Middle Ages* cit., pp. 369-409; *Ibid.*, «Ockham and Burley on Categories and Universals: a Comparison» cit., pp. 181-210.

³⁹ Cfr. Ockham, *Summa logicae* cit., I, cc. 40-41, pp. 111-117.

⁴⁰ Cfr. P. Boehner, «Ockham's Theory of Signification» cit., pp. 143-171; J. Boler, «Ockham on Evident Cognition» cit., pp. 85-99; «Ockham's Theory of Natural Signification» cit., pp. 444-460; E. Karger, «Modes of Personal Supposition: The Purpose and Usefulness of the Doctrine within Ockham's Logic» cit., pp. 87-107; A. Willing, «Buridan and Ockham: The Logic of Knowing» cit., pp. 47-57; M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 71-143; A. Tabarroni, «Mental Sign and the Theory of Representation in Ockham» cit., pp. 195-224; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam* cit., pp. 175-245 e pp. 299-381; C. Panaccio, «Guillaume d'Ockham et la semantique des concepts» cit., pp. 599-605; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142; C. Panaccio, «Semantic and Mental Language» cit., pp. 53-75; G.T. Colvert, «Cognition Without Mirrors: Ockham's Theory of Signification» cit., pp. 235-265; S. Schierbaum, «Knowing Lions Understanding "Lion": Two Jobs for Concepts in Ockham?» cit., 327-348.

⁴¹ Cfr. Ockham, *Summa Logicae* cit., I, c. 40, p. 111: «Est autem sciendum quod hoc nomen "praedicamentum" est nomen secundae intentionis sicut hoc nomen "genus", quamvis illa de quibus praedicatur sint incomplexa primae intentionis. Verumtamen praedicamentum dupliciter accipitur. Uno modo pro toto ordine aliquorum ordinatorum secundum superius et inferius, alio modo accipitur pro primo et communissimo in ordine illo». Sulla distinzione tra nomi di prima e di seconda intenzione si veda ulteriormente la *Summa logicae* cit., I, c. 12, p. 43.

⁴² In questo Ockham si contrappone alla tradizione antica, che era ricorsa, con autori come Boezio, ad esempio, all'espedito di ammettere che gli individui rientrano tra i componenti di una categoria non di per sé, ma per riduzione dalle loro specie o generi.

natura linguistica e semantica relativa al significato dell'espressione "esse in praedicamento". Nella *Summa Logicae*, infatti, il *Venerabilis Inceptor* sviluppa e risolve questo problema dicendo che l'espressione "rientrare in una categoria" può essere inteso in maniera duplice (*dupliciter accipitur*): da una parte si intende la possibilità di assumere significativamente, e predicare, il genere sommo di una categoria di qualcosa come una sostanza particolare che, unica a livello reale, può esser detta sostanza (a tal proposito, secondo Ockham, tutti gli universali in quanto termini mentali di seconda intenzione sono delle qualità che appartengono al relativo genere sommo). Dall'altra parte, si vuole indicare il termine universale (ad esempio, "uomo" o "animale") di cui si predica il genere sommo che individua un certo settore categoriale (nel nostro esempio, "sostanza"). Nella proposizione, infatti, il termine mentale di seconda intenzione indicante il genere sommo, suppone personalmente per il termine universale di seconda intenzione del quale condivide il medesimo significato⁴³.

E' evidente che intendendo l'essere in una categoria nel primo modo, soltanto le sostanze individuali e le qualità individuali rientrano nelle categorie, mentre è solo dilatandone il significato nel secondo modo che si può far riferimento ad una classificazione categoriale modellata su quella tradizionale aristotelica e ripartita in dieci settori entro i quali sono contenute le diverse specie di termini universali. In sintesi, mentre secondo il primo significato si fa riferimento alla reale differenza tra le cose esistenti, nel secondo modo si tiene invece conto solo dei nomi significativi e delle loro reciproche distinzioni⁴⁴. In tal senso, Ockham opera una netta divaricazione tra il piano ontologico vero e proprio e quello più autenticamente linguistico⁴⁵. Su queste

⁴³ Cfr. Ockham, *Summa Logicae* cit., 1, c. 40, p. 112: «Ad tertium dicendum quod iste terminus "esse in praedicamento" dupliciter accipitur. Uno modo pro illo quod sic est in praedicamento quod de pronome demonstrante ipsum praedicatur primum illius praedicamenti sumptum significative. Et sic accipiendo "esse in praedicamento" nihil est in genere substantiae nisi substantia particularis, quia nihil est substantia nisi substantia particularis. Et sic accipiendo "esse in praedicamento" omnia universalialia, etiam importantia praecise substantias, sunt in praedicamento qualitatis, quia quodlibet universale est qualitas. Aliter accipitur "esse in praedicamento" pro illo de quo significative sumpto praedicatur primum illius praedicamenti significative sumptum. Et sic quaedam universalialia sunt in genere substantiae, quia de quibusdam universalibus significativis sumptis praedicatur "substantia" quando sumitur significative, sic dicendo "omnis homo est substantia", "omne animal est substantia", "omnis lapis est substantia" et sic de aliis. Quaedam autem universalialia sic sunt in praedicamento qualitatis, et sic de aliis».

⁴⁴ J. Boler, «Ockham on Difference in Category», in *Franciscan Studies*, LVI (1998), pp. 97-115.

⁴⁵ Della mancata corrispondenza tra divisione categoriale dei termini linguistici e divisione reale delle cose, il *Venerabilis Inceptor* tratta oltre che nell'*Expositio in librum Praedicatorum Aristotelis* cit., c. 7, § 1, p.157-161, anche nella *Summa Logicae* cit., 1, c. 41, pp. 114-117 e c. 51 p.167.

basi, come si è già avuto modo di anticipare, il pensatore inglese affronterà nel commento alle *Categorie* il problema della *Sufficiencia praedicamentorum*.

Pertanto, l'idea principale su cui Ockham edifica la sua dottrina categoriale, consiste nell'attribuzione al trattato aristotelico di un valore specificamente linguistico, funzionale alla classificazione delle voci semplici e dei concetti (ad esse corrispondenti nell'anima) attraverso i quali gli uomini conoscono la realtà⁴⁶. Nel proporre questa chiave interpretativa, il *Venerabilis Inceptor* non si pone al di fuori della tradizione, ma si appoggia anzi all'autorità di Boezio, il quale dichiara che Aristotele tratta di parole e non di cose quando afferma che "*singulum aut significat substantiam*". Difatti, chiarisce il filosofo neoplatonico, le cose sono significate benché di per sé non siano capaci di significare alcunché⁴⁷. Ciò in cui consiste l'originalità di Ockham rispetto a Boezio, tuttavia, è la convinzione che a quanto può essere distinto al livello del linguaggio (e, più in generale, dei segni naturali con cui è possibile significare qualcosa), non corrisponda un'analoga distinzione a livello dell'esistente. Come si è avuto modo di dire, infatti, la divisione delle cose esistenti - compresi i segni naturali e le parole - può essere ripartita per Ockham in due sole classi: quella delle sostanze dotate di una realtà autonoma e quella delle qualità che non esistono di per sé, ma ineriscono nel loro sostrato (le sostanze appunto). Nel rifiutare che generi sommi come la sostanza, la quantità e la relazione siano cose tra loro realmente distinte, dice Ockham⁴⁸, si può

⁴⁶ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 7, § 1, p. 157: «Hic est primo sciendum quod ista non est divisio rerum extra animam, sed divisio principaliter vocum incomplexarum; et proportionaliter intentionum in anima, vel passionum animae seu conceptuum correspondentium vocibus significativis».

⁴⁷Cfr. *Ibid.*, c. 7, § 1, p. 158: «Prima pars satis patet per Boethium dicentem: "Adeo non de rebus, sed de vocibus tractaturus est, ut diceret: Dicuntur. Res enim proprie non dicuntur, sed voces. Et quod sddidit: singulum aut significat substantiam, late patet eum de vocibus disputare; non enim res, sed voces significant, res autem significantur". Ex ista autoritate satis liquet quod praedicta divisio non est divisio rerum, sed vocum. Quod autem consimilis sit divisio intentionum seu passionum vel conceptuum animae, patet hoc quod omni propositioni vel modo propositionis in voce correspondet proportionaliter modus propositionum compositarum ex intentionibus in anima. Igitur qualia sunt incomplexa in voce, proportionaliter talia sunt incomplexa in mente; ergo similis divisio incomplexorum est in mente secundum proportionem, qualis est in voce».

⁴⁸ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 7, § 1, p. 158: «Secundo sciendum quod ista praedicamenta non sunt res extra animam, distinctae realiter inter se; ita quod non est imaginandum quod sicut homo et albedo sunt duae res extra animam, distinctae totaliter, ita quod nihil quod est unum illorum vel pars unius illorum est reliquum vel pars essentialis reliqui, quod ita sit de substantia, quantitate, relatione, et sic de aliis, quod videlicet substantia et relatio sint duae res realiter distinctae, ita quod nihil quod est substantia vel pars substantiae est quantitas vel pars quantitatis vel relationis; et quod e converso quantitas sit una res distincta realiter et totaliter a substantia, relatione et qualitate, et quod substantia, quantitas, relatio, actio, etc. sint tot res distinctae realiter et totaliter inter se. Sed est imaginandum quod haec sunt distinctae voces et distinctae intentiones in anima, aut conceptus significantes res extra. Non tamen est dicendum quod sicut istae intentiones sunt distinctae inter se, quarum una non est alia, quod

tuttavia pensare che esistano come voci e concetti (*intentiones*) significanti le cose esterne. Non c'è alcuna necessità di far corrispondere alla distinzione tra questi segni una distinzione tra le cose a cui fanno riferimento, cosicché i generi sommi attraverso i quali sono individuati i diversi settori categoriali possono sovente significare, sebbene non allo stesso modo, le stesse cose. In definitiva, solo la divisione dei termini può essere articolata nelle dieci categorie aristoteliche.

Oltre che sul rifiuto del presunto parallelismo tra classificazione dei termini e classificazione delle cose, la dissoluzione da parte del *Venerabilis Inceptor* della tradizionale dottrina categoriale di stampo neoplatonico si basa anche sulla negazione dell'isomorfismo delle strutture interne delle categorie con l'ordine della realtà. Sostiene Ockham, infatti, che non in tutti i settori categoriali la disposizione dei termini è gerarchica in modo tale che il termine superiore si predichi sempre *in quid* del termine inferiore, come accade per la sostanza. A meno di non volersi esprimere in maniera molto impropria, infatti, in diversi settori categoriali, come, ad esempio, il quando, il dove, il fare o il patire, ciò non accade. Questa diversità può essere spiegata dicendo che nonostante tutti i termini categoriali si riferiscano a cose reali, per il pensatore inglese ciò non avviene allo stesso modo. Perciò, i termini classificati nei diversi domini categoriali non si predicano di se stessi (*sic se habent*) tutti allo stesso modo, né si ordinano tutti in maniera verticale secondo ciò che è superiore ed inferiore⁴⁹. A causa di questa disomogeneità, quindi, è necessario ancora una volta ribadire che l'ordine di classificazione categoriale non può essere un riflesso dell'ordine reale.

A partire dall'avvenuto confronto con i grandi temi delle *Categorie*, Ockham, nella *Summa logicae*, non deve quindi far altro che cercare nel testo aristotelico le

taliter res correspondentes sint distinctae, quia non est semper consimilis distinctio inter voces vel intentiones in anima significantes et inter ipsa significata. Sic igitur dicendum est quod ista praedicamenta sunt distincta, non tamen consimiliter distinguuntur res significatae per ipsa praedicamenta, sed eadem res, saltem aliqua, significatur per diversa praedicamenta, quamvis non eodem modo».

⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, c. 7, § 1, p. 160: «Tertio sciendum quod expresse patet per exempla Aristotelis, quod aliqua praedicamenta sunt nomina, aliqua verba et aliqua adverbia; et ita est proportionaliter de intentionibus in anima correspondentibus, et ideo non est omnino consimilis coordinatio positorum in linea praedicamentali in omnibus praedicamentis. Nam ordinata in aliquibus praedicamentis sic se habent quod semper superius praedicatur in quid et proprie de inferiori, sicut patet in praedicamento substantiae; nam haec est vera et propria praedicatio: “omnis homo est animal”, “omnis homo est substantia”, et sic de intermediis. Non autem est sic in omnibus praedicamentis, nam in praedicamento “quando” non set sic; non enim est bene dictum “omne heri est quando”, vel “omne cras est quando”, et sic de aliis multis, sicut patet de “ubi”, “facere” et “pati”, nisi multum loquendo improprie. Et ratio istius diversitatis est quia quamvis omnia praedicamenta veras res importent, non tamen eodem modo ipsas important; et ideo non eodem modo de se invicem praedicantur, nec eodem modo secundum superius et inferius ordinantur».

conferme alle sue tesi, misurandosi, oltre che con le teorie degli avversari, anche con le questioni più particolari che il libro pone.

In conclusione, per tornare all'osservazione iniziale circa il numero delle categorie ammissibili, stante l'impossibilità di dire che esse sono tante quante le cose reali che classificano, il *Venerabilis Inceptor* sostiene - nel suo commento al testo aristotelico - che non esiste un numero definitivo di categorie. Ancora una volta, tuttavia, la risposta incisiva che manca nel commento alle *Categorie* può essere reperita nella *Summa Logicae* dove dice che: le categorie sono tante quante le risposte che si possono dare alle domande relative alla sostanza individuale⁵⁰. Pertanto, rinunciando all'ambizione di fornire un numero necessario ed ineludibile di settori categoriali, intendendoli come i principi primi metafisici dai quali dedurre il senso dell'esistenza delle cose particolari, Ockham aspira più semplicemente ad elaborare un strategia operativa di carattere linguistico che permetta e giustifichi la tavola categoriale così come essa ci è stata tramandata da Aristotele.

2.4. La sostanza.

L'assunto di fondo sul quale Ockham basa la sua interpretazione del quinto capitolo delle *Categorie* consiste nel sostenere che Aristotele, parlando di "sostanze prime", "sostanze seconde" e "differenze specifiche", abbia voluto far riferimento ai diversi modi in cui attraverso i nomi o le intenzioni dell'anima siamo in grado di significare le sostanze individuali realmente esistenti fuori dalla nostra mente⁵¹. Infatti, è proprio nel riconoscere uno statuto ontologico reale alle sostanze individuali, che il *Venerabilis Inceptor* può attribuire la proprietà di essere in un soggetto alle sostanze prime, ossia alle voci e alle *intentiones* che, risiedendo nella mente, ci consentono di far riferimento all'esistenza particolare delle cose di cui è composto il mondo⁵².

⁵⁰ Cfr. Ockham, *Summa Logicae* cit., 1, c. 41, p. 116-117: «Sumitur autem distinctio istorum praedicamentorum, sicut innuit Commentator VII Metaphysicae, ex distinctione interrogativorum de substantia sive de individuo substantiae. Unde secundum quod ad diversas quaestiones facta de substantia per diversa incomplexa respondentur, secundum hoc diversa in diversis praedicamentis collocantur».

⁵¹ Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 71-109.

⁵² Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 8, § 4, p. 174-175: «Notandum est hic quod quamvis, secundum Boethium, Philosophus principaliter tractet de vocibus, tamen frequenter loquitur pro rebus. Et ita est in proposito, quia hic non loquitur pro vocibus, quasi velit dicere quod omnis vox vel nomen praedicatur de subiecto vel est in subiecto, nec etiam vult dicere quod de omni tali vere praedicatur hoc quod dico "dici de substantia prima" vel "esse in substantia prima". Sed vult dicere quod de omni nomine importante praecise res sine omni connotatione – per quod excluduntur omnia verba et omnia concreta et omnia abstracta respectiva – vere dicitur quod praedicatur de subiecto, vel vere

La possibilità di trasformare in affermazioni riguardanti i segni le assunzioni ontologiche che connotano la trattazione categoriale aristotelica, secondo Ockham, si basa proprio sull'uso equivoco del termine⁵³ “sostanza”, allorché con lo stesso termine si vogliono intendere sia le voci gerarchicamente disposte (*linea praedicamentali*) a significare le sostanze reali (ed inserirne così la trattazione nei sillogismi), sia le sostanze vere e proprie distinte dagli accidenti e dalle intenzioni dell'anima⁵⁴. Rispetto ai due possibili livelli di lettura delle *Categorie*, rispettivamente ontologico e logico-linguistico, Ockham è senza dubbio favorevole al secondo, benché egli agisca nel rispetto di questa duplice possibilità di categorizzazione⁵⁵. Infatti, mentre nel primo senso rientrano nella categoria di sostanza soltanto le cose individuali esistenti fuori della nostra mente, nel secondo senso rientrano nella sostanza tutti i termini che si riferiscono a cose individuali del primo tipo. Nel rispondere alla domanda sul “che cos'è” la sostanza realmente esistente *extra-animam*, si forma la varietà di termini con i quali esse sono significate in diversi modi⁵⁶. D'altronde è lo stesso Aristotele, in *Categorie*, 5, 3b 10-23, ad affermare la capacità delle sostanze prime di significare l'esistenza di un particolare e determinato individuo (*tode ti*) e quella delle sostanze seconde di significare un determinato tipo di esistente (*poion ti*). Questa affermazione

affirmatur de eo esse in subiecto, non tamen pro se sed pro re. Sicut verbi gratia de omnis secundis substantiis verum est dicere quod praedicantur de subiecto; de albedine verum est dicere quod est in subiecto, sic dicendo “albedo est in subiecto”. Verumtamen e concretis non est hoc verum; non enim verum est quod album praedicatur de subiecto, et hoc secundum quod “praedicari” est ide quod praedicari in quid de subiecto. Nec etiam verum est dicere quod album est in subiecto, quia per hoc denotatur quod illud quod est album, est in subiecto, quod esset manifeste falsum. Breviter igitur dicendum est quod intentio Philosophi est dicere quod de omni nomine absolute, sine omni connotatione, significante unam rem totalem et non partem, quod non est nomen proprium alicuius substantiae, verum est dicere quod sibi competit dici de subiecto, vel de eo vere praedicatur esse in subiecto; sicut de istis nominibus “homo” vel “animal”, verum est dicere quod homo praedicatur de subiecto, et similiter animal. Et de istis nominibus: albedo, nigredo, color, et sic de aliis, vere praedicatur esse in subiecto, sic dicendo “albedo est in subiecto”, “nigredo est in subiecto”, et sic de aliis».

⁵³ E. J. Ashworth, «L'équivocité, l'univocité et le noms propres», in J. Biard e I. Rosier-Catach edd., *La tradition médiévale des catégories*, Louvain 2003, pp. 127-141.

⁵⁴ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 9, § 5, p. 189: «Et ideo dicendum est quod Philosophus frequenter aequivocat de substantia, et hoc quia Philosophus in libro Praedicamentorum principaliter tractat de vocibus quae sunt necessariae ad syllogismum, et universaliter ad argumenta, ideo diversitatem vocum principaliter determinat. Et propter istam rationem aliquando non vocat substantias nisi ordinabilia directe in linea praedicamentali, sicut hic; aliquando omnia ordinabilia sive directe sive lateraliter, et sub substantia comprehendit differentias; aliquando vocat substantias ipsas veras substantias, distinctas ab omnibus accidentibus et intentionibus animae, sive illae sint subiective in anima sive non».

⁵⁵ Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 71-109; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142.

⁵⁶ Cfr. Ockham, *Summa Logicae* cit., 1, c. 41, p. 116-117.

per Ockham può aver senso, ovviamente, solo se si assumono le sostanze prime e seconde come nomi e non come cose.

Su questa interpretazione, di fatto, concordavano tutti i commentatori aristotelici. Il *Venerabilis Inceptor*, tuttavia, a differenza dei suoi predecessori decide di far valere appieno la forza dell'assunzione semantica dei termini sostanziali. Pertanto, egli ammette che la distinzione tra sostanze prime e sostanze seconde corrisponda a quella tra due sottoinsiemi di termini appartenenti al settore categoriale della sostanza, la cui divisione non si basa sui diversi tipi di referenti (che sono in ogni caso le sostanze individuali realmente esistenti), ma sul diverso modo di riferirsi ad essi⁵⁷. Per il pensatore inglese, sia le sostanze prime (ad esempio nomi come "Socrate" o "Platone") che le sostanze seconde (specie e generi come "uomo" o "animale") fanno riferimento, in ultima analisi, alle sostanze individuali⁵⁸. Tuttavia, mentre le sostanze prime significano una certa cosa nella sua concreta individualità, le sostanze seconde rimandano alle realtà particolari per ciò che esse condividono con tutte le altre dello stesso tipo. In tal senso, le sostanze seconde sembrano significare un *quale quid*, ossia un determinato tipo o classe di termini che rimandano ad aspetti condivisi da più sostanze particolari. Il riconoscere che un certo individuo è uomo o animale, pur non sapendo ancora se si tratti di Socrate o di Platone, equivale infatti ad individuare semanticamente il tipo (la specie o il genere) al quale esso appartiene. Proprio per questo, secondo Ockham, Aristotele a proposito delle sostanze seconde parla di qualità in quanto esse come nomi e concetti, pur mantenendo un riferimento alle cose, sono più adatte a darci indicazione del dominio semantico di termini con cui facciamo riferimento alla condivisione di un certo tipo di proprietà⁵⁹. L'idea che la distinzione tra

⁵⁷ Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 146-161; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142.

⁵⁸ F. Amerini, «What is Real. A Reply to Ockham's Ontological Program», in *Vivarium*, XLIII, 1 (2005), pp. 187-211.

⁵⁹ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 9, § 8, pp. 192-193: «Unde sciendum quod quando dicit Philosophus quod genus et species circa substantiam qualitatem determinant, non est intelligendum quod significant aliquid aliud ab individua substantia, sed ideo dicuntur determinare circa substantiam qualitatem, quia cognitio de aliquo quod est homo vel animal, non propter hoc habetur distincta cognitio quod est hoc aliquid et non illud aliquid, demonstrando unum aliud individuum, sed habetur cognitio per hoc quod est unum tale quale est aliud individuum, et ita videtur quasi importare quale quid. Verbi gratia si videam aliquod animal a remotis, si cognoscam quod est animal, adhuc tamen non cognosco quod est sortes vel Plato, sed cognosco quod est unum tale quale est sortes. Similiter si cognoscam quod est homo, non propter hoc cognosco quod est Sortes, sed cognosco quod est unum tale quale est Sortes. Et ideo tam homo quam animal videtur significare unum quid tale quale est Sortes, et ita significat quale quid, quia significare quale quid non est aliud. Et propter hoc quod animal significat plura

sostanze prime e seconde non riguardi le cose, ma i termini appartenenti allo stesso settore categoriale con cui è possibile far riferimento alla loro realtà in diversi modi, costituisce il nucleo tematico fondamentale della filosofia occamista.

Partendo da queste premesse ed interpretando le tesi ontologiche sulla sostanza come affermazioni sul linguaggio con cui ne parliamo, Ockham è in grado di offrire una lettura coerente dell'usiologia dello Stagirita. Il *Venerabilis Inceptor* trasforma quindi in regole logiche sull'uso del linguaggio le assunzioni metafisiche sulla struttura del mondo di Aristotele⁶⁰.

Per prima cosa, Ockham spiega che l'essere maggiormente sostanze delle specie rispetto al genere dipende dal fatto che, pur essendo entrambi termini universali, il termine specifico significa le sostanze individuali realmente esistenti in maniera più determinata di quanto non faccia il termine di genere. A chi volesse sapere "che cos'è" una certa sostanza concreta, infatti, si risponderebbe meno confusamente indicandone la specie che non il genere. Infatti, nonostante i termini universali⁶¹ siano semanticamente più approssimativi dei termini particolari, nella gerarchia di nomi che conduce ad individuare il genere sommo della sostanza, la specie caratterizza la cosa stessa in maniera certamente più circoscritta di quanto non faccia il genere⁶².

Ockham propone una lettura specificamente logica anche dell'affermazione aristotelica in base alla quale dalla distruzione delle sostanze prime conseguirebbe quella di tutto il resto. Egli dice infatti che il negare con verità l'esistenza delle sostanze prime (asserendo ad esempio che "Socrate non esiste"), comporterebbe la negazione con

quam homo, magis appropinquat ad quale quid, quia per hoc minus cognoscitur quod est hoc et non aliud, demonstrando aliquod individuum determinatum, scilicet Sortem. Sciendum est etiam quod ista proprietates tantum competit nominibus vel conceptibus substantiarum, et nullo modo ipsis rebus importatis per talia signa. Et ita patet manifeste quod Philosophus aliquando loquitur pro vocibus, et aliquando pro ipsis rebus».

⁶⁰ Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 71-169; G. Klima, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories» cit., pp. 118-142.

⁶¹ Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 3-71.

⁶² Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 8, § 6, p. 177: «Sed dicendum est absolute quod haec numquam fuit intentio Philosophi quod genera et species essent verae substantiae extra animam, nec quod essent de essentia individuorum; et ideo species non est magis substantia realis quam genus, nec e converso...Et ita patet quod magis certificatur interrogans de aliquo quid sit, quando respondetur sibi per speciem quam quando respondetur sibi per genus. Et hoc vocat hic esse magis substantiam, et nihil aliud».

verità di tutto ciò che può essere detto di esse, o che, come gli accidenti, inerisce ad esse (dichiarando ad esempio: “nessun uomo esiste”)⁶³.

Più complessa per Ockham è la discussione della proprietà di “non essere in un soggetto”, comunemente attribuita da Aristotele a tutte le sostanze. Come si ricorderà, infatti, oltre a negare che le sostanze prime e seconde siano in un soggetto, lo Stagirita sostiene che neppure la differenza lo sia. Nel commento a questo passo delle *Categorie* (5, 3a 7-9), perciò, il *Venerabilis Inceptor* sviluppa le sue idee su questa proprietà rispettivamente in relazione: 1) alla sostanza prima, intesa sia come realtà individuale che come termine concreto che ad essa si riferisce; 2) alle sostanze seconde; 3) alle differenze.

1) Per quanto riguarda le sostanze individuali esistenti *extra-animam*, il fatto che non siano in un soggetto - dichiara, senza ulteriori aggiunte, Ockham - è evidente a tutti⁶⁴. Più articolato, invece, è il discorso sulla “sostanza prima” intesa come il nome attraverso il quale facciamo riferimento alla sostanza reale. Infatti, precisa il pensatore inglese, se il termine che funge da sostanza prima all’interno di una certa proposizione - poniamo, ad esempio, “Socrate è in un soggetto” o “un certo uomo è in un soggetto” - è preso in supposizione personale⁶⁵ per la sostanza reale che esso significa (*supponente pro suo significato*), allora quella stessa proposizione risulterà assolutamente falsa. Al contrario, se lo stesso termine venisse assunto in supposizione materiale⁶⁶ all’interno della medesima proposizione, allora quella proposizione sarebbe vera⁶⁷. Detto

⁶³ Cfr. *Ibid.*, c. 8, § 5, pp. 175-176: «Sciendum est hic Philosophus intelligit quod si esse existere vere negatur a primis substantiis, sic dicendo “Sortes non est”, “Plato non est”, et sic de omnibus aliis, quod tunc esse existere vere negatur ab omnibus aliis quae dicuntur de eis et quae sunt in eis, sic dicendo: nullus homo est, nullum animal est, nulla substantia est, nulla nigredo est, nulla musica est, et sic de omnibus aliis»; sullo stesso argomento si veda anche, Ockham, *Summa Logicae*, 1, c. 42, p. 122.

⁶⁴ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 9, § 1, p. 183: «Sciendum est quod substantia prima, quae est vera substantia extra animam, puta Sortes vel plato, non est in subiecto quocumque, manifestum est; nec dicitur de subiecto aliquo inferiori».

⁶⁵ P.V. Spade, «Ockham’s Rule of Supposition: Two Conflicts in His Theory», in *Vivarium*, XII (1974), pp. 63-73; E. Karger, «Modes of Personal Supposition: The Purpose and Usefulness of the Doctrine within Ockham’s Logic» cit., pp. 87-107; M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 317-383; C. Panaccio, «Supposition naturelle et signification occamiste», in L. Geoffrey - S. Ebbesen - K. Koerner edd., *De ortu grammaticae. Studies in Medieval Grammar and Linguistic Theory in Memory of Jan Pinborg*, Amsterdam-Philadelphia (1990), pp. 255-269; C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d’Occam* cit., pp. 175-277.

⁶⁶ Panaccio-E. Perini Santos, «Guillaume d’Ockham et la Suppositio Materialis», in *Vivarium*, XLII, 2 (2004), pp. 202-224.

⁶⁷ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 9, § 1, p. 183: «Si autem accipiatur substantia prima pro nomine substantiae primae, primo modo dictae, sic potest concedi, secundum unam opinionem, quod substantia prima est in subiecto; tamen de tali substantia prima, supponente pro suo significato, non praedicatur esse in subiecto. Sicut haec est simpliciter falsa tam in voce quam in mente “Sortes est in

altrimenti, nella sua interpretazione del passo aristotelico, Ockham fa ricorso alla distinzione tra enunciati di primo livello (che egli chiama “*actus exercitus*”) ed enunciati del metalinguaggio (che indica con l’espressione “*actus signatus*”) e sottolinea che lo Stagirita sovente utilizza l’uno per l’altro⁶⁸. Ovviamente, l’utilizzo di un’espressione del linguaggio oggetto per indicare ciò che si vuol dire a livello di metalinguaggio, comporta un’inevitabile confusione semantica. Pertanto, secondo il *Venerabilis Inceptor*, quando Aristotele dice che le sostanze prime non sono in un soggetto, sebbene ciò valga anche per l’assunzione di questa espressione in senso letterale nel riferirsi alle sostanze individuali esistenti *extra-animam*, ciò che propriamente lo Stagirita vuol sostenere è che delle “sostanze prime” intese come nomi, di fatto non si predica l’essere in un soggetto⁶⁹. La legittimità di questa interpretazione di Ockham, pur non essendo dimostrabile a partire dalla lettera del testo aristotelico, risiede nel fatto che in ogni caso non dà luogo a contraddizioni.

2) Per dimostrare che neanche le sostanze seconde sono in un soggetto, il *Venerabilis Inceptor* si serve delle stesse argomentazioni utilizzate per discutere della stessa proprietà in rapporto alle sostanze prime. Anche le sostanze seconde, infatti, vanno considerate come nomi e non come cose. L’errore di Aristotele, per Ockham, sarebbe stato perciò quello di utilizzare il termine “sostanze seconde” - nella proposizione: “le sostanze seconde non sono in un soggetto” - come un nome del linguaggio oggetto invece che come espressione del metalinguaggio. Pertanto, ciò che Aristotele avrebbe voluto significare nella proposizione in discussione è il fatto che delle “sostanze seconde”, intese come espressioni linguistiche, semanticamente determinate, di cui si vuol parlare nel metalinguaggio (*per ipsum actum exercitum*), non si predica l’essere in un soggetto⁷⁰.

subiecto” sive “aliquis homo est in subiecto”, et sic de quolibet tali. Si tamen subiectum in osat supponeret materialem, vera esset. Nec hoc est contra Philosophum, quia praecise intendit quod de tali nomine, supponente pro suo significato, non praedicatur vere esse in subiecto».

⁶⁸ Per la distinzione tra “actus exercitus” ed “actus signatus” si può far riferimento al passo della *Summa Logicae*, I, c.66, p. 202.

⁶⁹ Cfr. *Ibid.*, c. 9, § 1, pp. 184-185: «Similiter per istum actum exercitum “primae substantiae non sunt in subiecto”, quamvis sit simpliciter verus, accipiendo primas substantias pro ipsis substantiis extra, tamen simul cum hoc per ipsum intelligunt istum actum signatum “de nominibus primarum substantiarum, supponentibus pro suis significatis, non praedicatur esse in subiecto”; sicut iste homo non est in subiecto, ille bos non est in subiecto, et sic de aliis. Hic tamen est intelligendum quod quamvis substantia praedicetur de nomine primae substantiae, et similiter de concretis accidentium, non tamen eodem modo praedicationis, sicut satis patet».

⁷⁰ Cfr. *Ibid.*, c. 9, § 2, p. 185: «Intelligendum est, sicut dictum est de substantiis primis, quod quamvis genera et species vere sint in subiecto secundum illos qui ponunt intentiones animae esse in

3) Dal fatto che Aristotele afferma che il non essere in un soggetto non è il proprio della sostanza perché spetta anche alla differenza (*Cat.* 5, 3a 21-28), Ockham ricava due conclusioni importanti.

La prima è che Aristotele chiama sostanze i generi e le specie in quanto termini collocati direttamente all'interno della linea di predicazione categoriale assieme alle sostanze prime. Infatti, se i generi e le specie fossero chiamati sostanze perché facenti parte dell'essenza delle sostanze individue, allora dovrebbero essere chiamate sostanze anche le differenze, giacché anch'esse farebbero parte dell'essenza delle sostanze prime. Ma è evidente dall'assunto che il non essere in un soggetto non è il proprio della sostanza perché spetta anche alla differenza, che Aristotele vuol negare che le differenze siano sostanze. E dunque non è vero che generi e specie siano chiamati sostanze perché appartengono all'essenza delle sostanze prime.

La seconda conclusione è che "essere in" non è usato nel senso "essere una parte" giacché anche la differenza designa (*importat*) una parte e mai tutto l'intero.

Un'ulteriore proprietà delle sostanze discussa da Aristotele è che esse non hanno contrari⁷¹. Ockham, dopo aver escluso che alle sostanze realmente esistenti *extra-animam* possa - in senso stretto - risultare contrario alcunché⁷², indica in che senso la contrarietà vada esclusa in riferimento ai nomi delle sostanze, sia particolari che universali. Ancora una volta, dunque, volendo riferirsi ai nomi delle sostanze che possono stare per le cose stesse⁷³, il *Venerabilis Inceptor* sottolinea che Aristotele stesso non ha inteso riferirsi alla capacità delle sostanze seconde di supporre personalmente per ciò che significano nella proposizione, ma metalinguisticamente ad esse in quanto termini. Va da sé, quindi, che né per il loro significato, né in quanto termini, si possa predicare con verità delle sostanze seconde il fatto di "avere un contrario". Gli esempi

anima subiective, verumtamen de generibus et speciebus, supponentibus pro rebus quas importat, vere dicitur "non esse in subiecto", et ita per istum actum exercitum "secundae substantiae non sunt in subiecto" vere intelligitur iste actus signatus "de secundis substantiis, supponentibus personaliter et pro rebus, non praedicatur esse in subiecto". Hoc patet per exempla Aristotelis, quia dicit quod quamvis homo dicatur de subiecto, tamen homo non est in subiecto; et similiter animal dicitur de subiecto, et tamen non est in subiecto, quia animal non est in homine. Et debet sic intelligi quod de animali verificatur praedicari de subiecto, et tamen de animali, supponet personaliter, non verificatur esse in subiecto».

⁷¹ Aristotele, *Categorie*, c. 5, 3b 24-32.

⁷² Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 9, § 9, p. 193.

⁷³ Cfr. *Ibid.*, c. 9, § 9, p. 193: «Sciendum est hic quod ista proprietas convenit nominibus substantiarum pro ipsis rebus, quia nulla res in genere substantiae habet aliquod contrarium».

portati da Ockham, in questo senso, sono molto chiari, perché non è vero affermare che “l’uomo ha un contrario” né che “l’animale ha un contrario”⁷⁴.

Infine, dal fatto che la sostanza secondo Aristotele è capace di accogliere determinazioni diverse in momenti successivi del tempo, Ockham ricava tre rilevanti conclusioni, utili - come lui stesso precisa - a render conto della diversità di opinioni tra lui e diversi filosofi “moderni”.

Per prima cosa egli dichiara falsa l’idea che la quantità sia qualcosa di distinto dalla sostanza e dalla qualità⁷⁵. Le interpretazioni prevalenti dei filosofi medievali, infatti, riservavano all’accidente della quantità il privilegio di potersi predicare per primo delle sostanze e di fungere quindi da sostrato materiale per le varie qualità corporali. Tuttavia, se una tale opinione fosse stata vera, la conseguenza sarebbe stata, secondo Ockham, che il ruolo di sostrato di inerenza delle determinazioni contrarie avrebbe potuto essere assunto dalla quantità, contrariamente a quanto sostenuto da Aristotele, per il quale questa proprietà compete alle sole sostanze⁷⁶.

Inoltre, Ockham sostiene che le diverse facoltà dell’anima (*potentiae animae*) non sono in realtà distinte da essa e non possono assolutamente considerarsi come degli accidenti che le sopravvivono, perché altrimenti, in quanto le facoltà dell’anima sono ciò da cui si sviluppano le azioni e le operazioni dell’anima, esse sarebbero in grado di accogliere i contrari, come il vizio e la virtù, perché una stessa facoltà potrebbe accogliere un’azione virtuosa e poi una viziosa⁷⁷.

⁷⁴ Cfr. *Ibid.*, c. 9, § 9, p. 195: «Similiter sciendum est Philosophus non intendit quod substantiae secundae non sit aliquid contrarium, quasi secunda substantia sit aliqua res extra animam, per se contenta sub substantia, cui nihil sit contrarium. Sed intendit quod de nulla substantia secunda, supponente personaliter, praedicatur vere hoc praedicatum “habere contrarium”; sicut haec non est vera “homo habet contrarium”, similiter nec ista “animal habet contrarium”, et sic de aliis.»

⁷⁵ Cfr. J. Boler, «Accidents in Ockham’s Ontological Project» cit., pp. 79-99.

⁷⁶ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 9, § 11, pp. 198-199: «Sciendum quod ex ista littera patet falsitas aliquarum opinionum modernarum, secundum intentionem Philosophi, nam ex ista littera patet manifeste, quod fuit opinio Aristotelis quantitatem non aliam rem a substantia et qualitate, quasi esset primo recepta in substantia et immediate in illa reciperentur aliae qualitates corporales; sicut multi imaginatur quod color est immediate in quantitate, et mediante quantitate est in substantia. Hoc patet, nam si hoc esset verum, quantitas esset vere susceptiva contrariorum secundum sui mutationem, nam eadem quantitas numero esset primo alba et postea nigra, et per consequens ista proprietas ita competeret alii a substantia sicut substantiae».

⁷⁷ Cfr. *Ibid.*, c. 9, § 11, p. 199: «Patet etiam quod opinio ponens potentias animae esse quaedam accidentia, receptiva operationum suarum, est falsa, nam tunc aliqua alia a substantia essent secundum sui mutationem susceptiva contrariorum; nam tunc unum accidens, scilicet potentia animae, primo reciperet operationem virtuosam et postea vitiosam».

La terza ed ultima conseguenza che Ockham trae dall'analisi di questa proprietà riguarda la relazione: egli afferma che non è una cosa distinta da quelle che esistono di per sé (*absolute*)⁷⁸.

Benchè il *Venerabilis Inceptor* non spieghi il perché di queste sue affermazioni, esse costituiranno gli argomenti portanti nella trattazione dei capitoli successivi del suo commento ed in particolare di quello sulla quantità e della relazione.

2.5. La quantità.

Coerentemente con la lettura generale del trattato e con quanto già stabilito nell'interpretazione e commento del quinto capitolo, Ockham a proposito della quantità sostiene che essa non è una categoria che raggruppa entità reali distinte dalle sostanze e dalle qualità singolari, ma che il termine generale "quantità" non designa niente altro che una sostanza o una qualità determinate⁷⁹. Questa impostazione comporta che il capitolo abbia uno spiccato carattere polemico; non a caso buona parte di esso è rivolta ad una confutazione analitica della tradizionale interpretazione realista. Così la prima sezione del lunghissimo quarto paragrafo del decimo capitolo del suo commento alle *Categorie* è dedicata a tutta una serie di prove volte a mostrare che né la linea, né la superficie, né il corpo, né il discorso, né il numero, né il tempo, né il luogo sono realtà positivamente esistenti distinte dalle sostanze e dalle qualità singolari⁸⁰. Nella seconda sezione, invece, il *Venerabilis Inceptor* sviluppa la propria concezione relativamente alle sette specie della quantità elencate da Aristotele⁸¹.

Ockham chiarisce la sua interpretazione generale della dottrina aristotelica della quantità⁸² in questi termini⁸³:

⁷⁸ Cfr. *Ibid.*, c. 9, § 11, p. 199: «Similiter sequitur, secundum intentionem Aristotelis, quod relatio non est alia res ab absolutis».

⁷⁹ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 205: «Ad evidentiam istius partis, praecedentis et totius capituli est intelligendum quod non est intentio Aristotelis quod quantitas sit quoddam praedicamentum importans rem absolutam, realiter et totaliter distinctam a rebus in genere substantiae et in genere qualitatis, - sicut communiter tenetur -, sed est intentio sua quod nulla res importatur per genus quantitatis quin sit realiter substantia aliqua vel qualitas».

⁸⁰ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, pp. 205-214.

⁸¹ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 215-224.

⁸² Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham cit.*, pp. 169-215.

⁸³ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta cit.*, c. 10, § 4, p. 215: «Ex praedictis satis patet quod non est verum nec intentio Philosophi ponere quantitatem esse aliquam rem absolutam et per se unam et totaliter distinctam ab aliis rebus; sed intentio Aristotelis fuit assignare ordinem nominum et praedicabilium intentionum quae non praedicantur nisi de aliquo habente partes distinctas diversas, vel pro rebus diversis et distinctis coniunctim sumptis».

Aristotele vuol qui dare l'ordine di quei nomi e di quelle intenzioni mentali che sono predicate esclusivamente di ciò che ha parti distinte assunte congiuntamente.

Di conseguenza la sua trattazione non tiene conto dei punti di vista matematico e geometrico di quantità quali il punto, la linea, la superficie, il corpo ed il numero. Del resto Ockham non pensava che geometria e matematica si occupassero di entità a sé stanti, ma era incline a ritenere che queste due discipline fossero funzionali alla filosofia naturale, perché il numero, oggetto della matematica, serve per contare e misurare le sostanze, e punto, linea, superficie e corpo servono per valutarne e misurarne la grandezza⁸⁴. Qui nel commento alle *Categorie*, infatti, matematica e geometria appaiono come parti subordinate della filosofia naturale (o fisica).

Ockham comincia dal punto la sua lunga serie di confutazioni. Egli si impegna a mostrare innanzi tutto che il punto non è una cosa assolutamente distinta (*alia*) da sostanza e qualità. Il motivo è che, se esso fosse qualcosa di questo tipo, allora sarebbe una cosa distinta dalla linea - conclusione chiaramente falsa per il maestro francescano. Si ponga infatti che il punto sia qualcosa di distinto dalla linea - argomenta il *Venerabilis Inceptor* - esso dovrebbe comunque essere una parte della linea oppure no. Non si può ritenere che sia una parte della linea, perché, secondo quanto affermato da Aristotele stesso nel sesto libro della *Fisica*, la linea non si compone di punti. Se invece si sostenesse che il punto non è parte della linea, allora, visto che la linea non è certamente parte del punto, linea e punto dovrebbero essere due cose totalmente distinte l'una dall'altra, nessuna delle quali è parte dell'altra. E quindi il punto dovrebbe essere una realtà positiva che rientra di per sé in uno dei settori categoriali. Ma - incalza Ockham - questo per il punto non accade, in quanto nessuno pone che il punto sia una sostanza, o che rientri nella qualità o in un altro settore categoriale. E certamente non appartiene alla categoria di quantità, poiché il genere sommo della categoria non si predica *in quid* di esso - come Aristotele stesso ci testimonia. Il punto perciò non può essere per Ockham qualcosa di assoluto e positivo distinto dalle altre cose reali.⁸⁵

⁸⁴ Cfr. A. Goddu, «William of Ockham's Arguments for Action at a Distance», in *Franciscan Studies*, XXIV (1984), pp. 227-245; *Ibid.*, «Connotative Concepts and Mathematics in Ockham's Natural Philosophy», in *Vivarium*, XXXI, 1 (1993), pp. 106-139.

⁸⁵ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 10, § 4, pp. 206-207: «Primo ergo ostendo quod punctus non est res alia absoluta a substantia et qualitate et ceteris quae a modernis communiter

Per dimostrare che il punto non è una cosa reale distinta dalle sostanze particolari, Ockham si serve anche di un altro ragionamento. Infatti, se si esclude che il punto sia una sostanza, si potrebbe pensare - in alternativa - che sia un accidente che inerisce ad essa nella sua interezza o solo ad una sua parte⁸⁶. In entrambi i casi, le conseguenze di quest'ipotesi sarebbero assurde. Se il punto inerisse in qualsiasi parte della sostanza considerata come un intero, un altro punto per lo stesso motivo dovrebbe precederlo, cosicché essi non differirebbero per luogo e posizione allo stesso modo in cui un soggetto non può essere scisso da se stesso per luogo e posizione. Se il punto fosse invece in una parte della sostanza, poiché essa è comunque divisibile, dovrebbe coesistere con altri punti dai quali di nuovo non potrebbe essere assurdamente separato⁸⁷. La conclusione è pertanto che il punto, non essendo un accidente né una sostanza, non può essere distinto dalle altre cose.

Alle persuasive critiche di Ockham fa seguito, infine, la parte costruttiva della sua dottrina, che scaturisce dalla necessità di indicare quale sia il significato del termine “punto”. Questo nome, e l'intenzione mentale ad esso corrispondente, sostiene il *Venerabilis Inceptor*, servono ad esprimere l'interruzione della lunghezza di una sostanza. E' quando una linea non si estende più in lunghezza, infatti, che siamo soliti esprimere con il nome “punto” il suo termine estremo⁸⁸.

ponuntur quantitates, quia si punctus sit aliqua res talis, erit res alia a linea. Sed hoc est falsum, nam si sic, quaero: aut punctus est pars lineae aut non. Non potest dici quod sic, quia secundum principia Philosophi, VI Physicorum, linea non componitur ex punctis, sicut ibi nititur demonstrare. Si autem punctus non sit pars lineae, - et manifestum est quod linea non est pars puncti -, igitur sunt duae res totaliter distinctae, quarum neutra est pars alterius. Et si punctus non sit pars lineae, multo magis nec alicuius alterius est pars. Ex hoc arguo: quodcumque est aliqua res absoluta et positiva quae nullius alterius est pars essentialis, - et non est res prima, puta prima intelligentia -, illa res est in aliquo praedicamento per se, et non tantum per reductionem. Sed punctus non est in aliquo praedicamento per se, igitur non est talis res».

⁸⁶ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 208: «Praeterea si punctus sit talis res alia, cum non sit substantia, oportet quod sit accidens. Sed secundum Philosophum, in diversis locis, omne accidens est in subiecto. Ergo punctus est in aliquo subiecto. Tunc quaero: aut est in tota substantia aut in parte substantiae». Da questo passaggio, più che altrove, si evince con chiarezza che Ockham intende attribuire all'espressione “essere in un soggetto” un senso eminentemente fisico, che non pare avere in Aristotele.

⁸⁷ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 208: «Primo modo non potest dici, scilicet quod sit in tota substantia primo, quia nullum accidens indivisibile est in aliquo toto subiecto primo nisi sit totum in toto et totum in qualibet parte. Sed punctus non est in qualibet parte totius, manifestum est, quia unus alius punctus eadem ratione esset in tot subiecto primo, et per consequens duo puncta non different loco et situ, sicut nec totum subiectum differt a se ipso loco et situ. Nec punctus est in parte substantiae primo, propter idem, quia illa pars, quaecumque detur, est divisibilis, et ita per eandem rationem potest probari quod punctus non est in illa parte tamquam in subiecto primo per quam probatur quod non est in toto tamquam in primo subiecto».

⁸⁸ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 217: «Ulterius circa illa quae ponuntur in genere quantitatis est videndum in speciali. Et primo de puncto, de quo est dicendum quod punctus non est aliqua res absoluta, distincta realiter ab omni substantia et qualitate, sed punctus est nomen vel intentio importans non ulteriorem

Ricorrendo alle stesse prove utilizzate per confutare i tradizionali argomenti a sostegno della realtà e distinzione del punto dalle altre cose, Ockham dimostra che l'esistenza di linea e superficie non può essere ammessa, oltre che a livello sostanziale, neanche in qualità di accidente. Come è stato già detto per il punto, infatti, non potendo essere né nella sostanza intera, né in una sua parte, la linea e la superficie non sono distinte dalle sostanze individuali⁸⁹.

Secondo il *Venerabilis Inceptor*, ciò che si vuole esprimere con il termine "linea" è semplicemente il fatto che una certa cosa è lunga⁹⁰. L'esser lunga di una sostanza, perciò, non dipende dalla sua capacità di accogliere qualcosa di diverso da sé (la lunghezza appunto), ma dal possedere una struttura risultante dalla reciproca posizione delle parti che la compongono⁹¹. In modo analogo, ciò vale anche per il termine "superficie" che significa l'essere strutturata della sostanza in funzione della lunghezza e della larghezza⁹².

Sulla base di questi argomenti, Ockham giunge dunque a sostenere l'identità di corpo e sostanze individuali⁹³. La sostanza individuale si estende infatti in lunghezza, larghezza e profondità ed è formata da parti distinte e giustapposte le une alle altre. Il corpo e le parti di cui è costituito non sono perciò quantità reali distinte dalla sostanza. D'altronde, conclude Ockham, se la sostanza fosse il sostrato di inerenza della quantità intesa come accidente, dovrebbe possedere in partenza un'estensione che la renda adatta ad accogliere le parti della quantità, presupponendo in ultima analisi ciò che invece essa dovrebbe servire a spiegare⁹⁴.

In conclusione, il *Venerabilis Inceptor* ritiene che punto, linea, superficie e corpo, non essendo cose distinte dalla sostanza individuale, servano in realtà ad indicare dei modi d'essere della sostanza stessa⁹⁵. Questa soluzione, come si avrà modo di

protensionem secundum longitudinem. Unde quod punctus dicitur finis lineae, importat quod ista substantia non ulterius protenditur secundum longitudinem. Et ideo linea numquam finitur alia re, sed ipsa finitur formaliter, et effective per causam, et impeditive per continens, vel per aliquem alium modum. Unde circumscripta omni alia re adhuc linea esset finita».

⁸⁹ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 209.

⁹⁰ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 217.

⁹¹ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 217.

⁹² Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 217.

⁹³ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 210: «Praeterea quod corpus non sit alia res, probo per unam rationem ad praesens: quia ipsa substantia sine omni alia re absoluta, totaliter distincta, formaliter inhaerente est quanta et corpus».

⁹⁴ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 210.

⁹⁵ Cfr. A. Goddu, «Connotative Concepts and Mathematics in Ockham's Natural Philosophy» cit., pp. 106-139.

vedere, sarà condivisa dallo stesso Buridano per il quale le categorie hanno la funzione di distinguere altrettanti possibili modi d'essere della sostanze individuali.

A coloro i quali, contro gli argomenti su cui Ockham fonda la sua dottrina categoriale della quantità, sostenessero che linea, superficie e corpo, in quanto specie distinte della quantità, si riferiscono a cose tra loro differenti, il *Venerabilis Inceptor*, ricorrendo all'esempio del fenomeno fisico della rarefazione, risponde che il corpo (al quale queste specie fanno riferimento) si predica non sempre uniformemente della sostanza. Infatti, la sostanza, pur conservandosi la stessa, può, a causa della condensazione o della rarefazione, divenire più grande o più piccola solo in virtù della relazione tra le sue parti⁹⁶, senza che niente altro intervenga in aggiunta ad essa⁹⁷. Pertanto, poiché punto, linea, superficie e corpo non si predicano in maniera uniforme delle sostanze, pur essendo specie distinte, non si riferiscono a cose diverse, ma tutti alla realtà della sostanza materiale.

Un altro problema connesso alla negazione della realtà di punto, linea, superficie e corpo, derivava ad Ockham dalla necessità di conciliare questa sua presa di posizione con l'affermazione di Aristotele che le quantità continue hanno un termine comune delle parti nel quale esse si congiungono. Il punto rispetto alla linea, la linea rispetto alla superficie, la superficie rispetto al corpo, erano infatti rispettivamente ritenute essere delle quantità reali distinte da ciò che congiungevano. Pur avvalorando la corretta intuizione di fondo di questa gerarchia di rapporti tra le parti di una sostanza, Ockham nega qualsiasi valore ontologico ai termini comuni che dovrebbero congiungerle. Questi rapporti tra le parti, infatti, sono connaturati alle sostanze e non se ne distinguono. Secondo il *Venerabilis Inceptor*, quando Aristotele fa riferimento al termine comune delle parti intende parlare della struttura delle quantità continue, tra le quali non è

⁹⁶ Cfr. A. Goddu, «William of Ockham's Arguments for Action at a Distance» cit., pp. 227-245.

⁹⁷ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 10, § 4, pp. 218-219: «Et si quaeratur quomodo linea, superficies eet corpus sint distinctae specie quantitatis, cum omnes species distinctae importent res distinctas, dicendum est ad hoc quod omnes species quae uniformiter praedicantur de rebus, ipsis rebus manentibus, quarum quaelibet est per se una, important res distinctas. Sed tales species non sunt linea, superficies et corpus, nam corpus non semper uniformiter praedicatur de substantia, ipsa substantia manente. Nam quando ipsa substantia densatur, tunc est minus corpus, quando autem rarefit, tunc est maius corpus; et tamen nulla est ibi corruptio rei absolutae, nec rei absolutae generatio, sed tantum illa substantia per partes suas – omni alio circumscripto – maiori corpori coexistit nunc quam prius».

inserita alcuna entità di collegamento intermedia. Ogni sostanza è perciò strutturata in parti tra le quali non esiste soluzione di continuità⁹⁸.

Intendendo in un'altra maniera l'asserzione di Aristotele si entrerebbe in contraddizione con i suoi principi fisici. La più immediata conseguenza, sottolinea Ockham, riguarderebbe l'impossibilità di dividere i corpi senza dover ammettere la contemporanea distruzione e generazione di infiniti punti in prossimità della separazione delle infinite linee che attraversavano longitudinalmente un dato corpo⁹⁹.

L'incapacità di concepire come enti geometrici, ossia come astrazioni, queste specie della quantità, testimonia chiaramente la visione fisica, o meglio empirica, che Ockham ha di questa categoria. Dal momento che non è possibile fare esperienza del punto, della linea o della superficie è altrettanto impossibile distinguerle come cose dotate di un'esistenza reale ed assoluta. Tuttavia, poiché alla spiegazione di come è fatto il mondo fisico in nulla giova ammettere l'esistenza reale di queste specie di quantità, Ockham nega che siano cose distinte dalla sostanza materiale.

Per quanto riguarda il tempo, in base ad un comune modo di sentire, questo genere di quantità è stato sempre concepito come risultante dalla connessione, in ciò che è presente (ed in quanto tale senza estensione), delle diverse parti che lo compongono: passato e futuro. Sostenere che dalla continuità di questi distinti momenti del tempo, si possa giungere ad attribuirgli una natura reale e separata dalle altre cose è, secondo Ockham, del tutto inopportuno. Per definizione, infatti, il passato ed il futuro non posseggono una realtà in atto che consenta di porli a fondamento dell'esistenza di un ente concreto quale si suppone debba essere il tempo. Pertanto, secondo il *Venerabilis Inceptor*, un'esistenza certa può essere attribuita solo alla capacità semantica del

⁹⁸ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 221-222: «Ad istum dicendum est quod non est intentio Philophi quod partes lineae copulentur ad aliquam aliam rem totaliter distinctam ab eis; tunc enim quandocumque duae partes aquae vel aeris coniungerentur et continuarentur, multae res absolutae de novo generarentur et de novo corrumpentur aliae»; «Ideo dicendum est quod intentio Phiosophi est dare differentiam inter continua et discreta, quae non est per hoc quod aliqua una res totaliter distincta liget ad invicem illa quae sunt continua, sed est per hoc quid ipsa se ipsis coniunguntur ad invicem sine omni imaginabili intermedio. Ita quod unum illorum vere extenditur ad aliud et e converso, et nisi sic extendantur ad invicem, non sunt continua. Et hoc vocat Aristoteles terminum communem, scilicet hoc ad illud extendi et e converso, quasi esset unum commune ad quod utrumque extenderetur, et non ultra».

⁹⁹ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, pp. 221-222: «Et sicut argutum est quod infinita puncta corrumpuntur et infinita generantur, eodem modo potest argui quod infinitae lineae et infinitae superficies de novo generantur et de novo corrumpuntur; quod est impossibile apud Aristotelem».

termine “tempo” di riferirsi al permanere delle cose quando vogliamo metterne in risalto la durata¹⁰⁰.

Limitandosi ad affermare che il luogo non esprime qualcosa di diverso dalla superficie e, di conseguenza, dalla sostanza, Ockham dedica a questo argomento molta minore attenzione nel commento alle *Categorie* di quanto non faccia invece nella sua *Expositio in libros Physicorum Aristotelis*¹⁰¹.

Infine, il *Venerabilis Inceptor* conclude l’esame delle sette specie della quantità parlando di numero e discorso. A proposito di quest’ultimo, Ockham osserva che non si tratta di qualcosa di distinto dalla qualità, giacché ogni voce ed ogni suono, che sono ciò che costituisce il discorso, sono qualità. Quando si parla di discorso (*oratio*) si vuol parlare dunque di quelle qualità composte dalle voci proferite, considerate sotto i diversi accenti e secondo la lunghezza e la brevità delle sillabe¹⁰².

Anche a proposito del numero Ockham nega che si tratti di una realtà concreta distinta dalle cose numerate¹⁰³. In un passo del suo commento¹⁰⁴ il suo punto di vista su quest’argomento è illustrato molto chiaramente da un esempio attraverso il quale egli mostra che se il numero fosse considerato un accidente con un’unità propria, distinta dalla sostanza e dalle qualità individuali, dovrebbe necessariamente inerire in un soggetto anch’esso dotato di una propria unità. Ciò è tuttavia impossibile - spiega Ockham - perché se indicassimo, ad esempio, con il numero tre altrettanti oggetti distinti, dovremmo ipotizzare che quel dato numero inerisca in ciascuno dei tre oggetti o sia diviso per ciascuno di essi. Nel primo caso, lo stesso accidente sarebbe in tre distinti

¹⁰⁰ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 220: «De tempore etiam tenendum est, quod sicut alibi apparebit, quod non importat aliam rem a rebus permanentibus, quia non importat aliam rem a motu, qui non importat aliam rem a rebus permanentibus, sicut alibi ostendetur, sed importat res existere successive, quod qualiter intelligi debeat, postea patebit».

¹⁰¹ Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, p. 212: «Praeterea quod locus non sit tale ens, patet, quia nec superficies est tale ens, sicut probatum est prius, igitur nec locus»; *Ibid.*, p. 220: «De loco est dicendum quod non dicit aliam rem a superficie, nec per consequens aliam rem a substantia. Sed de hoc patebit alibi magis».

¹⁰² Cfr. *Ibid.*, c. 10, § 4, pp. 220-221: «De oratione dicendum est quod non importat aliam rem a qualitate et qualitatibus, sed dicit ipsam qualitatem, scilicet vocem prolatam, compositam ex multis vocibus, quae sub diversis accentibus proferri possunt; et ita necessario est ibi multitudo quaedam, et ideo quantitas est ibi aliquo modo».

¹⁰³ Cfr. A. Goddu, «Connotative Concepts and Mathematics in Ockham’s Natural Philosophy» cit., pp. 106-139.

¹⁰⁴ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 10, § 4, p. 212: «Item de quantitate discreta proba quod non sit talis res, et primo de numero: quia si sit accidens per se unum, oportet quod habeat subiectum per se unum. Sed nullum tale potest dari; quia acipio trinitatem trium canum: aut talis trinitas est subiective in quolibet illorum trium canum secundum se totam, aut una pars est in uno, et alia in alio. Primum non potest dari, quia tunc idem accidens numero esset simul in diversis subiectis. Si autem detur secundum, ergo sicut subiecta istarum partium non faciunt per se unum, ita nec accidentia existentia in eis faciunt per se unum: igitur numerus non erit aliquod per se unum».

soggetti, il che non può ragionevolmente darsi. Nel secondo caso, lo stesso numero risulterebbe diviso in ciascuna delle parti cui avrebbe dovuto conferire un'unità numerica. Pertanto, il *Venerabilis Inceptor* conclude che il numero non è qualcosa di distinto da sostanza e qualità, ma è un predicabile che si riferisce a più cose prese assieme e a nessuna presa di per sé. La sua attenzione è quindi rivolta a dare rilievo alla natura semantica dei termini numerici, tralasciando di fornire un'analisi matematica accurata della natura del numero¹⁰⁵. Egli cerca, cioè, di chiarire che cosa si voglia esprimere attraverso un enunciato del linguaggio comune nel quale compaia un termine numerico. In ultima analisi, egli pensa che attraverso un termine numerico si voglia far riferimento a ciascuno degli individui di cui parla l'enunciato, considerati nel loro complesso. La proposizione che il *Venerabilis Inceptor* sceglie per esemplificare il suo pensiero: "Socrate e Platone sono due", è estremamente chiara in proposito. In quanto corrisponde ad un atto di intellesione, il numero va considerato come un universale¹⁰⁶ che si riferisce a più cose prese nel loro insieme. I numeri sono dunque segni (mentali, vocali o scritti) con i quali si fa riferimento a gruppi di oggetti considerati nel loro insieme. E' opportuno rilevare ancora una volta che Ockham non è interessato alle discipline matematiche e geometriche, delle quali, per il modo in cui egli pone la questione del numero, risulta impossibile ogni spiegazione delle procedure di calcolo e dei problemi che le sono annessi.

2.6. Relativi e connotazione in Ockham.

Tra i diversi aspetti della realtà di cui Aristotele cerca di render conto nelle *Categorie*, quello dell'esatta definizione dello statuto ontologico della relazione costituisce senza alcun dubbio uno dei temi più qualificanti della sua speculazione filosofica, la cui influenza si estenderà fino al medioevo¹⁰⁷. Nel tentativo di strutturare in maniera sistematica i difficili contenuti fatti emergere da questo problema, Aristotele,

¹⁰⁵ Cfr. A. Goddu, «Connotative Concepts and Mathematics in Ockham's Natural Philosophy» cit., pp. 106-139.

¹⁰⁶ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 10, § 4, p. 220: «ulterius de numero sciendum est quod numerus non est aliqua una res distincta a rebus substantialibus et qualitibus, sed est unum praedicabile de multis simul sumptis, et de nullo illorum per se sumpto, sicut haec est vera "sortes et plato sunt duo", et tamen haec est falsa "Sortes est duo", et sic de aliis». Sull'identità di universale e atto di intellesione in Ockham si veda Ph. Boenher, "The realistic conceptualism of William Ockham", in CAO, pp. 168-174 e "Ockham theory of signification", in ibidem, pp. 215-217.

¹⁰⁷ Per un'accurata analisi delle principali teorie filosofiche delle relazioni nel medioevo, ideale riferimento è la monografia di M. Henninger sj, *Relations. Medieval Theories 1250-1325*, Oxford 1989.

nel settimo capitolo del suo trattato, piuttosto che elaborare una dottrina già teoreticamente compiuta, offre ai filosofi successivi una serie ordinata di spunti di riflessione. In ultima analisi, ciò dipende dal fatto che lo Stagirita focalizza la sua attenzione sui relativi, concepiti come ciò che corrisponde ai termini non assoluti del linguaggio, trascurando però (1) un serio esame della realtà dei relativi stessi e della loro divisione in generi e specie, e addirittura (2) fornendo due diverse definizioni dei relativi senza spiegarne adeguatamente i reciproci rapporti:

*Sono dette relative le cose di questo genere: tutte quelle che, ciò che sono, sono dette esserlo di altre cose, qualunque altro ne sia il modo, in relazione ad un'altra cosa*¹⁰⁸.

*Le cose relative sono quelle per le quali l'essere coincide con lo stare in un certo modo in relazione ad alcunché*¹⁰⁹.

Non sorprende pertanto che, nonostante Boezio avesse difeso la realtà della relazione, tracciando le linee generali della dottrina realista medievale, nel secolo XIV, Ockham, ed in seguito Buridano, siano giunti a negarla esplicitamente¹¹⁰.

Il *Venerabilis Inceptor* si occupa di relativi e relazioni in molti punti delle sue opere, sia filosofiche che teologiche. Anzi tra le due esiste una diversità sostanziale, perché – come è risaputo – egli sostenne che mentre da un punto di vista puramente filosofico, cioè attraverso l'esercizio autonomo della ragione, si deve negare ogni valore ontologico alle relazioni, che non sono entità realmente distinte dal loro fondamento¹¹¹, in teologia, per rispetto alle Sacre Scritture e all'autorità della Chiesa, si doveva ammettere l'esistenza di relazioni in Dio per spiegare la natura trinitaria delle Persone Divine¹¹². Qui, ovviamente, ci si occuperà esclusivamente della teoria filosofica

¹⁰⁸ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 7, 6a 36-38.

¹⁰⁹ Cfr. *Ibid.*, 8a 31-33.

¹¹⁰ Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp.215-277.

¹¹¹ Cfr. Ockham, *Ordinatio*, d. 30, q. 1, OT, IV, p. 307: «Immo etiam dico quod rationes, quae non innituntur scripturae et dictis sanctorum, ad probandum talem rem in nullo penitus sunt efficaces».

¹¹² Cfr. Ockham, *Summa Logicae* cit., 1, cap. 49, pp. 140-141: «Alii autem ponunt, quod relativo est quaedam res, quae non plus est res absoluta quam homo est asinus, sed est distincta realiter et totaliter a re absoluta et a rebus absolutis. Et de ista opinione sunt multi teologi, quam etiam aliquando credidi fuisse opinionem Aristotelis; sed nunc mihi videtur, quod opinio contraria sequitur ex principiis suis. Unde istam materiam de relativis primo volo prosequi secundum opinionem primam, secundo secundum secundam opinionem».

sviluppata da Ockham¹¹³, perché è essa che rappresenta il punto di riferimento principale delle elaborazioni di Buridano.

Secondo il filosofo inglese l'unico modo possibile di concepire una nozione di relazione, ad esempio la paternità, distinta dalle cose correlate (nel nostro esempio, poniamo, Francesco e Luigi), era quello di considerarle come intenzioni o concetti dell'anima ai quali niente corrisponde *in re* se non appunto le cose correlate stesse, così che la relazione serve solo a definire l'estensione di un dominio categoriale di natura semantica costituito dall'insieme dei termini relativi. In effetti, Ockham inserisce la sua trattazione della relazione all'interno della sua teoria dei termini, identificando nei termini relativi una classe particolare dei termini connotativi¹¹⁴. Per Ockham, i termini assoluti, come "uomo", sono termini (mentali, vocali e scritti) che rinviano per natura, ovvero in modo diretto, al loro *significatum* senza connotare alcunché di estraneo¹¹⁵. I termini connotativi, invece, sono termini che significano qualcosa direttamente e in modo principale ed un'altra cosa in modo secondario e derivato (come ad esempio "bianco"), oppure la stessa cosa che significano direttamente, ma allora connotando un suo modo particolare di essere non preso in considerazione dalla significazione principale. I relativi sono un caso particolare di termini connotativi, che significano due cose tra loro correlate, una direttamente e l'altra connotativamente ("padre", ad esempio, significa direttamente l'individuo che è padre, ma connota, cioè significa in maniera derivata e secondaria, l'individuo che è figlio di quel padre). In un passo del decimo capitolo della *Summa Logicae*¹¹⁶, spiegando cosa intende per termine connotativo, Ockham mette in evidenza due aspetti, tra loro collegati, che hanno un ruolo determinante nel consentire una corretta interpretazione della sua teoria dei termini relativi: 1) anzitutto, sono le caratteristiche strutturali dei termini connotativi a

¹¹³ Cfr. P. Doncoeur, «Le nominalisme de Guillaume Occam. La théorie de la relation», in *Revue Neo-Scholastique de Philosophie*, Lovanio 1920, pp. 7-25; M. Henninger sj, «Peter Aureoli and William of Ockham on Relation», in *Franciscan Studies*, XLV, (1985), pp. 231-245; *Ibid.*, *Relations. Medieval Theories 1250-1325* cit., pp. 119-150; Y. Haddad, «Logique et métaphysique. Exercice de lecture sur le statut de la relation chez Guillaume d'Ockham», in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, LXV (1998), pp. 7-38; B. Beretta, *Ad aliquid. La relation chez Guillaume d'Occam*, Fribourg 1999.

¹¹⁴ Cfr. Ockham, *Summa Logicae* cit., 1, cap. 10, pp. 35-38.

¹¹⁵ Per un'interpretazione approfondita della naturalità semantica dei concetti in Ockham si vedano, in particolare: M. McCord Adams, «Ockham's Theory of Natural Signification», in *The Monist*, LXI, 3 (1978), pp. 444-460; C. Panaccio, «Supposition naturelle et signification occamiste» cit., pp. 255-269; *Ibid.*, *Les mots, les concepts et les chose: la sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*, Montréal-Paris 1991; G.T. Colvert, «Cognition Without Mirrors: Ockham's Theory of Signification», in *The Modern Schoolman*, LXXVII, 3 (2000), pp. 235-265;

¹¹⁶ Cfr. Ockham, *Summa Logicae* cit., 1, cap. 10, pp. 34-35.

consentire ai termini relativi di esprimere, attraverso le definizioni nominali, il modo in cui due cose assolute si trovano ad essere l'una rispetto all'altra¹¹⁷; 2) in secondo luogo, un termine relativo è solo un caso particolare del senso più ampio in cui vanno intesi i termini connotativi¹¹⁸. Perciò, se un termine relativo si può conoscere in funzione del modo di intendere il significato di un termine connotativo, è altresì evidente che il significato di quello stesso termine può essere espresso solo attraverso una definizione nominale. Una definizione nominale è l'espressione del *quid nominis* ossia del modo in cui il significato del nome si manifesta mediante un'espressione in cui un termine è posto al nominativo ed un altro termine è posto in caso obliquo¹¹⁹. Perciò, a differenza del termine assoluto che denota il contatto immediato e diretto con la cosa e risponde alla domanda sul suo *quid est*, il termine connotativo, significando una cosa primariamente e direttamente ed un'altra secondariamente e indirettamente, ha una struttura semantica gerarchizzata che implica sempre una combinazione di concetti il cui significato composito può essere espresso attraverso una definizione nominale, ponendo un termine al nominativo ed un altro in caso obliquo.

Come è noto¹²⁰, nelle teorie della relazione che precedono quella di Ockham le asserzioni della forma “*aRb*” (ad esempio, “Francesco è il padre di Cristiano”) vengono considerate vere se e solo se: (1) *a* e *b* sono cose extra-mentali realmente distinte; (2) c'è un fondamento reale in *a* per la relazione R; ed infine, (3) esiste una cosa relativa extra-mentale R realmente distinta dal fondamento in virtù del quale si trova ad inerire nella cosa *a*. Per il *Venerabilis Inceptor*, al contrario, le condizioni di verità per asserzioni della forma “*aRb*” sono completamente differenti. Le asserzioni della forma “*aRb*” sono vere se e solo se il termine “R” (“è il padre di”) esprime il modo in cui la cosa *a* è colta dalla nostra mente in relazione alla cosa *b*, così che sia possibile che l'espressione “padre di Cristiano” nell'enunciato in questione stia-per (cioè, supponga-

¹¹⁷ Cfr. *Ibid.*, cap. 10, p.34: «Nomen autem connotativum est illud, quod significat aliquid primario et aliquid secundario. Et tale nomen proprie habet definitionem exprimentem quid nominis, et frequenter oportet ponere unum illius definitionis in recto et aliud in obliquo. (...) Huiusmodi etiam nomina sunt omnia nomina relativa, quia semper in sua definitione ponuntur diversa idem diversis modis, vel distincta significantia. Sicut patet de hoc nomine “simile”. Si enim definiatur “simile”, debet dici sic: “Simile est aliquid habens qualitatem talem, qualem habet aliud”, vel aliquo modo consimili debet definiri».

¹¹⁸ Cfr. *Ibid.*, cap. 10, p. 35: «Ex quo patet, quod hoc nomen “connotativum” est superius ad hoc commune “relativum”, et hoc accipiendo hoc commune nomen “connotativum” largissime».

¹¹⁹ Cfr. *Ibid.*, cap. 10, pp. 33-35.

¹²⁰ Cfr. Henninger, *Relations* cit., pp. 68-97.

per) Francesco. Non è necessario per Ockham postulare realtà diverse da quella delle due cose assolute poste in relazione¹²¹.

Esclusa ogni forma di realismo delle relazioni, sarebbe un grave errore interpretativo, tuttavia, credere che il valore di verità delle asserzioni della forma “*aRb*” (cambiamo esempio e diciamo: “Socrate è simile a Platone”) dipenda in ultima analisi dalla nostra attività di pensiero¹²². L’intelletto, sostiene Ockham, non fa accadere, ad esempio, che Socrate sia simile a Platone, più di quanto non faccia accadere che Socrate sia bianco¹²³. Due cose possono essere simili senza che nulla, sia esso di natura extra-mentale o di natura intellettuale, debba essere aggiunto alla loro assolutezza. Semmai, ed è questo il nucleo centrale della teoria di Ockham, poiché nella realtà extra-mentale esistono solo cose assolute, l’intelletto ha la capacità di esprimerle in modi diversi. In altre parole, non si tratta di aggiungere nulla alle cose assolute perché ciò che conta è soltanto la definizione nominale nella quale si esprime il fatto che il significato dei termini relativi sta per le cose assolute connotando il loro rapporto. A tal proposito, il modo in cui Ockham definisce il termine *simile* nel capitolo decimo della *Summa*: «*Simile est aliquid habens qualitatem talem, qualem habet aliud*»¹²⁴, evidenzia che al livello del linguaggio mentale le definizioni nominali servono a sostituire dal punto di vista semantico i termini relativi concreti (il termine *simile* nell’esempio) di cui esprimono il significato.

L’attribuzione di tali proprietà semantiche alle definizioni nominali culmina, nell’interpretazione di tre tra i più autorevoli interpreti del pensatore inglese, e cioè Paul V. Spade, Marilyn McCord Adams e Calvin Normore, nell’eliminazione logica dei termini connotativi dal linguaggio mentale e nell’attribuzione di un rilievo semantico solo a quelle che questi studiosi descrivono come “definizioni completamente sviluppate”. Mentre altri autorevoli studiosi di Ockham, come Claude Panaccio e, sulla sua scorta, Martin Tweedale e André Goddu, sostengono l’impossibilità logica di costruire termini connotativi a partire dal rapporto tra termini assoluti¹²⁵. Nelle

¹²¹ Cfr. Ockham, *Summa Logicae* cit., 1, cap. 10, pp. 130-131.

¹²² Cfr. *Ibid.*, cap. 10, p. 131.

¹²³ Cfr. Ockham, *Ordinatio*, d. 30, q. 1, p. 316.

¹²⁴ Cfr. Ockham, *Summa Logicae* cit., 1, cap. 10, p. 35.

¹²⁵ Sulla distinzione tra termini assoluti e termini connotativi si vedano: P.V. Spade, «Ockham’s Distinction between Absolute and Connotative Terms», in *Vivarium*, XIII, 1 (1975), pp. 55-76; *Ibid.*, «Synonymy and Equivocation in Ockham’s Mental Language», in *Journal of the History of Philosophy*, XVIII, 1 (1980), pp. 9-22; J. Boler, «Connotative Terms in Ockham», in *History of philosophy quarterly*,

intenzioni di Panaccio il rispetto di questa evidente norma logica serve a rendere giustizia al pensiero di Ockham per il quale i termini connotativi, appartenendo estensionalmente al dominio dei concetti, posseggono l'attributo della naturalità e semplicità semantica necessari ad estendere loro la possibilità del riferimento a quegli aspetti delle cose per le quali non è previsto nessuno statuto ontologico come nel caso delle relazioni. Si può sostenere, in ogni caso, che Ockham neghi che il valore delle relazioni possa dipendere in alcun modo dalla mente. L'idea che esistano verità oggettive indipendenti dalla nostra soggettività che possono essere espresse a prescindere da chi le asserisce, conferisce alla dottrina di Ockham una tenuta semantica ed un carattere di indubbia modernità che non sembra essere eccessivo paragonare, come ha peraltro sottolineato la Adams, alla novità rappresentata dal pensiero di filosofi come Frege, Russel o Quine nell'ambito della storia della logica degli ultimi due secoli¹²⁶. In tal senso, pur negando uno statuto ontologico all'esistenza di relazioni reali, il *Venerabilis Inceptor* è disposto ad accordare un valore logico alle relazioni quando siano espresse mediante le definizioni nominali come un rapporto tra termini concettuali assoluti che si riferiscono a cose individuali realmente esistenti.

Dichiarando di voler seguire quella che gli sembra essere la vera opinione di Aristotele in proposito, Ockham afferma quindi che il termine *relatio*, assieme con i termini *ad aliquid* e *relativum*, sono termini di seconda intenzione¹²⁷. Nelle

II, 1 (1985), pp. 21-37; M. McCord Adams, *William Ockham*, 2 voll., Notre Dame-Indiana 1987, pp. 319-327; P.V. Spade, «Ockham, Adams, and Connotation», in *The Philosophical Review*, XLIX (1990), pp. 593-612; C. Normore, «Ockham on Mental Language», in ed. J. C. Smith, *Historical Foundations of Cognitive Science*, Dordrecht 1990, pp. 53-70; C. Panaccio, *Les mots, les concepts et les choses* cit., pp. 69-164; M. Tweedale, «Ockham's Supposed Elimination of Connotative Terms and His Ontological Parsimony», in *Dialogue*, XXXI (1992), pp. 431-444; A. Goddu, «Connotative Concepts and Mathematics in Ockham's Natural Philosophy» cit., pp. 106-139; D. Chalmers, «Is There Synonymy in Ockham's Mental Language», in P.V. Spade ed., *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge 1999, pp. 76-99; C. Panaccio, «Guillaume d'Ockham, les connotatifs et le langage mental», in *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, XI (2000), pp. 297-316; *Ibid.*, «Connotative Concepts and Their Definition in Ockham's Nominalism», in J. Biard e I. Rosier-Catach edd., *La tradition médiévale des catégories*, Louvain 2003, pp. 141-157; *Ibid.*, *Ockham on concepts*, Aldershot 2004, pp. 63-74.

¹²⁶ Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 80-84, pp. 97-99, pp. 136-137, p. 150, p. 388, p. 401, p. 536.

¹²⁷ Cfr. Ockham, *Summa Logicae* cit., 1, cap. 49, p. 141-142: «Et quamvis secundum usum theologorum oporteat concedere, quod aliqua res extra animam, quae non est signum incomplexum alterius, ex quo nata est componi propositio, sit relation, tamen puto, quod Aristoteles nihil posuit relativum nec ad aliquid nec relationem nisi solum nomen, ex quo nata est propositio mentalis, vocalis vel scripta componi. Et ideo secundum opinionem Aristotelis, ut aestimo, relatio sive ad aliquid sive etiam relativum erat nomen secundae impositionis vel nomen secundae intentionis, et non nomen primae intentionis. Et ideo secundum suam opinionem non debet concedere, quod homo est relatio vel albedo est relatio, sed debet concedere, quod iste homo, qui est pater, est relativum».

proposizioni, questi termini suppongono personalmente per il loro significato solo quando stanno per i concetti relativi e non per le cose extra-mentali. Egli ritiene che proposizioni del tipo “*Pater est relatio*”, “*Filius est ad aliquid*”, “*simile est relativum*” siano vere solo quando il soggetto è preso in supposizione semplice, cioè il termine sta per un concetto relativo e non per delle entità extra-mentali, e il predicato suppone personalmente, ovvero sta per il medesimo concetto relativo per il quale suppone il soggetto¹²⁸.

In definitiva, con i termini di seconda intenzione *relatio*, *ad aliquid* e *relativum*, Ockham ha inteso indicare il genere sommo della categoria della relazione come l’insieme estensionalmente definito dalle definizioni nominali, i soli possibili termini di prima intenzione al livello del linguaggio mentale dotati di proprietà semantiche adatte ad esprimere il contenuto di un termine relativo concreto (come *pater* ad esempio). Nel senso della logica moderna si potrebbero paragonare, senza forzature, questi termini di seconda intenzione a simboli predicativi di cui il *Venerabilis Inceptor* si servirebbe nel metalinguaggio per parlare di espressioni - come le definizioni nominali - appartenenti ad un linguaggio oggetto di natura concettuale. Si può concludere, pertanto, dicendo che se i termini relativi significano qualcosa solo attraverso le definizioni nominali, il contenuto che viene espresso si basa sulla predicazione denominativa, ossia sulla predicazione accidentale tra termini. Nell’interpretare il settimo capitolo delle *Categorie* di Aristotele, questa considerazione porta il *Venerabilis Inceptor* a favorire la prima delle due definizioni in cui lo Stagirita fa esplicito riferimento a proprietà del linguaggio per cercare di risolvere le difficoltà filosofiche che l’ontologia delle relazioni solleva¹²⁹. La seconda definizione dei termini relativi che Aristotele dà nella parte conclusiva del

¹²⁸ Cfr. *Ibid.*, cap. 49, pp. 141-142.

¹²⁹ Cfr. *Ibid.*, cap. 49, p. 142: «Et quod ista opinio sit Aristotelis, potest persuaderi. Primo, quia Philosophus in Praedicamentis definiens ad aliquid dicit, quod “ad aliquid” talia dicuntur, quaecumque hoc ipsum quod sunt aliorum dicuntur, vel quomodolibet aliter ad aliud. Et exemplificat, quomodo aliquid dicitur ad aliquid diversimode, quia aliquid sub abitudine casus genitivi, aliquid sub abitudine casus ablativi vel dativi. Ex hoc arguo sic. Nihil dicitur alterius sub abitudine casus genitivi vel ad aliud sub alio casu nisi nomen; sed omne ad aliquid dicitur ad aliud sub abitudine aliqua tali casuali; igitur omne ad aliquid est nomen. Unde et omnes expositores dicunt, quod ad aliquid sub aliqua abitudine casuali ad aliquid dicitur; tale autem quidam non nisi nominibus competere potest. Relinquitur secundum Philosophum, quod “ad aliquid” est nomen importans suum significatum sic, quod non potest pro eo convenienter supponere, nisi possit sibi addi aliquis casus obliquus».

capitolo, ha per Ockham solo un valore generale utile a sancire quanto si è stabilito nella prima definizione¹³⁰.

2.7. *La qualità.*

Nell'interpretare l'ottavo capitolo delle *Categorie*, dedicato all'esame del genere sommo della qualità, Ockham¹³¹ sceglie di occuparsi soltanto dell'ultimo dei tre problemi su cui la tradizione dei commenti al testo dello Stagirita si era soffermata: il valore dell'affermazione aristotelica che la qualità appartiene a ciò che si dice in molti modi¹³² (riguardando invece i primi due problemi, rispettivamente: la correttezza della definizione aristotelica in apertura dell'ottavo capitolo delle *Categorie*, e il nome più adatto da assegnare alla categoria stessa). La scelta del *Venerabilis Inceptor*, è verosimilmente dettata dal valore fondamentale di questo problema in relazione alla possibilità di definire la struttura interna del settore categoriale. Accanto a questo quesito Ockham sceglie di occuparsi anche di altre due importanti questioni: quella relativa ai termini da far rientrare nel settore categoriale della qualità, e quella del significato di questi stessi termini.

Poiché dalla soluzione del problema di quali siano i termini che rientrano nel dominio categoriale della qualità dipende il chiarimento degli altri due interrogativi, Ockham inizia col sostenere che nel genere della qualità rientrano solo quei termini che hanno lo scopo di rispondere in maniera adeguata ad una domanda sulle caratteristiche di un individuo, senza esprimerne differenze essenziali¹³³. In tal senso, solo i termini concreti che significano una sostanza qualificata in un certo modo sembrerebbero poter rientrare nella categoria della qualità, rimanendo esclusi i termini astratti ad essi

¹³⁰ Cfr. *Ibid.*, cap. 49, p. 142: «Nec valet dicere, quod Philosophus istam definitionem relativorum reprehendit versus finem capituli, quia Philosophus ibidem non intendit, quod ista definitio ab aliquibus relativis removeatur, sed dicit ibidem, quod ista definitio convenit omnibus relativis, non tamenn est convertibilis, sed est in plus, sicut patebit inferius».

¹³¹ Cfr. M. McCord Adams, *William Ockham* cit., pp. 277-287.

¹³² Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 8, 8b 26.

¹³³ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 14, § 1 e § 4, pp. 268- 269 e p. 270: «Dicit igitur primo quod qualitas est secundum quam quales dicimur. Intelligendum est quod omne illud per quod respondetur ad quaestionem factam per “quale” de aliquo, ita tamen quod non praedicatur de illo primo modo dicendi per se, reponitur in genere qualitatis. Ista exceptione excipitur differentia substantialis, quia quamvis per eam respondeatur ad quaestionem factam per “quale” de aliquo, quia tamen praedicatur de illo per se, primo modo dicendi per se, ideo non ponitur in genere qualitatis»; «intelligendum est hic primo quod, sicut dictum est in principio istius capituli, omne illud per quod respondetur ad quaestionem factam per “quale” de aliquo, quod non est differentia essentialis rei, ponitur in genere qualitatis».

corrispondenti. Tuttavia, pur respingendo l'idea che i termini qualitativi astratti significhino qualcosa di essenziale, Ockham ritiene che essi possano esser fatti rientrare, quantomeno come costituenti secondari, nella categoria della qualità. Infatti, alcuni di essi significano direttamente le qualità vere e proprie esistenti fuori dalla nostra anima.

Date queste premesse, il *Venerabilis Inceptor* ritiene che i termini astratti del genere della qualità, come ad esempio “bianchezza” o “calore”, significhino cose assolutamente semplici che non connotano qualcosa di diverso da ciò di cui possono esser detti con verità, mentre i termini concreti (come “bianco” o “caldo”) significano un'unica cosa (la sostanza) connotandone tuttavia un'altra (una sua qualità reale). Vi sono infine termini qualitativi come “sano” che non si predicano di una sola cosa, giacché la salute non è un'unica cosa, ma la risultante della proporzione tra i diversi umori dell'organismo¹³⁴.

Come si è visto, dunque, Ockham ritiene che la qualità, a differenza delle altre forme accidentali, posseda un'esistenza autonoma dalla sostanza, benché ad essa debba necessariamente inerire per connotarne un reale modo d'essere. Tuttavia, perché la qualità possa essere riconosciuta come un particolare aspetto della realtà, distinto da altri modi di manifestarsi delle sostanze che hanno solo in apparenza una natura qualitativa (come nel caso esemplare dei termini del linguaggio fisico-matematico¹³⁵ “*curvitas*” o “*rectitudo*”), il *Venerabilis Inceptor* ritiene necessario stabilire un criterio di distinzione tra sostanza e qualità. Nella *Summa Logicae*, infatti, egli stabilisce che qualora certi termini (come ad esempio “curvo” o “retto”) possano predicarsi con verità di una certa cosa per indicare il suo semplice moto locale o quello delle sue parti - senza dover supporre la reale aggiunta di qualcos'altro per motivare questo cambiamento - non è necessario pensare che quei predicabili significhino cose distinte dalla sostanza. Al contrario, è per il sopraggiungere di una qualità reale, indicativa del modo in cui è fatta una sostanza, che una certa cosa può passare dall'essere nera all'essere bianca¹³⁶.

¹³⁴ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 14, § 4, pp. 270-271.

¹³⁵ A. Goddu, «Connotative Concepts and Mathematics in Ockham's Natural Philosophy» cit., pp. 106-139.

¹³⁶ Ockham, *Summa Logicae* cit., 1, cap. 55, p. 180. A tal proposito si veda anche: Ockham, *Expositio in Praedicamenta*, c. 14, § 10, pp. 284-285: «Ideo intelligendum est quod figura nullam aliam rem a qualitibus aliis et substantia dicit. Et ideo vult Philosophus, VII Physicorum, quod ad figuram non est motus alterationis, quia motus alterationis est per hoc quod aliqua forma absoluta adquiritur vel deperditur in aliquo subiecto, quae nata est ipsum subiectum informare. Sed hoc non est verum de figura, rectitudine et curvitate. Unde linea recta per solum motum localem, scilicet magis approximando partes lineae, sine omni re absoluta adveniente formaliter et subiective, potest fieri curva, et per consequens

L'argomento appena analizzato è strettamente connesso ad un altro assunto molto importante, quello della relazione delle cose qualificate con la qualità. Come si è avuto modo di dire, se è vero che una cosa qualificata (*quale*) è detta tale in virtù dell'inerenza in essa di qualcosa di appartenente al genere della qualità - come, d'altra parte, la definizione aristotelica indurrebbe a credere -, Ockham nel suo commento alle *Categorie* ci tiene a precisare che in diversi casi ciò non si verifica¹³⁷. Nel caso appena analizzato dei termini "retta" e "curva", sostiene infatti il *Venerabilis Inceptor*, è solo da un punto di vista linguistico (*de virtute sermonis loquendo*)¹³⁸ che si può ammettere l'inerenza nelle sostanze di certe qualità cui non corrispondono, di fatto, entità reali. Infatti, se un uomo può essere realmente qualificato come bianco a causa della bianchezza, il semplice mutamento dei rapporti tra la sostanza e qualcosa di esterno ad essa, o più semplicemente delle sue parti interne (la linea retta che diviene curva, nel nostro esempio), non giustificano invece la possibilità di affermare l'esistenza di altrettante qualità reali. In altre parole, mentre la bianchezza (che non è una mera astrazione) può inerire in tutto ciò che a causa sua può esser detto bianco, certi aspetti

curvitas non est talis res absoluta alia. Et eodem modo, proportionaliter, est de figuris et huiusmodi quae ponuntur in quarta specie qualitatis. Et ita non dicuntur qualitates quia important alias res, sed quia per ipsa, vel concreta eorum, convenienter respondetur ad quaestionem factam per "quale" de aliquo. Si enim quaeratur "qualis est linea", convenienter respondetur quod est curva vel recta, et ita de aliis. Unde de talibus, aliquo modo proportionaliter, dicendum est dictum est prius de quantitate respectu substantiae».

¹³⁷ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 14, § 4, p. 272: «Tertio notandum quod quando dicit Philosophus in principio capituli: Qualitatem autem dico secundum quam quales dicimur, non intendit describere rem extra, ita scilicet quod omne illud quod dicitur esse quale, dicitur esse quale propter aliquam rem de genere qualitatis sibi inhaerentem, quia hoc non est universaliter verum, sicut patebit postea; sed vult describere nomen qualitatis, a quo - nisi sit defectus nominum - possit accipi concretum a quo dicitur aliquid quale, per quod convenienter respondetur ad quaestionem factam per "quale" de aliquo, sicut exemplificat Philosophus inferius, sicut ibi patebit».

¹³⁸ Cfr. *Ibid.*, c. 14, § 12, pp. 287-288: «Sciendum est hic quod numquam dicitur aliqua res qualis nisi propter aliquam rem quae potest aliquo modo qualitas vocari. Sed aliquando illa res propter quam aliquid dicitur quale, est realiter differens ab illo quod est quale, et informans ipsum; sicut homo dicitur albus et qualis propter albedinem quae realiter distinguitur ab homine et quae est in homine subiective. - Aliquando autem hoc non contingit, sed nulla est talis res in eo quod est quale, sed propter hoc quod ipsa se habet aliter quantum ad aliquid extrinsecum et quantum ad partes suas intrinsecas, non quia ipsis tale aliquid extrinsecum adveniat absolutum quod formaliter inhaereat, sed propter hoc aliquid extrinsecum advenit, sicut locus vel aliquid huiusmodi sicut patet quando linea fit curva quae prius fuit recta. Vel propter solam amotionem, sicut quando separantur aliquae partes ab invicem, vel per talem alium modum, quod potest contingere per solum motum localem, sine omni re absoluta adveniente. Et in isto casu, de virtute sermonis loquendo, abstractum impositum tali qualitati et concretum debent esse nomina synonyma, quamvis non secundum theologos, sed in primo casu non erunt nomina synonyma. - Aliter potest contingere quod aliquid dicitur quale, non propter unam rem praecise, sed propter multas res, sicut est de pulcro, sano, sapiente, uno modo accipiendo sapiens, et huiusmodi. Et in isto casu abstractum et concretum non sunt nomina synonyma, sed de virtute sermonis concretum praedicatur de subiecto, et abstractum de illis pluribus rebus simul sumptis, et de nulla illarum separpatim sumpta, sicut omnes humores taliter proportionati in homine sanitas possunt dici, sicut plures homines dicuntur unus populus, et tamen ipsum animal dicitur sanum».

qualitativi possono solo essere significati linguisticamente senza che ai loro concetti corrispondano, in base alla sinonimia, termini astratti utili a denotare le cause reali di quel certo modo d'essere qualificate delle cose. Nel suo commento Ockham precisa però che molte sostanze possono esser dette qualificate per molte diverse ragioni a cui corrispondono termini astratti che sono sinonimi di termini concreti (come, ad esempio, ciò che è bello, sano o sapiente) che qualificano determinati soggetti. Tuttavia - spiega -, mentre i termini concreti connotano il possesso da parte delle sostanze di certe qualità, i termini astratti corrispondenti equivalgono a considerare tutta una serie di cose assieme e non separatamente (come ad esempio la salute intesa come la giusta proporzione degli umori presenti nell'organismo di in un uomo). In sintesi, anche tenendo conto della corrispondenza sinonimica ai termini qualitativi astratti e concreti degli stessi concetti, per Ockham non c'è una differenza molto sensibile tra ciò che qualificato e le qualità. D'altronde, poiché il *Venerabilis Inceptor* è più interessato all'elaborazione di una dottrina logica sui modi di significazione dei termini che non all'illustrazione di una teoria metafisica sulla qualità, i limiti e le connessioni tra i diversi modi di esprimere gli aspetti qualitativi delle sostanze, sono maggiormente sfumati perché vengono ricavati dall'uso che di questi nomi viene fatto nel linguaggio comune¹³⁹.

Quanto all'affermazione di Aristotele che la qualità fa parte di ciò che si dice in molti modi, il *Venerabilis Inceptor*, nel suo commento alle *Categorie*, sostiene che le prime tre specie della qualità indicate dallo Stagirita non si trovano nei confronti del genere sommo nel medesimo rapporto in cui si trovano le specie della sostanza con il loro genere prossimo. Infatti, mentre le specie della sostanza sono reciprocamente esclusive, le specie della qualità non sono tali poiché non servono a dividere il genere, ma ne rappresentano solo dei termini subordinati le cui estensioni si intersecano (ciascuna specie, nondimeno, raggruppa anche termini che appartengono propriamente solo ad essa e non rientrano in altri specifici settori della qualità). Un chiaro esempio della mescolanza tra questi diversi modi della qualità è offerta, secondo Ockham, dalla seconda specie di esse: le capacità o incapacità naturali. Queste ultime, infatti, possono essere annoverate tra le qualità della prima specie (quella cioè degli abiti e delle

¹³⁹ Cfr. Ockham, *Expositio in Praedicamenta* cit., c. 14, § 8, p. 281: «Et ita ista aequivocatio nominum facit multo errare, volentes omnia dicta accipere secundum litteram sicut sonant, et semper in eadem significatione».

disposizioni) perché, proprio come quelle, sono di facile o difficile rimozione¹⁴⁰. In verità, conclude il pensatore inglese, anche le qualità della terza specie, ossia le affezioni, sono abiti e disposizioni diversamente considerati. In definitiva, l'esame delle diverse specie della qualità si risolve in Ockham nella descrizione di altrettanti possibili modi d'essere delle sostanze individuali¹⁴¹.

¹⁴⁰ Cfr. *Ibid.*, c. 14, § 5, p. 275: «Ex quo sequuntur aliqua corollaria. Unum est quod omnis qualitas quae est per se una, sive sit potentia naturalis sive impotentia naturalis, est in prima specie qualitatis, quia vere est habitus. Sed habitus ponitur in prima specie qualitatis, quia est de difficili mobilis. – Aliud est quod eadem qualitas secundum speciem est uni subiecto potentia naturalis, et alii subiecto non est potentia naturalis; tum quia uni est principium faciliter operandi et alii non, propter aliquod impedimentum de difficili mobile in uno quod non est in alio, tum quia in uno est de difficili mobilis et in alio non, sicut patet intuenti».

¹⁴¹ Cfr. *Ibid.*, c. 14, § 4, pp. 273-274.

CAPITOLO III

Teoria semantica e categorie

3.1. Introduzione.

Lungo tutto il medioevo, da Boezio fino al XIV secolo¹, il tentativo di stabilire quale fosse il numero esatto di generi di cose esistenti nella realtà, fu affrontato a partire dalle questioni sollevate dal testo delle *Categorie* di Aristotele. Proprio per il fatto di porre problemi aperti a differenti livelli di lettura, infatti, il testo aristotelico fu considerato come un ideale riferimento nella discussione sulla struttura ontologica della realtà. Il pensiero dei filosofi fu condizionato, in particolare, dalla scelta di quale tra i due criteri di interpretazione dell'esistente stabiliti da Aristotele nel testo, rispettivamente quello ontologico e quello logico-linguistico, fosse opportuno adottare nella costruzione della tavola categoriale.

Come è stato fatto rilevare da J. L. Ackrill², infatti, lo Stagirita nelle *Categorie*: 1) non offre alcuna prova del fatto che la lista dei generi sommi che fornisce sia completa; 2) dà per scontata la possibilità di determinare sempre in maniera corretta la descrizione di qualsiasi cosa si voglia prendere in considerazione, e quando indaga sulle caratteristiche peculiari di ciascuna categoria, non lo fa con lo spirito di chi suggerisce dei criteri utili per una classificazione categoriale, ma piuttosto esplicitando le proprietà di cose per cui è scontata l'appartenenza ad un determinato settore; 3) non tenta di stabilire un ordinamento gerarchico delle categorie che vada al di là dell'ovvia affermazione della priorità e centralità della sostanza rispetto al resto; 4) non considera le categorie come i sensi differenti dell'essere, alla stregua di quanto farà successivamente nella *Metafisica*, e quindi non ci dice nulla sul rapporto tra ente e categorie; e infine, 5) non chiarisce quali siano i diversi livelli di applicabilità della distinzione categoriale stessa nei loro mutui rapporti: la divisione delle categorie è in primo luogo una divisione delle cose esistenti e solo in secondo luogo una partizione di segni che la significano, o viceversa? Detto altrimenti: i criteri che sovrintendono alla costruzione della tavola categoriale sono meramente ontologici o logico-linguistici?

¹ Per un'esauritiva ricognizione storica dei commenti alle *Categorie* di Aristotele, si veda l'articolo di A. D. Conti, «Categories and Universals in the Later Middle Ages», in Lloyd Newton ed., *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*, Leiden 2008, pp. 369-409.

² Cfr. J.L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione*, tradotta con note da J.L.A., Oxford 1963, pp. 80-81.

Nonostante le notevoli difficoltà ermeneutiche dovute al suo alto grado di complessità, il testo manifestava tuttavia un'enorme ricchezza concettuale il cui valore poteva essere espresso solo trasformando le difficoltà interpretative nella ragione di una vera e propria rielaborazione teorica.

In tal senso, uno dei capisaldi dell'approccio teorico di Buridano³, in base a quello che gli sembra essere l'insegnamento di Aristotele nelle *Categorie*, è rappresentato dalla tesi dall'immediato valore linguistico della tavola categoriale, la quale ripartirebbe i tipi più generali di termini adatti a significare i modi d'essere delle sostanze individuali, le uniche entità a cui possa essere riconosciuta una concreta esistenza reale. La divisione delle categorie, dunque, sarebbe in primo luogo una partizione di segni. Rispetto alle due principali linee di tendenza teorica tra XIII e XIV secolo, l'una volta a privilegiare il rapporto tra ente e categorie, e quindi a salvaguardare la portata ontologica della tavola, e l'altra, minoritaria, orientata verso un'interpretazione in chiave semantica della suddivisione categoriale, cui non corrisponderebbe una partizione analoga dei segni, Buridano può senza dubbio essere considerato un sostenitore della seconda.

Il trattato delle categorie è, in realtà, un complesso di tre gruppi dottrinali principali e diverse teorie minori in cui si ramificano. Il primo gruppo dottrinale è svolto da Aristotele tra i capitoli secondo, terzo e quarto delle *Categorie* e costituisce la dottrina categoriale propriamente detta relativa alla tavola categoriale e alle sue implicazioni logiche e ontologiche. Ad essa sono collegate altre due dottrine che ne offrono un completamento, quella semantica su sinonimi, omonimi e paronimi concernente il rapporto tra nomi e cose e quella usiologica volta a sottolineare la centralità della sostanza individua. Questo primo gruppo di dottrine converge sull'affermazione del primato della sostanza prima e nella distinzione dei due tipi di predicazione del "dirsi-di" e dell'"essere-in" un soggetto utili nella prospettiva di un chiarimento delle condizioni di verità di un enunciato e del suo impiego come definizione. Limitando, per ora, il riferimento al testo Aristotelico al commento che Buridano dà dei suoi primi capitoli, è possibile capire a quali strumenti logico-semantiche faccia riferimento per distinguere e collocare nei diversi domini categoriali i propri appartenenti.

³ Cfr. G. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta*, Johannes Schneider ed., Monaco 1983, q. 3, p. 17.

Buridano, interpretando secondo le sue convinzioni teoretiche i ragionamenti di Aristotele, ritiene che egli riservi alle parti del testo in cui definisce l'equivocità e l'univocità dei termini⁴ un rilievo semantico che ha il valore di una premessa teorica molto precisa per capire quale sia la sua idea più generale del rapporto tra termine e cosa. Il limite utile ad isolare l'importanza di questa premessa è costituito dai termini denominativi (corrispondenti alla paronimia aristotelica) che, per sua stessa ammissione, non vanno distinti dalla trattazione semantica più generale relativa alla equivocità e alla univocità dei termini, ma dai termini che si predicano *in quid* delle sostanze prime⁵. Il fatto che i termini denominativi non si contrappongono ai termini equivoci ed univoci, implica che non servano ad affermare un criterio semantico ulteriore e diverso da quello stabilito per gli altri tipi di termine, quanto piuttosto a restringerlo per mostrare indirettamente la sua rilevanza per la predicazione accidentale (denominativa). Per questo motivo, i termini denominativi sono quelli coinvolti nella predicazione accidentale corrispondente all' "essere-in-un-soggetto" o *appellatio* intesa come una delle *proprietaes terminorum* più importanti. Dunque, la distinzione tra la predicazione essenziale corrispondente al "dirsi-di-un-soggetto" e la predicazione accidentale corrispondente all' "essere-in-un-soggetto", rimanda indirettamente alla semantica del termine ed impone che sia chiarita per rilevarne il ruolo fondamentale rispetto alla distinzione tra le due modalità di rapporto tra i termini. Infine, cosa molto importante, è possibile chiarire in che senso i termini abbiano la capacità di *connotare* ciò a cui si riferiscono⁶. Comprendere le sfumature su cui è basata questa distinzione equivale ad avere la chiave interpretativa per comprendere la teoria semantica dei termini e di conseguenza la teoria categoriale di Buridano⁷. Per questo, in quanto è evidente che la teoria semantica va premessa a quella della predicazione perchè le distinzioni di quest'ultima abbiano un senso, è opportuno ricavare dal commento di Buridano ai capitoli iniziali delle Categorie la scansione di questi passaggi: 1) chiarimento generale della semantica dei termini attraverso la definizione della loro

⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 1, pp. 4-6; Buridano, *Summulae in praedicamenta*, E.P. Bos ed., Nijmegen 1994, pp. 7-11.

⁵ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., pp. 11-13.

⁶ Cfr. L.M. De Rijk, «On Buridan's Doctrine of Connotation», in J. Pinborg ed., *The Logic of John Buridan*, Copenhagen 1975, pp. 91-100.

⁷ Cfr. G. Klima, *John Buridan*, Oxford 2009, pp. 8-37 e pp. 175-210.

equivocità ed univocità⁸; 2) coinvolgimento del termine denominativo nella predicazione accidentale attraverso la proprietà semantica dell'*appellatio*; 3) primato della sostanza prima e rapporto con le sostanze seconde; 4) distinzione dei due tipi di predicazione del “dirsi-di” e dell’“essere in un soggetto”. Infine, come ultimo ed importante aspetto derivante dalla precisazione dei precedenti: 5) il chiarimento delle condizioni di verità logica e del suo impiego come definizione.

3.2. Equivocita' ed univocita' dei termini.

Non è superfluo ribadire che lo scopo dell’analisi al commento dei capitoli iniziali delle categorie è far emergere l’importanza della semantica del termine come condizione teoretica indispensabile per comprendere il modo in cui Buridano legge il testo aristotelico delle *Categorie*. In realtà, è lo stesso Buridano a sottolineare quanto sia importante fare riferimento al significato dei termini per rendere intelligibile l’interpretazione del testo aristotelico. Sia nelle *Quaestiones in praedicamenta* che nel secondo capitolo delle *Summulae in praedicamenta*, distinguendo tra le “cose che si dicono di altre” e le “cose che sono in altre”, a proposito di queste ultime egli afferma esplicitamente che se si vuole comprendere a cosa Aristotele intenda riferirsi non è possibile pensare a cose diverse dai termini significativi, le uniche realtà di cui alla logica interessi stabilire i rapporti di subordinazione o di predicazione⁹. Per questo motivo, Buridano sostiene che è ragionevole affermare che lo scopo principale delle *Categorie* è di parlare dei diversi modi in cui i termini possono significare le cose piuttosto che delle cose in quanto tali. Attingendo ad un passo del secondo libro dell’*Etica Nicomachea*¹⁰, Buridano sostiene che sia necessario fare riferimento ai

⁸ Cfr. E.J. Ashworth, «L’équivocité, l’univocité et le noms propres», in J. Biard et I. Rosier-Catach edd., *La tradition médiévale des catégories*, Louvain 2000, pp. 127-141.

⁹ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 4, p. 31: «Et iterum si possent exponi sic, tamen non debent sic exponi, quia ad logicam non spectat, quo modo res, pro quibus termini supponunt, se habeant, ut utrum figura inhaereat figurato, vel sit idem quod ipsum figuratum, et sic de humanitate ad nomine et de deitate ad Deum. Sed sufficit logico quantum ad hoc considerare de ipsis terminis significativis, quomodo subiciantur vel praedicentur»; cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 14: «Ista quinta pars est facilis expositionis, si exponatur de terminis significativis. Et non est bene possibile exponere eam de aliis rebus: nam homo non magis dicitur de subiecto quam Socrates, cum idem sit homo et Socrates, sed iste terminus “homo” dicitur de subiecto - idest: de termino inferiori, puta de isto termino “Socrates”. - Et rationabile est quod totum exponatur de terminis significativis, quia de hiis intendit Aristoteles in libro Praedicamentorum, ubi ponit istam divisionem».

¹⁰ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., pp. 14-15: «Dicamus ergo quod sermones sunt intelligendi secundum materiam subiectam, ut dicitur primo Ethicorum. Ideo per “ea quae sunt” non intelligimus hic nisi terminos significativos praedicabiles et subicibiles, et per “dici de subiecto”

termini significativi come “alla materia in conformità alla quale devono svolgersi le argomentazioni”, proprio perché è in funzione del significato dei termini che la dottrina categoriale può assumere la sua specifica fisionomia attraverso lo sviluppo delle sue caratteristiche logiche e ontologiche. Dunque, attraverso l’espressione “le cose che sono” Aristotele intendeva riferirsi, secondo Buridano, ai termini significativi e ai loro rapporti di predicabilità e subordinazione secondo le regole del “dirsi-di-un-soggetto” e dell’“essere-in-un-soggetto”, corrispondenti rispettivamente alla predicazione essenziale ed alla predicazione accidentale. Il riferimento a questo passo consente di vedere in anticipo che il rapporto tra la sua teoria semantica e la teoria della predicazione è molto stretto. Nondimeno, questo rapporto non deve essere pensato come la deduzione di una teoria dall’altra bensì come un rapporto di dipendenza che per essere dimostrato deve essere preliminarmente esposto. Infatti, la teoria semantica intesa come il modo in cui i termini si riferiscono alle cose, è la condizione in virtù della quale i termini possono rapportarsi tra loro attraverso la teoria della predicazione. Il legame tra queste due teorie è peraltro importantissimo perché Buridano lascia intendere sin dall’inizio del suo commento per questioni al testo aristotelico che il numero totale delle categorie corrisponde alla massima estensione semantica dell’insieme dei termini che, nel predicarsi gli uni degli altri in base al loro significato, rendono possibile la catalogazione dei diversi aspetti della realtà che ci è dato conoscere¹¹.

Il commento di Buridano alle definizioni dei termini equivoci ed univoci di Aristotele, è utile ad isolare, nel rimando alle cose proprio del termine concettuale, la condizione semantica fondamentale in virtù della quale è possibile distinguere i due tipi di predicazione che articolano sintatticamente i rapporti tra i termini. L’equivocità e l’univocità dei termini, infatti, sono proprietà semantiche che si attribuiscono ai termini vocali. Tuttavia, è dal loro rapporto con il termine concettuale che si evince la causa semantica che giustifica le loro definizioni. Naturalmente, risalire dalle definizioni dei termini univoci ed equivoci al rapporto tra il termine concettuale ed il termine vocale non equivale a distinguere due diversi criteri semantici, ma a distinguere due livelli possibili di rimando alla realtà da parte dei termini. Di certo però, nel rimando del

intelligimus praedicari quiditative de termino inferiori, et per “esse in subiecto” intelligimus praedicari denominative de subiecto et non quiditative. Tunc ergo sequitur quod omnis terminus universalis dicitur de subiecto, quia habet sub se terminum inferiorem de quo est praedicabilis essentialiter, et nullus terminus singularis dicitur de subiecto, quia nihil habet inferius se».

¹¹ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 3, pp. 17-19.

termine concettuale alle cose può essere individuato il livello più originario della capacità significativa dei termini. In questo senso, la semantica del termine deve essere considerata come una condizione di possibilità della distinzione della predicazione in accidentale ed essenziale, in quanto tale distinzione è basata su quella tra la semantica dei termini denominativi e la semantica dei termini essenziali. Nelle *Summulae* Buridano definisce l'equivocità e l'univocità dei termini in base al fatto che:

*equivoca è detta la voce che significa più cose secondo diversi concetti ed univoca, in modo corrispondente, è detta la voce che significa più cose secondo lo stesso concetto ed imposizione*¹².

Da queste definizioni appare immediatamente evidente che: a) l'equivocità e l'univocità sono attribuite al termine vocale; b) il termine vocale è distinto dal concetto; c) volendo parlare di equivocità ed univocità per le cose, allora verranno dette equivoche le cose il cui nome è comune, ma la *ratio substantiae*, resa secondo quel nome, è diversa, cioè le cose sono significate attraverso l'imposizione di uno stesso termine vocale ma con diverse *rationes*. Quindi, quando il termine vocale è comune e significa più cose, alle quali corrispondono diverse *rationes et impositiones*, si determina la causa semantica che porta a definire l'equivocità del termine vocale. Specularmente, quando un termine vocale significa diverse cose a cui rimanda tramite una stessa *ratio*, si ha l'univocità del termine vocale.

In questa descrizione risulta chiaro che, come Buridano afferma, per "*ratio substantiae*" deve essere inteso il "concetto secondo il quale le cose sono significate attraverso la voce"¹³. Questa importante distinzione tra "concetto" e "termine vocale", ribadita a conclusione del commento alle parti del testo Aristotelico sull'univocità del termine, porta ad inferire come corollario di tutta l'interpretazione che "la voce non è detta equivoca perchè significa più cose esistenti nella realtà, ma perchè corrisponde a

¹² Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 9: «Sic enim aequivocum dicitur una vox plura significans secundum diversas rationes, et sic etiam, correspondenter, univocum diceretur vox plura significans secundum tandem rationem et impositionem».

¹³ Cfr. *Ibid.*, p. 9: «Deinde notandum est quod, cum dicitur "ratio substantiae" non accipitur substantia prout distinguitur contra accidens – quia ita bene accidentia significantur aequivoce sicut substantiae -, sed capitur ad placitum substantia pro re significata quecumque illa fuerit, ita quod per rationem substantiae debemus intelligere conceptum secundum quem res significantur per vocem».

diverse *rationes*, intese come concetti nell'anima"¹⁴. Proprio per questo, conclude Buridano, "l'equivocità o l'univocità non vanno attribuite alle proposizioni mentali, ma alle voci significanti diverse cose allo stesso modo, benchè corrispondenti a diversi concetti"¹⁵. In altre parole, Buridano nell'interpretare le definizioni che Aristotele dà dei termini equivoci ed univoci, pone una premessa semantica fondamentale per la comprensione della sua lettura delle parti successive del testo, ovvero che i termini orali e scritti (*vox* e *nomen*) significano immediatamente i concetti e, solo attraverso questi, le cose extra-mentali. Questo equivale a dire che: 1) i termini orali e scritti per designare le cose necessitano della mediazione del termine concettuale, mentre quest'ultimo non necessita dei primi. Appare altresì evidente che: 2) le distinzioni semantiche relative ai termini orali o scritti, dipendono dal diverso rimando dei termini concettuali alle cose. In questo modo, si stabilisce una prima fondamentale distinzione nell'ambito della semantica dei termini isolando la dipendenza semantica dal termine concettuale, dalla distinzione tra l'equivocità e l'univocità dei termini vocali (e scritti).

Considerando quanto è stato detto in precedenza, è evidente che solo approfondendo le caratteristiche semantiche del termine concettuale è possibile comprendere la distinzione tra la predicazione accidentale e la predicazione essenziale. Nelle *Quaestiones in praedicamenta*¹⁶, Buridano ha modo di filtrare ulteriormente le definizioni aristoteliche sull'equivocità e l'univocità dei termini, evidenziando l'importanza semantica del rimando univoco del concetto alle cose.

Nella prima *Quaestio* intitolata "*utrum bene sint datae descriptiones aequivocorum et univocorum*"¹⁷, Buridano analizza le definizioni aristoteliche di equivocità ed univocità dei termini riuscendo a definire con più precisione il senso in cui lo Stagirita le intende. Di particolare rilievo in questo testo, è il fatto che Buridano contestualizza le sue considerazioni nel quadro della connessione che istituisce tra la sua teoria semantica del linguaggio e i presupposti di carattere gnoseologico che ne caratterizzano il funzionamento. L'aspetto più originale che scaturisce da quest'approccio teorico è senza dubbio l'equivalenza tra i termini "*conceptus*", "*ratio*" ed "*intentio*" volto a

¹⁴ Cfr. *Ibid.*, pp. 10-11: «Sed debet ex dictis inferri corollarie quod vox non vocatur aequivoca ex eo quod significat plura ad extra, sed quia in significando ea plura apud animam correspondet ei diversae rationes».

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 10: «Ideo terminis aut propositionibus mentalibus non est attribuendo aequivocatio vel univocatio, sed vocibus significantibus diversas res eisdem aut diversis intentionibus».

¹⁶ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 1, p. 5.

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 1, p. 3.

sottolineare l'interdipendenza tra gnoseologia e semantica a fondamento di ogni atto di imposizione di un nome, il quale, pertanto, significa le cose in funzione del nostro modo di apprenderle. In tal senso, la doppia valenza gnoseologica e semantica dei concetti potrebbe portare a sostenere che per Buridano i nostri atti conoscitivi non hanno l'unico scopo di rappresentare il reale, ma di connotarlo semanticamente. La semantica sembra essere perfettamente connaturata al nostro modo di conoscere le cose attraverso i concetti. Ha notevole importanza, pertanto, ciò che Buridano ribadisce e puntualizza rispetto a quanto aveva già affermato nelle *Summulae*, ovvero che il concetto inteso come *ratio substantiae* non è riferito alla sostanza più che all'accidente. Il concetto è segno della cosa qualunque sia il suo essere. La funzione naturale di rimando del concetto alla cosa non è vincolata all'essere sostanziale più che all'essere accidentale, per cui, precisa Buridano, il termine "sostanza" va inteso *largius loco huius nominis "essentia"*¹⁸. Il termine "sostanza", cioè, non va inteso in quanto è distinto dal termine "accidente", ma come equivalente del termine "essenza". "Essenza" è un termine transcategoriale il cui valore consiste nell'applicarsi ad ogni cosa a prescindere dall'ambito categoriale a cui appartiene. Ragionando per assurdo, secondo Buridano, si potrebbe dire che in quanto dei termini equivoci non c'è un unico concetto - altrimenti sarebbero univoci - ad essi non corrisponda alcun concetto¹⁹. Tuttavia, dimostrando l'assurdità di una simile affermazione, egli conclude che se dei termini equivoci non vi fosse un concetto, non potrebbe esservi "diversità" di concetti secondo la loro definizione, poiché la diversità di concetti presuppone che ci siano diversi concetti univocamente riferiti a qualcosa, benché sia imposta una medesima voce a significarli²⁰. La parola "*aequivocum*", composta dai termini "*aequum*" o "*aequaliter*" e "*voce*", precisa infatti, serve ad indicare una sorta di corrispondenza uniforme, un'organicità tra un'unica voce, significante più cose, ed i diversi concetti con cui ciascuna di esse viene appresa²¹. Queste considerazioni, in definitiva, hanno lo scopo di mettere in risalto il fatto che la distinzione tra l'equivocità e l'univocità dei termini si fonda sul rimando univoco del

¹⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 1, p. 6: «Sed tunc fiebat dubitatio, quare talis conceptus vocatur "ratio substantiae", cum ita bene sit aequivocatio in terminis accidentalibus sicut sostantialibus. Dico ego, quod ibi non capitur "substantia", prout distinguitur contra accidens, immo largius loco huius nominis "essentia"».

¹⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 1, p. 3: «Item aequivocorum non est una ratio, quia iam essent univoca; igitur ipsorum non est ratio».

²⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 1, p. 3: «Ideo consimiliter non est ratio, quae non est una ratio. Sed ultra, si aequivocorum non est ratio, sequitur quod ipsorum non est ratio diversa, quia omnis ratio diversa est ratio».

²¹ Cfr. *Ibid.*, q.1, p. 5.

concetto alle cose, qualunque sia la loro essenza. Viene circoscritta, così, l'originaria capacità dei termini concettuali di significare in modo univoco la realtà, mostrando che la semantica dei termini è condizione indispensabile perché sia possibile articolarne i rapporti mediante le regole della predicazione. A questo punto, tuttavia, non dovrebbe stupire che Buridano parli di concetto univoco dopo aver precisato che l'univocità si attribuisce al termine vocale, poiché la contraddizione è solo apparente e facile da aggirare proprio facendo riferimento alla dipendenza del termine vocale dal termine concettuale che con le *Summulae* è stata rivelata e con le *Quaestiones* viene definitivamente dimostrata.

In sintesi, nel commentare il trattato Aristotelico delle *Categorie*, Buridano attribuisce ai concetti una dimensione semantica che li rende elementi di un "linguaggio mentale" inteso come un linguaggio ideale governato da leggi proprie ed avente caratteristiche semantiche che in qualche modo sono connaturate alle proprietà gnoseologiche dei concetti. La considerazione del ruolo semantico dei concetti non può essere indipendente dal loro ruolo conoscitivo. Dal punto di vista semantico esso funziona come un termine predicabile delle cose a cui rimanda e può "supporre" per le cose extra-mentali all'interno delle proposizioni²². Dunque, il *Magister Artium* ha un approccio gnoseologico e semantico di questo tipo che è fondamentale per comprendere il suo modo di intendere la catalogazione categoriale dei diversi aspetti della realtà.

3.3. I termini denominativi.

Nel passo delle *Categorie* in cui parla della paronimia, Aristotele²³, secondo Buridano, intende riferirsi ai termini denominativi e non alle cose. Buridano, descrive questi termini come quelli predicabili denominativamente e non essenzialmente dei

²² Come ha giustamente sottolineato Peter King in un suo articolo intitolato «Between Logic and Psychology: Jean Buridan on Mental Language», tratto dall'intervento alla conferenza di Copenaghen del 2001 *John Buridan and beyond*, in realtà, la maniera di considerare i concetti da parte di Buridano è duplice a seconda del modo in cui egli intende condurne l'analisi nelle sue opere. In una prospettiva gnoseologica, infatti, essi potrebbero essere considerati da Buridano anche come entità psicologiche intese come "*similitudines rapresentativae*" delle cose, ovvero, come capaci di "somigliare" alle cose in virtù dell'interazione dell'intelletto con la realtà. In questo senso, poiché gli uomini sono gli stessi, l'indagine sugli apparati di acquisizione dei concetti sulla base di tutte le facoltà mentali a partire dalla percezione sensibile, renderebbe la psicologia una scienza universale in grado di descriverne il processo di acquisizione e costituzione come mattoni fondamentali del pensiero.

²³ Cfr. Aristotele, *Categorie*, 1a 16- 1b 9.

propri soggetti²⁴. A conferma dell'esistenza di una relazione di continuità tra la teoria semantica e la teoria della predicazione, Buridano fa una considerazione che serve a convalidare la fondamentale premessa per cui la distinzione tra i due tipi di predicazione - denominativa ed essenziale - dipende dall'originaria capacità dei termini concettuali di significare in modo univoco le cose, qualunque sia la loro essenza²⁵:

A rigore, tuttavia, perché il termine possa propriamente essere detto denominativo, è richiesto il soddisfacimento di due condizioni: 1) una relativa al termine vocale; 2) l'altra all'intenzione. Infatti, in base alla condizione relativa al termine vocale, il termine denominativo deve essere un termine concreto derivante da un termine astratto, come il termine "bianco" deriva dal termine "bianchezza" (.....) In base alla condizione relativa all'intenzione, inoltre, è richiesto che il termine concreto abbia appellazione, ovvero che appelli o connoti qualche disposizione estranea a ciò per cui suppone.

Buridano rinvia al soddisfacimento delle due condizioni esposte la possibilità di definire il termine denominativo e chiarire il suo coinvolgimento nella predicazione accidentale. Condividendo il medesimo fine, le due condizioni descrivono due livelli di considerazione del termine denominativo indispensabili e non alternativi. In base alla prima condizione, quella grammaticale, il termine denominativo - come abbiamo visto - deve essere considerato un termine concreto derivante grammaticalmente dall'astratto, così da differire solo per la terminazione. Ragion per cui, il termine "studiosus" avendo un significato connesso e derivante da quello del termine "virtus" non discende denominativamente da quello perché non ne condivide la radice. Tuttavia, la condizione di derivazione del termine denominativo da un altro termine vocale in base ad una regola grammaticale, rappresenta una condizione necessaria ma non sufficiente a

²⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 2, pp. 8-13: «Notandum est, quod praedicatio denominativa distinguitur contra praedicationem essentialem»; cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 11: «Notandum quod hic describuntur termini praedicabiles de subiectis suis non essentialiter, sed denominative».

²⁵ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., pp. 11-12: «Ad hoc autem quod terminus proprie dicatur denominativus, unum requiritur ex parte vocis et alterum ex parte intentionis. Nam ex parte vocis terminus denominativus debet esse concretus descendens secundum vocem ab abstracto, ut "album" ab "albedine" (...) Secondo, ex parte intentionis, requiritur quod iste terminus concretus habeat appellationem, - idest: quod appellet, seu connotet, aliquam extraneam dispositionem ultra istud pro quo supponit -».

definirlo. Buridano, anzi, ritiene che sia proprio la descrizione del termine denominativo in base alla condizione relativa all'intenzione, di tipo semantico cioè, ad avere un maggior grado di importanza rispetto a quella basata su un rapporto grammaticale tra nomi. Egli sposta cioè sulla prospettiva semantica, la possibilità di comprendere la definizione del termine denominativo come predicabile accidentalmente del proprio soggetto. Nel passo citato, infatti, Buridano sostiene che secondo la condizione di tipo intenzionale, il termine denominativo deve essere considerato come “un termine concreto che ha appellazione”, ovvero che “appella o connota qualche disposizione estranea a ciò per cui suppone”. Per intendere correttamente questa condizione, è necessario chiarire il rapporto tra le *proprietates terminorum* dell'*appellatio* e della *suppositio* su cui è fondata.

Partiamo, anzitutto, dal precisare che la teoria della supposizione indica la capacità di un termine di stare per ciò che significa all'interno della proposizione. Buridano distingue tra due tipi di supposizione possibili: la supposizione materiale e la supposizione personale²⁶. Tralasciando la supposizione materiale che riguarda la capacità di un termine di stare per se stesso all'interno della proposizione, è alla supposizione personale che Buridano intende riferirsi per definire il termine denominativo. Questo equivale a dire che il termine denominativo suppone per il significato che originariamente è istituito a designare. Per comprendere meglio questo aspetto è utile confrontare quanto Buridano afferma in un passo delle *Summulae de dialectica*²⁷ a proposito del peculiare riferimento della supposizione personale ai termini concettuali, con quanto afferma nelle *Summulae in praedicamenta*²⁸ a proposito della condizione intenzionale da cui dipendono i termini denominativi. Egli, infatti, in un passo delle *Summulae de dialectica*, precisa che nelle proposizioni mentali i termini concettuali suppongono sempre personalmente, ovvero, per ciò che significano. Infatti, a differenza dei termini vocali per i quali, come si è visto, può esserci equivocità, i termini concettuali rinviando in modo univoco alle cose non possono significarle

²⁶ Cfr. King, «Between Logic and Psychology» cit., p. 6: «Thus a term may have different kinds of supposition depending upon its sentential context. Buridan identifies two varieties: personal supposition, which occurs when a term stands for what it ultimately signifies, and material supposition, which occurs when a term does not stand for what it ultimately signifies».

²⁷ Cfr. G. Buridano, *Summulae de Dialectica*, 4.1.2 10.8-10: «Vel possumus dicere quod ad hoc quod terminus possit supponere, sufficit quod vere possit affirmari vel de tali pronomine vel de relativo referente aliquem terminum priorem».

²⁸ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., pp. 11-12.

secondo diverse accezioni. L'originaria capacità dei termini concettuali di significare in modo univoco la realtà, corrisponde alla loro capacità di supporre personalmente all'interno della proposizione, appunto per ciò che originariamente significano. Avere un concetto nella mente significa essere diretti a ciò a cui il concetto originariamente rimanda. Per questo motivo, i concetti non possono mai supporre materialmente, dovendo stare sempre per ciò che naturalmente significano. In caso contrario sarebbe come se si potesse eludere il pensiero a cui si sta pensando, il che è impossibile. Questo è il senso in cui deve essere intesa la capacità di supporre del termine denominativo definito in base alla condizione relativa all'intenzione. Secondo questa condizione, tuttavia, l'originario rimando del concetto alla realtà è tale per cui il termine concreto ad esso corrispondente è imposto a connotare una disposizione estranea alla cosa per cui il concetto stesso naturalmente suppone. Detto altrimenti, il termine concreto connota altro da ciò per cui suppone. Per questo motivo, il termine concreto è detto "appellativo" proprio perché appella, attraverso l'imposizione di un nome che non ne indica la natura, la cosa per cui suppone di una forma derivata dal termine astratto. Questa forma inerendo alla cosa la connota, ovvero, la determina. In questo modo, "avere appellazione" corrisponde alla predicazione denominativa. In base ad essa, il termine concreto esprime l'inerenza di una disposizione estranea a ciò per cui il termine stesso suppone, che equivale al predicarsi di una forma accidentale del soggetto. I termini denominativi, dunque, presi come elementi di una proposizione sono definiti, in funzione della supposizione, come termini che non solo suppongono per qualcosa, ma connotano indirettamente qualcos'altro. Per i termini denominativi, dunque, appellare equivale a connotare.

A questo punto, è possibile stabilire in che modo vada intesa la predicazione denominativa e distinguerla dalla predicazione essenziale. La predicazione denominativa si ha quando il predicato aggiunge una qualche connotazione estranea rispetto al soggetto significato. La predicazione essenziale si ha, al contrario, quando il predicato non connota di niente di accidentale o estraneo il soggetto significato. Ad esempio, nel dire "l'uomo è animale", sebbene il termine "animale" significhi più cose del termine "uomo", l'essenza sostanziale dell'uomo non è connotata di niente di estraneo. Per questo non significa o connota, riguardo agli uomini, nessuna forma estranea a quanto il termine "uomo" non significhi di per sé. Nel caso della predicazione

denominativa, al contrario, dicendo, ad esempio, “l’uomo è bianco” il termine concreto “bianco” pur significando l’uomo connota la bianchezza in quanto forma che inerisce all’uomo “*per modum adiacentis*”²⁹.

La considerazione della corrispondenza, nel commento di Buridano, dei due tipi di predicazione evidenziati, con gli aristotelici *dirsi-di-un-soggetto* ed *essere-in-un-soggetto*, costituisce una premessa che consente un accesso privilegiato all’analisi della duplice definizione dei termini relativi.

3.4. Sostanze prime e sostanze seconde.

Nel paragrafo precedente, l’approfondimento del significato dei termini denominativi ha consentito di distinguere la predicazione accidentale dalla predicazione essenziale; in questo paragrafo, l’analisi dei termini sostanziali consentirà di analizzare da vicino la predicazione essenziale. Considerando l’importanza di questa distinzione per l’elaborazione della dottrina categoriale di Buridano³⁰, è indispensabile averne una prospettiva il più possibile precisa e completa. Inoltre, l’analisi del commento alla categoria della sostanza essendo l’inizio del vero e proprio articolarsi della teoria categoriale di Buridano³¹, consente di avere un riferimento importante su cui misurare quali caratteristiche siano comuni o facciano differire le sostanze prime e seconde così da comprendere meglio in che rapporto si trovino i termini generali che costituiscono un certo dominio categoriale e i termini particolari che ne definiscono l’estensione

²⁹ Cfr. De Rijk L.M., «On Buridan’s Doctrine of Connotation», in J. Pinborg ed., *The Logic of John Buridan*, Copenhagen 1975, pp. 91-100.

³⁰ A tal proposito si vedano in particolare: G. Klima, «The Essentialist Nominalism of John Buridan», in *Review of Metaphysics*, LVIII, 4 (2005), pp. 740-741: «So what do we mean, precisely, when we say that Buridan was an essentialist? When we call someone an essentialist, we usually mean at least one of two things: (1) the person we call an essentialist is committed to attributing essential predicates to things, or (2) the person is committed to attributing some common, shared essences to things. Let me call the first version of essentialism “predicate essentialism”, and the second “realist essentialism”. Clearly, with this distinction at hand we should be able to provide a coherent interpretation of calling someone a “nominalist essentialist” in the sense that the person in question is a predicate essentialist, while not a realist essentialist, since his nominalism consists in the denial of there being shared essences, but not in the denial of there being essential predicate»; cfr. anche G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 259-269.

³¹ Cfr. E. J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century», in R.L. Friedman & S. Ebbesen ed., *John Buridan and Beyond: Topics in the Language Sciences 1300-1700*, Copenhagen 2004, pp. 121-151; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts», in R.L. Friedman and S. Ebbesen ed., *John Buridan and Beyond: Topics in the Language Sciences 1300-1700*, Copenhagen 2004, pp. 17-33: «The first important thing to note about Buridan’s argumentation here is his insistence on the Aristotelian distinction between substance and accident, and his combination of this Aristotelian doctrine with his own semantic analysis of the terms and the corresponding concepts belonging to the Aristotelian categories».

semantica. A questo scopo, è importante individuare nell'analisi del commento alla categoria della sostanza, tre aspetti fondamentali di cui tener conto nell'analisi della struttura interna di ogni altro settore categoriale: 1) natura individuale della sostanza reale; 2) valore logico-semanticamente dei termini singolari della sostanza a partire dal loro rapporto con la sostanza reale; 3) rapporto tra sostanze prime e sostanze seconde da cui deriva il chiarimento della predicazione essenziale.

1) Nel commento alla categoria della sostanza, in conformità al testo aristotelico, Buridano esordisce chiarendo la rilevante distinzione tra “sostanze prime” e “sostanze seconde”³². Per comprendere questa distinzione, tuttavia, egli afferma che occorre preliminarmente precisare che il termine “sostanza” va assunto in maniera duplice³³. In primo luogo “nella misura in cui suppone per le sostanze vere, esistenti (sussistenti) di per sé nella realtà”. In secondo luogo, in quanto “il nome “sostanza” è da intendersi anche nella misura in cui suppone per il termine della categoria della sostanza, ossia per il termine che significa la sostanza detta nel primo modo senza alcuna estranea connotazione”. Il termine “sostanza” assunto nel primo modo rappresenta una sorta di lemma fondamentale: la realtà ed indipendenza della sostanza delle cose è il fondamento della loro esistenza ed una tesi da cui la dottrina categoriale nel suo insieme e della sostanza in particolare non può prescindere nel suo sviluppo³⁴. Nondimeno, pur nell'evidenza del suo obiettivo, questa premessa non fornisce i dettagli del modo in cui deve essere inteso il senso dell'esistere per sé della sostanza vera, quella che il termine “sostanza” nella prima delle sue due possibili assunzioni deve necessariamente esprimere. Dato il notevole rilievo che il presupposto ontologico della priorità dell'esistenza per sé della sostanza reale ha nella comprensione di come Buridano

³² Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 4 e 5, pp. 31-41; cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit. p. 21: «Hoc secundum capitulum est de substantia, sive de praedicamento substantiae. Et continet novem partes: prima est divisio substantiae in primam et secundam, et declaratio membrorum divisionis; secunda est differentia eorum quae sunt in subiecto et quae dicuntur de subiecto; tertia est comparatio primarum substantiarum et secundarum ad invicem; aliae sex partes sunt sex proprietates substantiae».

³³ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 31, q. 5, pp. 38-39; cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta*, p. 21: «Quantum ergo ad primam clausulam et totum capitulum est notandum quod hoc nomen “substantia” capitur dupliciter. Uno modo prout supponit pro illis substantiis veris quae per se subsistent, et partibus earum (...) Secundo modo capitur “substantia” prout supponit pro terminis de praedicamento substantiae, scilicet pro terminis significantibus substantias primo modo dictas sine aliena connotatione, sicut sunt isti termini “animal”, “homo”, “Socrates”».

³⁴ Cfr. G. Klima, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 162-175 e pp. 259-269.

intenda, non solo la categoria della sostanza, ma anche delle altre categorie, è utile un suo approfondimento.

Nella *quarta quaestio* del commento al settimo libro della *Metafisica* di Aristotele intitolata “*Utrum in dictis secundum se sit idem ipsum et ipsum esse*”³⁵, Buridano è molto preciso nel chiarire l’importanza dell’espressione dell’esistenza per sé della sostanza. Il problema su cui verte la questione è se l’esprimere l’esistenza per sé della sostanza di una cosa indichi la semplice appartenenza ad essa della sua essenza o, piuttosto, ciò che quella cosa è di per se stessa. Per mostrare l’insostenibilità della prima di queste due alternative, Buridano espone³⁶ le assurde conseguenze che derivano dal sostenere il possesso e non la coincidenza da parte dell’uomo e della sua essenza. E’ assurdo, infatti, dover ammettere che l’uomo possieda se stesso o che sia in se stesso. D’altronde, dice Buridano³⁷, è lo stesso Aristotele nel quinto libro della *Metafisica* a distinguere i diversi modi in cui si dicono l’“avere” e l’“essere”. L’“avere” serve ad indicare quando una parte è in un’altra determinandola. Sostenere, quindi, che l’uomo possiede la sua essenza solo come una parte di se stesso, sarebbe come riconoscere che l’essenza dell’uomo è estranea rispetto a ciò che esso in realtà è. Dunque, conclude Buridano, se l’uomo possiede la sua essenza allora ciò che esso è non è espresso da quella essenza, benché, insiste, ciò che l’uomo è lo intendiamo attraverso l’espressione della sua essenza (il “*quod quid erat esse*” dell’uomo). Propriamente parlando, conclude Buridano nel risolvere la questione³⁸, l’uomo non possiede il suo “essere uomo” né il suo “*quod quid erat esset hominis*” poichè per essere dell’uomo e per essenza dell’uomo dobbiamo intendere la stessa cosa. Non si può accettare, quindi, che ciò che l’uomo è per se stesso sia diverso da ciò che viene detto essere attraverso

³⁵ Cfr. G. Buridano, *In Metaphysicen Aristotelis Questiones*, ed. Parisiis 1518, q. 4, f. 43^{vb}.

³⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 4, f. 43^{va}: «Tunc ergo si homo est idem quod b et homo habet quod quid erat esse: sequitur etiam quod b habebit quod quid erat esse: et sic iterum super b proceditur ultra in infinitum».

³⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 4, f. 43^{vb}: «Item non est bene dictum quod idem habeat se: quia tunc etiam idem esset in se. Dicebatur enim quinto huius quod habere et esse in aliquo dicunt diversis modis: et quot modis dicitur unum tot et reliquum: modo idem non est in se nisi forte ratione partium ut quando una pars est in alia sicut determinatum est in quarto physicorum igitur similiter idem non habet se: sed homo habet quod quid erat esse vel etiam habet quiditatem: ergo homo non est illa quiditas vel illud quod quid erat esse: et tamen per esse hominem intelligimus quiditatem sive quod quid erat esse hominis: ergo non est idem homo et esse hominem».

³⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 4, f. 43^{vb}: «Tunc ergo soluuntur rationes ad primam posset dici quod proprie loquendo homo non habet esse hominem nec homo habet quod quid erat esse si tu intendis idem per esse hominem et per quod quid erat esse hominis: sed si per quod quid erat esse vel per quiditatem tu intelligeres diffinitionem quiditativam vel predicatum quiditativum: tunc ergo dicerem quod homo habet quiditatem et quod quid erat esse et non esset idem cum illis».

l'espressione (o definizione) della sua essenza. Questa conclusione potrebbe essere espressa riportando le parole che Aristotele usa nella *Metafisica*³⁹ secondo cui "l'essenza di ciascuna cosa è ciò che quella cosa è per se stessa" e che "la definizione dell'essenza di una cosa è solamente quella che esprime la cosa senza includerla nella definizione stessa". Se, infatti, si considera che l'essenza della cosa espressa è, per Aristotele, il "*to ti en einai*" coincidente con il "*quod quid erat esse*" di Buridano, si comprende che l'assunzione del termine sostanza nel primo modo esprime l'essenza come il "che cosa una cosa era", cioè esprime l'essenza sostanziale della cosa prima del suo sviluppo logico nella definizione, nella quale, non a caso, è considerata tramite la funzione logico-semantiche della "sostanza prima" che la significa. Bisogna tenere conto, quindi, che la realtà delle cose è il presupposto fondamentale a cui il linguaggio deve riferirsi per avere significato e che pur essendo espressa nei suoi diversi aspetti attraverso termini differenti, la realtà è preservata nella sua immutabile individualità essenziale⁴⁰. In definitiva, Buridano considera la realtà composta di cose che esistendo di per sé sono irriducibili l'una all'altra e, di conseguenza, sostanzialmente differenti tra loro.

2) Le proprietà semantiche del linguaggio⁴¹, tuttavia, sono la condizione di possibilità per la realtà di essere articolata logicamente nella conoscenza attraverso la definizione. Per questo, egli dice, "il nome "sostanza" è da intendersi anche in un secondo modo nella misura in cui suppone per il termine della categoria della sostanza, ossia per il termine che significa la sostanza detta nel primo modo senza alcuna estranea

³⁹ Cfr. Aristotele, *Metafisica*, Z 4, 1024 b 15-20.

⁴⁰ Cfr. C. Normore, «Buridan's Ontology», in J. Bogen and J.E. McGuire ed., *How Things Are: Studies in Predication and the History and Philosophy of Science*, Dordrecht-Boston-Lancaster 1985, 189-203; R. Van der Lecq, «Confused individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars», in E.P. Bos and H. A. Krop ed., *John Buridan: a Master of Arts. Some Aspects of his Philosophy*, Nijmegen 1993, pp. 1-21; J. Zupko, «Buridan and Skepticism», in *Journal of the History of Philosophy*, XXXI, (1993), pp. 191-221; O. Pluta, «Buridan's Theory of Identity», in J.M.M.H. Thijssen and J. Zupko ed., *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 49-64; M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare*, Firenze 2002, pp. 101-236; G. Klima, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 162-175 e pp. 252-269; G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 252-259.

⁴¹ Cfr. M.E. Reina, «Il problema del linguaggio in Buridano», in *Rivista critica di storia della filosofia*, I, 14 (1959), pp. 367-417; *Ibid.*, II, 15 (1960), pp. 141-165; *Ibid.*, III, 15 (1960), pp. 238-264; J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*, Paris 1989, pp. 162-202; E. Karger, «Sémantique et nominalism», in *Philosophiques*, XXI, 2 (1994), pp. 563-576; J. Zupko, *John Buridan: Portrait of a Fourteenth-Century Arts Master*, Notre Dame, Indiana 2003, pp. 3-59.

connotazione”⁴². Naturalmente, Buridano intende riferirsi, in primo luogo, alla capacità dei termini concettuali di supporre personalmente per la sostanza reale⁴³ significandola senza alcuna estranea connotazione rispetto alla sua natura. Il nome “sostanza” in questo secondo modo non è assunto in quanto espressione del “*per se subsistere*” della sostanza reale, ma per la funzione logico-semantiche di significare la cosa concreta e supporre per essa all’interno della proposizione senza connotarla di qualità estranee alla sua natura⁴⁴. Detto questo, si è nel cuore della categoria della “sostanza” per come Buridano la intende. L’ambito categoriale a cui Buridano fa riferimento, quindi, è quello linguistico. L’assunzione del nome “sostanza” nel suo valore linguistico manifesta l’intenzione di Buridano di ragionare non tanto sulla reale esistenza individuale delle cose quanto in termini logico-semantiche sul rimando all’essenza sostanziale delle cose stesse. Dal punto di vista linguistico il nome “sostanza” ha la proprietà di significare un *hoc aliquid*, cioè una certa cosa (il *tode ti* aristotelico). Per Buridano, questa proprietà

⁴² Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 5, pp. 38-39; cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 21.

⁴³ Cfr. R. Miller, «Buridan on Singular Concepts» in *Franciscan Studies*, XLV, (1985), pp. 57-73; E.J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century» cit., pp. 121-151; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33.

⁴⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 5, pp. 38-39: «Nunc oportet dicere de alia proprie tate, quae erat “hoc aliquid significare”. Et manifestum est sicut de aliis, quod ipsa non debet exponi de substantiis per se existentibus extra animam, quia non significant, sed significantur per terminos de predicamento substantiae»; cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., pp. 21-22: «Sed secundo modo, econverso, isti termini “homo” et “equus” sunt substantiae, et non homo vel equus. Et hoc secundo modo capitur hic “substantia”. Et dicitur “substantia” non a “per se subsistere”, quia ita termini vocales sunt in aere subiective, et mentales in anima, sicut albedo in pariete. Sed dicitur “substantia” a “substare” - idest: “subici”, quia termini substantiales in propositionibus denominativis subiciuntur terminis accidentalibus secundum directam praedicationem (...) Secunda clausola describit primam substantiam dicens quod prima substantia est quae proprie et principaliter et maxime substatur, - idest: subicitur, tam in propositionibus quiditativis (quia sic subicitur secundis substantiis), quam in propositionibus denominativis (quia sic subicitur terminis accidentalibus). Dicamus ergo quod in hac descriptione ponitur ista clausula “quae substatur” - idest: subicitur in propositione affirmativa et vera -, ad differentiam terminorum factorum pro nullo supponentium, ut “chimera”. Et dicitur “proprie” ad removendum subiectionem in propositionibus indirectis, in quibus secundae substantiae et termini accidentales subiciuntur primis substantiis et non primae substantiae illis. Et dicitur “principaliter” ad removendum terminos accidentales, qui aliquando sibi invicem subiciuntur, ut si dico “album est dulce”, vel “album est coloratum”, sed non principaliter subiciuntur, quia indigent alio substantivo quod ulterius eis subiciatur: propter quod dicitur septimo Metaphisicae quod vadere vel sanare vel sedere non est nisi quia aliquid est vadens aut sanans aut sedens. Sed dicitur “maxime” ad differentiam secundarum substantiarum, quae non maxime subiciuntur, ut dictum fuit, sed primae magis. Tertia clausola est alia descriptio primae substantiae, coincidens tamen in eadem sententia cum prima. Et debet suppleri quod prima substantia est terminus qui nec de subiecto dicitur, - idest: non praedicatur essentialiter de aliquo inferiori (et hoc ponitur ad differentiam secundarum substantiarum), nec in subiecto est, - idest: non praedicatur de subiecto aliquo denominative secundum directam praedicationem (et hoc ponitur ad differentiam terminorum accidentalium). Et Aristoteles ponit exemplum de illis primis substantiis, ut “aliquis homo”, “aliquis bos”».

linguistica è assolutamente ovvia perché non può essere attribuita alle sostanze esistenti per sé, le quali, al di fuori di una considerazione conoscitiva (*extra-animam*), non hanno la proprietà di significare qualcosa essendo piuttosto ciò che viene significato attraverso i termini della categoria della sostanza. Di certo, per *hoc aliquid* dobbiamo intendere la sostanza di per sé esistente nella sua determinata individualità, ma semplicemente in quanto di essa chiediamo e mostriamo che cos'è attraverso il termine singolare della categoria della sostanza che, significandola e supponendo per essa nella proposizione, è considerato sostanza prima⁴⁵.

3) La legittima duplice assunzione del termine “sostanza”, a questo punto, consente a Buridano di distinguere le sostanze prime dalle sostanze seconde e comprendere il modo in cui, attraverso la predicazione essenziale, si articolano i rapporti tra i termini appartenenti alla categoria della sostanza. Si è visto, infatti, che la sostanza prima rinviando immediatamente alle cose per le sue proprietà semantiche ha valore, dal punto di vista linguistico, come sostrato di inerenza per la predicazione all'interno della proposizione. Ad essa sono subordinate le sostanze seconde nella predicazione essenziale ed i termini accidentali nella predicazione denominativa. In definitiva, quindi, le sostanze prime hanno il valore di soggetto della proposizione. Per questo Buridano considera come sostanze prime i termini singolari della categoria della sostanza (ad esempio, i nomi propri “Socrate” o “Platone”) che sono i soggetti di cui si predicano le sostanze seconde, intese come termini universali della stessa categoria (ad esempio, i nomi comuni “uomo” o “animale”)⁴⁶. Va precisato, tuttavia, che questa è una distinzione basata su una gerarchia di termini relativa ai diversi modi in cui significano le cose reali senza poterne dedurre che le sostanze prime siano più autenticamente

⁴⁵ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 5, pp. 38-39: «Nunc oportet dicere de alia proprietate, quae erat “hoc aliquid significare”. Et manifestum est sicut de aliis, quod ipsa non debet exponi de substantiis per se existentibus extra- animam, quia non significant, sed significantur per terminos de praedicamento substantiae. Et tunc notandum est, quod per hoc aliquid debemus intelligere substantiam per se subsistentem, quam demonstramus, et de qua quaerimus, quando simpliciter quaerimus, quid est hoc. Et tunc sine dubio manifestum est, quod talem substantiam significat et pro ea supponit individuum de praedicamento substantiae, quod vocamus primam substantiam (...) Dico tamen, quod significare hoc aliquid sine connotatione aliena est proprium huic termino “substantia” supponenti communiter pro omnibus terminis de praedicamento substantiae; sed etiam significare praecise hoc aliquid per illum modum singularem, per quem iste terminus hoc aliquid significat, est proprie proprium huic termino “prima substantia”».

⁴⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 4 pp. 31-33 e q. 5, pp. 37-38; cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 22: «Isto secundo modo substantiae dividuntur in primas et secundas. Et vocamus primas substantias terminos singulares de praedicamento substantiae, ut “Socrates”, “Plato”; et vocamus secunda substantias terminos universales de praedicamento substantiae, ut “homo”, “animal”».

sostanze delle sostanze seconde⁴⁷. Infatti, sostiene Buridano, se si intende la sostanza nel primo dei due modi distinti all'inizio, i termini universali della categoria della sostanza significano e suppongono per le stesse cose dei termini singolari della stessa categoria. La capacità di significare un *hoc aliquid* senza alcuna estranea connotazione rispetto alla sua natura è propria del termine "sostanza" ed è comune ad ogni termine appartenente alla categoria della sostanza⁴⁸. Tuttavia, mentre la sostanza prima ha la proprietà di significare l'*hoc aliquid* precisamente nella sua individualità, la sostanza seconda pur rinviano ad un *hoc aliquid* non lo significa nella sua individualità, ma per ciò che condivide indifferentemente con tutte le altre cose dello stesso tipo⁴⁹. Buridano continua a muoversi, quindi, tra i due estremi dell'individualità del reale e delle proprietà semantiche dei termini. Dalla capacità dei termini di significare le cose dipende lo sviluppo logico dei loro rapporti e l'articolazione della conoscenza attraverso la predicazione. In altre parole, la sostanza seconda specifica, attraverso la predicazione, che la cosa da essa significata appartiene alla categoria della sostanza non solo per le sue proprietà individuali, ma anche in virtù delle caratteristiche che ha in comune con tutte quelle della sua specie (o genere). Buridano, quindi, risolve in un rapporto logico tra termini del linguaggio, corrispondente ai diversi modi in cui significano la realtà, la possibilità di conoscere la sostanza e individuarne il genere sommo in un preciso dominio semantico⁵⁰. In questo modo è preservata l'individualità del reale come ciò da cui la conoscenza categoriale non può prescindere, attribuendo al funzionamento del

⁴⁷ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 22: «Unde manifestum est quod, si caperetur "substantia" primo modo, Socrates non esset magis prima substantia quam homo vel animal, quia Socrates non est aliud quam homo vel animal. Sed capendo "substantiam" secondo modo, iste terminus "Socrates" est magis substantia et substantia prima quam iste terminus "homo" a magis substare sive subici, quia iste terminus "Socrates" subicitur huic termino "homo" in praedicatione directa, et non converso. Sic ergo intelligentia est prima clausula primae partis».

⁴⁸ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 5, pp. 38-39: «Sed ultra oportet concedere, ut apparet VII *Metaphisicae*, quo eisdem res significant et pro eisdem supponunt termini communes de praedicamento substantiae, quas significant et pro quibus supponunt termini individuales, nisi poneremus praeter animam universalis distincta a singularibus, sicut Plato posuit ideas. Ideo sequitur, quod omnis substantia secunda significat hoc aliquid».

⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 5, pp. 38-39: «Dico tamen, quod significare hoc aliquid sine connotatione aliena est proprium huic termino "substantia" supponenti communiter pro omnibus terminis de praedicamento substantiae; sed etiam significare praecise hoc aliquid per illum modum singularem, per quem iste terminus hoc aliquid significat, est proprie proprium huic termino "prima substantia". Nam secunda substantia non significat hoc aliquid, scilicet hanc substantiam demonstratam singulariter, sed communiter et indifferentemente cum aliis. Et hoc intendebat Aristoteles. Quod autem dixit Aristoteles, substantias secundas significare quale quid, intelligitur ad istum sensum, quia significant secundum conceptus communes et determinabiles. Determinatio autem secundum quendam usum locutionis solet vocari qualificatio et determinabile qualificabile; et apparet, quod est satis impropria locutio».

⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 3, pp. 18-19.

linguaggio la possibilità di spiegare la sua natura evitando inutili ipostatizzazioni platoniche della realtà⁵¹.

Sulla base di queste premesse è possibile chiarire, definitivamente, in cosa consista la predicazione essenziale e distinguerla dalla predicazione denominativa. La predicazione essenziale, equivalente al dirsi-di-un-soggetto, si ha quando le sostanze seconde, intese come termini universali della categoria della sostanza, si predicano delle sostanze prime intese come termini singolari della stessa categoria. La predicazione è detta essenziale, quindi, perché si basa su un rapporto tra termini appartenenti alla medesima categoria, secondo la regola per cui un termine “superiore” si predica di un termine “inferiore” (significando, nel caso della categoria della sostanza, una certa cosa senza connotazioni estranee alla sua natura). La predicazione denominativa si ha quando, al contrario, un termine concreto predicato della sostanza prima, connota di qualcosa di estraneo alla sua natura il soggetto significato.

3.5. Termini categoriali e semantica della proposizione.

Considerata sin dall’inizio come condizione prioritaria da soddisfare per accedere agli strumenti teorici ai quali Buridano ricorre nel sostenere la sua teoria categoriale, l’analisi della semantica dei termini ha, almeno per il momento con il paragrafo precedente, esaurito il suo compito. In maniera sintetica gli obiettivi più rilevanti che ha garantito di raggiungere possono essere riassunti nell’aver consentito di comprendere: a) l’originaria funzione semantica dei termini che rinviano comunque a una cosa individuale determinata (*hoc aliquid*) e, b) come distinguere la predicazione essenziale dalla predicazione denominativa tramite l’analisi del rapporto tra sostanze prime e sostanze seconde. Questa acquisizione corrisponde al compimento di un passo decisivo circa la possibilità di avviare concretamente l’interpretazione della dottrina categoriale. Tenuto conto, infatti, che l’ordinamento interno di ciascun settore categoriale è associato ai due tipi di predicazione, risulta evidente il grado di avanzamento della linea interpretativa prescelta. E’ opportuno, tuttavia, che un esame più accurato riguardante la

⁵¹ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 35: «Ad aliam dicitur , quod secunda substantia dicitur de subiecto tamquam de inferiori et non denominative; et non est inhaerenter in illo subiecto, nec est substantia per se subsistens separata, sicut ponebat Plato, sed est unus terminus significativus in anima vel in aere»; cfr. Buridano, *In Metaph.* cit., q. 16, f.51^{va}: «Sic enim dico, quod non sunt universalialia distincta a singularibus, quia sequeretur, quod falsa esset praedicatio termini universalis de termino singulari, ut dicendo: Sortes est homo (...)».

reale completezza delle conclusioni sin qui raggiunte riveli, per mezzo di un sintetico bilancio, se possano essere considerate premesse sufficienti per l'interpretazione del commento alle *Categorie* del filosofo parigino o se, piuttosto, non necessitino di un ulteriore approfondimento.

Nel paragrafo iniziale, infatti, presentando in generale il contenuto del commento al testo di Aristotele, è stata sottolineata l'originalità del criterio sul quale Buridano fonda l'edificazione dei settori categoriali: la distinzione tra predicazione essenziale e denominativa. Per esattezza essa consiste nel portare alle estreme conseguenze teoriche la comprensione della semantica dei termini deducendone, come corollario del modo in cui in base ad essa si articolano i rapporti tra termini sostanziali nella predicazione essenziale, tutte le conseguenze logiche⁵². In linea di massima l'obiettivo principale a cui ambisce questa ulteriore evoluzione del discorso è il seguente: mostrare come il rapporto di specificazione del significato che costituisce la predicazione essenziale sia anzitutto il modo di giustificare la possibilità logica che un termine ha di significare una certa cosa determinata.

Nel paragrafo precedente si è visto che per comprendere il modo in cui, attraverso la predicazione essenziale, si articolano i rapporti tra i termini appartenenti alla categoria della sostanza è stato preliminarmente necessario chiarire in cosa consiste e quale ruolo abbia la sostanza prima. La sostanza prima, infatti, è per Buridano il termine che più propriamente può fungere da sostrato della predicazione nella misura in cui significa una certa cosa nella sua concreta individualità (*hoc aliquid*). Proprio a partire da questo presupposto è possibile lasciare affiorare, attraverso alcune proprietà caratteristiche della sostanza prima, l'idea che Buridano ha della verità logica⁵³. Infatti, in una gerarchia di termini che significano la realtà in modi diversi, la sostanza prima è il termine di cui tutti gli altri si predicano, tanto in maniera essenziale quanto denominativa, in base al loro maggior grado di vicinanza allo statuto ontologico della realtà individuale. Considerando che è lo stesso Buridano ad ammettere che alla logica non spetta stabilire in che modo le cose per cui i termini suppongono siano in rapporto

⁵² A proposito del ruolo della teoria logica della predicazione essenziale intesa come condizione di possibilità per la conoscenza dell'essenza delle cose reali, si vedano gli articoli di: G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp.175-210 e pp. 259-269.

⁵³ Cfr. L.M. De Rijk, «John Buridan on Man's Capability of Grasping the Truth», in *Miscellanea Medievalia*, XXII, 1 (1994), pp. 281-303.

l'una con l'altra, ma che al logico è sufficiente, quanto a questi rapporti, considerare in che modo i termini significativi si subordinano o si predicano tra loro⁵⁴, è rilevante che la possibilità di considerare la logica⁵⁵ come espressione di verità sia connessa alla proprietà fondamentale della sostanza prima di rinviare immediatamente alla realtà delle cose⁵⁶.

E' necessario quindi iniziare a chiarire la concezione della verità logica di Buridano anzitutto: a) in relazione alla sostanza prima e successivamente: b) al rapporto tra sostanze prime e sostanze seconde ossia alla predicazione essenziale. A sostegno di questa gerarchia, Buridano sottolinea che va rispettata la condizione per cui la sostanza prima deve essere sostrato di predicazione nelle proposizioni affermative vere⁵⁷. Ad esempio nel caso del termine "chimera" questa condizione non potrebbe essere rispettata, in quanto, essendo il soggetto della predicazione un oggetto inesistente, la proposizione risulterebbe sempre falsa. Infatti, dice Buridano, poiché termini come "chimera" o "vuoto" non suppongono per nessuna cosa realmente esistente, è chiaro che non si possono affermare con verità di alcunché⁵⁸. Inoltre, sottolinea Buridano, se dal primato della sostanza prima si inferisce come corollario che con la sua distruzione è impossibile che rimanga altro, si può concludere che qualora i termini singolari della

⁵⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones in praedicamenta* cit., q. 4, p. 31: «Ergo nec verba Aristotelis possunt exponi de substantiis per se substantibus extra animam, nec de esse in subiecto per realem inhaerentiam. Et iterum si possent exponi sic, tamen non debent sic exponi, quia ad logicam non spectat, quo modo res, pro quibus termini supponunt, se habeant, ut utrum figura inhaereat figurato, vel sit idem quod ipsum figuratum, et sic de humanitate ad hominem et deitate ad Deum. Sed sufficit logico quantum ad hoc considerare de ipsis terminis significativis, quomodo subiciantur vel praedicentur».

⁵⁵ Cfr. G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 8-27.

⁵⁶ Cfr. R. Van der Lecq, «Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars» cit., pp. 1-21; C. Normore, «Buridan's Ontology» cit., pp. 189-203; J. Zupko, «Buridan and Skepticism» cit., pp. 191-221; O. Pluta, «Buridan's Theory of Identity» cit., pp. 49-64; M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare* cit., pp. 101-236; G. Klima, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 162-175 e pp. 252-269.

⁵⁷ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 22: «Dicamus ergo quod in hac descriptione ponitur ista clausula "quae substat" - idest: subicitur in propositione affirmativa et vera -, ad differentiam terminorum factorum pro nullo supponentium, ut "chimera"».

⁵⁸ Cfr. Buridano, *Quaestiones in praedicamenta* cit., q. 4, p. 34: «Ad aliam de chimaera potest dici, quod in huiusmodi assignatione proprietatis debet fieri additio, scilicet: Substantiae proprium est non esse in subiecto, cum tamen sit terminus pro aliquo supponentes. Et etiam potest dici, quod illi termini "chimaera", "vacuum", licet de nullo vere affirmantur quia pro nullo supponunt, tamen in rationibus eorum dicentibus quid nominis implicant terminos denominative praedicabiles, ut quia chimaera est aliquod compositum ex aliquibus, ex quibus impossibile est aliquid componi, et vacuum est locus non repletus corpore, isti autem termini "compositum" et "locus" sunt termini denominativi. Termini autem substantiales nec secundum se nec secundum alios terminos in suis rationibus implicitos habent rationem denominationis. Sed ad hoc, quod de albedine dicebatur, conceditur quod de proprietate sermonis non bene dicitur in subiecto non esse. Sed per hoc debemus intelligere non esse in subiecto, ita quod negatio praecedat istum obliquum "in subiecto"».

categoria della sostanza non supponessero per nessuna cosa, ne seguirebbe che nessun altro termine potrebbe supporre per qualcosa e, quindi, nessuna proposizione potrebbe essere vera⁵⁹. Da un punto di vista logico la verità di qualsiasi enunciato dipende dalla capacità che hanno i termini singolari della categoria della sostanza di significare un *hoc aliquid*.

In un articolo intitolato, *Utrum impossibile sit significabile: Buridano, Marsilio di Inghen e la chimera*⁶⁰, l'autore, Gino Roncaglia, nel prendere in considerazione alcuni aspetti della discussione sullo statuto logico degli enti inesistenti nel XIV secolo, offre una interessante occasione di sviluppo ed approfondimento della concezione logica di Buridano. In particolare, soffermandosi sulla classe più problematica di enti inesistenti⁶¹, ossia quelli ritenuti impossibili, prende in considerazione la chimera come caso emblematico di ente impossibile e sottolinea con decisione che con Buridano il suo *status* ontologico sia quantomai in pericolo, perchè ritiene "chimera" un termine radicalmente non denotante. La sostanza della questione presa in esame è se sia lecito o no ampliare la supposizione di un termine, oltre che agli enti presenti, passati, futuri e possibili, anche a quelli solo immaginabili. Da questo punto di vista, sottolinea l'autore dell'articolo, il dibattito dottrinale sullo statuto logico dei termini riferiti ad enti impossibili ha in Buridano una figura di particolare rilievo. Il primo problema che è necessario porsi è quello della definizione della chimera: nei termini propri della filosofia di Buridano cosa si intende per "chimera"? Per Buridano, infatti, trattandosi di un termine necessariamente privo di referenti, sarebbe inutile cercarne una definizione reale o quidditativa. Resta solo la possibilità di darne una *interpretatio* cioè una definizione *quid nominis*. A questo proposito Roncaglia, nell'articolo citato⁶², fornisce

⁵⁹ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 27: «Quarta clausula infert corollarie quod destructis primis substantiis impossibile est aliquid aliorum rimanere. Quod sic habet veritatem, quod si nullus terminus singularis de praedicamento substantiae pro aliquo supponeret, quamvis positus in proposizione, tunc nullus alter etiam pro aliquo supponeret. Et non est vis si antecedens in hac consequentia sit impssibile, quia tanto magis valet consequentia eo quod ad impossibile sequitur quidlibet».

⁶⁰ Cfr. G. Roncaglia, «*Utrum impossibile sit significabile. Buridano, Marsilio di Inghen e la chimera*», in L. Bianchi ed., *Filosofia e teologia nel Trecento. Studi in ricordo di Eugenio Randi*, Louvain-la-Neuve 1994, pp. 259-282.

⁶¹ Cfr. E. J. Ashworth, «Chimeras and Imaginary Obiects: a Study in the Post-Medieval Theory of Signification», in *Vivarium*, XV (1977), pp. 57-79; J. Spruyt, «John Buridan on Negation and the Understanding of Non-being», in E.P. Bos e H.A. Krop edd., *John Buridan: a Master of Arts. Some Aspects of his Philosophy*, Nijmegen 1993, pp. 23-39.

⁶² Cfr. J. Spruyt, «John Buridan on Negation and the Understanding of Non-being» cit., pp. 265-266.

diverse indicazioni testuali in cui Buridano propone analoghe definizioni nominali del termine “chimera”⁶³.

Paradigmatico è quanto il filosofo francese scrive in un passo dei *Sophismata*⁶⁴, dove sostiene che al termine “chimera” corrisponde un concetto complesso col quale sono concepite diverse cose e che tuttavia esso non ha supposizione, poichè la sua determinazione *est impossibilis determinabili*. Infatti, la definizione *quid nominis* del termine “chimera” è colà per Buridano:

Chimera est animal compositum ex membris ex quibus nihil potest esse compositum.

Gino Roncaglia mette opportunamente in evidenza che elemento centrale di questa definizione è la composizione a partire da parti incompatibili. Tale considerazione risulta con particolare chiarezza anche dal passo dei *Sophismata* che segue di poche righe quello sopra citato nel quale Buridano spiega con esattezza in cosa consista l'impossibilità della chimera⁶⁵:

propter hoc quod ista determinatio vel additio “ex quibus nihil potest esse compositum” aufert suppositionem partis alterius, scilicet huius orationis “animal compositum ex membris”, quia est ei impossibilis.

Infatti, in base alla definizione data, al termine “chimera” dovrebbe corrispondere un concetto complesso che significa tutto ciò che significano i termini “animal”, “membrum” e “compositum” (nonché il concetto dell'ente). Nella stessa definizione, tuttavia, l'aggiunta o determinazione “da cui niente può essere composto”

⁶³ Cfr. G. Buridano, *Sophismata*, T.K. Scott ed., Stuttgart-Bad Cannstatt, 1977, p. 30: «Chimera est animal compositum ex membris ex quibus nihil potest esse compositum»; cfr. *Ibid.*, *Questiones longe super librum Perihermeneias*, R. Van Der Lecq ed., Nijmegen 1983, p. 11: «Chimera est compositum ex aliquibus non possibile componi ex illis, ut compositum capite leoni set corpore bovi set cauda draconis»; cfr. *Ibid.*, *In Metaphysicen Aristotelis Questiones* cit., f. 23^{vb}: «Sit enim descriptio [chimerae] : compositum ex impossibilibus componi ad invicem, sicut ex capite hominis, ex corpore capre, ex cauda draconis»; *Ibid.*, *Compendium totius Logicae*, Venetiis 1499, Francoforte a.M. 1965, f. t 6^{vb}.

⁶⁴ Cfr. Buridano, *Sophismata* cit., p. 30: «Ita ergo huic termino “chimera” correspondet conceptus complexus quo multa concipiuntur, et quia tamen pro nullo supponit, quia determinatio est impossibilis determinabil, ut patet per descriptionem dicentem quid nominis quae ponitur esse talis “Chimera est animal compositum ex membris ex quibus nihil potest esse compositum».

⁶⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 30.

sottrarrebbe supposizione alle diverse parti di cui è composto il concetto complesso mostrandone l'*impossibilitas*.

Tenendo conto che ciò di cui si sta discutendo è una definizione nominale è indubbio che Buridano interpreti questa impossibilità come una impossibilità logica piuttosto che come una impossibilità naturale (quest'ultima corrisponde in tutta evidenza all'impossibilità di una definizione reale del termine "chimera"). La presenza a livello del discorso definitorio di *differentiae* alternative ed incompatibili attraverso l'attribuzione di tutte le caratteristiche proprie di termini disparati, precisa Roncaglia, doveva essere considerata come implicitamente contraddittoria⁶⁶. Il rifiuto dell'*ampliatio* all'immaginabile per il termine "chimera", dunque, corrisponde al fatto che il concetto di possibilità al quale Buridano fa primariamente riferimento ritenendolo il più fondamentale è quello della possibilità logica, sufficiente a coprire tutto il campo del non contraddittorio. Posto, infine, che la chimera sia impossibile, ossia che il termine "chimera" non suppone per nulla *quia nihil est chimera nec fuit nec erit nec potest esse*, Buridano sostiene che le proposizioni categoriche affermative nelle quali il soggetto è un termine radicalmente non denotante siano necessariamente false. Quello che Buridano afferma è che non possono aversi proposizioni categoriche affermative vere in casi in cui il soggetto sia un termine che significhi qualcosa di impossibile perché ciò implicherebbe una contraddizione (*quia implicat contradictionem*). L'impossibile "non significabile" è per Buridano una vera e propria impossibilità logica. Buridano definisce questa come una vera e propria *regula*. Nessuna proposizione che pretenda di parlare della chimera come se veramente esistesse può essere considerata vera proprio perché implicitamente contraddittoria (e quindi falsa). D'altronde questa intrinseca contraddittorietà impedisce ogni possibile allargamento dell'ontologia a ciò che è semplicemente immaginabile⁶⁷.

Ciò che di molto interessante si evince dallo sviluppo di questa *regula* non è, tuttavia, il fatto che tutto ciò che non può essere significato è impossibile logicamente,

⁶⁶ Cfr. G. Roncaglia, *Utrum impossibile sit significabile. Buridano, Marsilio di Inghen e la chimera* cit., pp. 269-270. A proposito del collegamento dell'*impossibilitas* con l'impossibilità logica, cfr. G. Roncaglia, «Alcune note sull'uso di "compossibilitas" e "impossibilitas" in Alberto Magno e Tommaso d'Aquino», in G. Corsi, C. Mangione e M. Mugnai edd., Bologna 1989, pp. 271-276.

⁶⁷ Cfr. W. Vossenkuhl, «Ockham and the Cognition of Non-existants», in *Franciscan Studies*, XLV, (1985), pp. 33-47.

ma inversamente che soltanto ciò che è significabile risulta possibile logicamente. Non a caso Buridano stesso poco prima aveva affermato⁶⁸:

poiché il significare è descritto come il dar vita all'intellezione di una cosa, allora il termine vocale è detto significare ciò che dà vita all'intellezione. Perciò se ogni significare è il dar vita all'intellezione di una cosa, ed ogni significare è un significare una cosa (res), allora è un significare qualcosa (aliquid), poiché i termini "res ed aliquid" sono reciprocamente convertibili. Parimenti significare è essere segno. Il segno ed il designato, tuttavia, sono detti correlativamente. Dunque, "chimera" non è segno se non è segno di qualcosa, e di conseguenza, non significa niente se non significa qualcosa o sia designato qualcosa cioè qualcosa di presente, passato o futuro o anche soltanto possibile. Infatti, è così di tutti i relativi: niente è padre, infatti, se niente è figlio o fu figlio o sarà figlio o è possibile che sia figlio. E' così anche della causa e del causato, del priori e del posteriori, e di ogni altra cosa relativa.

Come si diceva, Buridano è a tal punto consequenziale nel mostrare cosa si debba intendere per capacità significativa di un termine da non lasciare spazio a nessun possibile equivoco interpretativo. A mio parere, è necessario prendere atto di questa chiarezza e valutare quanto sia funzionale allo scopo di evidenziare, nella fattispecie, il saldo legame tra tutto ciò che è significabile e la possibilità logica. Da questo punto di vista è indispensabile sottolineare la seconda parte del passo citato in cui, tenuto conto che *significare est esse signum* e che il segno ed il designato sono in relazione reciproca tra loro, si può concludere che, dice Buridano, a meno che non sia significato niente come nel caso del termine "chimera", esiste un'equivalenza tra i diversi tempi e il modo (*scilicet vel praesens, praeteritum vel futurum vel saltem possibile*) in cui qualcosa di determinato è significato o designato. Tale equivalenza ci indica il legame molto stretto che esiste tra il significato e la possibilità logica. Ad avvalorare la densità di contenuto

⁶⁸ Cfr. Buridano, *Sophismata* cit., p. 22: «Quia significare describitur quod est intellectum rei constituere, ideo vox dicitur illud significare cuius intellectum nobis constituit. Ergo si omne significare est intellectum rei constituere, et omne significare est rem significare, ergo est aliquid significare, quia "res" et "aliquid" convertibiliter se habent. Item significare est esse signum. Signum autem et signatum dicuntur correlative. Ergo "chimera" non est signum nisi alicuius sit signum, et per consequens, nihil significat nisi aliquid significet sive aliquid sit signatum, scilicet vel praesens, praeteritum vel futurum vel saltem possibile. Sic enim est de omnibus relativis: nihil enim est pater si nihil est filius vel fuit vel erit vel possibile est esse. Et sic de causa et causato, priori et posteriori et sic de aliis».

di questo passo, inoltre, contribuisce la possibilità di estendere questa equivalenza, secondo Buridano, anche a tutte le cose che sono dette essere relative, anticipando la connessione, su cui si avrà modo di tornare nell'ambito dell'analisi al commento alle *Categorie*, della seconda definizione degli *ad aliquid* con la logica dei termini.

L'obiettivo di comprendere quale sia la concezione logica di Buridano converge a questo punto sullo sviluppo del nesso che lega ciò che è significabile alla possibilità logica. Il primo passo da compiere è anzitutto quello di mostrare la coincidenza tra le caratteristiche proprie della sostanza prima e tutto ciò che in quanto significabile è possibile logicamente. Da questo punto di vista, l'indagine precedente ha garantito l'acquisizione degli elementi utili ad attuare questo preliminare chiarimento. Vi è, infatti, una evidente coincidenza tra le caratteristiche che la sostanza prima possiede come sostrato della predicazione, nella misura in cui significa una certa cosa nella sua concreta individualità (*hoc aliquid*), e la possibilità logica così come è concepita da Buridano. Lo sviluppo della *regula* per cui tutto ciò che è significabile è possibile logicamente, quindi, ha piena corrispondenza nelle caratteristiche che la sostanza prima ha nel fondare la verità logica di un enunciato affermativo vero. D'altronde, si è opportunamente messo in evidenza che è lo stesso Buridano a sottolineare la necessità di rispettare la condizione per cui la sostanza prima deve essere sostrato di predicazione nelle proposizioni affermative vere. Rimane il fatto, tuttavia, che è proprio a partire dalla proposizione all'interno della quale la sostanza prima svolge il suo ruolo logico fondamentale, che si comprende pienamente il valore semantico dei termini sostanziali. Soltanto se si inquadra in una prospettiva inversa il legame tra ciò che è significabile e la possibilità logica, si ottiene una verifica attendibile che ne conferma la validità. La concezione della semantica della proposizione di Buridano⁶⁹ si configura così come una giustificazione della sua teoria del significato dei termini in quanto il significato dei

⁶⁹ Cfr. E. Karger, «Syllogistique buridanienne», in *Dialogue*, XXXI (1992), pp. 445-458; P. Perez-Izarbe, *John Buridan and Jerónimo Pardo on the Notion of Propositio*, in R.L. Friedman and S. Ebbesen, *John Buridan and Beyond: Topics in the Language Sciences 1300-1700*, Copenhagen 2004, pp. 153-181; *Ibid.*, «Complexio, Enunciatio, Assensus: The role of Proposition in Knowledge According to John Buridan», in A. Maierù and L. Valente edd., *Medieval Theories on Assertive and Non-Assertive Language*, Firenze 2004, pp. 401-413; C. Panaccio, «Ockham and Buridan on Epistemic Sentences: Appellation of the Form and Appellation of Reason», in *Vivarium*, 50 (2012), pp. 139-160.

termini sostanziali si comprende meglio nella prospettiva di ciò che è asserito da una proposizione affermativa vera - proposizione affermativa vera che altro non è se non la trascrizione al livello proposizionale della predicazione essenziale.

Che cosa si afferma, infatti, nella predicazione essenziale? E' il significato stesso dalla sostanza prima ad essere asserito attraverso la predicazione della sostanza seconda che, come si è detto, non significa qualcosa di diverso, ma la stessa cosa significata dalla sostanza prima per ciò che condivide con tutte le altre dello stesso tipo (ad esempio, se si dice che "Socrate è un uomo" non si fa altro che specificare ciò che Socrate è in virtù di ciò che ha in comune con gli altri enti). Accade, cioè, che un qualsiasi possibile logico (una sostanza prima nella fattispecie) venga posto come significabile solo in quanto espresso come contenuto reale di una affermazione che verta su di esso. La predicazione essenziale fissa, cioè, la proprietà di non essere vuoto del termine concettuale che funge da soggetto, ossia di significare qualcosa piuttosto che niente. La verità del significato può essere verificata solo nella proposizione in cui la sostanza prima esercita il suo ruolo logico, cioè, nel momento in cui si afferma che significa qualcosa di determinato. Il significato del termine espresso come contenuto di una proposizione categorica affermativa vera manifesta una priorità logica rispetto a se stesso in quanto avulso da un contesto proposizionale - priorità logica che deriva dalla coincidenza del ruolo che la sostanza prima esercita all'interno della proposizione come sostrato di predicazione e dall'affermazione del suo significato attraverso la predicazione. E' importante, tuttavia, sottolineare ancora una volta che attraverso questa interpretazione della predicazione essenziale non si va oltre il significato della sostanza prima, ma lo si afferma come contenuto di una proposizione.

Ricapitolando: se è corretto dire che la sostanza prima ha il ruolo di sostrato della predicazione nella misura in cui significa un *hoc aliquid*, è altrettanto corretto dire che solo nel momento in cui esercita il suo ruolo logico all'interno della proposizione, il significato, espresso nella forma di un'affermazione che lo specifica attraverso la predicazione della sostanza seconda, risulta essere giustificato come vero.

Quali sono i vantaggi che una simile struttura teorica determina? Nel momento stesso in cui, come Buridano, si attribuisce al linguaggio la responsabilità di fondare la nostra conoscenza delle cose, il principale vantaggio si manifesta nel rivelare, attraverso la giustificazione proposizionale delle proprietà semantiche dei termini, il valore

interpretativo del linguaggio rispetto alla realtà e ai suoi possibili stati o modi d'essere. Solo in questa maniera, costruendo cioè una predicazione essenziale che abbia per soggetto un termine dato, quel termine può svolgere in pieno la sua funzione significativa, come pure interpretativa, del reale. Col linguaggio per Buridano intendiamo riferirci ad un ambito di cose la cui esistenza è affermata come possibile, cioè non contraddittoria, piuttosto che significata in maniera molto rigida come attualmente data. Da questo punto di vista, nonostante in Buridano la predicazione essenziale abbia il valore di una definizione reale o quidditativa, essa non verte esclusivamente su enti attualmente esistenti, ma più in generale su enti presenti, passati, futuri o anche soltanto possibili. In lui, infatti, il concetto di possibilità logica è più fondamentale rispetto a quello di possibilità naturale (giacchè il reale per Buridano è soltanto un sottoinsieme proprio del possibile) che dipende dalla prima. Per conseguenza le definizioni all'interno del suo sistema, possono essere considerate come affermazioni vere relative al significato del termine definito.

Per concludere si può dire che nonostante i termini del linguaggio necessitino della cosa come ciò rispetto a cui assumono il loro significato, il valore di verità del significato in realtà è assunto a partire dalla capacità che hanno i termini di significare la cosa - anche rispetto ai suoi possibili modi d'essere - in funzione dei loro rapporti logici all'interno della proposizione. D'altronde la stessa duplice assunzione del termine "sostanza" all'inizio del commento alle *Categorie*, lungi dall'essere un'assunzione equivoca, è servita ad esprimere la necessaria continuità tra la realtà e il concetto, tra l'ontologia e la semantica senza violare l'intrinseca individualità delle sostanze reali ed imporre alle proprietà semantiche dei concetti il ruolo di una problematica reduplicazione della realtà piuttosto che quello di rendere possibile la sua articolazione logica nel linguaggio. La concezione della logica di Buridano, dunque, non è né ontologica (in senso realista) né esclusivamente epistemologica, ma linguistica o semantica. Naturalmente, nonostante la natura convenzionale del linguaggio, la logica non si può ridurre a mere convenzioni linguistiche, né ad una banale rappresentazione soggettiva della realtà. Al contrario, essa deriva da una raffinata concezione del rapporto tra ontologia, gnoseologia e semantica in virtù della quale la proprietà delle espressioni linguistiche è quella di veicolare come significati la conoscenza delle sostanze reali da parte degli uomini.

3.6. Considerazioni conclusive

Volendo tentare, in sede di considerazioni conclusive, una valutazione ragionata sia della consistenza speculativa della dottrina semantica di Buridano, e delle sue immediate implicazioni per la dottrina categoriale, è uno l'elemento che, a mio parere, emerge con maggior forza dalle analisi condotte e riguarda il modo di intendere i rapporti tra le proprietà semantico-logiche dei termini e la natura ontologica di ciò a cui fanno riferimento.

Si può senza dubbio individuare nella distinzione tra predicazione essenziale e denominativa il nodo dottrinale fondamentale da cui dipende la possibilità di comprendere adeguatamente la sua teoria categoriale. E' chiaro che un approfondimento delle proprietà logico-semantiche connesse alla predicazione essenziale è necessario per afferrare il modo in cui i vari settori categoriali e quello della sostanza in particolare si articolano e dispongono al loro interno. La denominazione, invece, ci aiuta a comprendere il rapporto che lega le nove categorie degli accidenti alla sostanza e quindi il modo diverso di significare le cose realmente esistenti che hanno termini sostanziali e termini accidentali. La predicazione essenziale, infatti, è il tipo di predicazione che si ha all'interno di una proposizione affermativa vera nella quale il soggetto logico ha la proprietà di non essere vuoto dal punto di vista semantico e di stare per ciò che primariamente significa. L'interdipendenza tra la logica e i contenuti semantici, quindi, manifesta trame di rapporti tra le cose e i loro (possibili) modi d'essere. La capacità definitoria associata alla predicazione essenziale si manifesta nel fare un'affermazione vera sul significato dei termini, sia sostanziali che accidentali, in virtù della quale è fissata la loro proprietà di non essere vuoti e di interpretare un reale modo d'essere della sostanza. Da questo punto di vista, a mio modo di vedere, la notevole modernità logica della teoria semantica dei termini di Buridano, consiste nel fatto che, così come è possibile evincere dal rapporto tra ciò che è significabile e ciò che è possibile logicamente il ruolo semantico della sostanza prima come sostrato di predicazione nell'ambito della proposizione, per la stessa ragione, i termini sostanziali⁷⁰ si

⁷⁰ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 22: «Isto secundo modo substantiae dividuntur in primas et secundas. Et vocamus primas substantias terminos singulares de praedicamento substantiae, ut “Socrates”, “Plato”; et vocamus secunda substantias terminos universales de praedicamento substantiae, ut “homo”, “animal”. (...) Unde manifestum est quod, si caperetur “substantia” primo modo, Socrates non esset magis prima substantia quam homo vel animal, quia

comportano in un certo senso come i “designatori rigidi” di Kripke⁷¹. In altre parole, la realtà deve essere espressa in funzione della possibilità del riferimento ad essa. La possibilità logica del riferimento è sovraordinata ad ogni altro modo di esprimere il reale, anche in relazione ad una determinata dimensione temporale. L’idea di “designazione rigida” (con, in qualche misura, i due corollari della semantica dei mondi possibili e del riferimento diretto dei nomi), infatti, segue logicamente - a mio parere - dal modo di intendere la predicazione essenziale attraverso la quale si manifesta un possibile modo di darsi dell’essenza delle cose apprese e significate tramite i nostri concetti (nel caso specifico concetti sostanziali assoluti e, come si avrà modo di verificare in seguito, concetti accidentali quali, ad esempio, quello di relazione). I termini sostanziali ed accidentali, pertanto, servono a denotare rispettivamente l’essenza o un modo d’essere essenziale di ciò che significano⁷². Si afferma così una concezione

Socrates non est aliud quam homo vel animal. Sed capendo “substantiam” secondo modo, iste terminus “Socrates” est magis substantia et substantia prima quam iste terminus “homo” a magis substare sive subici, quia iste terminus “Socrates” subicitur huic termino “homo” in praedicatione directa, et non converso. Sic ergo intelligenda est prima clausula primae partis». Cfr. inoltre Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta*, cit., q. 4, p. 35: «Ad aliam dicitur, quod secunda substantia dicitur de subiecto tamquam de inferiori et non denominative; et non est inhaerenter in illo subiecto, nec est substantia per se subsistens separata, sicut ponebat Plato, sed est unus terminus significativus in anima vel in aere»; *Ibid.*, q. 5, pp. 38-39: «Sed ultra oportet concedere, ut apparet VII *Metaphysicae*, quo eadem res significant et pro eidem supponunt termini communes de praedicamento substantiae, quas significant et pro quibus supponunt termini individuales, nisi poneremus praeter animam universalia distincta a singularibus, sicut Plato posuit ideas. Ideo sequitur, quod omnis substantia secunda significat hoc aliquid. (...) Dico tamen, quod significare hoc aliquid sine connotatione aliena est proprium huic termino “substantia” supponenti communiter pro omnibus terminis de praedicamento substantiae; sed etiam significare praecise hoc aliquid per illum modum singularem, per quem iste terminus hoc aliquid significat, est proprie proprium huic termino “prima substantia”. Nam secunda substantia non significat hoc aliquid, scilicet hanc substantiam demonstratam singulariter, sed communiter et indifferenter cum aliis. Et hoc intendebat Aristoteles. Quod autem dixit Aristoteles, substantias secundas significare quale quid, intelligitur ad istum sensum, quia significant secundum conceptus communes et determinabiles. Determinatio autem secundum quendam usum locutionis solet vocari qualificatio et determinabile qualificabile; et apparet, quod est satis impropria locutio». Si veda anche Buridano, *In Metaphysicen Aristotelis Quaestiones*, ed. Parisiis cit., lib. VII q. 16, f. LI^{va}.

⁷¹ L’ipotesi, a mio avviso convincente, che in Buridano i concetti singolari di sostanza funzionino come dei designatori rigidi è stata avanzata da: G. Klima, *John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts* cit., p. 21; E. J. Ashworth, *Singular Terms and Singular Concepts: from Buridan to the Early Sixteenth Century*, in *John Buridan and Beyond* cit., p. 129 e pp. 133-141.

⁷² A tal proposito si vedano in particolare: G. Klima, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 740-741: «So what do we mean, precisely, when we say that Buridan was an essentialist? When we call someone an essentialist, we usually mean at least one of two things: (1) the person we call an essentialist is committed to attributing essential predicates to things, or (2) the person is committed to attributing some common, shared essences to things. Let me call the first version of essentialism “predicate essentialism”, and the second “realist essentialism”. Clearly, with this distinction at hand we should be able to provide a coherent interpretation of calling someone a “nominalist essentialist” in the sense that the person in question is a predicate essentialist, while not a realist essentialist, since his nominalism consists in the denial of there being shared essences, but not in the denial of there being essential predicate. However, obviously, this simple word magic can do the job only

modale della semantica⁷³ in cui l'essere vero del significato presuppone necessariamente il suo essere possibile logicamente⁷⁴.

Queste osservazioni ci introducono a quello che può essere considerato il punto di maggiore originalità di Buridano rispetto alla corrente nominalista⁷⁵. Nonostante le molte affinità tra le sue concezioni e quelle di Ockham, Buridano non può essere

if we are able to show that predicate essentialism is compatible with the denial of realist essentialism. In any case, my first contention is that this is precisely what Buridan is trying to pull off: on the basic aims of his philosophy of language and metaphysics is to show that he can be a staunch nominalist in denying real essences to things in the way realists conceive of them, yet at the same time he can attribute scientifically knowable essential predicates to things. To see exactly how Buridan attempts to achieve this, we have to take a closer look at his semantic conception, in particular, his theory of predication»; G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 252-269.

⁷³ Cfr. R. Van der Lecq, «Buridan on Modal Propositions», in H.A.G. Braakhuis - C.H. Kneepkens - L.M. de Rijk edd., *English logic and semantics*, Nijmegen 1981, pp. 427-439; S. Knuuttila, *Modalities in Medieval Philosophy*, London-New York 1993, pp. 155-175; G. Klima, «Buridan's Logic and the Ontology of Modes», in R.L. Friedman and S. Ebbesen, *Medieval Analyses in Language and Cognition*, Copenhagen 1999, pp. 473-495; H. Lagerlund, *Modal syllogistics in the middle ages*, Leiden 2000, pp. 130-162; E. Karger, «John Buridan's Theory of the Logical Relation between General Modal Formulae», in H.A.G. Braakhuis and C.H. Kneepkens, *Aristotle's Peri Hermeneias in the latin middle ages*, Groningen-Haren 2003, pp. 429-444; F. Zanin, «Possibilità e probabilità nella *scientia naturalis* secondo Buridano e Oresme», in *Medioevo*, XXVIII (2003), pp. 191-225.

⁷⁴ A mio modo di vedere, stando così le cose, non è eccessivo affermare che in una certa misura, con una terminologia e un grado di consapevolezza logica ben diverso, Buridano condivide con Kripke l'idea che il rapporto tra possibilità logica e riferimento serve a delimitare il dominio semantico di un nome. Per l'autore di *Naming and Necessity* la necessità del riferimento di un nome proprio si definisce in relazione all'invariabilità del significato di quel nome in ogni mondo possibile. L'idea di "designazione rigida" o di "riferimento diretto" di un nome, infatti, è strettamente correlata a quella di mondo possibile. Per mondo possibile, tuttavia, egli non intende riferirsi ad un mondo alternativo in cui dovrebbe trovarsi qualcosa di perfettamente identico a ciò che un certo nome designa nel nostro mondo. Noi non conosciamo le cose a partire dalle loro qualità, ma facendo affermazioni sui nomi stipulati per significarle. Pertanto, un mondo possibile corrisponde al poter affermare, attraverso il nome che la designa, qualcosa di diverso della cosa che esiste nel nostro mondo. La necessità della designazione, quindi, è definita in funzione della possibilità di far riferimento alla medesima cosa attraverso lo stesso nome in qualunque modo - o mondo - essa venga significata. Stipulare che l'identità di una cosa sia quella che significhiamo attraverso il nome con cui ci riferiamo ad essa, si potrebbe definire come un atto semantico di identificazione della cosa che prescinde da ciò che può accaderle cogliendo in tal modo la sua essenza. Pertanto, la cosa rimane la stessa in ogni mondo possibile (ossia ogni volta che ci riferiamo ad essa con lo stesso nome) e non è necessario identificare un altro portatore di quel nome in un altro mondo - cf. Saul A. Kripke, *Naming and Necessity*, Harvard University Press, 1980, pp. 43-46. Il rapporto esistente nel pensiero di Kripke tra riferimento diretto di un nome, mondo possibile ed essenza della cosa significata è, in conclusione, analogo, secondo me, a quello che in Buridano lega il significato dei termini sostanziali ed accidentali (come i relativi ad esempio), alla possibilità logica del loro riferimento e al coglimento di aspetti essenziali della realtà complessiva di ciò che dai termini sostanziali è significato nella sua assolutezza.

⁷⁵ Cfr. C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam*, Paris 1994, pp. 483-490; E. Karger, «Sémantique et nominalism», in *Philosophiques*, XXI, 2 (1994), pp. 563-576; W. J. Courtenay, *Ockham and Ockhamism* cit., pp. 268-270 e pp. 283-285.

considerato come un semplice seguace o un mero ripetitore delle tesi del Venerabilis Inceptor, perché ne rivede gli strumenti linguistici di analisi della realtà modificandone, a volte profondamente, talune teorie. Queste considerazioni nulla tolgono al fatto che Buridano, appartenendo alla generazione immediatamente successiva a quella di Ockham, rappresenti uno dei primi esempi di recezione e diffusione delle dottrine logico-linguistiche del francescano inglese. All'interno di un orizzonte filosofico comune, Buridano appare però più aperto di Ockham nei confronti del realismo e volto al recupero di preoccupazioni ontologiche più consistenti di quelle manifestate dal maestro francescano. La diversità di vedute tra Ockham e Buridano mi pare sia riconducibile al convincimento di natura semantica che non è possibile rinunciare a cercare un fondamento nel reale per le divisioni e catalogazioni del linguaggio. Così, se per Ockham la teoria categoriale è esclusivamente una teoria sul linguaggio col quale parliamo della realtà, Buridano preferisce ritornare a farne in qualche modo una teoria sulle cose stesse, pur nel rispetto di una ontologia povera di tipi di entità. Sebbene nel mondo extra-mentale non vi siano che sostanze, vi sono però gli aspetti accidentali di esse, nel senso di sostanze individuali significate da un particolare punto di vista che coglie un qualche aspetto o modo d'essere della loro realtà complessiva⁷⁶.

⁷⁶ A tal proposito si vedano in particolare: M. McCord Adams, «Ockham's Nominalism and Unreal Entities», in *The Philosophical Review*, LXXXVI, 2 (1977), pp. 144-176; R. Van Der Lecq, «Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars» cit., pp. 1-21; C. Normore, «Buridan's Ontology» cit., pp. 189-203; S. Knuutila, *Modalities in Medieval Philosophy* cit., pp. 155-175; J. Spruyt, «John Buridan on Negation and the Understanding of Non-being» cit., pp. 23-39; J. Zupko, «Buridan and Skepticism», in *Journal of the History of Philosophy*, XXXI, (1993), pp. 191-221; L.M. De Rijk, «John Buridan on Man's Capability of Grasping the Truth» cit., pp. 281-303; P.V. Spade, «Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Main Themes», in P.V. Spade ed., *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge 1999, pp. 100-117; O. Pluta, «Buridan's Theory of Identity» cit., pp. 49-64; M.E Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare* cit., pp. 101-236; S. Read, «The Liar Paradox from John Buridan back to Bradwardine», in *Vivarium*, XL, 2 (2002), pp. 174-188; E.J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century» cit., pp. 121-151; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp. 162-175 e pp. 252-269.

CAPITOLO IV

Conoscenza del particolare e conoscenza dell'universale nel commento al De Anima di Giovanni Buridano

4.1. Introduzione.

Nel suo commento alle *Categorie*, in linea con quello che gli sembra essere l'insegnamento di Aristotele, Buridano sostiene la tesi dall'immediato valore linguistico della tavola categoriale. Essa ripartirebbe i tipi più generali di termini adatti a significare i modi d'essere delle sostanze individuali, le uniche entità a cui possa essere riconosciuta una concreta esistenza reale.

Pur orientandosi verso una lettura logico-linguistica della tavola aristotelica, tuttavia, ci sono due aspetti della teoria categoriale di Buridano che lo rendono un autore particolarmente originale all'interno della corrente nominalista¹, l'appartenenza al cui ambito va perciò valutata con cautela: 1) il primo riguarda la connessione che egli istituisce tra la sua teoria semantica del linguaggio e i presupposti di carattere gnoseologico che ne caratterizzano il funzionamento, per cui i nomi sarebbero imposti a significare le cose in funzione del nostro modo di apprendere attraverso i concetti²; 2)

¹ Cfr. C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam*, Paris 1994, pp. 483-490; E. Karger, «Sémantique et nominalism», in *Philosophiques*, XXI, 2 (1994), pp. 563-576; W. J. Courtenay, *Ockham and Ockhamism*, Leiden-Boston 2008, pp. 268-270 e pp. 283-284.

² A tal proposito, la posizione di Buridano, sebbene nel contesto di una riflessione filosofica sul linguaggio, è compatibile con quella di molti pensatori del secolo XIII come ad esempio Tommaso d'Aquino. Per avere un quadro più completo del pensiero di Buridano su quest'argomento, pertanto, si vedano: M.E. Reina, «Il problema del linguaggio in Buridano», in *Rivista critica di storia della filosofia*, I, 14 (1959), pp. 367-417; *Ibid.*, II, 15 (1960), pp. 141-165; *Ibid.*, III, 15 (1960), pp. 238-264; L.M. De Rijk, «On Buridan's Doctrine of Connotation», in J. Pinborg ed., *The Logic of John Buridan*, Copenhagen 1975, pp. 91-100; R. Miller, «Buridan on Singular Concepts» in *Franciscan Studies*, XLV, (1985), pp. 57-73; A. Willing, «Buridan and Ockham: The Logic of Knowing», in *Franciscan Studies*, XLV (1985), pp. 47-57; J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*, Paris 1989, pp. 162-202; C. Normore, «Ockham on Mental Language», in ed. J. C. Smith, *Historical Foundations of Cognitive Science*, Dordrecht 1990, pp. 53-70; L.M. De Rijk, «John Buridan on Universals», in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 97 (1992), pp. 35-59; E. Grant, «Jean Buridan and Nicole Oresme on Natural Knowledge», in *Vivarium*, XXXI (1993), pp. 84-105; R. Van der Lecq, «Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars», in E.P. Bos and H. A. Krop edd., *John Buridan: a Master of Arts. Some Aspects of his Philosophy*, Nijmegen 1993, pp. 1-21; J. Spruyt, «John Buridan on Negation and the Understanding of Non-being», in E.P. Bos e H.A. Krop edd., *John Buridan: a Master of Arts. Some Aspects of his Philosophy*, Nijmegen 1993, pp. 23-39; J. Zupko, «Buridan and Skepticism», in *Journal of the History of Philosophy*, XXXI, (1993), pp. 191-221; L.M. De Rijk, «John Buridan on Man's Capability of Grasping the Truth», in *Miscellanea Medievalia*, XXII, 1 (1994), pp. 281-303; E. Karger, «Sémantique et Nominalism», in *Philosophiques*, XXI, 2 (1994), pp. 563-576; P. King, «John Buridan's Solution to the Problem of Universals», in *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, J.M.M.H. Thijssen e J. Zupko, Brill edd., Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 1-29; *Ibid.*, «Between Logic and Psychology: Jean Buridan on Mental Language». Unpublished, presented at the conference *John Buridan*

il secondo aspetto, conseguente al primo, riguarda lo stretto legame tra nomi e cose proprio in funzione del rapporto che li lega ai concetti attraverso cui le cose stesse vengono apprese³. I concetti, dunque, hanno per Buridano una doppia valenza, gnoseologica e semantica. Si potrebbe perciò sostenere, in un certo senso, che i nostri atti conoscitivi non hanno l'unico scopo di rappresentare il reale, ma anche di connotarlo semanticamente. La dimensione significativa e quella conoscitiva (della nostra mente) sembrano dunque essere connaturate l'una all'altra.

L'esame di alcune questioni appartenenti al commento al *De anima* di Buridano è assai illuminante in proposito. Come ha opportunamente sottolineato B. Patar, il curatore dell'edizione critica del commento⁴, Buridano affronta, nelle diverse questioni, ciascuno dei grandi temi che costituiscono il trattato aristotelico e, con esso, il suo impianto teorico generale. Ciò che a giudizio di Patar costituisce la chiave di lettura del trattato aristotelico da parte del filosofo francese, è la preoccupazione di far emergere le ragioni a sostegno della corrispondenza tra concetti e realtà. In tal senso, oltre a

an Beyond held in Copenhagen, September 2001; S. Read, «The Liar Paradox from John Buridan back to Bradwardine», in *Vivarium*, XL, 2 (2002), pp. 174-188; C. Panaccio, «Debates on Mental Language in the Early Fourteenth Century», in H.A.G. Braakhuis e C.H. Kneepkens edd., *Aristotle's Peri Hermeneias in the Latin Middle Ages*, Groningen-Haren 2003, pp. 85-101; E. J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century», in R.L. Friedman & S. Ebbesen edd., *John Buridan and Beyond: Topics in the Language Sciences 1300-1700*, Copenhagen 2004, pp. 121-151; G. Klima, «John Buridan and the Force-Content Distinction», in A. Maierù and L. Valente edd., *Medieval Theories on assertive and non-assertive Language*, Firenze 2004, pp. 415-427; *Ibid.*, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts», in R.L. Friedman and S. Ebbesen edd., *John Buridan and Beyond: Topics in the Language Sciences 1300-1700*, Copenhagen 2004, pp. 17-33; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan», in *Review of Metaphysics*, LVIII, 4 (2005), pp. 740-741; *Ibid.*, *John Buridan*, Oxford 2009, pp. 27-121.

³ Diversamente da Buridano, come è risaputo, per Ockham i termini vocali e scritti significano direttamente le cose, anche se, in questo loro significare le cose, sono associati in forma subordinata ai termini mentali, così che se un termine mentale cambiasse il proprio *significatum*, anche i termini vocale e scritto ad esso associato lo muterebbero. Per Ockham, quindi, si vedano la *Summa Logicae*, in *Opera Philosophica*, vol. 1, Ph. Boehner, G. Gl e S.F. Brown edd., St. Bonaventure, NY 1974, cap. 1, pp. 7-9 e la *Expositio in librum Perihermenias Aristotelis*, A. Gambatese e S. Brown edd., in *Opera Philosophica* vol. 2, St. Bonaventure, NY 1978, §2, pp. 347-48. Sulla teoria della significazione di Ockham, invece, si vedano almeno P. Bohener, «Ockham's Theory of Signification», in *Franciscan Studies*, VI, 2 (1946), pp. 143-171; M. McCord Adams, «Ockham's Theory of Natural Signification», in *The Monist*, LXI, 3 (1978), pp. 444-460; *Ibid.*, *William Ockham*, 2 voll., Notre Dame-Indiana 1987, pp. 71-109 e pp. 121-141; C. Panaccio, «Supposition naturelle et signification occamiste», in G.L. Bursill-Hall - S. Ebbesen - K. Koerner edd., *De Ortu Grammaticae. Studies in Medieval Grammar and Linguistic Theory in Memory of Jan Pinborg*, Amsterdam-Philadelphia 1990, pp. 255-269; *Ibid.*, *Les mots, les concepts et les choses: la sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*, Montréal-Paris 1991, pp. 23-35 e pp. 190-205; *Ibid.*, «Semantics and Mental Language», in P.V. Spade ed., *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge 1999; G.T. Colvert, «Cognition without Mirrors: Ockham on Signification», in *The modern Schoolman*, LXXVII, 3 (2000), pp. 235-265.

⁴ B. Patar, *Le traité de l'ame de Jean Buridan*, Edition, étude critique et doctrinale, Louvain 1991, pp. 11*-22*.

riaffermare l'esistenza di una relazione molto stretta tra termini (vocali o scritti) e concetti a cui essi rinviano, egli ha premura di mettere l'accento sulla corrispondenza ai concetti di una realtà esteriore (*res extra*)⁵. Per il maestro del *College de Navarre*, il discorso filosofico non dovrebbe concentrarsi solo sui segni ignorando la realtà che ad essi corrisponde, ma conservando al reale il luogo di referente di ogni atto di intellesione, mettere in evidenza la natura semantica dei segni linguistici di cui la conoscenza si serve per render conto delle cose a cui essa è rivolta. In altre parole, senza attribuire all'esperienza un ruolo eccessivo rispetto alla naturale apertura ai dati della realtà, riconoscere alla nostra mente la capacità di interpretarne il contenuto attraverso l'autonoma attività logica e semantica della ragione. La logica e la semantica sarebbero dunque connaturate alla nostra attività conoscitiva come condizioni di possibilità di un discorso vero sulla struttura della realtà. Buridano, pertanto, sostiene una forma di nominalismo nella quale l'esigenza di considerare il linguaggio nei suoi rapporti con il pensiero e con le cose deve essere coniugata ad una ferma presa di distanza dal realismo corrispondentista difeso da diversi filosofi del XIII secolo (come ad esempio Duns Scoto)⁶. Inoltre, la personalità prudente che affiora dai suoi scritti, unita alla discussa posizione assunta da rettore della Facoltà delle Arti dell'Università di Parigi⁷ all'epoca della redazione, il 29 dicembre 1340, di un nuovo statuto di denuncia contro le tesi dei nominalisti, ben si coniugano con l'ambizione a rimanere estraneo ad ogni forma di estremizzazione teorica⁸.

⁵ A tal proposito si vedano anche: J. Zupko, «Buridan and Skepticism» cit., pp. 191-221; E. J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century» cit., pp. 121-151; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 740-741; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp. 27-121.

⁶ Cfr. C. Marmo, «Ontology and Semantics in the Logic of Duns Scotus», in Eco and C. Marmo edd., *On the medieval Theory of Sign*, Amsterdam-Philadelphia 1989, pp. 143-193; D. Perler, «Duns Scotus on Signification», in *Medieval Philosophy and Theology*, III (1993), pp. 97-120; J. Spruyt, «The Semantics of Complex Expressions in John Duns Scotus, Peter Abelard and John Buridan», in H.A.G. Braakhuis and C.H. Kneepkens edd., *Aristotle's Peri Hermeneias in the Latin Middle Ages*, Groningen-Haren 2003, pp. 275-403.

⁷ Cfr. W. J. Courtenay, «The University of Paris at the Time of Jean Buridan and Nicole Oresme», in *Vivarium*, XLII, 1 (2004), pp. 3-17; J. Zupko, «John Buridan and the Origins of Secular Philosophical Culture», in S. Caroti e J. Celeirette edd., *Quia inter doctores est magna dissentio. Le débats de philosophie naturelle à paris au XIV siècle*, Firenze 2004, pp. 33-49; J.M.M.H. Thijssen, «The Buridan School Riassed. John Buridan and Albert of Saxony», in *Vivarium*, XLII, 1 (2004), pp. 18-42; W. J. Courtenay, «The Academic and Intellectual Context of Brithis Philosophy», in *The Modern Schoolman*, LXXXVI, 1-2 (2008-2009), pp. 7-25.

⁸ Si veda a tal proposito W.J. Courtenay, *Ockham and Ockhamism* cit., pp. 283-285.

4.2. Concetti individuali e concetti universali.

Sulla base di tali presupposti teorici è opportuno far iniziare la ricostruzione del sistema gnoseologico di Buridano dalla sua trattazione del problema degli universali⁹. Nella quarta *quaestio* del primo libro del commento al *De anima*, intitolata: “*Utrum universalis sint priora vel posteriora suis singularibus*”¹⁰, infatti, Buridano discute ampiamente del rapporto che lega l’universalità dei concetti alla conoscenza sensibile delle cose individuali da cui sono causati. Pur constatando, in linea con quanto sostenuto da Aristotele, che le nozioni universali (ad esempio quella di animale) sono posteriori alla percezione sensibile delle singole realtà di cui è composto il mondo¹¹, Buridano non può tuttavia trascurare il fatto che il primato degli universali sembra essere fondato sul carattere deduttivo della conoscenza, basato sulle definizioni delle cose¹². Il problema principale diviene perciò quello di capire come debba essere concepita la generalità in un mondo ontologicamente costituito da entità individuali *per se* distinte le une dalle altre¹³. Detto altrimenti, è necessario fornire una spiegazione del rapporto che intercorre tra i diversi modi possibili di conoscenza delle cose (universale e particolare) che eviti di entrare in conflitto con la natura individuale delle sostanze reali. La strategia argomentativa di Buridano, pertanto, prevede di: a) sviluppare il problema posto nella questione a partire dall’analisi dei diversi possibili modi di intendere la relazione tra universali e particolari; b) stabilire, sulla base del chiarimento della natura

⁹ Cfr. L. M. De Rijk, «John Buridan on Universals», in *Revue de Métaphysique et de Morale* XCVII (1992), pp. 35-59.

¹⁰ Cfr. G. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]*, 1, q. 4, in B. Patar ed., *Le Traité de l’âme de Jean Buridan*, pp. 190-199.

¹¹ Cfr. *Ibid.*, p. 190: «Consequenter quaeritur, circa illam litteram Aristotelis: “animal namque universale aut nihil est aut posterius est”, utrum universalis sint priora vel posteriora suis singularibus».

¹² Il secondo ed il quarto dei cinque argomenti contrari posti all’inizio della quarta questione (cfr. *Ibid.*, p. 191), esprimono bene la difficoltà di superare i tradizionali argomenti realisti a sostegno del primato dell’universale sul particolare: «Demonstrationes et definitiones solent dari per priora; sed talia dantur per universalis; ergo universalis sunt priora. Maior est nota de se. Minor patet, quia definitio datur per genus et differentias; sed genus et differentiae sunt universalis; igitur etc.» (...) «Universalis sunt principia essendi singularium; igitur sunt eis priora. Consequentia tenet. Antecedens probatur, nam universalis sunt principia cognoscendi singularium ex quo per universalis solent dari demonstrationes et definitiones, quae sunt in strumenta notificandi minus notum per magis / notum; eadem autem sunt principia essendi et cognoscendi; igitur, si universalis sunt principia cognoscendi singularium, etiam erunt principia essendi eorundem».

¹³ Cfr. G. Buridano, *Quaestiones super octo Physicorum libros Aristotelis*, q. 7, fol. 8th, Parigi 1509: «Immo omnis res singulariter existit ita ut sit diversa ab unaquaque alium rerum».

dei concetti corrispondenti, se la conoscenza dell'universale preceda o segua la conoscenza del particolare¹⁴.

La prima forma di universalità presa in considerazione è ovviamente quella Platonica. In essa l'universale è concepito come un'idea separata dalle operazioni dell'anima e posta oltre le cose individuali, ridotte a mere imitazioni di un modello eterno¹⁵. A parere di Buridano, l'universalità concepita in questo modo non è collocabile né prima né dopo la singolarità, essendo del tutto inutile a spiegarne l'origine o a rappresentarne l'essenza¹⁶.

D'altra parte, anche la questione delle cause universali come Dio o le Intelligenze Angeliche esula dal discorso che si sta svolgendo perché, se è vero che tali forme universali precedono i singolari, ciò avviene secondo Buridano nell'ordine della creazione e non della conoscenza¹⁷.

Al contrario, se per universale si intende la proposizione universale, il discorso assume una diversa connotazione. Come si è avuto modo di accennare, infatti, la proposizione universale sembra precedere nell'ordine della conoscenza la proposizione singolare. Sono dei principi innati, afferma infatti Buridano, quelli dai quali otteniamo delle proposizioni universali che assumono valore per ciascuna occorrenza particolare delle cose a cui si applicano, come nel caso della scienza matematica. Ad esempio, è una regola matematica generale più conosciuta dei casi particolari che la esemplificano, il fatto che la somma degli angoli interni di un triangolo sia pari alla somma di due angoli retti o che il numero due sia pari. Diversa è invece la conoscenza di una legge

¹⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 4, p. 192: «In ista quaestione primo videndum est de diversis intellectibus quos potest habere titulus quaestionis; secundo, prosequendus est ultimus intellectus dandus de titulo quaestionis».

¹⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 192: «Quantum ad primum sciendum est quod quaestio primo potest intelligi de universali platónico: utrum illud sit posterius vel prius singularibus. Unde Plato imaginabatur quod esset universale praeter operationem animae separatum a singularibus, quod esset exemplar et similitudo omnium suorum singularium; et tale universale posuit ideam separatam».

¹⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 192: «Et de tali universali intelligendo quaestionem respondendum est quod universale neque est prius neque posterius suis singularibus: patet, quia non est. Non enim ponendum est tale universale, ad nihil enim esset utile, neque enim esset utile ad generationem neque ad representationem singularium neque ad aliquid: generationes enim et representationes singularium possunt fieri sine illo universali. Et contra tale universale sufficienter arguit Aristoteles in VII *Metaphysicae*».

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, pp. 192-193: «Secundo modo potest intelligi quaestio de universali in causalitate, sicut sunt Deus et Intelligentiae. Deus enim et Intelligentiae dicuntur universalialia, ex eo quia sunt causae universales omnium effectum qui contingunt in isti inferioribus. Et de talibus universalibus intelligit Aristoteles in prooemio *Metaphysicae*, cum dicit: “universalialia sunt difficillima ad cognoscendum”; de talibus universalibus intelligendo quaestionem dicendum est quod universalialia bene sunt priora singularibus in essendo, non tamen in cognoscendo».

universale indotta da casi particolari, come ad esempio l'esser caldo di questo fuoco qui, poiché si applica solo all'esperienza. La precedenza del singolare sull'universale che si verifica in una tale situazione, prosegue infatti Buridano, dura solo per il breve intervallo di tempo necessario a ricondurre la spiegazione di tutti i casi simili ad una norma generale¹⁸: *omnis ignis est calefactivus*¹⁹.

Esiste anche il caso, meno rilevante per il filosofo francese, delle proposizioni che si dicono universali per il fatto di essere composte da termini universali che non esprimono alcuna regola valida universalmente e sono contrapposte alle proposizioni formate da termini singolari o meno universali. Come si evince dagli esempi riportati da Buridano: *animal est sensibile, homo est risibilis*, la priorità data alle proposizioni composte da termini universali si basa semplicemente sul fatto che servono ad indicare collezioni di oggetti che, pur avendo priorità nell'ambito di scienze naturali come la fisica, non hanno alcun rilievo dal punto di vista logico in virtù dell'assenza di riferimento a quella che in termini moderni si potrebbe definire una qualche forma di quantificazione²⁰.

Un altro dei possibili modi di considerare il rapporto tra universali e singolari è, per Buridano, quello che fa riferimento a termini universali, come ad esempio "uomo" o "animale" (i cosiddetti *predicabilia*), che si possono predicare dei termini particolari

¹⁸ Cfr. L.M. De Rijk, «John Buridan on Man's Capability of Grasping the Truth» cit., pp. 291-292.

¹⁹ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 4, pp. 193-194: «Tertio modo potest intelligi quaestio accipiendo universale pro propositione universali, ita quod secundum hoc esset sensus quaestionis: utrum propositio universalis sit prius nota propositione singulari. Et quantum ad hoc dico primo quod in scientiis acquisitis per principia nobis innata, sicut sunt scientiae mathematicae, propositio universalis est prius nota propositione singulari, nam prius notum est quod omnis dualitas est par quam quod ista dualitas sit par; similiter prius notum est quod omnis triangulus habet tres aequales duobus rectis quam notum sit quod iste triangulus habet tres aequales duobus rectis; et cognitio talium propositionum universalium non acquiritur per inductionem. Secundo dico quod in scientiis acquisitis per principia acquisita per experientiam, sicut sunt scientiae naturales, propositiones singulares sunt notiores universalibus. Patet, quia experientia est circa singularia, et in talibus propositiones universales acquiruntur per inductionem: verbi gratia, quia iste ignis est calefactivus et ille et ille, inferimus quod omnis ignis est calefactivus. Tertio dico quod in istis aliquae singulares sunt posterius notae universalibus. Patet, quia ad concludendum universalem non oportet inducere in omnibus singularibus; et ergo, postquam universalis est nota, per eius notitiam possunt fieri notae aliquae singulares. Istud patet per experientiam, nam primo per inductionem venimus in notitiam istius: omnis ignis est calefactivus; et postea per notitiam istius universalis venimus in notitiam quod est ignis, qui modo de novo est, et nunquam alias eum vidimus nec sentiebamus nec sentimus, est calefactivus».

²⁰ Cfr. *Ibid.* p. 194: «Quarto modo potest intelligi quaestio intelligendo per universale propositionem compositam ex terminis universalibus et per singulare propositionem compositam ex terminis singularibus vel ex terminis minus universalibus. Verbi gratia, sicut est de istis duabus propositionibus: animal est sensibile, homo est risibilis. Et sic intelligendo quaestionem potest dici quod universalialia sunt prius nota singularibus: unde propter hoc liber physicorum est prior in scientia naturali, quia propositiones in illo libro formantur ex terminis magis universalibus».

come “Socrate”. In tali casi, afferma il filosofo piccardo, può accadere di riferirsi ad una certa cosa dicendo che essa è un animale o un uomo senza precisare che si tratti di Socrate o, viceversa, di riferirsi a Socrate senza far riferimento al suo esser uomo o animale. Da questo punto di vista, Buridano non ravvede le condizioni per stabilire un ordine di precedenza tra singolare ed universale perché le condizioni di riferimento alla realtà sono garantite, benché in modi differenti, da entrambi i tipi di termini²¹.

La maniera più appropriata di affrontare la questione, pertanto, sembra risiedere nell’elaborazione di una dettagliata analisi della natura dei concetti attraverso cui conosciamo la realtà: dapprincipio, si chiede infatti Buridano, le cose dello stesso tipo vengono apprese per mezzo di concetti universali o singolari?²²

A questa domanda, prosegue, si risponde: 1) anzitutto, esaminando la natura e la diversità di tali concetti; 2) in seguito, traendone conclusioni utili ad intendere il corretto significato della questione e a risolverla definitivamente²³.

Quanto al primo punto, dice il maestro parigino, va posta una rilevante distinzione: 1.1) da una parte, vi sono concetti in virtù dei quali le cose sono concepite

²¹ Cfr. *Ibid.*, p. 194: «Quinto modo potest intelligi quaestio de praedicabilibus ita quod sit sensus: utrum hoc praedicabile animal vel homo sit prius isto termino Socrates. Et sic intelligendo quaestionem dicendum est quod aliquando universale est prius singulari, aliquando posterius: in potestate enim mea est prius formare istum terminum Socrates et postea istum terminum homo, vel e converso».

²² Su questo argomento si vedano in particolare: L.M. De Rijk, «John Buridan on Man’s Capability of Grasping the Truth» cit., pp. 281-303; R. Miller, «Buridan on Singular Concepts» cit., pp. 57-73; Cfr. C. Normore, «Buridan’s Ontology», in J. Bogen and J.E. McGuire edd., *How Things Are: Studies in Predication and the History and Philosophy of Science*, Dordrecht-Boston-Lancaster 1985, pp. 189-203; J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle* cit., pp. 162-197; R. Van der Lecq, «Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars» cit., pp. 1-21; J. Zupko, «Buridan and Skepticism» cit., pp. 191-221; C. Panaccio, «Le langage mental en discussion: 1320-1335», in *Les Etudes Philosophiques*, III (1996), pp. 323-341; *Ibid.*, «Semantic and Mental Language», in P.V. Spade ed., *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge 1999, pp. 53-75; P. King, «John Buridan’s Solution to the Problem of Universals», in J.M.M.H. Thijssen and J. Zupko edd., *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 1-29; O. Pluta, «Buridan’s Theory of Identity», in J.M.M.H. Thijssen and J. Zupko edd. *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 49-64; M.E Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare*, Firenze 2002, pp.101-236; J. Zupko, *John Buridan: Portrait of a Fourteenth-Century Arts Master*, Notre Dame, Indiana 2003, pp. 181-202; E.J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century» cit., pp.121-151; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; *Ibid.*, «John Buridan and the Force-Content Distinction» cit., pp. 415-427; *Ibid.*, «Consequens of a Closed, Token-Based Semantics: The Case of John Buridan», in *History and Philosophy of Logic*, II, 25 (2004), pp. 95-110; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp. 8-121 e pp. 259-269.

²³ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., I, q. 4, p. 194: «Sexto modo potest intelligi quaestio: utrum universale sit prius vel posterius singulari, id est utrum res alicuius speciei vel sibi consimilis prius concipiatur conceptu universali quam conceptu singulari, vel e converso. Et proseguendo istum intellectum primo videndum est de natura et diversitate talium conceptuum; secundo ponendae sunt conclusiones quoad istum intellectum quaestionis».

nel quadro delle circostanze che ne delineano la singolarità, come quando, ad esempio, qualcuno è conosciuto essere in un determinato luogo, con un certo aspetto ed un dato colore; 1.2) dall'altra, invece, ci sono concetti in base ai quali le cose sono concepite a prescindere dalle circostanze (*nude*) che ne caratterizzano la singolarità²⁴.

Questa distinzione, corrispondente a quella tra concetti singolari ed universali, conferisce ai primi la capacità di apprendere che qualcuno è questo corpo determinato o questo animale determinato o quest'uomo determinato²⁵. I concetti singolari, quindi, dovrebbero consentire di cogliere la struttura ontologica individuale delle sostanze reali. A giudizio del filosofo francese, tuttavia, la conoscenza del particolare si configura più propriamente come un processo graduale che, muovendo da ciò che è individualmente vago ed empiricamente accessibile a partire dal qui ed ora della sua manifestazione al soggetto conoscente, giunge con gradualità ad acquisire una maggiore determinatezza concettuale. Gli individui che sono all'origine dell'attività cognitiva, infatti, vengono dapprima colti, secondo Buridano, attraverso concetti che rappresentano in maniera vaga ed indifferente la loro reale identità sostanziale²⁶. Vedendo Socrate da lontano, chiarisce il maestro piccardo, il concetto singolare con il quale concepisco che egli è questo corpo determinato potrebbe indifferentemente essere rappresentativo di una pietra o di un animale²⁷. Sono le circostanze particolari, o condizioni individuanti più o meno dettagliate entro le quali avviene la formazione di un concetto che ne determinano l'indifferenza o la determinatezza rispetto all'oggetto conosciuto. Ad esempio, precisa Buridano, se vedo Socrate da lontano, il concetto con il quale inizialmente concepisco che egli è questo corpo, è più indifferente e meno determinato di quello con cui

²⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 194: «Quantum ad primum pono primo unam distinctionem bene notabilem, quod conceptuum quidam est conceptus quo res concipitur cum aliqua singulari circumstantia: verbi gratia, sicut est conceptus quo concipio quod aliquid est in tali loco, talis figurae, talis coloris. Alius est conceptus quo res concipitur nude, scilicet sine hoc quod cum aliqua singulari circumstantia illa res concipiatur. Istud patet per experientiam et per Aristotelem in III huius».

²⁵ Cfr., *Ibid.*, q. 4, p. 195: «Ista distinctione posita dico primo quod conceptus primo modo dictus conceptus singularis, nam tali conceptu concipimus quod aliquid est hoc corpus determinate vel hoc animal determinate vel hic homo determinate».

²⁶ Cfr. R. Van der Lecq, «Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars» cit., 1993, pp. 1-21; E. J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century» cit., pp. 121-151; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp. 69-89; M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare*, Firenze 2002, pp. 101-113.

²⁷ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, p. 195: «Secundo. Dico quod aliqui talium conceptuum dicuntur conceptus singulares vagi et indifferentes, nam talibus conceptibus ita bene repraesentaretur unum aliud sicut illud. Patet, nam, videndo Socratem a longe, conceptus quo primo iudico ipsum esse hoc corpus est indifferens lapidi et animali».

concepirò in seguito, alla luce di nuovi dettagli, che è un animale²⁸. Nessun concetto, dice in sintesi il maestro francese, può essere così determinato da escludere il riferimento a più cose simili. A livello della conoscenza sensibile, infatti, non siamo in grado di cogliere tutte le differenze necessarie a rendere esclusivo il riferimento di un concetto ad una cosa piuttosto che ad un'altra molto simile ad essa. Buridano, porta come esempio la possibilità di utilizzare lo stesso concetto per far riferimento a due pecore indistinguibili per la loro somiglianza²⁹. La conoscenza del singolare, dunque, è molto complessa non solo perché include le circostanze entro le quali si realizza, ma anche perché deve comprendere le molte sfumature qualitative, di aspetto o colore, della cosa conosciuta³⁰. In tal senso, essa non permette di distinguerci dagli animali bruti ai quali, dice Buridano, può accadere come a noi di vedere qualcosa di bianco da lontano e non sapere se si tratti di pane o di una pietra³¹. L'indeterminatezza della conoscenza sensibile è dunque una condizione necessaria e non sufficiente a descrivere la natura dei concetti singolari, a livello della quale non ci distinguiamo dagli animali. Anche a livello della conoscenza particolare è perciò necessario prevedere un contributo dell'intelletto. A tal proposito, nell'affermare che la nostra facoltà conoscitiva non potrebbe mai acquisire alcun concetto singolare se non fossimo immediatamente in grado di rivolgerci al fantasma della cosa conosciuta³², Buridano vuol sostenere che la possibilità di far riferimento alla realtà appresa in circostanze particolari necessita di un'immediata elaborazione in forma concettuale dell'immagine mentale derivata dalla conoscenza sensibile. A mio modo di vedere, ciò avvalorava l'ipotesi che la conoscenza consista in un processo di natura semantica che muove da ciò che è intensionalmente

²⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 195: «Tertio. Dico quod talium conceptuum unus est magis indifferens, alius vero minus, secundum quod paucioribus vel pluribus circumstantiis singularibus seu conditionibus individuantiis est determinatus, sicut patet in exemplo: quando video Socratem a longe, conceptus quo primo concipio eum esse hoc corpus est magis indifferens et minus determinatus quam conceptus quo postea concipio eum esse hoc animal».

²⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 195: «Quarto. Dico: nullus talium conceptuum potest esse ita determinatus quin adhuc possit esse aequaliter indifferens. Non enim possent fieri tot dearticulationes quin possit esse unum aliud ita simile, sicut patet de duobus ovis valde similibus, quoniam conceptus unius posset repraesentare alterum».

³⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 195: «Quinto. Dico quod talis conceptus quodammodo est complexus, quia est cum tali circumstantia quod non solum per ipsum concipitur res, sed etiam per ipsum concipitur rem esse talis figurae vel talis coloris».

³¹ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 195: «Sexto. Dico quod talis conceptus potest esse in animalibus brutis: verbi gratia, unus canis potest videre aliquid de longe et nescit si est panis vel lapis albus, nam habet conceptum indifferentem pani et lapidi albo».

³² Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 195: «Septimo. Dico quod talis conceptus numquam est in virtute cognitiva nisi actualiter respiciendo ad phantasmata. Patet, quia non est sine circumstantiis singularibus».

più ricco e complesso, il particolare, verso ciò che è intensionalmente più semplice, benché estensionalmente più esteso, come l'universale o un genere categoriale³³. In tal senso, i termini scritti ed orali nel significare i concetti rinviano ai modi in cui facciamo riferimento agli oggetti singolari e ne elaboriamo semanticamente i modi d'essere sotto forma di immagini legate alla prospettiva dalla quale li osserviamo.

Nell'affrontare il secondo punto della distinzione, Buridano definisce universale ogni concetto che si forma a prescindere dalle circostanze individuali che condizionano la nostra capacità conoscitiva sensibile³⁴. Anzitutto, afferma, bisogna chiarire che un tale concetto è per natura semplice (*incomplexus*), sebbene sia utile nella formazione di proposizioni (le stesse su cui, come si diceva all'inizio, si basa il carattere deduttivo della conoscenza)³⁵. Pertanto, a differenza della conoscenza particolare che si realizza necessariamente a contatto con i nostri vissuti individuali, il concetto universale si colloca al livello superiore della nostra capacità conoscitiva, ovvero nell'intelletto. I concetti svincolati dagli accadimenti particolari, infatti, non possono derivare dalla sensibilità³⁶. Nondimeno, precisa Buridano, essi hanno una dipendenza causale dai fantasmi cioè dalle rappresentazioni singolari derivate dalla nostra conoscenza sensibile. Tale dipendenza, chiarisce il filosofo francese, non implica che l'intelletto debba guardare ai fantasmi, ossia formarsi un'immagine delle cose reali per elaborare i concetti universali. La conoscenza universale, detto altrimenti, non consiste nella collezione di diverse immagini particolari. L'intelletto apprende l'universale *per se* senza associare alcuna immagine al suo concetto³⁷. Il carattere deduttivo della

³³ Cfr. R. Miller, «Buridan on Singular Concepts» cit., pp. 57-73; L. M. De Rijk, «John Buridan on Universals» cit., pp. 35-59; R. Van der Lecq, «Confused individuals and moving trees: John Buridan on the knowledge of particulars» cit., pp. 1-21; P. King, «John Buridan's Solution to the Problem of Universals» cit., pp. 1-27; M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare* cit., pp. 101-114 e pp. 165-175; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; E.J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century» cit., pp. 133-141; G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 69-89 e pp. 89-103.

³⁴ Cfr. L.M. De Rijk, «John Buridan on Universals» cit., pp. 35-59; P. King, «John Buridan's Solution to the Problem of Universals» cit., pp. 1-29;

³⁵ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 4, pp. 195-196: «De conceptu secundo modo dicto, qui sit sine talibus circumstantiis singularibus et qui vocatur conceptus universalis, dico primo quod talis conceptus est incomplexus, licet ex eo formentur complexa sicut propositiones».

³⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 196: «Secundo. Dico quod talis conceptus solummodo est in intellectu et non in alia virtute cognitiva. Patet, quia sensus semper conosciat cum aliqua tali circumstantia singulari, sicut patet III huius: dicitur enim ibi quod sensus est singularium. Cum ergo huiusmodi conceptus sit sine circumstantia singulari quacumque, sequitur ipsum non esse in sensu».

³⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 196: «Tertio. Dico quod talis conceptus dependet a phantasmatis causative, sed non est cum phantasmatis, ita quod intellectus, intelligendo per illum conceptum, non respicit ad

conoscenza universale, autonoma dal punto di vista logico, deve semmai vertere sui contenuti espressi dai concetti singolari³⁸. La gerarchia tra concetti universali, in base alla quale diciamo che il concetto corrispondente al termine *animal* è più universale del concetto corrispondente al termine *homo*, spiega Buridano, dipende dal fatto che nella mente di un uomo ad un'unica specie specialissima corrisponde un solo concetto³⁹. Nessuno di tali concetti, infatti, è proprio di un unico individuo (*est proprius unius individui*) in quanto sono riferibili indifferentemente a ciascuno degli individui che costituiscono la specie, distinti in funzione delle circostanze particolari e delle condizioni individuali a partire dalle quali vengono appresi⁴⁰.

In breve, ed è questo un punto di estremo rilievo nella teoria logico-semantiche di Buridano, si può sostenere che i concetti universali hanno la proprietà semantica di denotare in senso distributivo, piuttosto che collettivo, le singole sostanze reali. In ciò consiste, peraltro, la peculiarità del processo conoscitivo degli uomini rispetto a quello degli animali i quali concepiscono le cose sempre in relazione ai fantasmi, ossia ad immagini empiricamente derivate dalla loro realtà⁴¹. La proprietà semantica di generalizzare il riferimento a più cose dello stesso tipo è caratteristica invece della conoscenza umana e consente di significare diverse sostanze per ciò che esse condividono. In conclusione, Buridano ribadisce che ogni concetto universale è causato da un concetto singolare, per cui un determinato uomo, poniamo, è concepito in relazione alle circostanze della sua apprensione e non a prescindere da esse. Pertanto, è necessario che l'intelletto concepisca in prima istanza un concetto singolare rispetto al quale il corrispondente concetto universale potrà assumere valore in senso distributivo,

phantasmata; et ideo dicitur III huius quod intellectus intelligit universale per se, id est sine actuali consideratione phantasmatum».

³⁸ Cfr. P. King, «John Buridan's Solution to the Problem of Universals» cit., pp. 13-27; R. Miller, *Buridan on singular concepts* cit., pp. 57-72.

³⁹ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., I, q. 4, p. 196: «Quarto. Dico quod illorum conceptum unus est universalior alio: verbi gratia, sicut conceptus correspondens huic termino animal est universalior conceptu correspondente huic termino homo».

⁴⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 196: «Quinto. Dico quod unius speciei specialissime solum est unus conceptus talis in uno homine. Et ex hoc sequitur quod nullus talis est proprius unius individui, sed est indifferens omnibus individuis illius speciei quorum individuorum distinguitur unum ab alio per circumstantias singulares et conditiones individuantes».

⁴¹ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 196: «Sexto. Dico quod nullus talis conceptus est in brutis. Patet, quia semper bruta concipiunt cum phantasmibus».

potendo essere riferito a tutte le cose che appartengono ad uno stesso tipo a prescindere dalle circostanze connesse alla loro conoscenza particolare⁴².

Dall'analisi relativa alla natura e alla diversità dei concetti universali e particolari, Buridano trae infine tre conclusioni che rendono più chiaro il suo punto di vista sulla questione e mirano a risolverla definitivamente⁴³. La prima conclusione riguarda il carattere prospettico della conoscenza⁴⁴ che porta alla formazione dei concetti singolari, per cui, afferma il maestro delle arti parigino, i concetti più indifferenti precedono i meno indifferenti. A titolo di esempio Buridano sostiene che, sia che si veda Socrate venire da lontano, sia che lo si percepisca da vicino, la conoscenza particolare procede sempre dall'indeterminato al determinato, per cui egli sarà colto dapprima come questo corpo, ed in seguito, dopo averlo percepito rispettivamente come questo animale e quest'uomo, verrà riconosciuto come Socrate. Il tempo è l'unico elemento variabile tra la conoscenza di ciò che è in prossimità e quella di ciò che è lontano, per cui, pur rimanendo invariato il processo conoscitivo che conduce da una forma di apprensione meno determinata ad una più determinata, non abbiamo però consapevolezza del passaggio dall'uno all'altro di questi momenti nel caso in cui ciò che è conosciuto si trovi da subito nelle nostre vicinanze⁴⁵.

La seconda conclusione riguarda l'affermazione che i concetti più universali hanno la precedenza su quelli meno universali. A sostegno di quest'idea, Buridano cita il parere di Aristotele il quale, nel primo libro della *Fisica*, afferma che i bambini attribuiscono a tutti gli uomini l'appellativo di "padre" prima di aver determinato a quale di essi competa legittimamente questo ruolo. Da ciò si evince, prosegue il filosofo piccardo, che anche a livello dei concetti universali la conoscenza procede sempre da

⁴² Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 196: «Septimo. Dico quod conceptus talis causatur ex conceptibus primo modo dictis: unde prius concipitur homo cum talibus circumstantiis quam sine talibus circumstantiis. Et secundum hoc, si conceptus primo modo dictus dicatur singularis, et conceptus secundo modo dictus dicatur universalis, tunc necesse est, antequam intellectus habeat conceptum universalem, quod prius habuit conceptum singularem correspondentem illi conceptui universali».

⁴³ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 197: «Quantum ad secundum ponam tres conclusiones».

⁴⁴ Cfr. R. Van der Lecq, «Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars» cit., 1993, pp. 1-21; M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare* cit., pp. 101-113.

⁴⁵ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, p. 197: «Quarum prima sit ista: in conceptibus primo modo dictis, scilicet quibus concipimus res cum circumstantiis singularibus, conceptus magis indifferentes conceptibus minus indifferentibus sunt priores. Patet, nam si aliquis videat Socratem venientem a longe, primo concipit eum esse hoc corpus, deinde hoc animal, deinde hunc hominem, deinde Socratem. Similiter, si aliquis incipiat videre Socratem de prope, prius concipit eum esse hoc corpus quam hoc animal, et prius hoc animal quam hunc hominem, licet illa prioritas propter parvitatem temporis sit imperceptibilis, sicut declarat Alhazen in II suae Perspectivae».

ciò che è meno determinato a ciò che è più determinato. Tornando agli esempi sviluppati in precedenza, Buridano afferma infatti che se a livello dei concetti singoli qualcuno è percepito prima come questo corpo qui e poi come questo determinato animale, anche a livello dei concetti universali sarà pensato anzitutto come corpo e poi come animale. In breve, a due distinti ordini di concetti, i singoli e gli universali, corrisponde un unico processo gnoseologico che conduce, in entrambi i casi, da ciò che è meno determinato a ciò che è più determinato⁴⁶. La conseguenza più immediata di questa constatazione porta a sostenere che, tanto per i concetti particolari quanto per gli universali, la dinamica conoscitiva sia dunque connessa a quella semantica. Ciò appare chiaro soprattutto a livello dei concetti universali poiché, in assenza di alcuna immagine definita della realtà, nel procedere dal meno determinato al più determinato, il processo conoscitivo sembra consistere in un'elaborazione ed in un'affinamento semantico dei contenuti su cui la conoscenza stessa verte.

E' nella terza conclusione, tuttavia, che Buridano definisce chiaramente in che modo si svolga il processo conoscitivo ed in che modo si determinino i suoi contenuti. Qualsiasi concetto universale, afferma il maestro delle arti, è posteriore ad almeno un concetto singolo⁴⁷. Ciò significa che qualunque concetto del secondo ordine (ossia universale) è causato dalle immagini associate ad un concetto del primo ordine (ossia particolare). In altre parole, i concetti universali possono generarsi e vertere solo sui contenuti connessi all'elaborazione di immagini che rinviano alla realtà appresa attraverso i concetti particolari. Per chiarire la natura di questo nesso causale, Buridano precisa subito che l'universale è posteriore ad un qualche particolare dato e non ad ogni

⁴⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 197: «Secunda conclusio: in ordine conceptum secundo modo dictorum, qui vocantur conceptus universales, conceptus universaliores conceptibus minus universalibus sunt priores. Patet hoc, nam, sicut dicit Aristoteles in I Physicorum: “pueri primo appellant omnes viros patres, deinde determinant unumquodque”; quod est signum illius quod prius concipiunt res universaliter, deinde minus universaliter; et in talibus conceptibus universalibus recte est talis ordo sicut est in conceptibus singularibus vagis eis subordinatis. Unde sicut conceptus indifferens quo concipimus aliquid esse hoc corpus est prior conceptu quo percipimus aliquid esse hoc animal, sic etiam conceptus universalis sibi correspondens, scilicet quo concipimus aliquid esse corpus, est prior conceptu quo percipimus aliquid esse animal. Unde imaginandi sunt duo ordines conceptuum: unus ordo enim imaginandus est in conceptibus primo modo dictis, scilicet quod inter illos conceptus magis indifferentes conceptibus minus indifferentibus sunt priores; secundus autem ordo imaginandus est inter conceptus secundo modo dictos ita quod etiam inter illos conceptus universaliores conceptibus minus universalibus sunt priores».

⁴⁷ Cfr. P. King, «John Buridan's Solution to the Problem of Universals» cit., p. 13: «Singular intellectual cognition is thus prior to all other forms of intellectual cognition».

particolare⁴⁸. L'universale, in altri termini, non risulta dalla collezione di tutti i possibili particolari di un certo tipo, ma essendo causato da un concetto particolare può essere semanticamente riferito a ciascuna cosa che, sulla base del modo in cui ad essa ci si riferisce attraverso un concetto singolare, condivide con tutte le altre l'appartenenza ad una certa specie o ad un certo genere. Da un punto di vista strettamente semantico, la capacità significativa di un nome comune è dunque la risultante di un particolare atto di conoscenza di individui numericamente distinti a prescindere dalle circostanze particolari della loro apprensione sensibile⁴⁹. Gli oggetti così appresi, non ulteriormente riducibili dal punto di vista gnoseologico, dovranno manifestare un'essenza o *ratio* adatta a soddisfare l'universalità del concetto ottenuto astraendo delle sue proprietà accidentali⁵⁰.

4.3. Conoscibilità delle sostanze a partire dagli accidenti.

Dopo aver chiarito il rapporto tra la conoscenza del singolare e la conoscenza dell'universale, Buridano affronta un altro dei temi portanti del trattato aristotelico, ossia quello della relazione che intercorre tra la conoscenza della sostanza e la conoscenza degli accidenti⁵¹. In realtà, in linea con quanto provato nella questione precedente, nel commento alla quinta *quaestio* del *De anima*, intitolata: "*Utrum cognitio*

⁴⁸ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., I, q. 4, p. 198: «Tertia conclusio responsalis ad quesitum: quicumque conceptus universalis aliquo conceptu singulari est posterior, id est quicumque conceptus de secundo ordine aliquo conceptu de primo ordine est posterior. Patet, nam quicumque conceptus de secundo ordine dependet causative a phantasmatis; igitur non potest causari nec fieri in intellectu, nisi prius aliquis conceptuum de primo ordine, qui est respiciendo ad phantasmata, ipsum praecesserit. Ex ista conclusione patet quod omne universale aliquo singulari est posterius. Et notanter dico: aliquo singulari est posterius, et non dico: est posterius aliquo singulari, nam tunc esset sensus quod omni singulari esset posterius; modo hoc est falsum. Consequentia tenet ex eo quod ille comparativus posterius habet vim confundendi distincte ablativum sequentem se; sed falsitas patet, nam non oportet quod quilibet conceptus universalis quolibet conceptu singulari sit posterior. Unde ego prius habui conceptum universalem repraesentativum tui quam conceptum singularem repraesentativum tui; verumtamen, antequam causabatur in intellectu meo ille conceptus universalis, oportuit precedere aliquem conceptum singularem.»

⁴⁹ In tal senso, nel commento per questioni alla *Metafisica* di Aristotele, Buridano identifica tra loro termini mentali, concetti ed atti di comprensione: cfr. G. Buridano, *In Metaphysicen Aristotelis Quaestiones*, lib. IV, q. 8, ed. Parisiis 1518, f. XIX^{ra}: «Item ad aliam posset concedi de significare sicut de intelligere, et propter hoc quod nomina imponuntur ad significandum mediantibus intellectionibus rerum.»

⁵⁰ Cfr. M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare* cit., 002, pp. 124-128; G. Klima, «The essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; *Ibid.*, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp. 259-269.

⁵¹ Cfr. M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare* cit., pp. 128-136; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 19-22.

accidentium ducat nos in cognitionem substantiarum”⁵², Buridano approfondisce nei dettagli il problema dell’intellezione del singolare e dell’oggetto adeguato della conoscenza umana. Nel rispetto di un’esigenza caratteristica della riflessione filosofica medievale, infatti, il pensiero di Buridano inclina verso l’identificazione del problema della conoscenza del singolare con il problema della possibilità di conoscenza intellettuale del singolare sensibile. In tal senso, l’opportunità di dimostrare che le sostanze sono conoscibili a partire da ciò che gli accade d’essere, fornisce una prova del fatto che, anche a livello della conoscenza sensibile, l’intelletto esercita una determinante funzione costruttiva di natura semantica⁵³. Il numero totale dei generi sommi corrisponde infatti alla massima estensione semantica dell’insieme di termini connotativi⁵⁴ o accidentali che rendono possibile la significazione e catalogazione dei diversi modi d’essere delle sostanze individuali in base al modo in cui esse vengono apprese⁵⁵ attraverso i concetti⁵⁶. Assume così ulteriore consistenza l’ipotesi che la teoria categoriale di Buridano sia radicata in una teoria della conoscenza in cui gnoseologia e semantica siano inestricabilmente connessi l’una con l’altra.

Tuttavia, le ragioni a sostegno della tesi contraria alla conoscibilità delle sostanze a partire dagli accidenti, che Buridano elenca all’inizio della questione, si rivelano particolarmente coerenti. Appoggiandosi all’autorità di Aristotele, chi sostiene questa tesi ritiene anzitutto che la conoscenza della sostanza preceda quella degli accidenti, sia dal punto di vista della definizione logica, che dal punto di vista temporale⁵⁷. Infatti, poiché la sostanza è principio d’essere per gli accidenti, è

⁵² Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., I, q. 5, p. 201: «Ulterius quaeritur utrum cognitio accidentium ducat nos in cognitionem substantiarum».

⁵³ Cfr. G. Klima, *John Buridan On the Acquisition of Simple Substantial Concepts* cit., p. 20: «The first important thing to note about Buridan’s argumentation here is his insistence on the Aristotelian distinction between substance and accident, and his combination of this Aristotelian doctrine with his own semantic analysis of the terms and the corresponding concepts belonging to the Aristotelian categories».

⁵⁴ L.M. De Rijk, «On Buridan’s Doctrine of Connotation», in J. Pinborg ed., *The Logic of John Buridan*, Copenhagen 1975, pp. 91-100.

⁵⁵ Cfr. G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; E.J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century» cit., pp.133-141.

⁵⁶ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta*, Johannes Schneider ed., München 1983, p. 18: «Sed sumuntur ex diversis intentionibus, secundum quas termini sunt diversimode connotativi vel etiam non connotativi. Ex quibus diversis connotationibus proveniunt diversi modi praedicandi terminorum de primis substantiis; et ita directe et immediate distinguuntur penes diversos modos praedicandi de primis substantiis».

⁵⁷ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., I, q. 5, p. 201: «Et arguitur primo quod non. Substantia prius cognoscitur quam accidens; ergo cognitio accidentis non facit nos venire in cognitionem substantiae, sed magis videtur esse e converso. Consequentia tenet. Antecedens patet per

necessario che essa li preceda anche dal punto di vista conoscitivo come condizione da cui essi dipendono. Secondo quanto Aristotele sostiene nel II libro della *Metafisica*, prosegue infatti il maestro parigino, le sostanze sono cause degli accidenti nel senso che ne sono principi d'essere e di conoscenza⁵⁸.

Oltre all'autorità di Aristotele, tuttavia, la precedenza della sostanza sugli accidenti può essere sostenuta anche per via logica allorché la contemporanea ammissione della conoscibilità dell'una a partire dagli altri o, viceversa, degli accidenti a partire dalla sostanza, comporta una paradossale circolarità nell'ordine della loro apprensione. Ciò che risulta conoscibile a partire da qualcos'altro, infatti, come può divenire, a parti invertite, condizione di conoscibilità per ciò che ne è causa?⁵⁹

La precedenza della sostanza sugli accidenti, nondimeno, si manifesta anche da un punto di vista pratico perché, sostiene Buridano, l'erronea percezione degli accidenti genera altrettanti sbagli circa la conoscenza delle sostanze a cui sono attribuiti. Ad esempio, se per inganno attribuissimo un colore piuttosto che un altro ad una certa sostanza (ad esempio, credendo d'oro ciò che è di color rame o d'argento ciò che ha il colore dello stagno), la conoscenza della sua vera realtà sostanziale risulterebbe compromessa⁶⁰.

Infine, la specie, intesa come rappresentazione degli accidenti, non equivale alla rappresentazione della sostanza. Se così fosse, conclude Buridano, accadrebbe che la conoscenza degli accidenti potrebbe condurci alla conoscenza delle sostanze benché sia

Aristotelem in VII *Metaphysicae* dicentem: "substantia est prior accidente, notitia, definitione et tempore"».

⁵⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 201: «Secundo ad idem. Substantia est principium essendi accidentis, ergo et cognoscendi; et per consequens cognitio substantiae non dependet ex cognitione accidentis, sed magis e contra. Antecedens patet, quia substantia est causa accidentis; ergo est principium essendi accidentis. Sed prima consequentia tenet per Aristotelem in II *Metaphysicae*: "eadem sunt principia essendi et cognoscendi"».

⁵⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 201: «Tertio. Si quaestio esset vera, tunc esset circulatio in cognitionibus substantiae et accidentis, ita quod, sicut substantia duceret in cognitionem accidentis, ita accidens duceret in cognitionem substantiae; sed illa circulatio est impossibilis, ex eo quod tunc idem esset notius et ignotius respectu eiusdem. Consequentia tenet ex eo quod substantia ducit in cognitionem accidentis; si ergo etiam accidens ducit in cognitionem substantiae, habetur propositum».

⁶⁰ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 5, p. 201: «Quarto. Accidentia generant errorem circa substantiam; ergo non notitiam. Consequentia tenet. Antecedens probatur, nam color saepe facit quod illum quod est cuprum credimus esse aurum, et illud quod est stannum credimus esse argentum».

chiaramente evidente che gli accidenti e le sostanze non siano affatto simili. E' da escludere perciò che ad entrambi corrispondano le stesse rappresentazioni (o specie)⁶¹.

A fronte di questi argomenti, prosegue il filosofo francese, è tuttavia lo stesso Aristotele a sostenere nel proemio al *De anima* che gli accidenti contribuiscono in buona parte alla conoscenza della sostanza di una cosa, del suo *quod quid est*, ovvero di ciò che essa è. In tal senso, lo stagirita sembra voler sostenere che, pur ad un inferiore livello ontologico, la conoscenza degli accidenti abbia, di fatto, molto valore per la conoscenza della sostanza. A provare che gli accidenti possono condurci alla conoscenza delle sostanze, dice Buridano, c'è ad esempio il fatto che dal moto e da una certa andatura, così come da un certo suono - passando man mano attraverso la percezione di altre azioni di questo tipo -, noi possiamo giungere a conoscere che chi le compie sia un certo uomo particolare⁶². Infatti, se vedessimo Socrate venirci incontro da lontano noi diremmo che egli incede come è solito incedere e, se lo udissimo cantare, diremmo che canta come fa di solito, per giungere infine a dedurre da tali accidenti che egli è certamente Socrate⁶³.

Date queste premesse, a parere di Buridano lo studio della questione va suddiviso ed affrontato in tre distinti momenti, chiarendo rispettivamente: 1) in cosa consista e come si articoli in generale il processo conoscitivo; 2) quale sia il problema particolare

⁶¹ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 202: «Quinto. Species et similitudo accidentis non est similitudo substantiae; ergo per cognitionem accidentis non devenimus in cognitionem substantiae. Consequentia tenet ex eo quod, si cognitio accidentis duceret nos in cognitionem substantiae, oporteret quod similitudo accidentis seu repraesentativum accidentis esset similitudo et repraesentativum ipsius substantiae. Antecedens patet ex eo quod accidens et substantia non sunt similia, et ergo etiam eorum non est eadem similitudo».

⁶² Cfr. R. Van der Lecq, «Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars» cit., 1993, pp. 1-21.

⁶³ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 5, pp. 202-203: «In oppositum est Aristoteles in proemio huius, dicens quod accidentia magnam partem conferunt ad cognoscendum quod quid est; in quo videtur innuere quod cognitio accidentium multum valeat ad cognitionem substantiarum. Et similiter hoc videtur innuere in III Physicorum, ubi dicit: "ignorato motu necesse est naturam ignorare", recte ac velit dicere quod cognitio motus, quae est quoddam accidens, valeat ad cognitionem naturae quae est substantia. Similiter ad idem videtur dicere Aristoteles in VIII Physicorum ubi per aeternitatem motus videtur investigare aeternitatem Primi Motoris. Similiter quod accidentia ducant in cognitionem substantiae, videtur experiri nam saepe ex motu et tali incessu et tali sono et huiusmodi nos devenimus in cognitionem quod talis est ille homo. Ut si videremus Socratem a nobis cognitum venientem a longe, diceremus: iste incedit sicut Socrates solet incedere, et si audiremus eum cantantem, diceremus: iste cantat sicut Socrates; tandem argueremus habita cognitione talium accidentium et consimilium: certe hic est Socrates».

su cui ci si interroga nella *quaestio*; 3) in che modo gli accidenti possano condurci alla conoscenza delle sostanze⁶⁴.

Nell'affrontare il primo punto, Buridano distingue cinque diversi livelli tra loro correlati entro cui la conoscenza si sviluppa. Essa può essere, anzitutto, complessa o semplice (*complexe vel incomplexe*) in funzione del concetto che le corrisponde nella mente del soggetto che la attua. Complessa, è la conoscenza a cui corrisponde un concetto complesso, come ad esempio *homo est animal*, in cui si realizza un'apprensione articolata dell'uomo. Diversamente, il concetto *homo* corrisponde ad una conoscenza non articolata, e quindi semplice, dell'uomo⁶⁵.

La conoscenza può inoltre assumere una duplice forma allorché il concetto che le corrisponde sia *de est secundo adiacente* o *de est tertio adiacente*. Qualora infatti un uomo non sia conosciuto rispetto alla sua semplice esistenza, come accade ad esempio attraverso il concetto complesso *homo est*, allora potrà essere conosciuto rispetto alla definizione del genere di appartenenza o a quanto gli accade d'essere, attraverso concetti complessi come, ad esempio, *homo est animal* o *homo est albus*⁶⁶.

La conoscenza concettuale complessa *de est tertio adiacente*, inoltre, può essere suddivisa in maniera duplice in funzione della natura dei termini, essenziali o accidentali, che fungono da predicati nelle proposizioni corrispondenti. Ad esempio, se l'uomo è conosciuto attraverso concetti come *homo est animal* o *homo est substantia* si è nell'ambito della predicazione essenziale mentre, al contrario, se l'uomo è appreso attraverso concetti complessi come *homo est albus* o *homo est sciens* la conoscenza è espressa per mezzo della predicazione accidentale⁶⁷.

⁶⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 5, p. 203: «In ista quaestione primo videndum est in generali de cognitione; secundo in speciali de quaesito; tertio de modo per quem accidentia ducant in cognitionem substantiarum».

⁶⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 203: «Quantum ad primum sit prima distinctio: aliquid cognoscitur complexe vel incomplexo. Complexe, sicut si in mente mea esset hic conceptus complexus: homo est animal, tunc mediante isto conceptu cognosceretur homo complexe. Exempum secundi: si in mente mea esset hic conceptus incomplexus homo, illo conceptu cognosceretur homo incomplexo».

⁶⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 203: «Secunda distinctio: aliquid potest cognosci conceptu complexo dupliciter: vel conceptu complexo de est secundo adiacente, vel conceptu complexo de est tertio adiacente. Exemplum primi: sicut si in mente mea esset hic conceptus complexus: homo est, tunc illo conceptu cognosceretur homo complexe de est secundo adiacente. Exempum secundi: sicut si homo cognosceretur isto conceptu: homo est animal, vel isto conceptu: homo est albus».

⁶⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 203: «Tertia distinctio: aliquid potest cognosci conceptu complexo de est tertio adiacente dupliciter: vel enim quoad praedicata essentialia et quidditativa vel quoad praedicata accidentalia. Exemplum primi: sicut si cognosceretur homo isto conceptu quod homo est animal vel quod homo est substantia. Exemplum secundi: ut si cognosceretur homo ut quod homo est albus vel quod homo est sciens».

La predicazione accidentale, a sua volta, può avere una duplice natura in quanto sia espressa attraverso termini accidentali propri, come nel caso dell'espressione *homo est risibilis*, o attraverso termini accidentali comuni, come nel caso dell'espressione *homo est albus vel niger*⁶⁸.

Infine, una certa cosa può essere conosciuta attraverso un concetto complesso in quanto ad essa possono essere attribuiti predicati che le appartengono verosimilmente oppure distinguendo quali tra essi la riguardino realmente e quali invece no⁶⁹.

Tali chiarimenti dei modi in cui la conoscenza si articola attraverso le varie forme di predicazione tra i concetti, ed in particolare quelli tra essi che esprimono caratteristiche accidentali di una certa realtà appresa, guidano Buridano a formulare alcune rilevanti conclusioni circa le condizioni di possibilità della conoscenza del particolare.

La prima conclusione, afferma l'impossibilità di conoscere tutto quanto potrebbe essere predicato con verosimiglianza di una certa cosa, per quanto essa possa essere insignificante e povera di attributi. Verosimilmente, dice ad esempio Buridano, si potrebbero predicare di un triangolo tante proprietà quante ne deriverebbero dalla infinita moltiplicazione, secondo l'ordine dei numeri, delle figure con cui esso potrebbe essere messo in relazione. Ad esempio, la proporzione tra i lati di un triangolo e quelli di figure geometriche diverse dal quadrato o dal pentagono, varia al variare del numero dei lati con cui esse possono essere costruite. In modo analogo, quantunque noi possiamo conoscere le molte proprietà possedute da un certo tipo d'erba, potremmo ancora dubitare che essa non ne possieda altre⁷⁰. Pertanto, conclude Buridano, si può sostenere che è impossibile conoscere tutti gli accidenti di una certa cosa e sapere nello

⁶⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 204: «Quarta distinctio: aliquid potest cognosci conceptu complexo quod praedicata accidentalia dupliciter: nam vel quod praedicata accidentalia propria, ut quod homo est risibilis, vel quod praedicata accidentalia communia, ut quod homo est albus vel niger».

⁶⁹ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 5, p. 204: «Quinta distinctio: aliquid potest cognosci conceptu complexo vel quod omnia eius praedicata quae sunt de illo verisimilia vel quoad aliqua et ad aliqua non».

⁷⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 204: «Tunc sit prima conclusio: de qualibet re quantumcumque parva et vili, impossibile est uni homini cognoscere omnia praedicata quae de illa re sunt verisimilia. Probatum quia talia quoad nos sunt infinita, et hoc est illud quod solet dici: infinita uni accidunt. Unde de triangulo infinita praedicabilia sunt verisimilia: unde triangulus habet aliquam proprietatem respectu quadrati et aliam respectu pentagoni et aliam respectu hexagoni, et sic in infinitum secundum quod infinite possunt multiplicari tales figurae secundum ordinem numerorum; unde latera trianguli aliam habent proportionem ad latera quadrati, aliam vero ad latera pentagoni, et sic ulterius. Similiter quantumcumque multas proprietates alicuius herbae cognoscimus adhuc dubitamus an habeat aliquas alias proprietates».

stesso tempo che essi non possano essere di più⁷¹. Come ovvia conseguenza delle precedenti, quindi, la terza e definitiva conclusione riguarda, secondo il maestro parigino, l'impossibilità di conoscere in maniera perfetta la singolarità di qualcosa. Infatti, poiché non possiamo conoscere una cosa tanto quanto essa è conoscibile, allora la sua singolarità risulta inaccessibile all'esperienza che possiamo farne in date circostanze⁷².

Il limite espresso da questa conclusione, che attiene comunque alla gradualità del conoscere propria del sistema gnoseologico di Buridano, è determinante per comprendere che la conoscenza della struttura ontologica individuale delle sostanze reali, ancora implicita a livello sensibile, può assumere compiutezza solo nell'ambito di un processo costruttivo di natura gnoseologica e semantica in cui venga fatta divenire oggetto di pensiero.

Ciononostante, precisa il filosofo piccardo, ci sono cose che possono essere conosciute in maniera perfetta, tanto quanto sia possibile conoscerle. Si tratta del dominio delle cose conoscibili per via dimostrativa, come ad esempio il fatto che un triangolo ha tre angoli uguali alla somma di due angoli retti. A tal proposito, in maniera originale e per certi versi anticipatrice delle moderne teorie gnoseologiche, Buridano ravvede una importante condizione del conoscere nel primo dei due possibili modi in cui, in generale, ciò che è conoscibile può essere inteso: a) come un concetto complesso a cui per un'intrinseca evidenza o per dimostrazione l'intelletto offre assenso; b) oppure, come l'oggetto a cui si fa riferimento attraverso un concetto complesso. Nel primo di questi due modi, infatti, Buridano include (oltre al già citato esempio sulla somma degli angoli interni di un triangolo) anche la conoscenza di sé come esistente o del principio di non contraddizione⁷³. Tuttavia, intendendo il conoscibile nel secondo dei due modi distinti, come il concetto complesso associato alla conoscenza di una

⁷¹ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 204: «Igitur impossibile est scire omnia accidentia de aliqua re, et cum hoc scire quod non sint plura. Et ita potest esse secunda conclusio».

⁷² Cfr. *Ibid.*, q. 5, pp. 204-205: «Tertia conclusio quod impossibile est nobis aliquid perfecte cognoscere singulariter. Probatur, nam impossibile est nobis cognoscere omnia verisimilia de aliquo per primam conclusionem; et cum hoc quantumcumque multa cognoscamus de aliquo esse verisimilia, adhuc dubitamus utrum sint plura per secundam conclusionem. Igitur impossibile est quod aliquid perfecte singulariter cognoscamus. Ex prima conclusione sequitur quod nulla res a nobis potest tantum cognosci quantum cognoscibili est. Patet, quia ex quo non possumus cognoscere omnia praedicata de aliquo verisimilia, sequitur quod quotquot praedicata cognoscimus de aliquo, adhuc plura sunt cognoscibilia de illo; et per consequens quacumque re data quae a nobis cognoscitur, adhuc plus est a nobis cognoscibilis, et per consequens nullam rem cognoscimus tantum quantum est cognoscibilis».

⁷³ Cfr. L.M. De Rijk, «John Buridan Man's Capability of Grasping the Truth» cit., pp. 288-294.

particolare realtà, la perfetta conoscenza della sostanza di una cosa è impossibile dal momento che nulla di ciò che è conoscibile può essere da noi appreso nella sua perfetta singolarità⁷⁴.

Questa particolare ricostruzione del processo conoscitivo porta comunque Buridano a concludere che la conoscenza della sostanza fa seguito alla conoscenza di un qualunque accidente⁷⁵. Anzitutto, spiega il maestro parigino, ciò sembra ammissibile perché l'accidente non è ente se non in quanto appartiene ad un ente. Pertanto, conclude, il concetto dell'accidente implica il concetto della sostanza a cui appartiene. A dare risalto a questa affermazione, prosegue Buridano, è lo stesso Aristotele quando sostiene nel VII libro della *Metafisica*, che il concetto dell'accidente non è assoluto perché include *in obiecto* il concetto della sostanza. Conoscendo l'accidente si può dunque conoscere la sostanza, sebbene attraverso un concetto confuso⁷⁶. Assume così ulteriore forza l'idea che la conoscenza della sostanza attraverso gli accidenti avvenga per mezzo di un concetto connotativo. Poiché, come si diceva, l'immediato valore linguistico della tavola categoriale serve a ripartire i tipi più generali di termini adatti a significare i diversi modi d'essere delle sostanze individuali, ciò che di una sostanza può essere appreso per mezzo degli accidenti è un particolare modo d'essere catalogabile attraverso un termine concettuale connotativo⁷⁷. La distinzione tra termini connotativi e termini assoluti, quindi, si basa sul fatto che la capacità connotativa di un

⁷⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 5, p. 205: «Sed diceret contra: aliquid est a te perfectissime cognitum, igitur aliquid tantum cognoscitur a te quantum est cognoscibile. Consequentia tenet. Antecedens patet, quia triangulum habere tres aequales duobus rectis cognoscitur per demonstrationem, et quod cognoscitur per demonstrationem non potest perfectius a nobis cognosci. Respondetur distinguendo de scibili, quantum sufficit in proposito. Scibile accipitur dupliciter: uno modo pro aliquo complexo cui intellectus propter aliquam evidentiam assentit; secundo modo capitur scibile pro subiecto illius complexi. Tunc dico quod accipiendo scibile primo modo vel cognoscibile, aliquid potest a nobis cognosci tantum quantum est cognoscibile: unde non possem perfectius cognoscere istam: ego sum, quam cognoscam; similiter nec istam: de quolibet esse vel non esse et de nullo simul; similiter nec istam, cum cognosco eam per demonstrationem: triangulus habet tres aequales duobus rectis. Ex isto articulo patet quod quaestio proposita non debet intelligi de perfectissima cognitione substantiae, ex quo illa est impossibilis nobis ex quo nullum cognoscibile, accipiendo cognoscibile secundo modo, potest a nobis tantum cognosci quantum est cognoscibile».

⁷⁵ Cfr. M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare* cit., pp. 101-128.

⁷⁶ Cfr. *Ibid.*, pp. 114-121.

⁷⁷ Cfr. *Ibid.*, «On Buridan's Doctrine of Connotation» cit., pp. 91-100; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 20-22; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp. 259-269.

termine equivale alla possibilità di significare qualcosa in base al modo in cui essa è stata appresa⁷⁸.

A questa prima generale conclusione, chiarisce Buridano, segue come corollario che dalla conoscenza di un accidente ha origine la conoscenza di una sostanza determinata. Ad esempio, dice il maestro parigino, se il piombo e lo stagno venissero comparati a partire dagli accidenti propri e non da quelli comuni ad entrambi, il *quod quid est* di ciascuno di essi, ossia la loro identità sostanziale, potrebbe essere stabilita con la massima esattezza. Pertanto, prosegue ancora il maestro parigino, sono gli accidenti propri quelli che conducono alla conoscenza determinata e definitiva delle sostanze⁷⁹. L'idea che gli accidenti propri contribuiscano più opportunamente alla conoscenza di una certa sostanza accredita ulteriormente, a mio parere, la convinzione che la teoria gnoseologica di Buridano consista in un processo costruttivo di natura semantica fondato sulla capacità del soggetto conoscente di cogliere la struttura ontologica della realtà a partire dai suoi modi d'essere.

Infine, nella terza parte della *quaestio*, relativa ai modi in cui gli accidenti possono condurci alla conoscenza delle sostanze⁸⁰, Buridano sviluppa gli assunti precedenti allo scopo di trarne una coerente teoria della conoscenza che, pur procedendo dall'esperienza sensibile dei singolari, individua nell'intelletto la forma più adeguata di apprensione della loro struttura ontologica. Come si è avuto modo di vedere, infatti, l'intelletto, pur collocandosi al livello superiore della nostra capacità conoscitiva, ha una dipendenza causale dalle rappresentazioni intenzionali sensibili dei singolari (*phantasmata*) nella formazione dei concetti universali. Tale dipendenza, pur non implicando che l'intelletto debba attivamente formarsi un'immagine particolare delle cose reali per elaborare i propri concetti universali, porta comunque a ritenere ammissibile l'idea che esso posseda, benché derivata dalla sensibilità, una qualche

⁷⁸ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 5, pp. 205-206: «De secundo pono istam conclusionem quod ad cuiuslibet accidentis cognitionem sequitur cognitio substantiae. Patet, quia accidens non est ens nisi quia entis; et ergo in conceptu accidentis implicatur conceptus substantiae. Unde conceptus accidentis, sicut vult Aristoteles in VII Metaphysicae, non est absolutus, sed includit conceptum substantiae in obiecto; et ergo cognoscendo accidens substantia cognoscitur conceptu tamen confuso».

⁷⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 206: «Secunda conclusio: ex cognitione quorundam accidentium sequitur cognitio substantiae determinata. Patet, quia comparando plumbum stanno penes accidentia communia et postea penes accidentia propria, quamvis per eorum accidentia communia non possit cognosci quid illorum sit plumbum et quid stannum, tamen hoc potest cognosci per accidentia eorum propria».

⁸⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 206: «Quantum ad tertium sciendum est quod est unus modus primo quo cognitio accidentis ducit nos in cognitionem substantiae».

forma di conoscenza del singolare. D'altra parte, sostenere che all'intelletto sia impedita ogni forma di conoscenza del particolare, renderebbe impossibile distinguere ciò che è individuale da ciò che è universale. Ad esempio, l'identità sostanziale che il termine comune come "uomo" significa, deve necessariamente valere per ciascuno dei distinti individui che ne concretano il riferimento. Per evitare salti concettuali nella ricostruzione della teoria gnoseologica di Buridano, quindi, è essenziale chiarire in che modo siano connesse le rappresentazioni intenzionali dei particolari sensibili con i concetti universali generati dall'intelletto per riferirsi distributivamente a ciascun individuo particolare. Detto altrimenti, è opportuno chiarire in che modo il particolare, inteso come l'oggetto di una forma elementare di pensiero (*phantasia*) che elabora in forma di immagine (*phantasmata*) i dati acquisiti dai sensi, possa essere causa per la formazione dei concetti universali, cioè degli oggetti diretti ed adeguati del nostro intelletto. Infatti, se l'intelletto permette di conoscere gli universali a prescindere dalla conoscenza dei particolari per i quali assumono valore, è tuttavia necessario che le immagini particolari che si formano nel pensiero elementare contribuiscano, seppure in maniera derivata, alle operazioni di astrazione della nostra mente⁸¹. Le considerazioni espresse nell'ultima parte della *quaestio*, in tal senso, danno l'opportunità di ricavare la soluzione ad un problema implicito, oltre che nella filosofia di Buridano, nelle teorie gnoseologiche di molti autori medievali i quali, in conformità col pensiero di Aristotele, ritenevano che il singolare non potesse essere oggetto di conoscenza intellettuale per la sua appartenenza al dominio dei sensi.

Il primo dei modi in cui gli accidenti possono condurci alla conoscenza delle sostanze, dice dunque Buridano, è una conseguenza della naturale organicità tra le diverse fasi del processo conoscitivo, in virtù del quale: a) l'intelletto è mosso (causalmente) dalle immagini degli oggetti singolari (*a phantasmate*); b) l'immaginazione (*phantasia*) dal senso; c) il senso (*sensus*) dall'oggetto esteriore. Entro tale distinzione, precisa Buridano, va inoltre supposto che il senso e la fantasia sono solo accidenti mentre l'intelletto, ossia la *virtus aestimativa*, è superiore e più eccelsa della nostra sensibilità (*virtus sensitiva exterior*). Buridano assegna dunque all'intelletto un ruolo privilegiato nello sviluppo della conoscenza rispetto all'indeterminatezza gnoseologica dell'esperienza sensibile. Al fine di mettere in evidenza il ruolo attribuito

⁸¹ Cfr. P. King, «John Buridan's Solution to the Problem of Universals» cit., pp. 13-27.

all'intelletto nella conoscenza del particolare, la distinzione proposta dal maestro parigino è molto rilevante poiché assegna all'esperienza sensibile la natura di un semplice accadimento che deve, in ultima analisi, avvalersi del pensiero astrattivo per acquisire una compiuta struttura concettuale⁸². Pertanto, precisa il maestro delle arti, è per mezzo dell'intelletto che si possono astrarre intenzioni non percepite da intenzioni provate mediante la sensibilità⁸³. Il fatto che si possano ricavare rappresentazioni intenzionali astratte da rappresentazioni intenzionali sensibili, contribuisce a provare che l'intelletto ha, secondo Buridano, un accesso quantomeno indiretto alla conoscenza del particolare. L'impressione più forte, tuttavia, è che la superiorità dell'intelletto rispetto a qualunque altra operazione di natura sensibile - sia essa rivolta all'organizzazione interiore dei dati empirici attraverso la *phantasia* o alla loro apprensione esteriore per mezzo dei sensi - vada interpretata come una garanzia di unità del processo conoscitivo che, pur svolgendosi in funzione del tempo, ha una natura logico-semanticamente di carattere sovratemporale. L'inscindibile coesione di fasi del processo conoscitivo va dunque intesa come un'unità operativa che culmina con la possibilità di ricavare, tramite l'intelletto, l'identità sostanziale di un individuo dalle proprietà accidentali esibite dal *phantasma* - identità sostanziale ancora implicita nella conoscenza sensibile anche se elaborata in forma di immagine. L'idea che l'azione dell'intelletto si collochi al limite tra l'immaginazione e l'astrazione - tra ciò che ci accade di conoscere e l'elaborazione astratta dei suoi contenuti - indica che la dinamica conoscitiva è un processo logico-semanticamente unitario nel quale i diversi gradi di sviluppo sono tra loro collegati senza soluzione di continuità. Ciò che conferisce unità al processo conoscitivo sembra essere l'unità onto-logica dell'intelletto in relazione al quale si realizza il processo di interpretazione semantica del mondo (nonostante la realtà sia conoscitivamente indeterminata dal punto di vista empirico). Quest'impressione è confermata da Buridano quando afferma che dalle intenzioni degli accidenti, appresi per mezzo della *phantasia* (immaginazione), è possibile ricavare, o meglio astrarre, le

⁸² Cfr. G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 25-26.

⁸³ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 5, p. 206: «Et supponit primo quod intellectus movetur a phantasmate, phantasia vero a sensu, sensus vero ab obiecto exteriore. Secundo supponit quod sensus et phantasia non sunt nisi accidentia. Tertio supponit quod virtus aestimativa est superior et excelsior quam sit virtus sensitiva exterior; et ergo ex intentionibus sensatis potest elicere intentiones non sensatas».

intenzioni delle sostanze altrimenti inconoscibili in maniera esplicita e determinata⁸⁴. E così, asserisce il maestro parigino, mediante la conoscenza degli accidenti possiamo giungere alla conoscenza delle sostanze⁸⁵. In breve, prosegue Buridano dando concretezza al suo pensiero sul rapporto tra conoscenza sensibile ed intellettuale del singolare, poiché la sensibilità ha una natura accidentale rispetto alla superiorità dell'intelletto, noi non apprendiamo per mezzo di concetti sostanziali le sostanze percepite mediante i sensi, ma attraverso concetti connotativi distinti da concetti semplici ed assoluti⁸⁶. Rispetto alla sostanza, dunque, tutte le altre categorie corrispondono all'apprensione concettuale connotativa dei suoi modi d'essere da parte del soggetto conoscente. In ultima analisi, quindi, tutta la tavola categoriale equivarrebbe al modo in cui si realizza, per mezzo del linguaggio, la significazione delle sostanze a partire dall'apprensione concettuale connotativa dei loro modi d'essere⁸⁷. Ciascuna categoria conterrebbe dunque un implicito riferimento alle sostanze reali classificandone semanticamente i modi generali di manifestarsi al soggetto conoscente⁸⁸.

La natura classificatrice dell'intelletto, a parere di Buridano, può analogamente manifestarsi allorché la sua superiorità sulla conoscenza sensibile si riveli nel differenziare sostanza ed accidente, dapprima esperiti senza distinzione nello stesso intervallo temporale. Ad esempio, dice il *magister artium*, se l'identità di qualcuno non varia al variare del suo colore (poniamo dal bianco al nero) in distinti momenti del tempo, allora si saprà anche che la bianchezza e la nerezza sono altra cosa da colui che le accoglie. Pertanto, prosegue il filosofo francese, sebbene la sostanza e l'accidente

⁸⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 5, pp. 206-207: «Sic etiam intellectus est virtus superior quam quaecumque virtus sensitiva sive interior sive exterior; et ergo potest ex intentionibus accidentium quae cadebant in phantasia elicere intentiones substantiarum quae non cadebant in phantasia».

⁸⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 207: «Et sic mediante cognitione accidentium possumus devenire in cognitionem substantiarum».

⁸⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 207: «Breviter. Iste modus deficit in secunda suppositione quae erat quod sensus non est nisi accidentium. Hoc enim est contra Aristotelem in II huius, ubi dicit quod Diari filius sentitur; verum est tamen quod hoc non est per se sed per accidens. Unde substantias non percipimus mediante sensu sub conceptibus substantialibus, sed bene sub conceptibus accidentalibus et connotativis, et non mere absolutis».

⁸⁷ Cfr. G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 56-62.

⁸⁸ Cfr. G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 20-22; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp. 259-269.

siano inizialmente appresi in maniera confusa attraverso i sensi, in seguito, potranno essere distinti in forza della superiore virtù dell'intelletto⁸⁹.

Alla conoscenza della sostanza per mezzo degli accidenti si può giungere anche in un terzo modo, dichiara Buridano. Alcune cose, infatti, si conoscono attraverso ciò che gli è simile. Lo stesso Aristotele nel terzo libro del *De Anima* dichiara che non è la pietra ad essere nell'anima, ma la sua specie. Perciò, quando accade che qualche effetto rechi in sé una somiglianza con la sua causa, come l'accidente rispetto alla sostanza, allora l'intelletto sarà in grado di giungere distintamente alla conoscenza della sostanza dalla percezione degli accidenti⁹⁰.

Infine, Buridano ricorre alla distinzione tra le diverse forme di intelletto per spiegare come si possa giungere alla conoscenza della sostanza dalla percezione degli accidenti. Infatti, così come è necessario che la materia, per uscire dall'originario stato potenziale, possieda delle disposizioni accidentali che la rendano adatta a ricevere una forma sostanziale, analogamente anche l'intelletto possibile, prima di possedere un'immagine della sostanza, possiede specie e rappresentazioni degli accidenti⁹¹. E' l'intelletto agente, dice infatti Buridano, ad astrarre dalle rappresentazioni accidentali quelle delle sostanze reali ancora non esplicitamente elaborate dall'intelletto possibile⁹². Trova così soluzione concreta, al di là delle pur rilevanti considerazioni generali di metodo, il problema dal quale ha preso le mosse l'analisi dell'ultima parte della

⁸⁹ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 5, p. 207: «Secundus modus est quod sensus primo percipit simul confuse substantiam et accidens, sed postea intellectus, qui est virtus superior, ponit differentiam inter substantiam et accidens. Unde, si video aliquem nunc esse album et postea eundem video esse nigrum, et cum hoc percipio quod ipse manet idem, ego venio in cognitionem qua cognosco hoc esse aliud ab albedine et similiter aliud a nigredine. Et sic, quamvis primo apprehendantur mediante sensu substantia et accidens confuse, tamen tali cognitione sensitiva praecedente, intellectus, qui est virtus superior, potest venire in cognitionem determinatam ipsius substantiae».

⁹⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 207: «Tertius modus potest esse, nam res aliquae cognoscuntur per suas similitudines. Dicitur enim III huius: "lapis non est in anima sed species lapidis"; cum ergo ita sit quod quilibet effectus gerit in se similitudinem suae causae, et cum accidens sit effectus substantiae, sequitur etiam ipsum accidens gerere in se similitudinem substantiae, et per consequens ipsum accidens intellectus potest devenire in cognitionem substantiae».

⁹¹ Cfr. J. Spruyt, «Buridan on the Existence of Intellegible Species», in *Medioevo*, XX (1994), pp. 179-205; D. Perler, «Things in the Mind Fourteenth-Century Controversies over "Intelligible Species"», in *Vivarium*, XXXIV (1996), pp. 231-253.

⁹² Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima [De prima lectura]* cit., 1, q. 5, pp. 207-208: «Quartus modus potest esse iste: nam sicut materia prima, antequam de eius potentia educatur forma substantialis, indiget dispositionibus accidentalibus disponentibus materiam ad recipiendum talem formam, sic etiam potest imaginari de intellectu possibili: antequam in eo sit similitudo substantiae, oportet quod primo in eo species et similitudines accidentium. Quibus existentibus in intellectu possibili, intellectus agens potest extrahere ex illis similitudinem illius substantiae naturalem, cuius substantiae sunt illa accidentia quorum similitudines et intentiones erant in intellectu possibili».

quaestio, per cui Buridano sembra ammettere come un fatto certo l'idea che l'intelletto possibile possenga, benché derivata dalla sensibilità, una qualche forma di conoscenza del singolare.

Aver provato che l'intelletto possibile è in grado di accedere alla conoscenza dei particolari sensibili, lascia comunque aperto il problema relativo ai rapporti e alle differenze tra l'attività sensoriale e la passività dell'intelligenza nell'acquisizione delle rappresentazioni accidentali (*phantasmata*). Sembra pertanto opportuno dedicare le considerazioni finali di questo capitolo all'esame di alcune questioni del terzo libro del *De anima* concernenti i rapporti tra le facoltà dell'anima (intelletto possibile ed agente) dalle quali potrebbero giungere ulteriori importanti conferme alle ipotesi interpretative proposte in precedenza.

4.4. Identità di intelletto possibile ed intelletto agente.

Nell'introdurre al commento del terzo libro del *De anima*, B. Patar premette che per il pensatore parigino esiste nell'uomo una sola anima, l'anima intellettiva, che unita per natura al corpo esercita le tre fondamentali funzioni distinte dallo Stagirita nel secondo libro del suo trattato: la vegetativa, la sensitiva e l'intellettiva. Per il filosofo francese, dunque, la teoria dualista secondo la quale l'uomo possiederebbe un'anima sensitiva che presiede ai bisogni fisici del corpo ed un'anima intellettiva che guida le attività spirituali, sarebbe da rigettare. Dallo schema teorico alternativo proposto da Buridano, scaturisce però il problema di sapere come la realtà incorruttibile dell'anima intellettiva possa unirsi alla corruttibilità del corpo ed informarlo. Secondo Patar, se si ammette - come sembra fare il maestro parigino - l'esistenza separata dell'anima dal corpo, si può però anche legittimamente ipotizzare che l'una informi l'altro e che il corpo dipenda dall'anima per lo svolgimento delle sue funzioni primarie⁹³. In sintesi, Buridano ipotizza che l'anima intellettiva sia la forma sostanziale del corpo e che con la materia di questo costituisca un'unica sostanza. Pur essendo una realtà spirituale, quindi, l'anima informa la materia del corpo e costituisce con essa un'unica realtà sostanziale. L'aver riconosciuto nell'uomo la presenza di un'anima che esercita delle operazioni intellettuali irriducibili alle manifestazioni sensibili, sposta dunque il problema sulla distinzione del carattere attivo dell'intelletto dagli aspetti passivi che, in ogni caso,

⁹³ Cfr. B. Patar, *Le traité de l'âme de Jean Buridan* cit., pp. 165*-167*.

l'attività conoscitiva comporta. In altre parole, come si è avuto modo di vedere, la conoscenza può essere suddivisa in una fase passiva di acquisizione delle immagini derivanti dalla sensibilità ed in una fase attiva di elaborazione delle stesse, corrispondenti rispettivamente alle azioni dell'intelletto possibile e dell'intelletto agente. Pertanto, comprendere i rapporti tra queste due facoltà dell'anima, e di entrambe con il dominio della sensibilità, costituisce l'obiettivo teoricamente più rilevante nel delineare le peculiarità del processo di intellesione connesso alla teoria della conoscenza di Buridano.

Nella *quaestio* intitolata: “*Utrum necesse sit esse intellectum agentem ad hoc quod homo intelligat*”, il filosofo piccardo, nel chiedersi se l'intelletto agente svolga una funzione necessaria al processo di intellesione dell'uomo, non esita ad escludere tutte le opinioni contrarie al riconoscimento di un suo ruolo attivo⁹⁴. Le proprietà attribuite da Aristotele all'intelletto agente - rispettivamente: separabilità, impassibilità, uniformità (*immixtus*), sostanza esistente in atto e più nobile di ciò che è passivo⁹⁵ - non lasciano spazio a diverse interpretazioni del suo statuto ontologico. Nella prima parte della questione intitolata: “*Utrum ad hoc quod homo intelligat, necesse sit concurrere intellectum agentem praeter intellectum possibilem*”⁹⁶, inoltre, il *magister artium* offre alcune precisazioni sul significato dei nomi con i quali ci riferiamo alla nostra capacità di conoscere, precisando, in ultima analisi, che non tutte le possibilità che l'uomo ha di apprendere possono dirsi “intelletto”. Il fattore distintivo più rilevante nella determinazione del ruolo svolto dall'intelletto, precisa infatti Buridano, è che esso sia una sostanza incorporea non estesa. Il termine “*intellectus*” designa dunque una sostanza incorporea che ha il potere di intendere (*intellectus ergo idem significat quod substantia incorporea potens intelligere*). Inoltre, chiarisce ancora il maestro parigino, così come si è avuto modo di dire a proposito della percezione sensibile, non sempre l'intellessione può essere associata al compimento di un'azione o al subirla (passione), quanto piuttosto, così come comunemente si è soliti esprimersi, al significare uno stato interiore (*habere intellectionem sibi inhaerentem*)⁹⁷. L'idea che l'anima sia una sostanza

⁹⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima* [ed. Lockert], 3, q. 7, pp. 683-687.

⁹⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 684.

⁹⁶ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima* [Tertia lectura] cit., 3, q. 10, pp. 829-834.

⁹⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 10, pp. 830-831: «Sicut in nona quaestione huius II dixi de nominibus ad potentiam sensitivam pertinentibus, ita iam dicam de nominibus ad potentiam intellectivam significantibus. Dico ego quod intelligibile significat idem quod posse intelligi. Idcirco omne ens dicitur intelligibile, quia

incorporea, unita alla precisazione che la sua attività coincide con la struttura ontologica della nostra mente - essendo allo stesso tempo ciò da cui ogni tipo di azione trae la sua origine ed incontra il suo fine ultimo -, conferisce al processo conoscitivo la natura di un atto soggettivo di interpretazione logica (e quindi di comprensione) della realtà di carattere sovratemporale.

L'elemento caratteristico della natura dell'intelletto agente, tuttavia, risiede nel fatto che in esso, la conoscenza umana incontra le caratteristiche dell'intelletto Divino. E' in primo luogo necessario precisare, dice infatti il maestro piccardo, che prima di rivolgersi all'intelletto possibile, l'intelletto agente umano deriva dall'essere analogo all'intelletto agente Divino la legittimazione all'esercizio delle proprie funzioni. Ciò avviene perché Dio, precisa Buridano, riconduce a sé ed attivamente conserva, in virtù dell'azione congiunta di intelletto e volontà, ogni atto delle creature. Dio è detto intelletto agente in massimo grado proprio perché non esiste azione alla quale Egli non concorra attivamente. Ogni creatura è subordinata a Dio *in essendo et in agendo*⁹⁸. Come sottolinea Patar nella sua introduzione al commento⁹⁹, il maestro parigino con questa affermazione presuppone come acquisita la ben nota dottrina tomista¹⁰⁰ della causalità universale di Dio nelle attività delle creature. Nel suo essere analogo all'intelletto agente Divino, dunque, l'intelletto agente umano è una sostanza separata dal corpo ontologicamente orientata alla conoscenza, intesa come una sorta di proiezione intelligente verso la realtà. Pertanto, si avvia a concludere la questione Buridano, è necessario che al formarsi dei nostri atti di intellesione concorra attivamente un intelletto, che pur avendo la funzione di dare impulso alla conoscenza

omne ens potest intelligi; intellectivum autem significat idem quod potens intelligere, et haec est homo, anima et corpus eo modo quo in praedicta quaestione fuit dictum. Non autem omne potens intelligere dicitur intellectus, sed oportet quod sit substantia incorporea, scilicet non extensa; intellectus ergo idem significat quod substantia incorporea potens intelligere. De intelligere autem dicatur eodem modo sicut de sentire, scilicet quod intelligere aliquando nec est agere nec pati, sed apud communem modum loquendi est adaequate idem quod habere intellectionem sibi inhaerentem».

⁹⁸ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima* [ed. Lockert] cit., 3, q. 7, pp. 684-685: «Pono breviter aliquas conclusiones. Prima est quod necesseest intellectum agentem esse alium ab intellectu possibili humano, quia necesse est Deum esse, et ille est intellectus agens, quia Deus omnia alia a se agit et active conservat et non agit nisi per intellectum et voluntatem, ut habetur XII Metaphysicae; ideo Deus maxime proprie dicitur intellectus agens. Secunda conclusio: ad intellectionem formamam in intellectu nostro possibili necesse est active concurrere quendam intellectum agentem. Et hoc probatur primo quia necesse est Deum active ad hoc concurrere: omnia enim agentia sunt ipsi Deo essentialiter subordinata et in essendo et in agendo».

⁹⁹ Cfr. B. Patar, *Le traité de l'ame de Jean Buridan* cit., pp. 171* -172*.

¹⁰⁰ Cfr. R. Pellerey, «Thomas Aquinas: Natural Semiotics and the Epistemological Process», in U. Eco and C. Marmo ed., *On the Medieval Theory of Sign*, Amsterdam-Philadelphia 1989, pp. 81-105.

astrattiva così come l'intelletto Divino, sia però in grado di vertere - come una specie di causa seconda - sui dati sensibili, facendone oggetto di asserzioni, componendoli e dividendoli. Un intelletto agente capace di andare oltre l'elaborazione concettuale di un'immagine, potendo comporre e scomporre ciò che ci è presentato dal *phantasma*. Concepire la realtà in forma di immagine, precisa infatti Buridano, non induce la sensibilità ad andare oltre la loro formazione e quindi non è una condizione sufficiente ad avere di esse un pensiero compiuto. Quindi, prosegue Buridano, all'azione universale dell'intelletto Divino deve essere aggiunta quella dei diversi intelletti agenti particolari nella determinazione e specificazione dei loro pensieri¹⁰¹. Per questo, prosegue il maestro delle arti, oltre ai fantasmi e a Dio, va postulata l'azione di un intelletto che coincida con la nostra anima (o quantomeno con una sua parte) così come essa è stata definita fino ad ora. Essa si presenta come una forma di intelligenza capace di comporre e dividere gli oggetti di derivazione sensibile, sussumendoli all'interno di un processo di pensiero¹⁰². In definitiva, conclude il filosofo parigino, al formarsi dei nostri atti di intellesione concorre un doppio intelletto agente: il primo è un intelletto agente universale, ossia Dio, l'altro è un intelletto agente particolare, ovvero l'intelletto umano che ha il potere di determinare e perciò vertere su specifici contenuti¹⁰³.

Rimangono da chiarire, infine, due importanti questioni: 1) come il processo di intellesione appena descritto avvenga; 2) se l'intelletto agente sia realmente distinto dall'intelletto umano oppure no¹⁰⁴. Avendo in generale già discusso del modo in cui la conoscenza si sviluppa, è dalla soluzione alla seconda questione che emergono con chiarezza la coerenza e la forza della gnoseologia di Buridano. Il filosofo francese,

¹⁰¹ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima* [ed. Lockert] cit., 3, q. 7, pp. 685-686: «Tertia conclusio quod ad actus intelligendi nostros formandos necesse est concurrere active aliquem intellectum etiam praeter Deum, quia intelligendo possumus componere et discurrere et dividere, et ad hoc faciendum oportet dare agens determinans ad sic componendum aut dividendum. Ideo illud agens sic determinans non est phantasma, quia, eodem existente phantasmate, possumus componere et possumus dividere; ideo phantasma non determinat nos ad alterum istorum. Nec etiam illud agens determinans est intellectus divinus, quoniam ille est universaliter agens, cuius actio non determinatur vel specificatur naturaliter in istis inferioribus nisi per agentia diversa particularia».

¹⁰² Cfr. *Ibid.*, q. 7, p. 686: «Ideo praeter phantasmata et Deum est aliud agens determinans, et illud non potest poni nisi intellectus noster qui est anima nostra vel pars animae nostrae: propter hoc enim est in nostra voluntate sic aut sic componere vel dividere».

¹⁰³ Cfr. *Ibid.*, q. 7, p. 686: «Ex dictis finaliter concluditur quod ad intellectiones nostras formandas concurrat duplex intellectus agens: unus, sicut agens universale, scilicet Deus, et alter, sicut agens particolare et determinans, et ille est intellectus humanus».

¹⁰⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 7, p. 686: «Sed tunc quaeritur: quare hoc fiat et utrum ille intellectus agens sit realiter distinctus ab intellectu humano an non».

infatti, è netto nel negare ogni forma di separazione dell'intelletto agente dalla nostra anima intellettuale che al contrario, precisa, è una sostanza semplice:

Et ego credo quod non, immo quod anima nostra intellectiva est simplex substantia.

Ed è proprio rispetto a questa unità dell'intelletto che emerge appieno l'originalità della gnoseologia di Buridano, quando afferma che esso può essere ragionevolmente inteso sia come intelletto possibile che come intelletto agente:

*sed secundum aliam et aliam rationem dicitur intellectus possibilis et intellectus agens*¹⁰⁵.

Per il maestro piccardo, quindi, l'anima intellettuale dell'uomo non si divide in attiva e passiva. Al contrario, essendo semplice, viene chiamata "intelletto possibile" quando per natura è considerata capace di ricevere le specie intelligibili, mentre è detta "intelletto agente" quando è considerata in grado di operare attivamente sui dati empirici che il fantasma ha impresso in essa sotto forma di specie intelligibili¹⁰⁶.

Pur risultando evidente che l'intento fondamentale di Buridano sia quello di rifiutare la concezione Averroista dell'universo, in base alla quale vi è un'unica anima intellettuale, quella divina, formata da due sostanze eterne quali appunto l'intelletto agente e l'intelletto possibile, la loro identificazione da parte del maestro del *College de Navarre* ha, a mio modo di vedere, più profonde conseguenze teoretiche. In tal senso, Patar¹⁰⁷, sottolineando opportunamente che Buridano adotta il punto di vista cristiano¹⁰⁸ nel concepire il ruolo dell'intelletto agente, evidenzia un aspetto cruciale della teoria della conoscenza del filosofo francese: il carattere individuale, personale e dunque unitario dell'animo umano capace di produrre a partire da se stesso le specie intelligibili. Alla luce delle considerazioni espresse in precedenza, infatti,

¹⁰⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 7, p. 686: «Et ego credo quod non, immo quod anima nostra intellectiva est simplex substantia; sed secundum aliam et aliam rationem dicitur intellectus possibilis et intellectus agens».

¹⁰⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 7, p. 686: «Nam secundum eius substantiam simpliciter sumptam dicitur possibilis eo quod per suam substantiam innatus est recipere species intelligibiles et omnes intellectiones; sed dicitur intellectus agens secundum quod est aliquo actu primo informatus per quem potest active in actum ulteriorem».

¹⁰⁷ Cfr. B. Patar, *Le traité de l'ame de Jean Buridan* cit., pp. 173*-174*.

¹⁰⁸ A proposito dei rapporti tra filosofia e teologia in Buridano, si veda: E. Grant, «Jean Buridan and Nicole Oresme on Natural Knowledge», in *Vivarium*, XXXI (1993), pp. 84-91.

l'identificazione di intelletto possibile ed intelletto agente in un'unica sostanza intellettiva, equivale a confermare l'ipotesi che l'identità del soggetto conoscente abbia un valore logico assiomatico che conferisce unità al processo conoscitivo e lo configura - attraverso la classificazione linguistica dei concetti connotativi con i quali apprendiamo categorialmente i modi d'essere delle sostanze - come un'interpretazione semantica del mondo. Le categorie corrisponderebbero dunque alla capacità dell'intelletto agente di produrre attivamente le specie intelligibili a partire dalle immagini sensoriali ricevute, in una distinta fase logica, dall'intelletto possibile. La superiorità della nostra intelligenza, in definitiva, è un attributo logico che serve ad interpretare la semplicità ed autonomia ontologiche della nostra anima intellettiva ed a conferire unità e compiutezza ai contenuti su cui la conoscenza di ciascun uomo verte.

In cosa consista il processo di conoscenza intellettuale, concludendo, Buridano lo chiarisce nelle ultime righe della questione in cui trae le definitive conseguenze delle argomentazioni precedenti. Si deve immaginare, dice infatti il filosofo francese, che il nostro intelletto dapprima riceva in maniera puramente passiva le specie intelligibili dai fantasmi. Tuttavia, non appena venga informato di esse, potrà passare ad un atto ulteriore di vera e propria intellesione. Come il movimento di spinta che un grave riceve da qualcuno può passare, senza soluzione di continuità, ad un secondo atto di movimento, come ad esempio il moto verso il basso, così anche l'intelletto agente, informato dai primi atti di comprensione, potrà ulteriormente comporre e dividere, e conseguentemente far divenire oggetto di giudizio, il materiale ricevuto dall'intelletto possibile. E così, da quanto è stato detto fino a questo punto, sembra che l'intelletto agente sia più nobile dell'intelletto possibile perché è un ente sostanziale in atto. Malgrado le due forme di intellesione siano sostanzialmente identiche, infatti, l'intelletto agente è più nobile in virtù del suo essere in atto, ossia del suo essere un atto di intellesione che conferisce compiutezza teoretica ad altri atti di intellesione. Pertanto, è anche il più onorevole perché il medesimo intelletto qualora si attualizzi attraverso un atto di comprensione è più nobile di ciò che non si è attuato¹⁰⁹. La superiorità, nobiltà ed

¹⁰⁹ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima* [ed. Lockert] cit., 3, q. 7, p. 686: «Unde debetis imaginari quod intellectus noster se habet pure passive in recipiendo primitus species intelligibiles ab ipsis phantasmatis; sed, cum fuerit informatus illis speciebus, tunc potest ipse per illas species transire in ultiores actus, scilicet intelligendi. Quemadmodum grave per actum primum gravitatis quem habuit a generante potest ex se transire active in actum secundum, scilicet in motum deorsum, etiam intellectus informatus primis actibus intelligendi potest ultra eos active componere et dividere et consequenter ultra

onorabilità dell'intelletto, come si accennava, possono essere interpretate come attributi di natura logica che denotano la coesione delle diverse fasi del processo conoscitivo, la cui unità operativa coincide in ultima analisi con l'attività dell'intelletto agente. L'idea che nella classificazione categoriale l'azione dell'intelletto funga da raccordo tra i modi in cui ci accade di conoscere la realtà delle sostanze e l'elaborazione astratta dei loro contenuti, indica pertanto che la dinamica conoscitiva ha uno statuto logico-semanticamente unitario nel quale i diversi gradi di sviluppo (partendo dalla sensibilità per giungere fino all'intelletto possibile ed agente) sono distinti come momenti logici tra loro collegati senza nessuna reale soluzione di continuità. Per quanto riguarda la comprensione dei rapporti tra l'intelletto possibile e l'intelletto agente, in particolare, non esistendo tra essi una reale diversità, si può stabilire che gli aspetti passivi dell'attività conoscitiva servano semplicemente a significare la capacità dell'intelletto di vertere sui contenuti reali (così come essi sono percepiti a livello sensibile) facendone oggetti di pensiero. Per dare soluzione ad uno dei due problemi su cui è stato costruito l'intero capitolo, si può dunque concludere che il linguaggio, ed in particolare i termini con cui distinguiamo le categorie, servano a parlarci delle cose in funzione del rapporto che le lega ai concetti attraverso i quali esse vengono apprese e significate.

L'unità sostanziale dell'anima col corpo, comporta che gli uomini derivino proprio dall'unità e unicità dell'anima individuale le condizioni di possibilità per la conoscenza della realtà. La tesi dell'influenza dell'anima intellettiva sul corpo per lo svolgimento delle sue funzioni, può pertanto essere intesa come l'idea che l'anima rappresenti il fondamento ontologico del corpo assicurandogli le condizioni di possibilità per lo sviluppo di ogni sua attività, e in particolare di quella conoscitiva e semantica. L'essenza dell'uomo coincide cioè con la sua capacità di conoscere e, ad ogni livello, le azioni degli uomini sono per natura dirette alla conoscenza.

4.5. Capacità dell'intelletto di conoscere se stesso.

Il fondamento ultimo della attività conoscitiva umana risiede infine, secondo Buridano, nella capacità che l'intelletto ha di conoscere se stesso nel momento in cui

discorrere. Et sic patet ex dictis quomodo intellectus agens pertinens ad animam nostram est substantia actu ens et nobilior intellectu possibili, quia, licet sint substantialiter idem intellectus agens et intellectus possibilis, tamen dicitur agens secundum quod actuatus est per species intelligibiles vel actus intelligendi priores aliis actibus posterioribus; et ideo dicitur honorabilior, quia res eadem ut actuata est aliquo actu perficiente ipsam dicitur nobilior quam esset ipsa non actuata».

conosce le altre cose. Scrive il maestro piccardo nella questione “*Utrum intellectus noster possit se intelligere*”¹¹⁰ che l’intelletto ha una conoscenza di sé non immediata. L’intelletto, cioè, non è portato a conoscersi per una propria costituzione essenziale, ma attraverso l’esercizio stesso dell’attività conoscitiva. Se si affermasse infatti che il nostro intelletto è per sostanza condotto ad avere una conoscenza di sé, allora la nostra mente dovrebbe essere costantemente rivolta a se stessa analogamente al modo in cui Dio e le intelligenze angeliche hanno coscienza di sé. Ciò è tuttavia falso, perché se l’intelletto conoscesse se stesso dall’eternità noi ignoreremmo le sue potenzialità gnoseologiche, in quanto, nell’essere costantemente rivolta alla sua forma strutturale, la nostra intelligenza non potrebbe rivolgersi a ciò che è fuori di sé e cogliersi perciò come tale nell’atto stesso del conoscere¹¹¹.

Di conseguenza, prosegue Buridano, l’intelletto non conosce se stesso prima di aver conosciuto altre cose diverse da sé. E’ dunque necessario, come si è avuto modo di sottolineare in diverse occasioni, che la mente sia mossa dal *phantasma* per avviare un vero e proprio processo di intellesione. Quando si dorme, dice infatti Buridano, non si ha conoscenza di alcunché. In tal senso, chiarisce il filosofo piccardo, niente è inteso prima di ciò che l’intelletto può rappresentarsi attraverso le immagini delle cose reali. Tuttavia, ciò che la mente si rappresenta per mezzo dei fantasmi non è l’intelletto stesso, perché l’intelligenza non ricade nel dominio della fantasia. Il pensiero, infatti, non coglie se stesso prima di esercitare le sue funzioni, cioè nel rivolgersi ad altro da sé¹¹². Il fatto che l’intelletto per conoscersi debba uscire da se stesso e comprendersi nell’esercizio delle sue attività, senza dover tuttavia percepire un’immagine di sé come *phantasma*, mostra che la mente rientra nel dominio delle cose conoscibili per via dimostrativa. Ad esempio, quando esperiamo dentro di noi atti come la conoscenza

¹¹⁰ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima* [ed. Lockert] cit., 3, q. 9, p. 692.

¹¹¹ Cfr. *Ibid.*, q. 9, p. 693: «Prima: intellectus potest intelligere se, et omnes istam concedunt. Aliae conclusiones sunt de modo per quem intelligit se. Et sit secunda conclusio: intellectus non intelligit se per suam substantiam et immediate, immo per intellectionem sibi additam, quia, si intelligeret se per suam substantiam modo quo dicimus Deum et intelligentias intelligere se, sequeretur quod semper intelligeret se, quia propter hoc dicimus Deum et intelligentias semper intelligere se, sicut habetur XII Metaphysicae; modo hoc est falsum, quia, si intellectus semper intelligere se, hoc non lateret nos, cum sit forma existens in nobis et pars principalior nostri».

¹¹² Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima* [ed. Lockert] cit., 3, q. 9, p. 693: «Tertia conclusio: intellectus non intelligit se antequam intelligat aliud a se, quia oportet ipsum intellectum moveri a phantasmatis, si debeat intelligere: ob hoc enim nihil intelligimus quando dormimus; modo nihil prius intelligitur quam illud quod per phantasma intellectui repraesentatur, et hoc non est intellectus, quia sub phantasiam non cadit; igitur intellectus non prius intelligit se quam aliquid aliud. Et ista conclusiones cum sequentibus pono ad removendum quasdam falsas opiniones».

universale o come la conoscenza delle cose separate dalla materia, nel verificare la natura incorporea ed inestesa di tali atti di conoscenza, ne deduciamo per via di sillogismo l'indivisibilità e l'immaterialità. Non dovendo quindi ricorrere ad un'immagine, ma avendo conoscenza di sé per via dimostrativa come il principio non ulteriormente riducibile a partire dal quale ogni altra forma di conoscenza della realtà deriva, l'intelletto giunge a cogliersi in maniera assiomaticamente perfetta, connotando l'identità del soggetto conoscente in senso logico. Le condizioni di possibilità della conoscenza hanno pertanto una natura logica che, associata alla capacità che gli uomini hanno di esprimere quanto apprendono attraverso il linguaggio¹¹³, è indistinguibile dalla semantica. La natura logica del processo conoscitivo può essere inoltre intesa come una possibile declinazione della indivisibilità ed immaterialità degli atti conoscitivi, i quali, in quanto forme sostanziali del corpo, sono assimilabili alla forza (o all'entelechia) come fondamenti metafisici non ulteriormente riducibili dell'attività conoscitiva¹¹⁴.

Il modo di intendere il processo del conoscere da parte di Buridano prevede dunque una doppia origine: a) una empirica di natura sensibile; b) ed una intellettiva di natura logico-semantica. Da una parte, infatti, i sensi esterni ed interni, raccolgono, decodificano ed elaborano le informazioni provenienti da un oggetto singolare sensibile presente agli organi di senso, giungendo a formare un'immagine della cosa, ossia il *phantasma*, che descrive quella data sostanza individuale per come si presenta. Dall'altra parte, l'intelletto agente, una volta che il *phantasma* della sostanza particolare sia presentato all'intelletto possibile, ne astrae i modi d'essere più generali corrispondenti alle categorie. Il processo conoscitivo sembra pertanto consistere nella categorizzazione dei modi d'essere delle sostanze, in virtù della quale è possibile rendere conto di come ciò che esiste si manifesta al soggetto conoscente¹¹⁵. Ciò spiega in definitiva perché tutta la tavola categoriale converga, in ultima analisi, verso la

¹¹³ J. Zupko, *John Buridan: Portrait of a Fourteenth-Century Arts Master* cit., pp. 3-59 e pp. 164-202;

¹¹⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones De anima* [ed. Lockert] cit., 3I, q. 9, p. 694: «Ultima conclusio potest poni quod intellectus potest se cognoscere secundum conditionem vel rationem sibi propriam, quia aliter non possemus ipsi nomen proprium imponere nec ipsum describere, et iste modus intelligendi ipsius est difficilior et non potest haberi nisi per discursum et mediante notitia suae operationis. Verbi gratia, experimur in nobis quosdam actus, ut quod cognoscimus res universaliter et cognoscimus res separatas a materia; et tunc sillogizando inquirimus quod tales actus non possunt esse corporis nec virtutis extensae ad extensionem corporis, immo concludimus virtutem in nobis qua sic apprehendimus esse non corporea nec extensam, sed indivisibilem et immateriale. Et sic de aliis conditionibus per quas sic in nobis fit notitia propria intellectus».

¹¹⁵ Cfr. G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 56-62.

conoscenza delle sostanze come le uniche cose realmente esistenti¹¹⁶. Per Buridano è quindi il giudizio e non la semplice astrazione a dare compimento da un punto di vista linguistico al processo conoscitivo.

¹¹⁶ Cfr. C. Normore, «Buridan's Ontology» cit., pp. 189-203. G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp. 259-269;

CAPITOLO V

Il commento alle Categorie di Giovanni Buridano.

5.1. Introduzione

Come è ben documentato dagli studi di William J. Courtenay e in particolare dal suo *Ockham and Ockhamism*¹, il nominalismo del secolo XIV non può ridursi al semplice ockhamismo, ma anzi il *Venerabilis Inceptor* stesso deve essere collocato all'interno di un più ampio gruppo di autori che furono influenti dapprima in Inghilterra ed in seguito sul continente (in particolare a Parigi) fino agli inizi del secolo XV. Buridano, al quale una lunga tradizione storiografica aveva attribuito una forte dipendenza dal pensiero di Ockham, è da considerarsi solo come esempio di una diversa declinazione del terminismo logico il cui obiettivo principale era quello di sviluppare una teoria del significato dei termini che riducesse il numero di entità necessarie per spiegare il funzionamento del linguaggio. In effetti, l'“occamismo” assunse l'identità di una scuola filosofica al fianco di quelle tradizionalmente riconosciute tali, solo alla fine del quattordicesimo secolo con il sorgere di una divisione curricolare all'interno della facoltà delle Arti tra una più tradizionale *via antiqua* ed una *via moderna* basata proprio sui commenti ad Aristotele di Ockham e Buridano, oltre che di Marsilio di Inghen².

In tal senso, è di essenziale importanza tener conto del fatto che l'interpretazione di Buridano del trattato aristotelico sulle *Categorie* maturò all'interno di un contesto storico e di pensiero in fase di radicale trasformazione, che si caratterizzò per l'elaborazione di più raffinati criteri linguistici d'accesso alla realtà. In aggiunta a ciò, gli incarichi istituzionali di maestro e rettore, ricoperti in distinti periodi di tempo presso la facoltà delle Arti di Parigi, ove Buridano trascorse per intero la sua carriera filosofica, sono elementi altrettanto decisivi per inquadrare la sua figura di interprete degli scritti aristotelici e le molte sfumature concettuali in virtù delle quali seppe dar vita ad un modo di intendere l'attività conoscitiva dell'uomo ed il rapporto tra linguaggio e mondo

¹ Cfr. W.J. Courtenay, *Ockham and Ockhamism*, Leiden-Boston 2008, pp. 103-105. Per una collocazione più precisa del pensiero logico e semantico di Buridano nel contesto del XIV secolo, si veda anche: J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*, Paris 1989, pp. 162-203.

² Cfr. Courtenay, *Ockham and Ockhamism* cit., p. 105, p. 134n, p. 140, p. 158, pp. 268-270, pp. 277-279, pp. 280-284.

in una prospettiva originale ed innovativa, sia rispetto alla tradizione realista che a quella a lui più prossima della filosofia ockhamista vera e propria³.

Nella lettura del commento alle *Categorie* di Buridano⁴, tuttavia, è necessario tener conto anche di un ulteriore fattore storico: la riproposizione da parte del maestro del *College de Navarre* della cosiddetta “via boeziana”⁵ ossia dell’idea che i segni linguistici significhino anzitutto i concetti e solo secondariamente le cose⁶.

Com’è noto, infatti, l’analisi della complessa struttura concettuale delle *Categorie*⁷ - opera nella quale Aristotele pose questioni per natura atte a favorire discussioni aperte a diversi possibili modi di concepire la struttura del reale e il suo rapporto con il linguaggio - poteva essere sviluppata attorno a due differenti livelli di elaborazione teorica delle capacità significative dei termini e ad altrettante finalità conoscitive particolari: 1) da una parte la significazione diretta delle cose; 2) dall’altra quella dei concetti attraverso i quali le cose vengono apprese⁸.

Se applicate alla lettura delle *Categorie*, infatti, le relazioni tra i membri del cosiddetto “triangolo semantico” (*vox, conceptus, res*)⁹ potevano esser fatte variare in funzione del tipo di rapporto tra linguaggio e realtà che si voleva propugnare. In linea con quanto lo Stagirita sembra ritenere nelle *Categorie*, dunque, pur essendo prevalente

³ Cfr. Courtenay, *Ockham and Ockhamism* cit., p. 105, pp. 359-361, pp. 371-373.

⁴ Cfr. G. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta*, J. Schneider ed., Monaco 1983.

⁵ Cfr. A.D. Conti, «Boezio commentatore e interprete delle *Categorie* di Aristotele», in A. Degrandi et al. edd., *Scritti in onore di Girolamo Arnaldi offerti dalla Scuola Nazionale di Studi Medievali*, Roma 2001, pp. 77-102.

⁶ I testi aristotelici delle *Categorie* e del *De interpretatione*, infatti, giunsero dall’antichità al medioevo nelle versioni commentate da Boezio. Questi scritti, che a partire dal XII secolo divennero testi di riferimento per l’insegnamento della logica nelle università medievali, costituirono la cosiddetta *logica vetus* almeno fino all’avvento delle traduzioni di altre opere logiche di Aristotele (*logica nova*) ed alla loro rielaborazione in forma di manuali (le *Summulae*) ad uso degli studenti universitari nel corso dei secoli XIII e XIV. E’ importante rilevare, a tal proposito, che Buridano nelle *Summulae in praedicamenta* basò il suo commento alle *Categorie* di Aristotele proprio sull’edizione delle *Summulae* curata da Pietro Hispano (e non direttamente sul trattato aristotelico stesso), in uso nelle università di Parigi e Bologna al tempo della sua attività di maestro alla Facoltà delle Arti nella città francese.

⁷ Cfr. M. Bonelli e F. Guadalupe Masi, *Studi sulle Categorie di Aristotele*, Amsterdam 2011; cfr. inoltre, Aristotele, *Le Categorie*, Introduzione, traduzione e commento di Marcello Zanatta, ed. Rizzoli, Milano 1989.

⁸ Benché gli storici della filosofia medievale abbiano teso ad associare, in linea di massima, il primo di questi tipi di significazione al contenuto delle *Categorie* ed il secondo a quello del *De interpretatione* (opera invero finalizzata allo studio delle condizioni di verità delle proposizioni), è tuttavia legittimo sostenere che la struttura concettuale delle *Categorie* conteneva al suo interno questo duplice livello di lettura, e che, soprattutto a partire dal XIV secolo, con l’avvento degli scritti filosofici di Guglielmo di Ockham, la contrapposizione tra il pensiero di chi sosteneva che al significato dei termini categoriali corrispondessero diversi generi di cose esistenti nella realtà e quello di coloro che leggevano nella divisione categoriale solo una divisione di nomi o concetti, divenne ancor più radicale.

⁹ Modello semantico elaborato da Aristotele nel primo capitolo del *De interpretatione* e mediato attraverso il commento di Boezio.

- soprattutto nel XIII secolo - la convinzione realista che la tavola categoriale riflettesse la struttura ontologica della realtà, anche l'idea che le categorie servissero a ripartire i termini del linguaggio sulla base della corrispondenza ai concetti con cui gli uomini condividono i modi di far riferimento alle cose, trovò nell'architettura teorica di questo testo molti appigli speculativi¹⁰. Da una parte, quindi, il linguaggio significherebbe anzitutto i concetti e solo per loro tramite le cose; dall'altra il rapporto tra i nomi e le cose sarebbe immediato.

Benché la seconda di queste due opzioni (anche detta estensionale) si prestasse alla ipostatizzazione del significato dei termini e fosse funzionale ai realisti per sostenere che la divisione categoriale, prima che una partizione di nomi e concetti, fosse una classificazione di cose significate dalle voci, ci fu anche chi come Ockham seppe reinterpretarla in chiave antirealista - ritenendo che i termini fossero diretti alla sola realtà delle cose individuali e che non esistessero, come controparti delle espressioni linguistiche generali, gli universali o le nature comuni. Al rigido modulo interpretativo basato sullo schema semantico oggetto-designazione, adottato dai filosofi antichi e dai realisti medievali per postulare l'esistenza di entità universali significate dai nomi comuni del linguaggio, Ockham preferì un modulo interpretativo diverso che prevedeva una maggior ricchezza del linguaggio rispetto alla realtà, passando così da un tipo di corrispondenza (tendenziale) uno-uno ad una del tipo molti-uno.

Buridano, più fedele al pensiero di Boezio, optò per la *prima via* e derivò da questa scelta un'originale interpretazione delle *Categorie* di Aristotele nell'ambito della corrente nominalista alla quale storicamente appartenne¹¹. Difatti, dalla scelta di attenersi alla tradizione classica e di far corrispondere ai nomi i concetti (e poi le cose), derivano due dei temi cardine su cui il maestro piccardo fonda la sua interpretazione della tavola categoriale: 1) quello del numero dei suoi settori (*sufficiencia praedicamentorum*); 2) e quello della sua portata ontologica.

1) E' opinione di Buridano, infatti, che il numero di categorie classificate da Aristotele nel suo trattato avrebbe potuto essere diverso se le sostanze individuali, alle

¹⁰ Cfr. A.D. Conti, «Categories and Universals in the later Middle Ages», in Lloyd Newton ed., *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*, Leiden 2008, pp. 369-409.

¹¹ A testimonianza del particolare rilievo che il pensiero di Buridano occupa nel sistema filosofico medievale ed in particolare nel nominalismo, sono disponibili oggi alcune importanti monografie di riferimento come: J.M.M.H. Thijssen - J. Zupko, *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, Leiden - Boston - Köln 2001; J. Zupko, *John Buridan: Portrait of a Fourteenth-Century Arts Master*, Notre Dame (Indiana) 2003; G. Klima, *John Buridan*, Oxford 2008.

quali la nostra conoscenza si rivolge per natura, avessero mostrato qualche aspetto non riconducibile a quelli catalogati dallo Stagirita nel suo trattato¹². Non vi è altro modo di provare quale sia il numero esatto di categorie ammissibili, dice infatti Buridano, se non quello che deriva dalla scoperta dell'impossibilità di ridurre al di sotto di un certo numero i concetti comuni con i quali apprendiamo tutto ciò che può essere predicato delle sostanze prime, allorché si debbano significare i modi generali in cui esse si presentano alla nostra conoscenza. Pertanto, la tavola categoriale aristotelica è esaustiva in quanto non si conoscono *praedicabilia* che non siano riducibili ai dieci classificati dal pensatore greco. Per il filosofo francese le categorie non servono a classificare né le cose né i nomi, ma le diverse intenzioni o concetti con i quali apprendiamo la realtà. E' solo in funzione del nostro modo di rivolgerci intenzionalmente alle sostanze particolari, infatti, che i termini possono essere classificati come connotativi o non connotativi, a seconda che servano a significare ciò che può accadere d'essere alle cose o a denotare la loro costitutiva assolutezza ontologica¹³.

2) In relazione a questo modo di concepire la genesi della classificazione categoriale, va tuttavia precisato che ciò che corrisponde ai diversi modi di significare le sostanze individuali da parte dei termini connotativi non sono altrettanti loro modi d'essere reali. Così intesa, una simile idea non si discosterebbe troppo da quella realista che vorrebbe far corrispondere ad una pluralità di concetti una pluralità di cose. La diversità dei modi di significare le sostanze da parte dei termini connotativi alla quale Buridano fa riferimento, infatti, attiene anzitutto al modo di concepire le cose individuali e solo in seconda battuta ad eventuali loro modi d'essere. Il presupposto dal quale Buridano parte non è dunque quello per cui a diversi modi di significazione debbano necessariamente corrispondere, dalla parte delle cose, certi modi d'essere. Ciononostante, bisogna escludere anche che la diversità delle categorie dipenda soltanto dalla diversità dei modi di concepire le sostanze particolari. In tal caso, infatti, la distinzione categoriale sarebbe solo di natura logico-semantiche, mentre, proprio per la sua connessione alla semantica, la struttura gnoseologica del soggetto conoscente coglie pur sempre una effettiva complessità di aspetti delle cose reali. Detto altrimenti, la

¹² Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., pp.17-20. Per un esame più approfondito di questi argomenti si rinvia al paragrafo successivo.

¹³ Cfr. L.M. De Rijk, «On Buridan's Doctrine of Connotation», in J. Pinborg ed., *The Logic of John Buridan*, Copenhagen 1975, pp. 91-100; G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 56-62.

ricchezza ontologica delle cose individuali, non potendo essere esaurita dal nostro intelletto¹⁴ (come si può facilmente verificare leggendo il commento per questioni al *De anima* di Buridano nella parte relativa alla conoscenza del particolare), lo costringe ad una serie di generalizzazioni che, pur avendo a che fare con il funzionamento soggettivo della conoscenza, sono in ogni caso sollecitate dall'aggancio alla complessa realtà esterna delle cose.

A proposito dell'attitudine a generalizzare della nostra mente, un'ultima considerazione va infine rivolta al modo in cui Buridano concepisce gli universali ed al loro ruolo per la conoscenza delle sostanze individuali. Il maestro francese, infatti, pur orientando l'interpretazione del rapporto tra le espressioni del linguaggio, i concetti singolari e le cose in chiave intensionale, salvaguardò l'importanza del principio di estensionalità applicandolo alla dottrina categoriale in senso distributivo. All'assunzione di presupposti interpretativi coerenti con la tradizione per quanto riguarda i rapporti tra voci, concetti e cose, Buridano fece quindi corrispondere un netto rifiuto delle posizioni filosofiche realiste concernenti lo statuto ontologico degli universali.

5.2. La “*sufficiencia praedicamentorum*”.

Il nucleo tematico del commento alle categorie di Buridano, alla luce delle considerazioni precedenti, sembra dunque consistere nella sottolineatura del ruolo che la conoscenza concettuale ha per la comprensione delle sostanze individuali¹⁵. E' pertanto opportuno che la ricostruzione della dottrina categoriale del filosofo parigino proceda proprio dall'esame della terza questione del commento alle *Categorie* relativa al

¹⁴ Cfr. R. Van der Lecq, «Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars», in E.P. Bos e H. A. Krop edd., *John Buridan: a Master of Arts. Some Aspects of his Philosophy*, Nijmegen 1993, pp. 1-21; R. Miller, «Buridan on Singular Concepts» in *Franciscan Studies*, XLV, (1985), pp. 57-73; E.J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century», in R.L. Friedman e S. Ebbesen edd., *John Buridan and Beyond: Topics in the Language Sciences 1300-1700*, Copenhagen 2004, pp. 121-151; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts», in R.L. Friedman and S. Ebbesen edd., *John Buridan and Beyond: Topics in the Language Sciences 1300-1700*, Copenhagen 2004, pp. 17-33; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan», in *Review of Metaphysics*, LVIII, 4 (2005), pp. 739-755; M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare*, Firenze 2002, pp. 101-113; G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 69-89;

¹⁵ Cfr. E. J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century» cit., pp. 121-151; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare*, Firenze 2002, pp. 101-113; G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 37-121;

problema della *Sufficiencia Praedicamentorum*, in cui Buridano si chiede se siano esattamente dieci e non di più i generi sommi classificati da Aristotele nel suo trattato¹⁶.

Sono due, in tal senso, gli aspetti della teoria categoriale di Buridano che rendono unica la sua identità filosofica all'interno della corrente di pensiero nominalista: 1) il primo riguarda la connessione che egli istituisce tra la sua teoria semantica del linguaggio e i presupposti di carattere gnoseologico che ne caratterizzano il funzionamento, per cui i nomi sarebbero imposti a significare le sostanze individuali in funzione del nostro modo di apprenderle; 2) il secondo aspetto, conseguente al primo, riguarda la capacità dei nomi di cogliere ed approssimarsi alla complessa realtà delle sostanze individuali proprio in funzione del rapporto che li lega ai concetti attraverso cui le sostanze stesse vengono apprese. Pertanto, come si è già avuto modo di dire nel capitolo precedente, i concetti hanno per Buridano una duplice valenza: gnoseologica e semantica. I nostri atti conoscitivi oltre a rappresentare il reale hanno anche la funzione di connotarlo semanticamente. La semantica è quindi una condizione di possibilità connaturata alla conoscenza delle cose.

Un chiaro riscontro di questo assunto teoretico generale, dal quale Buridano muove nella sua analisi del rapporto tra sostanza e categorie, si ha appunto (oltre che nelle prime, importanti questioni dedicate ad equivocità, univocità¹⁷ e denominazione¹⁸) nella terza *quaestio* dedicata al problema della *sufficiencia praedicamentorum* intitolata: “*Utrum sint decem et non plura praedicamenta*”¹⁹. Avendo cura di precisare che con il nome “categoria” (“*praedicamentum*”) si possono significare, in maniera del tutto analoga, o il genere generalissimo o la totale riconduzione (o subordinazione) ad una classe comune di tutti i *praedicabilia* (cioè di tutti i termini categoriali di un certo tipo)²⁰, Buridano lascia intendere sin dall'inizio che il numero totale delle categorie corrisponde alla massima estensione semantica dell'insieme di termini che, nel predicarsi delle sostanze prime in base a diversi significati, rendono possibile la catalogazione dei differenti aspetti della loro realtà che ci è dato conoscere.

¹⁶ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 3, pp. 14-29.

¹⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 1, pp. 3-7.

¹⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 2, pp. 8-13.

¹⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 3, pp. 14-29.

²⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 3, p. 17: «Notandum est, quod dupliciter accipitur hoc nomen “praedicamentum”, uno modo pro genere generalissimo, alio modo pro totali congregatione omnium praedicabilium contentorum sub illo generalissimo una cum ipso. Et ita apparet, quod idem revertitur numerus hinc et inde; ideo sufficit dicere de numero generalissimorum».

Nell'affrontare la questione di cosa cada entro le categorie e venga da esse ripartito, infatti, Buridano esclude che possa trattarsi delle cose per cui i termini predicabili suppongono. Se, ad esempio, considerassimo che il calore sia in se stesso ciascuno dei diversi modi possibili in cui si manifesta, ne dovremmo concludere che in realtà esso sia allo stesso tempo molte cose diverse: azione, passione, quantità, qualità, relazione (*ad aliquid*). Analogamente, anche Socrate sarebbe contemporaneamente uomo, bianco, di un certo peso, padre ed agente²¹. Tuttavia, una tale moltiplicazione di entità per giustificare i modi diversi di presentarsi di una stessa cosa non è, a parere di Buridano, accettabile. Ma nemmeno si potrebbe accettare che le categorie classifichino semplicemente le voci (*voces*) che usiamo per significare questi aspetti della realtà, perché data la loro natura convenzionale (*imponuntur ad significandum ad placitum*) potremmo moltiplicare le categorie a nostro piacimento con il rischio di allontanarci dall'obiettivo di una catalogazione esaustiva degli aspetti conoscibili dell'esistente²².

La distinzione delle categorie, per Buridano, è invece assunta a partire dai diversi concetti in base ai quali apprendiamo la realtà²³ (l'espressione usata nella questione è: "*ex diversis intentionibus*"; nella I *quaestio*, Buridano stabilisce un'equivalenza tra i termini "*conceptus*", "*ratio*" ed "*intentio*"). E' in funzione della nostra capacità di conoscere le cose, infatti, che si possono distinguere i termini in connotativi e non connotativi²⁴. Questa distinzione, direttamente dipendente dall'interconnessione che l'autore stabilisce tra gnoseologia e semantica, serve a spiegare che la capacità connotativa di un termine²⁵, equivale a quella di significare qualcosa in base al modo in cui essa è stata appresa²⁶. Di conseguenza, dato il legame

²¹ Cfr. *Ibid.*, q. 3, p. 17: «Secundo sciendum, quod non potest sumi horum praedicamentorum distinctio ex parte rerum, pro quibus termini praedicabiles supponunt, quia sicut prius arguebatur, eadem caliditas est actio et passio et quantitatis et qualitas et ad aliquid; et idem Sortes est homo et albus et tricubitus et pater et agens etc.».

²² Cfr. *Ibid.*, q. 3, pp. 17-18: «Nec potest eorum distinctio sumi simpliciter ex parte vocum, quia non oportet propter diversa idiomata mutare numerum, quem communiter ponunt philosophi. Ideo plurificarentur praedicamenta ad placitum nostrum, quod est inconveniens».

²³ Cfr. E. J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century» cit., pp. 121-151; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 17-33; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; M.E. Reina, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare*, Firenze 2002, pp. 101-113.

²⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 3, p. 18: «Sed sumuntur ex diversis intentionibus, secundum quas termini sunt diversimode connotativi vel etiam non connotativi».

²⁵ Cfr. L.M. De Rijk, «On Buridan's Doctrine of Connotation», in J. Pinborg ed., *The Logic of John Buridan*, Copenhagen 1975, pp. 91-100.

²⁶ Cfr. G. Klima, *John Buridan* cit., pp. 56-62.

tra nomi e cose in base al modo in cui esse vengono conosciute per mezzo dei concetti, Buridano sembra voler dire che i diversi tipi di connotazione dei termini hanno, in ultima analisi, la funzione di significare qualcosa rispetto ad un suo particolare modo d'essere. Da ciò derivano i diversi modi in cui i termini connotativi possono essere predicati dei termini sostanziali singolari, gli unici nomi che hanno la proprietà di significare l'essere reale, in sé e per sé determinato, delle cose. La classificazione delle categorie, pertanto, corrisponde *directe et immediate* alla distinzione dei termini connotativi in funzione del modo in cui si predicano dei termini sostanziali individuali²⁷. Un ordinamento categoriale (come ad es. quello della qualità o quello della relazione), quindi, è l'insieme dei termini che significano un determinato modo d'essere delle sostanze reali. Infatti, se essi si predicano *in quid* o essenzialmente dei termini sostanziali singolari, cioè senza connotare alcunché di estraneo rispetto all'essenza della cosa, allora tali termini appartengono alla categoria della sostanza; se, invece, si predicano denominativamente e *in quale* dei termini sostanziali per connotare il possesso di una certa qualità da parte di ciò che essi significano, allora essi appartengono alla categoria della qualità; se si predicano denominativamente *in quantum* per connotarne una quantità, appartengono alla categoria della quantità; se invece si predicano dei termini sostanziali per mettere in evidenza il modo in cui due o più sostanze sono in relazione tra loro, appartengono alla categoria degli *ad aliquid*; se la loro predicazione serve ad indicare il tempo e il luogo in cui possono trovarsi, appartengono, rispettivamente, alle categorie del “quando” e del “dove”²⁸.

In breve, l'elenco delle categorie risponde, secondo Buridano, al modo in cui ci interroghiamo su cosa sono e su ciò che possono essere le cose sostanziali, imponendo per questo, *ad placitum*, dei nomi per significarle. Quando infatti ci chiediamo che cos'è Socrate o Brunello, o che cosa è una certa cosa, sia essa di pietra o di legno, spiega l'autore, supponiamo prima di tutto che sia qualcosa e poi ne specifichiamo il significato attraverso i termini sostanziali. Analogamente, quando ci chiediamo quali

²⁷ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 3, p. 18: «Ex quibus diversis connotationibus proveniunt diversi modi praedicandi terminorum de primis substantiis; et ita directe et immediate distinguuntur penes diversos modos praedicandi de primis substantiis».

²⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 3, p. 18: «Si enim praedicentur in quid sive essentialiter de ipsis, tunc tales termini sunt de predicamento substantiae; si vero praedicantur denominative in quale, tunc sunt de predicamento qualitatis; et si in quantum, sunt de predicamento quantitatis; si in quo modo se habet hoc ad illud, sunt de predicamento “ad aliquid”; si in quando, de predicamento “quando”; si in ubi, de predicamento “ubi”. Verum tamen est, quod de agere et de pati, de situ et habitu non habemus de praedictis praedicamentis; sed possunt imponi, cum nomina significant ad placitum».

siano le dimensioni o il colorito di Socrate, rispondiamo utilizzando dei termini che si riferiscono comunque all'essere di Socrate, ma connotando, rispettivamente, uno dei modi del suo essere di una certa quantità (il suo essere *quantum*, come ad esempio: “è alto 1,60 m. e pesa 80 kg.”) e di essere così e così, ovvero qualitativamente determinato (il suo essere *quale*, come ad esempio: “è bianco”). E così, in modo analogo, ciascun termine categoriale viene imposto a significare uno dei tanti aspetti della sostanza²⁹. In altre parole, dice Buridano, abbiamo altrettanti generi sommi (cioè categorie) di quanti tipi di domande comuni - generali - possiamo sollevare per conoscere una sostanza singolare nei suoi molteplici aspetti. Le categorie, quindi, sono domini semantici di termini gerarchicamente disposti a significare la sostanza come l'unica realtà esistente ed a connotare, attraverso la predicazione, tutto ciò che le può accadere d'essere (gli accidenti)³⁰. Il nostro intelletto, non potendo esaurire la ricchezza ontologica delle sostanze individuali³¹, è costretto a delle generalizzazioni linguistiche di tipo categoriale che, per la loro connessione alla natura semantica dell'attività conoscitiva dell'uomo, sono agganciate alla complessa realtà esterna delle cose³².

In ragione di questi presupposti, la classificazione delle categorie non risulta, per Buridano, dall'articolazione di qualcosa in sé compiuto, una presunta realtà generale, l'ente in comune, che verrebbe poi suddivisa in generi e specie attraverso le differenze specifiche, come credevano i realisti, ma neppure dalla divisione di un concetto

²⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 3, p. 18: «Cum enim quaerimus, quid est Sortes aut brunellus, aut quid est hoc, demonstrato lapide vel ligno aliquo, supponimus quod ipsum est aliquid, et quaerimus specificationem per terminos substantiae subiectos. Et etiam cum quaerimus, quantus vel qualis est Sortes, supponimus quod est aliquantus vel aliqualis, et quaerimus specificationem per terminos speciales subiectos istis terminis “quantum” vel “quale” et sic de aliis. Et sic posset imponi quesitivum supponens Sortem agere vel pati, et quaerens specificationem per terminos subiectos istis terminis “agere” vel “pati” et sic de aliis. Sic ergo intendit Aristoteles V *Metaphysicae*, ubi dicit, quod “diversa genere (scilicet generalissimo) sunt (...) quorum est diversa figura praedicationis”».

³⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 3, pp. 18-19: «Et quia, sicut dictum est, non habemus de omnibus quaesitiva communia toti generi, ideo etiam praedicamenta possumus distinguere secundum diversos modos generales significandi circa primam substantiam, ut quia quaedam significant de prima substantia, quod ipsa est aliquid, ut quia est homo vel animal vel lapis; alia significant eam esse aliquantam vel aliqualem, ut tricubitam vel albam; alia significant ipsam se aliter habere quodammodo ad aliam, ut quia est sibi similis vel aequalis, aut pater aut servus etc.; alia significant, ubi res est, vel quando, ut quia est in domo, vel fuit anno preterito aut erit; alia significant eam agere aut pati, ut quia secatur aut secatur; alia significant eam esse aliquantam positam seu situatam aut secundum partes eius aut inter aliqua alia; et alia significant eam esse aliquantam habituatam, ut quia vestita est vel armata. Et sunt isti modo significandi secundum diversa significationes et connotationes terminorum in respectu primarum substantiarum».

³¹ Cfr. R. Van der Lecq, «Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars» cit., 1993, pp. 1-21.

³² Cfr. G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 20-22; *Ibid.*, «The essentialist nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp. 259-269.

generalissimo in tanti (dieci) concetti meno generali che lo presuppongono tutti dal punto di vista del significato. Le categorie, perciò, non vanno intese come derivazioni da un nome comune univoco. Questa considerazione è particolarmente rilevante per comprendere il modo di intendere il rapporto tra universali e singolari da parte di Buridano. Gli universali, non sono realtà presupposte, generi sommi dell'essere da cui può essere dedotta e giustificata l'esistenza particolare della realtà³³. Le uniche ragioni generali di cui si può dar conto sono le nostre intenzioni, i concetti attraverso cui apprendiamo l'individualità delle sostanze reali, i termini imposti a significarle e a connotare i loro molteplici aspetti. Gli universali possono essere concepiti solo come concetti attraverso cui vengono apprese più cose dello stesso tipo. Alle categorie non può essere fatto corrispondere alcun concetto univoco che prescindendo dalla nostra capacità di apprendere il reale. A ciascun modo d'essere della sostanza, al contrario, corrisponde un concetto ed un nome imposto a significarla³⁴.

Con implicito riferimento ai filosofi realisti impegnati a salvaguardare l'isomorfismo tra linguaggio e realtà, Buridano afferma che lavorano invano coloro i quali vogliono stabilire un numero definitivo di categorie (*sufficiencia praedicamentorum*) a prescindere dal modo in cui possiamo giungere alla loro classificazione in virtù della nostra capacità di apprendere e significare la realtà. Oltre a credere, infatti, che non si possa stabilire (*assignari vel probari sufficiencia numeri praedicamentorum*) un numero determinato di categorie facendo riferimento ad un criterio differente da quello del prendere atto dei tanti diversi modi possibili di predicazione tra i termini, irriducibili in alcun modo ad una forma di predicazione comune derivata da qualche realtà presupposta, Buridano afferma anche che se scopriremo termini comuni con modi di predicazione differenti dai dieci conosciuti da Aristotele, sarebbe del tutto lecito aumentare il numero delle categorie. Lo stesso Aristotele, soggiunge il maestro delle Arti, non affermò mai che esse non potessero essere di più. Nondimeno, se mai fece cenno al fatto che le categorie fossero più di

³³ Cfr. L.M. De Rijk, «John Buridan on Universals», in *Revue de Métaphysique et de Morale*, XCVII (1992), pp. 35-59; P. King, «John Buridan's Solution to the Problem of Universals», in *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, J.M.M.H. Thijssen e J. Zupko, Brill edd., Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 1-29; G. Klima, *John Buridan*, Oxford 2009, pp. 89-103.

³⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 3, p. 19: «Et sciendum, quod haec distinctio praedicamentorum non est per divisiones sufficientes alicuius rationis communis in rationes speciales, sicut esset divisio generis in suas species, ut animalis in rationale vel irrazionale, quotiam Aristoteles supponit, quod huiusmodi diversis intentionibus seu rationibus, secundum quas proveniunt tales diversi modi praedicandi, non est aliqua communis ratio vel intentio».

dieci, non aggiunte di certo una ragione per provare questa conclusione, né tantomeno poté aggiungere qualche categoria di cui non fosse venuto a conoscenza in precedenza. Tuttavia, se nulla impedisce di aumentare il numero delle categorie, a Buridano sembra ragionevole concludere che le dieci conosciute sono quelle che al momento ci sono più manifestamente evidenti. In definitiva, sono queste dieci le categorie da enumerare in maniera appropriata e non è necessario aumentarne il numero dal momento che se ve ne fossero altre sarebbe facile prenderle in considerazione e determinarle così come è stato fatto per quelle già conosciute³⁵.

5.3. *Termini equivoci ed univoci.*

L'occasione più adatta per definire i rapporti tra le sostanze individuali, i concetti attraverso cui vengono apprese ed i termini che, sotto vari aspetti, le significano, è offerta a Buridano dall'esame della prima dottrina esposta da Aristotele nel trattato sulle *Categorie*³⁶, quella cioè relativa ad equivoci ed univoci³⁷. Astenendosi dal riproporre, in base ad uno schema prevalente nel medioevo, un'interpretazione metafisica dei rapporti tra le varie categorie e gli enti che ad esse dovrebbero essere subordinati (equivocazione) e dell'appartenenza di più enti ad una stessa categoria (univocazione), Buridano, sulla scia di Boezio, introduce a questa centrale dottrina aristotelica come ad una teoria semantica del rapporto tra nomi e cose³⁸.

³⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 3, p. 19: «Et ideo in vanum laboraverunt plures, qui per huiusmodi divisiones voluerunt assignare sufficientiam numeri praedicamentorum. Credo ergo, quod non possit aliter assignari vel probari sufficientia numeri praedicamentorum, nisi quia tot modos praedicandi diversos invenimus non reducibiles in aliquem modum praedicandi communioerm acceptum secundum aliquam unam communem rationem, ideo oportet tot esse. Sed etiam quia non invenimus praedicabilia communia, quae sub istis modis non contineantur vel ad eos reducuntur, ideo non ponimus plura praedicamenta. Unde si aliqua praedicabilia communia invenimus habentia alios modos praedicandi praeter dictos decem, apparet mihi omnino, quod non esse negandum, quin essent plura praedicamenta. Unde bene invenimus, quod Aristoteles enumeravit et assignavit ista decem. Sed non invenimus, quod ipse dixit, quod non sint plura. Et si visus est innuere, quod non sint plura, tamen numquam ad hoc probandum rationem apposuit nec apponere potuit convenientem, nisi quia non invenimus alia praedicabilia, quae sub istis non contineantur, vel de eis non consideramus. Et haec ratio statim non valeret, si unus alter talia praedicamenta inveniret. Cum enim ista consideramus non esse sub istis decem contenta, non debemus negare, quin sint plura. Sed tamen mihi apparet pro certo, quo dista decem, si sint aliqua alia, sunt magis manifesta et continentia sub se maiorem pluralitatem praedicabilium. Ideo rationabiliter ista magis enumerari debuerunt, nec oportebat alia enumerare, dato etiam quod essent alia, quia ex consideratione et determinatione istorum decem erat facile de aliis, cum occurrerent, considerare et determinare secundum similitudinem vel proportionem ad ea, quae de istis determinata sunt».

³⁶ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 1, 1a 1-12.

³⁷ Cfr. E.J. Ashworth, «L'équivocité, l'univocité et le noms propres», in J. Biard e I. Rosier-Catach edd., *La tradition médiévale des catégories*, Louvain 2003, pp. 127-141.

³⁸ Cfr. A.D. Conti, «Boezio commentatore e interprete delle *Categorie* di Aristotele» cit., pp. 77-102.

Nella prima questione, intitolata: “*Utrum bene sint datae descriptiones aequivocorum et univocorum*”, Buridano si chiede se Aristotele abbia fornito delle definizioni corrette di equivocità (omonimia) e univocità (sinonimia)³⁹.

Dal momento che nelle *Categorie* Aristotele definisce equivoche ed univoche sia le “cose”, sia i nomi che le significano, Buridano inizia la sua discussione distinguendo un duplice livello di riferimento delle definizioni di sinonimia e omonimia: 1) in un primo modo, si dicono univoche od equivoche le *voces* che significano più cose; 2) in un secondo modo, si dicono univoche od equivoche le cose significate da una *vox* comune che le designa⁴⁰.

A proposito di questo secondo punto, Buridano, mettendo in evidenza il fatto che equivoche od univoche vanno definite le cose significate da uno stesso nome⁴¹, vuol dire che, secondo Aristotele, tutto ciò che si può dire di un nome comune a più cose riguarda in qualche misura la realtà stessa delle cose che esso significa.

Quest’aspetto risulta più chiaro nella parte successiva del commento⁴², in cui Buridano contestualizza le sue precedenti considerazioni nel quadro della connessione che istituisce tra la sua teoria semantica del linguaggio e i presupposti di natura gnoseologica che ne caratterizzano il funzionamento.

In particolar modo, il maestro parigino crede che i concetti mentali attraverso i quali le cose reali sono apprese, debbano essere considerati come i significati diretti dei termini vocali (e scritti). Nel testo, infatti, Buridano sottolinea che i termini vocali non

³⁹ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 1, p. 3: «Expeditis quibusdam quaestionibus super librum Porphyrii incidenti bus, quaerenda sunt etiam aliqua super librum *Praedicamentorum*. Et primo quaeritur, utrum bene sint datae descriptiones aequivocorum et univocorum. Et est definitio aequivocorum: “Aequivoca sunt, quorum nomen est commune, et secundum illud nomen ratio substantiae est diversa”».

⁴⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 1, p. 4: «Oppositum arguitur per Aristotelem, qui dat nobis istas descriptiones tamquam bonas. Notandum est, quod dupliciter dicitur aequivocum, similiter et univocum. Uno modo dicitur univocum vel aequivocum, quia plura univoce significans vel plura aequivoce significant. Alio modo dicitur univocum, quia cum alio vel cum aliis univoce significatum, et aequivocum, quia cum alio vel aliis aequivoce significatum. Primo modo voces plura significantes dicuntur univocae vel aequivocae, secundo modo res significatae dicuntur univocae vel aequivocae».

⁴¹ Cfr. *Ibid.*, q. 1, p. 3: «Et apparet, quod ipse diffinit hic univoca et aequivoca secundo modo, scilicet pro rebus significatis per ipsas voces».

⁴² Cfr. *Ibid.*, q. 1, pp. 4-5: «Notandum etiam, quod voces non imponuntur ad significandum res nisi mediantibus conceptibus quibus concipiuntur. Et tunc, si una vox imponitur ad significandum plures res secundum unum conceptum vel secundum unam rationem vel secundum unam intentionem (haec enim omnia capio pro eisdem in proposito), tunc illa univoce significat illas res, et dicitur univocum; et illae res etiam dicuntur univocae, id est univoce significatae per talem vocem. Si vero una vox imponatur ad significandum plures res non secundum unum conceptum, sed secundum plures et diversos, tunc illa vox aequivoce significat illas res, et dicitur aequivoca; et illae res etiam dicuntur aequivocae, id est aequivoce significatae».

sono imposti a significare le cose se non mediante i concetti attraverso i quali esse sono apprese. Pertanto, se un termine vocale è imposto a significare più cose attraverso un solo *conceptus* o, in ugual modo, per mezzo di un'unica *ratio* o una sola *intentio*, allora la *vox* corrispondente al concetto sarà detta univoca e, di conseguenza, anche le *res* significate saranno dette univoche, ovvero significate univocamente attraverso tale termine vocale. Invece, se una *vox* fosse imposta a significare più cose non secondo uno stesso concetto, ma in base ad una molteplicità di concetti diversi, allora quel termine vocale significherebbe equivocamente quelle cose e sarebbe detto equivoco, con la conseguenza che anche le *res* a cui fa riferimento sarebbero dette equivoche - cioè significate equivocamente.

E' nel corso di tale questione che Buridano afferma l'equivalenza tra i termini "*conceptus*", "*ratio*" ed "*intentio*" (*haec enim omnia capio pro eisdem in proposito*) volto a sottolineare l'interconnessione tra gnoseologia e semantica a fondamento di ogni atto di imposizione di un nome, il quale, pertanto, significa le cose in funzione del nostro modo di apprenderle.

Poco oltre, spiegando l'etimologia delle parole "*univocum*" ed "*aequivocum*", Buridano coglie l'occasione per consolidare le considerazioni svolte a proposito del rapporto tra i nomi (vocali e scritti) e i concetti⁴³. Il termine "*univocum*", afferma, è composto dalle parole "*unum*" e "*vox*" per indicare il fatto che una *vox* è in grado di significare più cose attraverso un solo concetto o, detto altrimenti, che al termine vocale corrisponde un solo concetto che denota più cose. In modo analogo, la parola "*aequivocum*" si compone dei termini "*aequum*" o "*aequaliter*" e "*vox*" per indicare che tutti i concetti significati da un termine vocale sono significati allo stesso modo. Buridano, infatti, precisa subito dopo che il termine "*aequaliter*" viene utilizzato proprio per escludere che ci sia una qualche dipendenza tra i vari concetti significati da un nome equivoco, così che essi si dispongono secondo una scala di anteriorità e posteriorità⁴⁴. In ciò l'equivocità in senso stretto differisce dall'analogia - precisa Buridano -, giacché nell'analogia un unico nome significa concetti diversi che si

⁴³ Cfr. *Ibid.*, q. 1, p. 5: «Et manifestum est, quod "univocum" componitur ex "unum" et "voce", quia secundum unum conceptum vox est significans plura, vel quia secundum unum conceptum plura per vocem significantur. Et ita etiam "aequivocum" componitur ex "aequum" vel "aequaliter" et "voce", quasi vox significans plura secundum conceptus aequaliter ad vocem se habentes».

⁴⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 1, Buridano, p. 5: «Et dico sic "aequaliter", quia non secundum prius et posterius, scilicet non secundum attributionem unius ad alterum (...)».

dispongono secondo *prius et posterius*, in quanto tutti i vari concetti dipendono in qualche modo da uno solo. Se invece si parla di equivocità in senso lato, definendosi quest'ultima semplicemente come l'essere significati più concetti diversi tra loro da un unico e solo nome, allora anche l'analogia viene a configurarsi come un caso di equivocità⁴⁵.

Da quanto detto consegue dunque che, debitamente esposte e recepite, le definizioni di omonimia e sinonimia date da Aristotele nelle *Categorie* sono corrette e si adattano, secondo il filosofo francese, alla maniera in cui sono state interpretate nel suo commento⁴⁶.

In relazione a ciò, Buridano procede a raffrontare le definizioni aristoteliche con quelle alle quali è giunto nel tentativo di interpretarle, facendo emergere che la loro piena convertibilità si basa sul significato e sul senso tecnico che Aristotele attribuisce a certe parole nel suo testo.

Più esattamente, spiega Buridano⁴⁷, quando Aristotele nelle definizioni si esprime dicendo che equivoche (o univoche) sono “le cose delle quali il nome è comune” (*quorum nomen est commune*), lo fa attribuendo alla parola “nome” un valore metalinguistico, e non grammaticale, il cui significato corrisponde a quello di ogni voce

⁴⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 1, p. 5: «Et ita manifestum est, quod aequivocatio proprie dicta secundum propriam impositionem nominis distinguitur contra analogiam. Conveniunt enim aequivocatio proprie dicta et analogia, quia utrobique vox significat plura secundum diversos conceptus. Sed differunt, quia in analogia unus conceptus et una impositio habet attributionem ad alium vel aliam, in aequivocatione autem proprie dicta vox aequaliter imponitur ad significandum aliqua, ac si nihil significaret secundum alium conceptum. Sed tamen verum est, quod hic non diffinitur hoc nomen ‘aequivocum’ vel ‘aequivoca’ proprie sumptum, sed communiter, prout se estendi ad analogiam».

⁴⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 1, p. 5: «Ex dictis manifestum est, quod talis esset bona diffinitio aequivocorum: aequivoca, id est aequivoce per vocem significata, dicuntur quae per eandem vocem significantur secundum diversos conceptus. Et sic univoca, id est univoce per vocem significata, dicuntur quae per eandem vocem significantur secundum eundem conceptum. Et etiam si volumus diffinire vocem univocam vel aequivocam, tunc aequivocum est vox significano plura secundum diversos conceptus. Et univocum est vox significano plura secundum unum conceptum».

⁴⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 1, p. 6: «Ex dictis sequitur, quod diffinitio aequivocorum, quam dat Aristoteles, et similiter univocorum sunt bonae, si debite exponantur et secundum illam debitam expositionem recipiantur, quia revertuntur in idem cum praedictis diffinitionibus, quas modo dicimus esse bonas. Exponantur ergo sic: “aequivoca” id est aequivoce per vocem significata, sunt “quorum nomen est commune”, ita quod hic non capiamus “nomen”, prout distinguitur contra verbum, sed communiter, prout se estendi ad omnem vocem significativam, saltem incomplexam; sic enim saepe sumitur haec dictio “nomen”, et ita etiam quod per communitatem intelligamus identitatem, ita quod revertatur iste sensus: “Quorum nomen est commune”, id est quorum vox significano ea ets una et eadem. Et tunc ultra dicitur: “Et secundum illud nomen ratio substantiae est diversa”, ita quod per rationem secundum illud nomen intelligamus conceptum proprium, secundum quem illa vox imposita est ad significandum ea, quae ipsa significat. Et debemus etiam expo nere: “Ratio est diversa”, id est rationes sunt diversae, id est quod ratio, secundum quam significat aliquod illorum, sit diversa a ratione, secundum quam significat aliud. Et sic revertitur illa descriptio, quae a principio dicta est esse bona, scilicet: “Aequivoca” id est aequivoce per vocem significata sunt, quae per eandem vocem significantur secundum diversos conceptus».

significativa incompleta (“*Aequivoca*” *id est aequivoce per vocem significata*). Nella definizione di omonimia, perciò, l’essere comune del “nome” - presente nell’espressione aristotelica: “*quorum nomen est commune*” - allude al modo in cui intendiamo l’identità di un’unica voce significante in relazione a più cose significate (“*Aequivoca*” *id est aequivoce per vocem significata*). In una certa misura, si potrebbe sostenere pertanto che, nel metalinguaggio, la parola “nome” serve, secondo il pensatore parigino, a delimitare l’estensione semantica della classe dei termini vocali (e scritti) semplici, ovvero l’insieme delle espressioni atomiche del linguaggio.

5.4. Sostanza e predicazione essenziale.

La prima e più importante categoria di cui Buridano discute nel suo commento è, ovviamente, quella della sostanza. Ad essa il maestro del *College de Navarre* dedica un esame approfondito che si sviluppa nell’ambito di tre questioni: la quarta⁴⁸, la quinta⁴⁹ e la sesta⁵⁰. I nuclei tematici principali attorno ai quali si articolano le *quaestiones* sono rispettivamente: 1) la valutazione delle proprietà della sostanza; 2) la semantica dei termini sostanziali particolari ed universali; 3) la determinazione dei rapporti di predicazione tra sostanze prime e sostanze seconde; 4) l’assunzione ontologica di fondo relativa all’esistenza reale delle sole sostanze individuali.

Per avere un esaustivo quadro d’insieme dell’usiologia di Buridano, è necessario tener conto del fatto che, ad eccezione della realtà delle sostanze individuali, il maestro francese ricava gli aspetti caratterizzanti della categoria di sostanza dagli sviluppi della discussione sulle sue proprietà. La sua interpretazione del quinto capitolo delle *Categorie* di Aristotele⁵¹ va dunque inquadrata entro questa particolare prospettiva teorica.

Nella lettura di questa parte del commento di Buridano, inoltre, è essenziale tener conto del fatto che egli non prescinde mai dall’assunzione ontologica di fondo relativa all’esistenza reale delle sole sostanze individuali. Infatti, pur avendo cura di precisare in ogni questione che Aristotele nelle *Categorie* non ha inteso parlare delle sostanze di per sè sussistenti nella realtà, ma dei nomi che le significano, è

⁴⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 4, pp. 30-35.

⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 5, pp. 36-41.

⁵⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 6, pp. 42-47.

⁵¹ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 5, 2a 12-4b 19’

all'apprensione della loro esistenza che di fatto la classificazione dei termini sostanziali⁵² - e, in ultima analisi, l'intera tavola categoriale - intende fare riferimento⁵³.

Premesso questo, possiamo passare all'esame puntuale delle tre questioni appena citate.

*Quaestio 4: "Utrum una proprietas substantiae sit in subiecto non esse"*⁵⁴.

Nella quarta questione, Buridano argomenta a favore dell'attribuzione alla categoria di sostanza della proprietà di "non essere in un soggetto".

Nel discutere dell'assegnazione di questa proprietà alla categoria di sostanza, in linea con quello che gli sembra essere il parere di Aristotele nelle *Categorie*, Buridano ragiona in funzione di due presupposti basilari: 1) nel testo si parla di termini significativi; 2) la logica regola, dal punto di vista formale, le modalità di predicazione tra i termini in funzione del loro significato (come si è visto in precedenza la semantica è, in un certo senso, una condizione di possibilità connaturata alla conoscenza delle cose).

1) Seguendo Aristotele, Buridano attribuisce la proprietà di "non essere in un soggetto" alle sostanze seconde e alle differenze specifiche, le quali - afferma - non sono entità reali dotate di un'esistenza autonoma, ma termini significativi che si predicano *in quid* delle sostanze prime. Se tale forma di predicazione fosse pensata come reale piuttosto che nella sua accezione linguistica, allora sarebbe falso quanto dice Aristotele, e cioè che le sostanze seconde e le differenze specifiche non sono in un soggetto. Infatti, sostanze seconde e differenze non sono altro che voci e concetti che, come tali, vengono ad essere inerire negli elementi che ne veicolano la trasmissione, ossia nell'aria o nell'anima. Si può pertanto concludere, secondo Buridano, che non è alla concreta esistenza dei termini sostanziali di genere o specie che si vuol far riferimento con questa proprietà, ma piuttosto al loro essere entità linguistiche predicabili di termini sostanziali singoli⁵⁵.

⁵² Cfr. E. J. Ashworth, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century» cit., pp.121-151; G. Klima, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts» cit., pp. 20-22; *Ibid.*, «The Essentialist Nominalism of John Buridan» cit., pp. 739-755; *Ibid.*, *John Buridan* cit., pp. 259-269.

⁵³ E' nella quinta *quaestio* in particolare che quest'aspetto emerge in maniera evidente.

⁵⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 4, p. 30-35.

⁵⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 31: «Notandum est, quod in assegnando istam proprietatem non possumus accipere hoc nomen "substantia", prout supponit pro veris substantiis per se subsistentibus et partibus

2) Del resto, prosegue Buridano, alla logica⁵⁶ - disciplina entro la quale si colloca la dottrina categoriale -, non spetta di stabilire in che modo le cose per le quali i termini suppongono siano in rapporto tra loro - come, ad esempio, il sapere se l'immagine inerisca in ciò che è raffigurato, l'umanità nell'uomo o la divinità in Dio -, quanto piuttosto di considerare in che modo i termini significativi siano subordinati gli uni agli altri, ossia in che modo si predicano tra loro.

Data questa premessa, Buridano sostiene dunque che la proprietà in discussione riguarda i rapporti di subordinazione e predicabilità tra i termini significativi della categoria di sostanza, cosicché di nessun termine che appartenga a questa categoria si possa dire che ha la proprietà di "essere in un soggetto"⁵⁷. Pertanto - prosegue - la proprietà di "essere in un soggetto" e, di conseguenza, quella di "non essere in un soggetto", servono a distinguere due possibili criteri semantici di subordinazione e predicazione tra i termini: la predicazione denominativa e la predicazione essenziale⁵⁸.

Tale distinzione, com'è evidente, si basa sui differenti significati che i termini in rapporto di predicazione posseggono. In relazione al proprio significato, infatti, i termini appartenenti alla categoria di sostanza sono subordinati gli uni agli altri ed hanno un modo di predicarsi tra loro diverso rispetto a quello con cui i termini di altre categorie si predicano di essi. La proprietà di "non essere in un soggetto", quindi,

earum, quia Aristoteles ponit istam proprietatem convenire secundi substantiis et differentiis, quae non sunt substantiae per se subsistentes, sed sunt termini significativi, qui vere sunt accidentia. Et cum hoc, si ista proprietas daretur de de huiusmodi substantiis, distinguendo eas ab accidentibus, tunc oportet accipere esse in subiecto per realem inhaerentiam, sicut forma inhaeret materiae vel albedo parieti. Et impossibile est sic accipere esse in subiecto, quia tunc secundae substantiae, quae sunt genera et species et termini significativi vocales vel mentales, essent in subiecto, scilicet in aere vel in anima, quod negat Aristoteles. Ergo nec verba Aristotelis possunt exponi de substantiis per se subsistentibus extra animam, nec de esse in subiecto per realem inhaerentiam».

⁵⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 31: «Et iterum possit exponi sic, tamen non debent sic exponi, quia ad logicam non spectat, quo modo res, pro quibus termini supponunt, se habeant, ut utrum figura inhaereat figurato, vel sit idem quod ipsum figuratum, et sic de humanitate ad nomine et de deitate ad Deum. Sed sufficit logico quantum ad hoc considerare de ipsis terminis significativis, quomodo subiciantur vel praedicentur».

⁵⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 32: «Dico ergo, quod haec proprietas debet intelligi quantum ad terminos significativos praedicabiles et subicibiles de predicamento substantiae, ita quod sit sensus, quod nullus terminus de predicamento substantiae est in subiecto. Sed iterum cum per hoc Aristoteles velit ponere differentiam inter terminos de predicamento substantiae et inter terminos de aliis praedicamentis, apparet, quod per esse in subiecto non intendebat realem inhaerentiam, quia non minus sunt voces vel conceptus termini accidentales quam substantiales, sed aequaliter inhaerent aeri vel animae».

⁵⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 32: «Ideo secundum dicta prius oportet, quod per esse in subiecto intelligamus praedicationem denominativam, et per dici de subiecto intelligamus praedicationem essentialem. Et si tu non vis hoc recipere, vadas vias tuas, quia nomina sunt ad placitum».

specifica una modalità semantica di predicazione basata sulla condivisione del significato da parte dei termini sostanziali.

Come si è detto, tuttavia, un termine significa qualcosa solo in funzione della maniera in cui essa viene appresa. I nomi sono imposti a significare i concetti attraverso cui apprendiamo la realtà (e, con ciò, la realtà stessa). Il modo in cui i termini sostanziali significano, quindi, equivale ad una maniera particolare di conoscere la realtà delle sostanze individuali: tramite i termini generali (o universali) cogliamo le realtà individuali per ciò che esse condividono con tutte le altre cose dello stesso tipo; tramite i termini singolari, invece, intendiamo far riferimento direttamente all'individualità delle sostanze esistenti *extra animam*.

I rapporti di subordinazione e predicazione tra termini sostanziali, di conseguenza, si articolano in funzione dei possibili modi di conoscere e significare la realtà sostanziale di qualcosa. In breve, le sostanze seconde, intese come generi o specie, corrispondono ad un certo modo di conoscere, e quindi di significare, le sostanze prime (che significano le sostanze di per sé sussistenti) per ciò che condividono con tutte le altre dello stesso tipo⁵⁹. Tutto ciò, può essere espresso quindi in base ad una modalità di subordinazione tra termini (gnoseologica e semantica assieme) che corrisponde alla predicazione essenziale. La proprietà di “non essere in un soggetto”, in altre parole, equivale alla predicazione essenziale e coincide con un processo di determinazione del significato dei termini universali (o generali) adatto a delimitare l'estensione semantica di un dominio di nomi ed espressioni singolari che costituiscono la categoria della sostanza (in questo caso specifico). L'equivalenza tra la proprietà di “non essere in un soggetto” e la predicazione essenziale, di fatto, ha lo scopo di delimitare una categoria come ambito semantico derivante dal rapporto di determinazione del significato dei termini che gli appartengono.

Conversamente, anche la proprietà dell'essere in un soggetto non è una proprietà reale degli enti, ma esprime una specifica modalità di relazione semantica: la denominazione, che vale tra termini accidentali e termini sostanziali (ma non viceversa).

Alla luce delle considerazioni svolte, Buridano presenta tre conclusioni, risultanti dalla distinzione tra i due tipi di predicazione:

⁵⁹ Per un'analisi più dettagliata dei rapporti tra le sostanze seconde e le sostanze prime, si rinvia al terzo capitolo su semantica dei termini e predicazione.

1) La prima, riguarda l'impossibilità per le sostanze, o meglio per i termini sostanziali che le significano, di essere in un soggetto, cioè di predicarsi denominativamente di esso. Oltre le sostanze prime, infatti, niente può fungere da soggetto della predicazione diretta di qualcosa, sia quando dal sostrato della predicazione si voglia risalire a ciò che può esserne predicato, sia quando si voglia discendere da ciò che è predicabile al soggetto della predicazione. Perciò, conclude Buridano, Aristotele sostiene a ragion veduta che la sostanza prima "non è detta di nessun soggetto" in quanto non ha niente di inferiore a sé di cui si possa predicare essenzialmente, né, tantomeno, "è in un soggetto" poiché non ha un soggetto del quale possa predicarsi denominativamente. In quest'ultimo caso, piuttosto, sono le altre cose che si predicano accidentalmente (cioè denominativamente) di essa⁶⁰.

2) Nella seconda conclusione, Buridano stabilisce il modo in cui, concretamente, si debba intendere la proprietà di "essere in un soggetto" per ciascun termine accidentale. Che tutti i termini accidentali si predichino denominativamente della sostanza, non significa che anche i termini astratti si possano attribuire, in un enunciato ben formato, ad un termine sostanziale (sia singolare che generale), ma che, in ogni caso, i termini accidentali concreti derivanti in maniera diretta o indiretta (*mediate vel immediate*) da un termine accidentale astratto lo potrebbero essere. Ad esempio, se termini astratti come "bianchezza" o "calore" non si predicano delle sostanze prime, è tuttavia certo che termini accidentali concreti, grammaticalmente derivati dai loro corrispettivi astratti, come "bianco" o "caldo", si predichino denominativamente di esse. Anche in mancanza di un legame grammaticale, tuttavia, è possibile che a termini accidentali astratti, come "velocità" o "lentezza", corrispondano termini accidentali concreti, come "moto" o "mutamento", che conservandone il significato possono predicarsi denominativamente delle sostanze prime⁶¹.

⁶⁰ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 4, p. 32: «His visis ponendae sunt conclusiones manifestae secundum dicta in hoc libro et in libro Porphyrii. Prima est, quod nulla substantia, id est nullus terminus substantialis est in subiecto, id est nullus terminus substantialis praedicatur denominative de subiecto, quia respectu primae substantiae nihil habet modum subiecti, dico secundum directam praedicationem, cum prima substantia ponatur subiectum primum ascendendo de subiectis ad predicata, vel subiectum ultimum descendendo de praedicatis ad subiecta. Ideo bene dicit Aristoteles, quod prima substantia nec dicitur de subiecto, quia nihil habet inferius, de quo possit essentialiter praedicari, nec est in subiecto, quia non habet subiectum, de quo praedicetur denominative, se dalia denominativa praedicantur de ipsa».

⁶¹ Cfr. *Ibid.*, q. 4, pp. 32-33: «Secunda conclusio, quod omnis terminus accidentalis est in subiecto vel secundum se ipsum vel ratione sui concreti vel propinque vel remote. Et capio "subiectum" pro prima substantia, quae est terminus singularis de predicamento substantiae. Tunc ergo manifesta est conclusio.

3) La terza conclusione, infine, riguarda il fatto che se si distinguono i termini sostanziali dai termini accidentali in base ad una classificazione esaustiva (*sufficienti divisione*), allora la proprietà dei termini sostanziali sia singolari che generali è quella di “non essere in un soggetto”. In altre parole, i termini sostanziali che suppongono per le sostanze prime e per tutti i termini che si predicano essenzialmente di esse, hanno la proprietà di “non essere in un soggetto” intesa come uno specifico criterio di predicazione in cui il predicato è detto non denominativamente del soggetto⁶².

Quanto al dubbio di poter assegnare questa proprietà alle sostanze, dal momento che dovrebbe riguardare anche le differenze specifiche - di cui è incerta la classificazione come termini sostanziali o come termini accidentali⁶³ -, Buridano replica ribadendo, di nuovo, la natura convenzionale dei nomi (*nomina significant ad placitum*). Se le differenze non sono termini sostanziali, ma “*qualitates substantiales*”, come taluni ritengono di dover precisare, allora sarebbe legittimo negare l'appartenenza esclusiva della proprietà di “non essere in un soggetto” ai termini sostanziali, dal momento che essa riguarderebbe anche ambiti categoriali differenti⁶⁴. Tuttavia, se altri pensatori (il riferimento è a Ockham e Tommaso) vollero chiamare sostanze, universalmente, le sostanze prime e tutti i termini che di esse si predicano essenzialmente, allora la proprietà in discussione riguarderebbe tutti e soli i termini significativi appartenenti alla categoria di sostanza, senza alcuna eccezione⁶⁵.

Nam si termini abstracti ut “albedo” et “caliditas” non praedicantur de primis substantiis, tamen eorum concreta praedicantur de eis denominative. Et etiam si isti termini “velocitas” et “tarditas” non praedicantur de primis substantiis, tamen praedicantur de istis terminis “motus” vel “mutatio”, qui vel quae concreta ab eis dicta praedicantur denominative de primis substantiis. Et sic mediate vel immediate praedicantur denominative de primis substantiis omnes termini accidentales vel concreta eorum».

⁶² Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 33: «Tertia conclusio, quod si distinguimus terminos substantiales contra accidentales sufficienti divisione, tunc proprie proprium substantiae est non esse in subiecto; id est isti termino substantia supponenti pro primis substantiis et omnibus aliis terminis praedicabilibus essentialiter de eis proprie proprium est istud praedicatum non esse in subiecto, capiendo praedicatum, prout saepe capitur pro copula et praeciso praedicato. Conclusio patet per praedicta. Nam si nullus terminus de predicamento substantiae est in subiecto et omnis alius est in subiecto».

⁶³ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 33: «Sed tunc dubitatio, quia dicit Aristoteles, quod hoc non est proprium substantiis, quia convenit differentiis; ergo dubitandum est, utrum differentiae sint substantiae vel accidentia, id est termini substantiales vel termini accidentales».

⁶⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 33: «Respondeo, sicut saepe dixi, quod nomina significant ad placitum. Et ideo aliqui voluerunt, quod per hoc nomen “substantia”, prout supponit pro terminis, non intelligeremus nisi primas substantias, id est terminos singulares de predicamento substantiae, et terminos praedicabiles de illis in quid. Et tunc illi ad placitum suum dixerunt differentias non esse substantias, sed “qualitates substantiales”. Ideo sic haec proprietas proprie propria non esset isti termino “substantia”, quia conveniret aliis non sub isto termino contentis, scilicet differentiis».

⁶⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 4, p. 33: «Alii voluerunt vocare substantias universaliter primas substantias et omnes terminos praedicabiles de eis essentialiter. Et tunc ista esset propria proprietas substantiae, id est

Tornando a ribadire la natura convenzionale del linguaggio, in sintesi, Buridano si limita a sottolineare che al variare del numero di entità di cui si postula l'esistenza, secondo la posizione di autori meno propensi a sostenere criteri di economia ontologica come Burley, variano anche i rapporti di predicazione tra i termini del linguaggio che significano quelle realtà. Al contrario, tiene a chiarire Buridano, se si sostiene che tutto ciò che eccede la realtà delle sostanze in sé e per sé sussistenti ha la natura di un termine significativo, diviene più facile distinguere i nomi che significano le sostanze (sebbene in modi diversi), da quelli che significano ciò che può accadergli d'essere. In tal senso, sarà anche più semplice stabilire quali sono le proprietà di questi termini in funzione del modo in cui se ne possono articolare i rapporti e, contemporaneamente, classificare i loro ambiti semantici d'appartenenza, ossia le categorie.

*Quaestio 5: "Utrum sit proprium substantiae univoce praedicari et significare hoc aliquid, et utrum etiam substantiae sit aliquid contrarium"*⁶⁶.

Dopo aver distinto i due tipi possibili di predicazione tra i termini (essenziale ed accidentale) ed aver stabilito che la classificazione categoriale dei termini sostanziali si basa sulla proprietà di poterli predicare essenzialmente gli uni delle altre (cioè le sostanze seconde delle sostanze prime), nella quinta questione, Buridano affronta altri tre nodi concettuali rilevanti attorno ai quali si articolano le riflessioni di Aristotele per definire la categoria di sostanza. Nell'ordine essi riguardano: 1) la possibilità di considerare una proprietà della sostanza il fatto che si possa predicare univocamente delle altre cose; 2) la possibilità di considerare una proprietà della sostanza la capacità di significare un *hoc aliquid*; 3) ed infine, se sia una proprietà della sostanza avere qualche contrario.

1) La trattazione del primo di questi tre punti si articola in una serie di considerazioni:

1.1) per prima cosa, precisa il maestro delle Arti, per sostenere che sia una proprietà della sostanza il predicarsi univocamente di altre cose, bisogna chiarire a che titolo essa possa convenirle. Di fatto, poiché Aristotele esclude che la predicazione univoca possa essere una proprietà delle sostanze, è evidente che egli intenda piuttosto

huius termini "substantia", prout ponitur supponere pro terminis de predicamento substantiae significativis, sicut apparet ex dictis».

⁶⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 36-41.

far riferimento ad un attributo (*convenire vel inesse substantiis*; Aristotele, come si è visto parla di “appartenenza”) dei termini significativi della categoria di sostanza e non alle cose che essi significano. Queste ultime, difatti, non si predicano di alcunché⁶⁷.

1.2) Inoltre, prosegue Buridano, bisogna notare che Aristotele non assegna questa prerogativa ad ogni tipo di termine sostanziale, tanto alle sostanze prime quanto alle seconde, ma esclusivamente alle sostanze seconde e alle differenze specifiche perché, come si è avuto modo di vedere in precedenza, alle sostanze prime non spetta di predicarsi di qualcos'altro, né in modo univoco né in modo accidentale (denominativamente). E' necessario, infatti, che nei rapporti tra termini, i predicati stiano più in alto rispetto ai soggetti che, come le sostanze prime, fungono da sostrati della predicazione⁶⁸.

1.3) Per concludere, il filosofo francese ci tiene a sottolineare che Aristotele non parla solo di predicazione univoca quanto piuttosto di “predicarsi univocamente delle sostanze prime”, poiché, come le specie e i generi accidentali si predicano univocamente dei termini inferiori delle loro categorie, così fanno anche i generi e le specie della categoria di sostanza⁶⁹.

Per ragioni analoghe a quelle appena elencate, prosegue il pensatore piccardo, talvolta accade che la predicazione sia chiamata univoca per distinguerla da quella equivoca e denominativa. In tal senso - ed è questa una considerazione degna di nota -, è necessario associarla alla predicazione essenziale in quanto non esprime alcuna estranea connotazione del soggetto che è deputata a significare. La predicazione univoca, quindi, coincide con la predicazione essenziale. I termini accidentali, infatti, non si predicano univocamente delle sostanze prime, ma denominativamente perché le connotano di

⁶⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 37: «Notandum est, quod Aristoteles non dicit has esse proprietates substantiae, sed convenire vel inesse substantiis. Sed tamen oportet videre, quomodo conveniat substantiis vel non conveniat, ut per hoc appareat, si haec debent dici proprietates substantiae vel non. Quantum ad hoc, quod est univoce praedicari, apparet quod debet exponi de substantia pro terminis de predicamento substantiae, non pro rebus significatis per eos, quia istae non praedicantur».

⁶⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 37: «Postea est notandum, quod Aristoteles non assignat istam proprietatem de substantiis communiter, ad prima set secundas, sed restricte eam assignat de secundis substantiis et differentiis, quia non spectat ad primam substantiam praedicari de aliquo sive univoce sive denominative, nisi hoc sit in directa praedicatione eo, quod primae substantiae sunt ultimata subiecta et praedicationum essentialium et praedicationum denominatarum. Oportet enim statum esse in praedicationibus et in sursum quantum ad praedica et in deorsum quantum ad subiecta, ut patet I *Posteriorum*; et ille status in deorsum est ad ipsas primas substantias».

⁶⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 5, pp. 37-38: «Deinde etiam notandum est, quod Aristoteles non dicit simpliciter praedicari univoce, sed dicit “univoce praedicari de his”, id est de primis substantiis, quia ita genera et species de praedicamentis accidentium praedicantur univoce de suis inferioribus, sicut genera et species substantiarum de suis».

qualcosa di estraneo che gli accade d'essere. Al contrario, le sostanze seconde, i generi e le specie, nonché le differenze specifiche, si predicano in maniera univoca delle sostanze prime. Per questo, le differenze specifiche fanno parte della definizione quidditativa delle sostanze di cui si predicano e non hanno la funzione di connotare qualcosa di diverso da ciò che esse sono in quanto tali⁷⁰.

Da questa serie di premesse, Buridano giunge a concludere che se si impone un "termine comune" a significare o le sostanze seconde o le differenze specifiche della categoria di sostanza, allora questo nome nel predicarsi delle sostanze prime in modo univoco (ossia in virtù di un unico concetto) avrà la naturale funzione (*proprie proprium* nel senso di connaturato, di legame naturale) di determinarne il significato e circoscriverne l'ambito semantico di appartenenza. Ad esempio, chiarisce il maestro parigino, se quel nome comune fosse "B", e null'altro che "B" potesse essere predicato di una sostanza prima, allora il significato di quella sostanza prima risulterebbe incluso nel dominio semantico contraddistinto da quello stesso termine comune "B"⁷¹.

Quest'ultimo argomento di Buridano, coerentemente con quanto egli sostiene nel suo commento al *De anima* a proposito del rapporto tra concetti singolari ed universali, impone, ancora una volta, una considerazione a proposito dei criteri semantici di definizione di un ambito categoriale. La connessione tra la predicazione univoca dei termini sostanziali (imposti a significare in base ad un unico concetto) e la predicazione essenziale, sancisce infatti la regola generale per la definizione dell'ordinamento interno di ciascun settore categoriale. Il processo conoscitivo che per sua natura conduce da ciò che è intensionalmente più complesso, il particolare, verso ciò che è estensionalmente più definito, individua nella predicazione essenziale la norma per definire l'estensione semantica di un settore categoriale. Data una sostanza

⁷⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 38: «Ulterius notandum est, quod aliquando praedicatio univoca vocatur proprie, prout distinguitur contra aequivocam et denominativam. Et tunc oportet, quod sit praedicatio essentialis sine connotatione aliena praedicati super significationem subiecti. Et sic stricte capit hic Aristoteles, "univoce praedicari". Sic enim univoce non praedicantur praedicabilia accidentium de primis substantiis, sed denominative; sed sic praedicantur de eis secundae substantiae, scilicet genera et species de praedicamento substantiae, et etiam differentiae. Quod enim differentiae praedicantur essentialiter et sine connotatione aliena, apparet per hoc, quod ponuntur in diffinitionibus simpliciter quidditativis, ad quas non spectat aliqua connotatio aliena».

⁷¹ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 38: «Et ex istis dictis sequitur manifeste, quod si secundis substantiis et differentiis imponamus aliquod nomen commune, quod circumloquamur per istam orationem, "terminus communis" de praedicamento substantiae, tunc illud praedicatum, quod est praedicari de primis substantiis univoce, erit proprie proprium illi nomini, ut si illud nomen sit B, et tunc omni B et nulli alteri quam B conveniret esse praedicabile univoce de prima substantia vel de primis substantiis. Et sic debemus intelligere de ista proprietate».

prima, - cui corrisponde un concetto singolare -, se ad essa si può far riferimento attraverso un concetto universale, per ciò che condivide con tutte le altre cose dello stesso tipo, allora il termine comune corrispondente a quel concetto universale, nel predicarsi essenzialmente di quello particolare, potrà assumere valore in senso distributivo per ciascuna delle sostanze che appartengono alla medesima specie, circoscrivendo in tal modo il settore categoriale di appartenenza di un termine. In conclusione, afferma Buridano, è così che dobbiamo intendere la capacità dei termini di sostanza di predicarsi univocamente tra loro.

2) Sulla base di quanto detto, è evidente che i termini della categoria di sostanza, e quelli singolari in particolare (cioè i nomi propri, come “Socrate”, e le espressioni quali “quest’uomo qui”), costituiscono l’insieme dei termini che possono fungere da soggetto in un enunciato. Ciò si deve alla loro peculiare capacità semantica, che li abilita a significare direttamente le cose che sono senza connotazioni di punti di vista o di aspetti particolari.

La proprietà di significare un “*hoc aliquid*” da parte delle “sostanze prime” è infatti il secondo punto di cui Buridano discute nel corso della quinta questione del suo commento⁷². Questa proprietà ha un ruolo centrale in ogni teoria della sostanza ispirata alle categorie aristoteliche.

In effetti, Aristotele in *Categorie*, 5, 3b 10 afferma che ogni sostanza sembra significare un certo questo, un *tode ti* (*hoc aliquid*), ma solo le sostanze singolari significano un certo questo, mentre quelle universali (o seconde) significano un certo quale (*quale quid*). Buridano inizia col ribadire che questa proprietà non va discussa in relazione alle sostanze di per sé esistenti fuori dall’anima, ma dei termini della categoria di sostanza che ad esse si riferiscono, perché altrimenti Aristotele non parlerebbe di “significare”. Del resto, le sostanze reali non significano, ma sono significate, e solo i termini del nostro linguaggio sono in grado di significare⁷³. Tuttavia, chiarisce Buridano, bisogna precisare che per “*hoc aliquid*” dobbiamo intendere, in ultima

⁷² Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 38: «Nunc oportet dicere de alia proprietate, quae erat “hoc aliquid significare”».

⁷³ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 38: «Et manifestum est sicut de aliis, quod ipsa non debet exponi de substantiis per se existentibus extra animam, quia non significant, sed significatur per terminos de predicamento substantiae».

analisi, le sostanze che hanno un'esistenza reale ed autonoma, quelle che possiamo indicare ostensivamente e di cui ci chiediamo "che cos'è questo?" (*quid est hoc ?*)⁷⁴.

A questo punto, Buridano sviluppa il discorso facendo una considerazione molto interessante ed estremamente originale rispetto al modo tradizionale di concepire la semantica dei termini sostanziali, e cioè che si deve riconoscere che anche i termini comuni della categoria di sostanza, come "uomo", significano e suppongono per le stesse cose significate e per le quali suppongono i termini singolari della categoria, come "quest'uomo qui", e che quindi le sostanze seconde significano anch'esse un *hoc aliquid* (a meno che - precisa - non si voglia assurdamente attribuire agli universali un'esistenza *extra-animam* separata dalle cose individuali alla stregua di quanto Platone fece con le idee)⁷⁵. Anzi, più in generale, per lui tutti i termini categoriali, anche quelli accidentali significano (ma meglio noi dovremmo dire, si riferiscono, perché è così che nel linguaggio della logica moderna dovremmo tradurre il "*significare*" di Buridano) le stesse cose significate dalle espressioni singolari della categoria di sostanza. Ma mentre i termini sostanziali, sia singolari che generali, fanno questo senza connotare alcunché di estraneo alle sostanze prime stesse, gli altri termini, invece, le significano connotando qualcosa di estraneo ad esse, cioè un loro modo d'essere o aspetto secondario. Perciò, conclude Buridano, in verità significare un *hoc aliquid* non è una proprietà delle sostanze (cioè dei termini sostanziali) esclusivamente, né tantomeno delle sostanze prime (cioè dei termini sostanziali singolari)⁷⁶. Questi ultimi, differiscono dai termini sostanziali generali (le sostanze seconde) perché la sostanza seconda non significa un *hoc aliquid* nella sua determinatezza individuale, ma per ciò che condivide con le altre sostanze individuali ad esso simili⁷⁷. In tal senso, la capacità di significare un *quale quid*

⁷⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 39: «Et tunc notandum est, quod per hoc aliquid debemus intelligere substantiam per se subsistentem, quam demonstramus, et de qua quaerimus, quando simpliciter quaerimus, quid est hoc. Et tunc sine dubio manifestum est, quod talem substantiam significat et pro ea supponit individuum de predicamento substantiae, quod vocamus primam substantiam».

⁷⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 39: «Sed ultra oportet concedere, ut apparet VII *Metaphysicae*, quod easdem res significant et pro eisdem supponunt termini comune de predicamento substantiae, quas significant et pro quibus supponunt termini individuales, nisi poneremus praeter animam universalialia distincta a singularibus, sicut Plato posuit ideas. Ideo sequitur, quod omnis substantia secunde significat hoc aliquid».

⁷⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 39: «Sed iterum termini accidentales praedicabiles de primis substantiis supponunt pro illis eisdem, pro quibus supponunt primae substantiae, et illa aliquo modo significant. Ideo etiam sequitur, quod terminus accidentalis significat hoc aliquid. Ideo simpliciter loquendo significare hoc aliquid non est proprium substantiae, nec est proprium primae substantiae».

⁷⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 39: «Dico tamen, quod significare hoc aliquid sine connotazione aliena est proprium huic termino "substantia" supponenti communiter pro omnibus terminis de predicamento

(un certo quale) da parte delle sostanze seconde va intesa come la capacità di significare propria dei termini generali in base a concetti comuni e ulteriormente determinabili (*secundum conceptus communes et determinabiles*) che vertono su qualcosa di reale e perciò individuale.

La determinazione di qualcosa intesa come l'attribuzione di una qualità, secondo un uso abituale del termine, tuttavia, appare a Buridano piuttosto inappropriata⁷⁸. Premesso che la capacità di significare un *hoc aliquid* è una proprietà semantica condivisa da tutti i termini sostanziali, con quest'ultimo commento, molto probabilmente, Buridano vuol dire che il modo di conoscere e significare le cose individuali a partire da ciò che hanno in comune con altre cose simili è strettamente connesso al modo di conoscere e significare le cose individuali considerate in se stesse. Buridano, infatti, non nega che le sostanze seconde significhino un *hoc aliquid*, ma precisa che viene da esse espresso per ciò condivide con altre cose individuali. L'individualità, dunque, è un presupposto necessario, ciò a partire da cui è possibile significare gli elementi di condivisione con altre cose simili. In tal senso, la capacità di significare le cose individuali in base ad un concetto comune da parte delle sostanze seconde, non corrisponde all'attribuzione di una qualche proprietà (il *quale quid*), ma può essere spiegata dal punto di vista semantico come la capacità di significare in senso distributivo, piuttosto che collettivo, ciascun individuo per ciò lo rende simile ad altri individui. Naturalmente, ciò avviene in funzione della nostra capacità di conoscere una certa cosa individuale per ciò che condivide con altre sostanze dello stesso tipo, senza dover postulare però una qualche realtà generale presente negli individui che giustifichi la formazione di un ulteriore concetto. La predicazione essenziale tra termini sostanziali corrisponde ad un processo di specificazione del significato per cui le sostanze seconde, significando la stessa cosa della sostanze prime, ne determinano il significato delimitando l'estensione semantica del dominio categoriale di appartenenza. Inoltre, ciò spiega anche l'equivalenza tra la proprietà delle sostanze di predicarsi tra loro in modo

substantiae; sed etiam significare praecise hoc aliquid per illum modum singularem, per quem iste terminus hoc aliquid significat, est proprie proprium huic termino "prima substantia". Nam secunda substantia non significat hoc aliquid, scilicet hanc substantiam demonstratam singulariter, sed communiter et indifferenter cum aliis. Et hoc intendebat Aristoteles».

⁷⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 39: «Quod autem dixit Aristoteles, substantias secundas significare quale quid, intelligitur ad istum sensum, quia significant secundum conceptus communes et determinabiles. Determinatio autem secundum quendam usum locutionis solet vocari qualificatio et determinabile qualificabile; et apparet, quod est satis impropria locutio».

univoco e la predicazione essenziale. Questo processo di determinazione del significato, infatti, avviene in corrispondenza di un medesimo concetto della cosa, pur appresa in base a prospettive differenti (o la sola individualità o l'individualità appresa a partire da ciò che condivide con altre cose dello stesso tipo). La predicazione essenziale e la predicazione denominativa, quindi, riflettono unicamente la nostra capacità di conoscere e significare la realtà. Questo vuol dire che la tavola categoriale è costruita in funzione del nostro modo di apprendere e significare la realtà in base all'interconnessione, all'uniformità od organicità tra gnoseologia e semantica. Come si diceva in precedenza (*Quaestio* 1) i nostri atti conoscitivi non hanno l'unico scopo di rappresentare il reale, ma di connotarlo semanticamente e la semantica sembra essere una condizione di possibilità per la conoscenza della realtà.

3) Resta infine da stabilire se la sostanza possenga o meno dei contrari. Nelle *Categorie*, sostiene Buridano, a differenza che in altri scritti aristotelici come il *De generatione et corruptione* ed il quinto libro della *Fisica*, questa proprietà può essere studiata solo in relazione ai termini sostanziali e non alle sostanze di per sé esistenti *extra-animam*⁷⁹.

Da questo punto di vista, tuttavia, possono essere definiti contrari solo i termini che suppongono per forme accidentali contrarie, come, ad esempio, i nomi "albedo" et "nigredo". La contrarietà, dice infatti Buridano, è anzitutto una proprietà dei termini che significano determinate forme accidentali che possono variare, a causa del sopraggiungere di determinati cambiamenti ed in distinti momenti del tempo, in relazione ad un medesimo *subiectum* nel quale ineriscono: ad esempio, qualora una certa cosa passi dal caldo al freddo⁸⁰.

E' chiaro quindi, prosegue il *magister artium*, che la contrarietà non è una proprietà dei termini sostanziali che suppongono per sostanze dotate di una concreta

⁷⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 40: «Restat dicere de alia proprietate, quae est: "Substantiae nihil est contrarium". Et licet hoc posset exponi de substantiis per se subsistentibus praeter animam, tamen de illis non pertinet ad istum locum; immo in libro De generatione vel in V Physicorum debet de hoc perscrutari, scilicet utrum formae substantiales sint invicem contrariae. Ideo solum est hic determinandum de contrarietate vel non contrarietate terminorum substantialium».

⁸⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 40: «Sed tamen oportet notare, sicut mihi videtur, quod primo et proprissime contrarietas attribuitur formis innatis, habere transmutationem ad invicem circa idem subiectum, cui possunt successive inhaerere et non simul, sicut sunt caliditas et frigiditas. Verum est, quod bene requiruntur aliae condiciones ad contrarietatem proprissime dictam, de quibus agendum est X *Metaphysicae*, sed non est visum ad praesens. Sed terminis communiter attribuitur contrarietas secundum similitudinem vel attributionem ad contrarietatem huiusmodi formarum. Dicerentur enim termini contrarii, quia supponerent pro formis contrariis, ut isti termini "albedo" et "nigredo"».

esistenza in atto. Infatti, chiarisce a titolo di esempio Buridano, poiché la forma sostanziale del fuoco e quella dell'acqua sono diverse e dotate di un'esistenza reale ed indipendente l'una dall'altra, nel caso in cui i termini sostanziali "A" e "B" fossero imposti a supporre rispettivamente per ciascuna di esse, senza alcuna connotazione estranea alla loro realtà, non sarebbe del tutto scontato definirli contrari (così come accade invece per i termini "*albedo*" et "*nigredo*")⁸¹.

La contrarietà si definisce, infatti, in relazione a quei termini che sono destinati ad essere affermati di un medesimo soggetto individuale in successivi momenti del tempo, ma mai simultaneamente. In altre parole, la contrarietà è una proprietà logica dei termini connessa al loro significato. Infatti, se il significato dei termini sono due sostanze reali indipendenti l'una dall'altra, è ovvio che tra di essi non vi sia una reale contrarietà. Diversamente, se il significato dei termini fa riferimento all'appartenenza ad un'unica sostanza di attributi diversi, sarà in virtù del principio logico di non-contraddizione che potrà essere affermata la loro contrarietà. E' logicamente impossibile, infatti, conoscere e significare una cosa a cui ineriscano attributi differenti in un medesimo istante del tempo. I termini "bianco" e "nero", "caldo" e "freddo", ad esempio, sono contrari in quanto si escludono a vicenda se attribuiti simultaneamente ad uno stesso soggetto. Per questo, i termini sostanziali non saranno mai contrari perché non connotano niente oltre alle sostanze per le quali suppongono. Ciò che l'uomo è dal punto di vista sostanziale, lo sarà per sempre, ed il termine "uomo" non potrà mai cessare di supporre per esso con verità. Una cosa bianca, al contrario, potrà cessare d'esserlo in un futuro istante del tempo. In definitiva, conclude Buridano, poiché la proprietà di essere contrari non appartiene alle sostanze, non può appartenere neanche ai termini sostanziali con cui ad esse si fa riferimento⁸².

⁸¹ Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 40: «Et sic manifestum est, quod terminis substantialibus supponentibus pro substantiis actu per se subsistentibus non convenit contrariteas. Sed si forma ignidis substantialis et forma etiam substantialis aquae significantur per istos terminos A et B, qui etiam supponerent pro eis sine connotatione aliena, ita quod essent termini substantiales, tunc si formae substantiales ponerentur contrariae, illi termini A et B dicerentur contrarii sicut isti termini "*albedo*" et "*nigredo*", et si non, non. Utrum autem illae formae sint contrariae, alibi determinandum est».

⁸² Cfr. *Ibid.*, q. 5, p. 41: «Alio etiam modo termini dicuntur contrarii proportionabiliter illis formis, scilicet quia innati sunt vere affirmari de eodem subiecto singulari successive, sed non simul. Et sic sunt isti termini contrarii "*album*" et "*nigrum*", "*calefieri*" et "*frigefieri*" etc. Et isto modo numquam termini substantiales sunt invicem contrarii, quia terminus substantialis nihil connotat ultra illud, pro quo supponit. Ideo quod est homo, semper quamdiu erit, erit homo, et numquam pro eo supponit terminus, qui non vere dicatur de isto termino "*homo*". Sed propter conotationem aliquid est album, quod postea erit non album. Et sic intendit Aristoteles, quod "*substantiae nihil est contrarium*"».

*Quaestio 6: “Utrum sit proprium substantiae non recipere magis et minus, et utrum maxime substantiae sit proprium, cum sit una et eadem numero, esse susceptibilem contrariorum”*⁸³.

Nella sesta questione, Buridano, seguendo lo schema argomentativo di Aristotele, si chiede: 1) se sia una proprietà della sostanza l'essere capace di ricevere incremento (*magis*) e diminuzione (*minus*); 2) se sia una proprietà della sostanza, restando identica (a se stessa) e numericamente una (individuale), essere capace di ricevere i contrari⁸⁴.

Il parere di Aristotele su quest'argomento è molto chiaro. Egli sostiene infatti che la sostanza non sembra accogliere il più e il meno, mentre invece, nel rimanere identica a se stessa e numericamente una, può accogliere i contrari⁸⁵.

Buridano si premura di ribadire che dalla discussione sull'appartenenza alle sostanze della proprietà di “*non recipere magis et minus*” debba essere escluso ogni riferimento alle realtà dotate di esistenza autonoma (*per se subsistentibus*), nonché all'idea che la capacità di accogliere i contrari implichi la concreta inerenza in esse di qualche altra entità. Se questo, per assurdo, fosse ammesso, allora l'essere di una sostanza potrebbe subire incremento o diminuzione. E' altresì vero, sostiene ad esempio Buridano, che la sostanza muti in relazione all'incremento o alla diminuzione di una certa qualità che ad essa inerisce. Tuttavia, precisa il filosofo parigino, tale cambiamento ha luogo al rimanere invariato del sostrato nel quale inerisce, un grado dopo l'altro, la variazione di una certa qualità⁸⁶.

Esclusa l'ipotesi che Aristotele possa aver avuto intenzione di riferirsi alla realtà delle sostanze, Buridano propone in alternativa un'interpretazione logico-semanticamente di *Categorie* 5, 4a 34 – b 1 Questa proprietà, afferma infatti, va intesa come l'impossibilità di predicare con l'aggiunta delle parole “più” o “meno”, i termini comuni della categoria di sostanza di un qualche soggetto. Ad esempio, termini sostanziali comuni

⁸³ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 42-47.

⁸⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 42: «Utrum sit proprium substantiae non recipere magis set minus, et utrum maxime substantiae sit proprium, cum sit una et eadem numero, esse susceptibilem contrariorum».

⁸⁵ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 5, 4a 34 - b 1.

⁸⁶ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 6, p. 43: «Dico primo, quod illa proprietas “non recipere magis et minus” non debet intelligi de substatiis per se subsistentibus, nec de recipere per realem inhaerentiam, quia sic substantia magis quam aliquod aliud reciperet magi set minus. Substantia enim, quae alteratur, et non ipsa qualitas, est illa quae recipit magis et minus de illa qualitate, secundum quam est alteratio recipiendo unum gradum post alium et cum alio secundum eundem situm».

come “animale”, “uomo”, “pietra”, quando suppongono personalmente per le sostanze dotate di un’esistenza autonoma, non possono essere predicati di un soggetto con l’aggiunta delle parole “più” o “meno”⁸⁷.

L’impossibilità di aggiungere gli avverbi “più” o “meno” ai termini sostanziali che si predicano di un soggetto vale dunque per i termini di specie e di genere. Buridano, infatti, passa in rassegna quattro diverse prospettive dalle quali è possibile accertare l’inadeguatezza di questo tipo di predicazione.⁸⁸ 1) Per prima cosa non diciamo, ad esempio, che Socrate è maggiormente uomo di Platone, né che l’uomo è maggiormente animale del cane, sebbene sia di sicuro più nobile. 2) In secondo luogo, dal punto di vista grammaticale, ogni termine di genere e specie della categoria di sostanza è un termine sostantivo che come tale non può essere comparato con altri termini sostantivi, dato che la comparazione è possibile solo tra termini (*terminus adiectivus*) che connotano le sostanze di qualche caratteristica estranea alla loro essenza (Prisciano *Instit.* 3,2). 3) Terzo, come è facile verificare nell’ambito della filosofia naturale, la forma sostanziale non è passibile di incremento o diminuzione. Perciò, dal momento che i termini sostanziali non connotano niente di estraneo rispetto alle sostanze significate, non c’è ragione di ritenere che ciascuna di esse possa esserlo in misura maggiore o minore rispetto alle altre. Questa considerazione, afferma per inciso Buridano, va evidentemente estesa anche alle differenze sostanziali. 4) L’ultima osservazione, la quarta, va infine riservata al modo in cui Porfirio, secondo Buridano, considera il rapporto tra genere, specie, differenze specifiche e proprietà delle sostanze, da una parte, ed accidenti dall’altra. I termini universali di sostanza, infatti, differiscono dagli accidenti perché non ineriscono in misura maggiore o minore nei sostrati di cui si

⁸⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 43: «Sed proprietas sic debet intelligi, quod nullus terminus de predicamento substantiae personaliter supponens, scilicet pro substantiis per se subsistentibus, ut isti termini “animal”, “homo”, “lapis” praedicantur de aliquo subiecto cum istis additionibus “magis” et “minus”, nisi hoc sit secundum sensum improprium; et hoc est manifestum de primis substantiis. Non enim dicimus, quod Sortes sit aliquando magis Sortes set aliquando minus».

⁸⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 6, pp. 43-44: «Hoc etiam apparet de speciebus et generibus multipliciter, primo exemplari inductione. Non enim dicimus, quod Sortes sit magis homo quam Plato, nec quod homo sit magis animal quam canis, licet dicatur maius animal aut nobilius. Secundo hoc apparet secundum grammaticam, quia omnis specie set omne genus de predicamento substantiae est terminus substantivus, et talis non recipit comparationem, sed terminus adiectivus. Tertio quia suppono, quod forma substantialis non est gradualiter intensibilis vel remissibilis, quod videri debet in philosophia naturali. Ideo non est causa, quare terminus substantialis non connotans extrinsecum a substantia debeat praedicari secundum magis set minus. Et hoc argumentum etiam estendi se ad differentiam substantialem. Quarto quia secundum Porphyrium genus, species, differentia et proprium in hoc communicant et ab accidente differunt, quia aequaliter, id est non secundum magis et minus, participatur ab illis, quorum dicitur accidens, quod et illic declaravimus».

predicano. Al contrario, gli accidenti sono considerati tali perché indicano che ciò che può accadere d'essere alle sostanze può variare di forma o di intensità.

Pertanto, i generi, le specie e le differenze della categoria di sostanza si predicano in maniera diretta e non secondo il più e il meno delle cose di cui sono, appunto, generi, specie e differenze⁸⁹.

E' opportuno sottolineare una volta di più che il filo conduttore seguito da Buridano nella sua lettura nominalista delle *Categorie* è costituito dalla teoria della predicazione tra termini. Anche la proprietà di accogliere il più e il meno, infatti, è interpretata in ultima analisi come una modalità di rapporto tra i termini. La predicazione diretta tra termini universali e termini singolari della categoria di sostanza, a cui il pensatore francese fa riferimento, è quindi associata alla predicazione essenziale, mentre la predicazione secondo il più e il meno è associata alla predicazione denominativa con cui è possibile denotare la variazione degli accidenti che connotano i modi d'essere delle sostanze individuali. Riceve un'ulteriore conferma, quindi, l'ipotesi che la predicazione essenziale costituisca il principale criterio di classificazione interna delle categorie, decisivo per determinare l'estensione semantica dell'insieme dei termini sostanziali particolari e definire la possibilità logica del loro riferimento.

Questa proprietà, conclude dunque Buridano, non appartiene alla sostanza perché non la riguarda in maniera esclusiva, ma compete piuttosto a molti e differenti *predicabilia*. Il fatto che questa proprietà non qualifichi le sostanze si può spiegare dicendo che essa non riguarda ciò che le cose sono, quanto piuttosto le modalità di rapporto che intercorrono tra i termini di altre categorie ed i termini sostanziali in base all'incremento o alla diminuzione - di forma, intensità o colore, ad esempio - degli accidenti attraverso i quali apprendiamo e connotiamo i modi d'essere delle sostanze reali⁹⁰.

⁸⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 44: «Cum ergo genera, specie set differentiae de predicamento substantiae non praedicentur directa praedicatione nisi de illis, quorum sunt genera, specie set differentiae, sequitur quod non praedicantur secundum magis et minus».

⁹⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 44: «Dico ergo, quod haec non est proprietas substantiae propria, quia non convenit "omni et soli", cum etiam convenit multis aliis praedicabilibus, sed potest dici proprietas substantiae, quia convenit omnibus substantiis, id est omnibus terminis substantialibus, licet etiam conveniat aliis. Ille enim est unus modus proprii, quia convenit "omni, licet non soli"».

Nell'ultima parte della questione⁹¹, infine, seguendo la traccia delle argomentazioni aristoteliche, Buridano giunge ad interrogarsi sull'ultima proprietà della sostanza: può la sostanza accogliere i contrari rimanendo identica a se stessa e una per numero? L'aver chiarito che la sostanza non è di per se stessa suscettibile di incremento e diminuzione, infatti, è una cosa diversa dal chiedersi se sia lecito attribuirle, quantomeno, la capacità di accogliere i contrari, pur nell'invariabilità ontologica (identità) e logica (numericamente una) del suo ruolo di sostrato di predicazione.

In questo caso - premesso, come sempre, che Aristotele non ha inteso riferirsi alle sostanze dotate di autonomia ontologica (*per se subsistentibus praeter animam*), ma ai termini che le significano -, Buridano vincola alla corretta traduzione della parte del testo delle *Categorie* in cui si affronta l'analisi di questa proprietà, la possibilità di cogliere i reali intendimenti dello Stagirita⁹². Infatti, se nell'espressione latina corrispondente alla traduzione dal greco del passo in discussione: "*Maxime substantiae proprium est*", il termine "*maxime*" è grammaticalmente costruito con il termine "*proprium*" piuttosto che con il termine "*substantia*", come l'originale greco tenderebbe erroneamente a far credere, il senso del pensiero aristotelico verrebbe travisato. Qualora il termine "sostanza" supponesse per sostanze reali come Dio, le intelligenze angeliche o i corpi celesti che sono immutabili per definizione, si andrebbe incontro ad un'inammissibile violazione di fondamentali verità teologiche. Dio e il cielo, infatti, sono sostanze assolute che non hanno affatto la proprietà di accogliere i contrari. Perciò, piuttosto che con il termine "*proprium*", l'avverbio "*maxime*" deve essere costruito con il termine "*substantia*" per indicare in cosa consista la considerazione più appropriata o l'essere in massimo grado un termine sostanziale, evitando il rischio di contrapporre il pensiero aristotelico alle verità di fede.

Secondo Buridano, questa proprietà deve essere attribuita alla categoria di sostanza intesa come l'insieme dei termini sostanziali. Pertanto, è ragionevole attribuire

⁹¹ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 45: «Tunc ergo de ultima proprietate dicendum est, quo dilla secundum dicta Aristotelis non potest intelligi de substantia pro substantiis per se subsistentibus praeter animam, quia dicit Aristoteles: "Maxime substantiae proprium est etc."».

⁹² Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 45: «Et si haec dictio "maxime" construat cum "proprium", tunc falsum est, quod dicitur, quia hoc non convenit omni tali substantiae. Non enim convenit Deo neque etiam, ut dicit Aristoteles, hoc convenit intelligentiis neque corporibus caelestibus. Ergo hoc non potest esse maxime proprium huic termino "substantia", prout supponit pro talibus substantiis. Si autem "maxime" construat cum "substantiae", tunc etiam de illis substantiis nulla potest dici maxima nisi Deus vel caelum, quibus Aristoteles dicit non convenire, quod sint susceptibiles contrariorum. Et sic videtur mihi, quod haec proprietas est intelligenda de substantia, prout supponit pro terminis substantialibus, si debeamus observare verba Aristotelis».

alla logica (*ista scientia*) il compito di stabilire in che modo i termini siano subordinati e si predichino gli uni degli altri, piuttosto che indagare su che cosa le cose, in luogo delle quali i termini suppongono nella proposizione, siano: quest'ultimo compito, afferma Buridano, compete al metafisico (*philosophus primus*). Dovere del metafisico, infatti, è di svolgere ricerche che abbiano lo scopo di indagare la struttura ontologica della realtà, mentre al logico compete la classificazione dei termini che le significano⁹³.

A prima vista, ammette però Buridano, le parole di Aristotele sembrerebbero far riferimento alle sostanze reali che i termini sostanziali significano. Se non ci si limitasse ad una lettura superficiale del testo, tuttavia, si capirebbe facilmente che l'avverbio "maxime" si riferisce alle sostanze prime, ossia ai termini individuali che appartengono alla categoria di sostanza, che hanno la proprietà di fungere da sostrati della predicazione in quanto nelle proposizioni suppongono per l'unicità (numerica o logica) della cosa che essi designano. Talvolta, infatti, la sostanza prima è chiamata individuo, singolare o una di numero. Ed è ad essa che Aristotele allude nel dire che: "restando identica e numericamente una" è capace di fungere da sostrato per la predicazione denominativa (cioè accidentale) di termini contrari, ovviamente nel rispetto del principio di non contraddizione cioè successivamente nel tempo e non contemporaneamente⁹⁴.

Infine, al termine del capitolo dedicato alla categoria di sostanza, Buridano spiega perchè la regola generale di attribuzione alle sostanze prime della proprietà di

⁹³ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 45: «Et hoc videtur esse rationabile, quia de terminis praedicabilibus et subicibilibus est ista scientia, quomodo subiciantur et quomodo praedicentur, et non quae sint res, quas significant vel pro quibus supponunt; hoc enim pertinet ad philosophum primum».

⁹⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 6, pp. 45-46: «Tamen sine dubio verba Aristotelis valde sonant prima facie, quod haec proprietas assignetur de substantia, prout supponit pro substantiis per se subsistentibus, quas termini substantiales significant. Sed tamen glossando eam de terminis, ego dicam, quod "maxime" debet construi cum "substantiae", non cum "proprium", ita quod sit sensus: Maxime substantiae, id est primae substantiae proprium est, licet non proprie proprium nec maxime proprium, quia prima substantia vocatur aliquando individuum, aliquando singulare, aliquando unum in numero, quia pro unica re supponit ad designandum, quod de illa substantia ipse intendebat, ipse apposuit: "quae cum sit una et eadem numero." Hanc ergo clausulam et istam dictionem "maxime" ipse posuit ad exprimendum primam substantiam, id est individuum de predicamento substantiae, Deinde per esse "susceptibile contrariorum" ipse intendebat susceptionem secundum praedicationem denominativam, ita quod de eadem prima substantia praedicarentur successive termini contrarii, licet non simul, ut quod Sortes aliquando dicitur albus, aliquando niger, aliquando sanus, aliquando aeger».

accogliere i contrari non possa essere estesa anche ai termini “discorso” ed “opinione”⁹⁵.

Nelle *Categorie* Aristotele sostiene infatti che:

*Per contro, nel caso di nessuna delle altre cose risulta succedere questo genere di fenomeno, a meno che non si sollevi un'obiezione asserendo che il discorso e l'opinione fanno parte delle cose di questo genere. Infatti è il medesimo discorso che sembra essere vero e falso: ad esempio, se è vero il discorso che un tale è seduto, quando egli si sia alzato il medesimo discorso sarà falso*⁹⁶.

A tal proposito, Buridano spiega che in quanto la proprietà di accogliere i contrari riguarda i termini del linguaggio in relazione a ciò che essi significano dal punto di vista formale e non sostanziale, in tal modo, la verità o la falsità sembrerebbero essere attributi contrari che ineriscono alle espressioni linguistiche piuttosto che valori di verità assunti in funzione della loro capacità di significare la realtà per come la comprendiamo.

Tuttavia, dal momento che nelle categorie si parla di termini, la risposta di Buridano, raffinata e per molti versi di grande modernità, si incentra sull'analisi del valore semantico dei nomi “*oratio*” ed “*opinio*” (a cui, com'è ovvio, l'obiezione dei detrattori di Aristotele va riferita). A parere di Buridano, infatti, proprio per evitare l'equivoco che nel parlare di termini si ometta di precisare che si vuole alludere alla loro capacità significativa, Aristotele avrebbe precisato che la sostanza, a differenza del discorso e dell'opinione, è in grado di ricevere i contrari “*secundum sui mutationem*”⁹⁷. Questo significa che non sono i termini a mutare, ma ciò che da essi è significato. In altre parole, sono i termini sostanziali individuali ad essere capaci di accogliere i contrari in funzione del modo in cui significano le cose anche rispetto ai loro possibili

⁹⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 46: «Postea quia adhuc non erat proprietas substantiae, nisi aliquid apponeretur, quia conveniebat orationi et opinioni, id est istis terminis “oratio” et “opinio”, ideo ipse apposuit istam clausulam “secundum sui mutationem”».

⁹⁶ Cfr. Aristotele, *Categorie*, 4a 20-25.

⁹⁷ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 6, p. 45: «Et quia de terminis exponimus hanc proprietatem, et non termini mutari, oportet exprimere “secundum sui mutationem”, id est secundum mutationem eius, quod significat secundum suam formalem significationem, ita quod terminis substantialibus appropriate convenit recipere praedicationes terminorum contrariorum. Et dicitur hoc proprium illis terminis, non quia conveniat omnibus eis, sed quia non convenit aliis, scilicet terminis accidentalibus».

mutamenti e ad assumere, perciò, diversi valori di verità. Sono i significati, e non le espressioni linguistiche, a poter essere detti veri o falsi. La verità o la falsità, quindi, non riguardano l'essere adeguate delle espressioni linguistiche agli stati di cose reali, ma la capacità dei termini di significare la realtà. Noi usiamo il linguaggio per significare la realtà a partire dal modo in cui la conosciamo. Quindi, è necessario conoscere quali sono le circostanze possibili in cui la descrizione che i termini offrono della realtà è appropriata per sapere se il loro significato è vero o falso.

Buridano, infatti, conclude il discorso dicendo che i termini “*oratio*” ed “*opinio*”, a differenza dei termini sostanziali, non accolgono la predicazione del vero e del falso perché niente di ciò che essi significano subisce un cambiamento⁹⁸. A differenza delle sostanze prime, pertanto, non essendo chiaro il significato di ciò a cui il discorso e l'opinione fanno riferimento non è possibile attribuire loro la verità o la falsità (in altre parole, non sono in grado di accogliere i contrari se, come pare chiaro, con ciò si vuole indicare la proprietà di significare il vero o il falso). L'esempio con cui Buridano conclude il discorso⁹⁹, chiarisce in cosa consista per un termine esprimere un valore di verità: non è a causa del mutamento di ciò che il nome “bianco” formalmente significa, cioè la bianchezza, che può esser detto in certi casi dolce ed in altri amaro. È il cambiamento della sostanza della cosa per cui suppone, piuttosto, a giustificare queste successive predicazioni di termini contrari del nome “bianco”. Detto altrimenti, il termine “bianco” non cessa di significare la cosa che connota di una certa qualità nel momento in cui quella sostanza subisce un cambiamento, perché il nome non deve adeguarsi e corrispondere ai mutamenti reali, ma essere in grado di significare la realtà (con diversi valori di verità) nonostante i suoi possibili cambiamenti.

A concludere quest'ultima questione dedicata alla categoria di sostanza è infine una rimarchevole riflessione di Buridano. Per l'autore del commento alle categorie, infatti, resta da chiarire un ultimo dubbio relativo al modo in cui la proprietà di

⁹⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 46: «Non enim “oratio” et “opinio” sic recipiunt praedicationes veri et falsi; nihil enim oportet mutari ea, quae per istos terminos “oratio” et “opinio” significantur».

⁹⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 46: «Et etiam si hoc nomen “album” aliquando dicatur dulce, aliquando amarum, tamen hoc non est secundum mutationem eius, quod significat secundum suam significationem formalem; hoc enim non est per mutationem albedinis, sed substantiae eius».

accogliere i contrari, da Aristotele ritenuta appropriata alle sostanze prime, possa essere attribuita anche alle sostanze seconde¹⁰⁰.

A parere di Buridano, quando Aristotele assegnò questa proprietà alle sostanze prime, non volle con ciò escludere le sostanze seconde, ma significare, come più tardi ritenne di fare anche Porfirio, che la predicazione degli accidenti massimamente separabili, ossia dei termini contrari, si applichi innanzitutto alle sostanze prime ed in seguito ai generi e alle specie a cui esse appartengono. Il fatto che l'uomo sia bianco o sano, infatti, non riguarda *primo ratione* la specie o il genere, perché ogni uomo, in tal caso, dovrebbe essere considerato bianco o sano. E' piuttosto per una *rationes distinctivas* che dall'universale si procede verso tutti gli individui che ne sono designati in modo distributivo, cosicché i contrari si predicano anzitutto delle sostanze prime ed in seguito delle sostanze seconde come le specie (o generi)¹⁰¹.

Quest'ultimo passo del commento, a mio modo di vedere, consente di consolidare quanto finora si è potuto evincere a proposito dei presupposti teorici che fondano la filosofia del linguaggio di Buridano: 1) da una parte, data l'equivalenza tra i termini *conceptus*, *ratio* ed *intentio*, è possibile comprendere che la connessione tra le espressioni "*primo ratione*", associata alle sostanze prime, e "*rationes distinctivas*", associata alle sostanze seconde, si basa sulla precedenza gnoseologica attribuita alla conoscenza delle sostanze individuali e giustifica il loro primato semantico rispetto alle sostanze seconde che assumono valore per ciascuna di esse; 2) proprio per questo, dall'altro lato, è possibile verificare che con l'uso dell'espressione "*rationes distinctivas*", Buridano interpreta la semantica dei termini universali in senso distributivo piuttosto che collettivo.

5.5. *La quantità.*

Dopo aver rifiutato l'idea che dal quinto capitolo delle *Categorie* di Aristotele possa essere ricavata una dottrina usiologica che vada oltre la semplice postulazione

¹⁰⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 6, p. 46: «Sed restat dubitatio, quia haec proprietas convenit non solum primis substantiis, sed etiam secundis, quare ergo appropriavit eam Aristoteles primis substantiis».

¹⁰¹ Cfr. *Ibid.*, q. 6, pp. 46-47: «Ego dico, quod cum dixit primae substantiae hoc esse proprium, noluit per hoc excludere secundas, sed solum voluit significare illud, quod exprimit Porphyrius in suis communitatibus, videlicet quod praedicationes accidentium maxime separabilium, cuiusmodi sunt termini contrarii, per prius sunt praedicabiles de primis substantiis quam de generibus vel speciebus suis. Quod enim homo est albus vel sanus, hoc non convenit sibi primo ratione speciei vel generis, quia tunc omnis homo esset albus vel sanus, sed hoc convenit secundum rationes distinctivas eius ab aliis individuis, quae per prius conveniunt sibi quam speciei».

della concreta esistenza individuale delle sostanze, Buridano affronta il capitolo dedicato alla categoria della quantità. Anche in questo caso, il pensatore piccardo nega che Aristotele abbia voluto parlare di entità reali, distinte dalle sostanze individuali e dalle qualità che ad esse ineriscono. Come già Ockham prima di lui, lo scopo che Buridano si propone nel suo commento, infatti, è quello di mostrare che termini come “corpo”, “superficie”, “linea”, “numero”, “discorso”, “tempo” e “luogo”, non si riferiscono a realtà positive distinte dalle sostanze individuali e dalle loro qualità. Delle prove a sostegno di quest’idea, che rappresenta la parte più rilevante del commento alle diverse specie di quantità, Buridano si occupa nelle questioni che vanno dalla settima alla nona.

La settima questione, intitolata: “*Utrum aliqua quantitas sit substantia vel qualitas*”¹⁰², è ovviamente quella più importante, perché è in essa che Buridano sviluppa la dimostrazione generale che nessuna delle quantità indicate da Aristotele nelle *Categorie* è una realtà autonoma, distinta dalle sostanze e dalle qualità singolari. Ribadito che non si occuperà di questi temi dal punto di vista della filosofia naturale¹⁰³, per lui come già si è visto la classificazione categoriale riflette ma dal punto di vista della logica, e perciò secondo l’analisi linguistica delle affinità semantiche e dei rapporti di predicazione tra i termini¹⁰⁴, Buridano passa a determinare la risposta alla questione.

Per Buridano, come già si è visto, la classificazione categoriale riflette i nostri particolari punti di vista sul mondo e le sfumature connotative che i termini con cui ne parliamo possono assumere. L’ordinamento categoriale aristotelico non rispecchia perciò la struttura ontologica del reale, quanto piuttosto le nostre forme di apprensione dei modi di presentarsi alla sensibilità e all’intelletto delle sostanze reali. Ed è in relazione a tali forme di apprensione che i termini che le significano possono

¹⁰² Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 7, p. 48-53.

¹⁰³ Per aspetti riguardanti la filosofia naturale di Buridano si può far riferimento a: A. Ghisalberti, *Giovanni Buridano dalla metafisica alla fisica*, Milano 1975; E. Grant, «Jean Buridan and Nicole Oresme on Natural Knowledge», in *Vivarium*, XXXI (1993), pp. 84-105; G. Klima, «Buridan’s Theory of Definitions in his Scientific Practice», in J.M.M.H. Thijssen e J. Zupko edd., *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 29-49; S. Caroti, «Some Remarks on Buridan’s Discussion on Intension and Remission», in *Vivarium*, XLII, 1 (2004), pp. 59-86; J. Celeyrette, «La problématique du point chez Jean Buridan», in *Vivarium*, XLII, 1 (2004), pp. 86-108.

¹⁰⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 7, p. 48: «Et ego nihil intendo quaerere de magnitudine, qua lapis et eius albedo sunt extensi, habentes partem extra partem situatiter, utrum sit alia res a lapide et eius albedine; de hoc enim alibi est inquirendum, et fuit quaesitum in scientia naturali. Sed solum intendo procedere, prout pertinent ad istam scientiam, in quantum poterit haberi ex modis significandi et praedicandi terminorum de istis praedicamentis».

convergere in settori categoriali comuni. Affinché si possa concretamente giungere a mostrare quali sono i termini di quantità, è opportuno, a parere di Buridano, stabilire un criterio di classificazione che rispecchi il modo in cui il loro significato si determina in relazione al nostro modo di concepire una data realtà sostanziale. La regola, come sempre, è quella di partire dai termini meno generali e di risalire a quelli più generali secondo il duplice criterio della predicazione essenziale e della supposizione personale, sino ad arrivare al genere sommo il quale allora si predicherà *in quid* di tutti i termini quantitativi presi in supposizione personale¹⁰⁵. La predicazione essenziale, basata sulla supposizione personale dei termini, rappresenta quindi per Buridano, un efficace criterio di classificazione categoriale anche per i termini accidentali.

Questa regola è pensata per i termini concreti piuttosto che per quelli astratti, e così Buridano aggiunge che si deve ritenere rientrino nel settore categoriale della quantità anche tutti i termini astratti che corrispondono ai termini concreti che del settore entrano a far parte secondo la regola prima enunciata, non diversamente da quanto accade per la qualità. Queste premesse, precisa Buridano, non servono a nient'altro che a distinguere in modo conveniente quali termini appartengano alle diverse categorie che possiamo distinguere dal punto di vista della significatività del linguaggio ed in quali categorie essi debbano essere collocati in virtù dei loro rapporti di predicazione¹⁰⁶.

Premesse, queste considerazioni, possiamo passare ad analizzare come Buridano argomenta la riduzione della quantità a sostanza e qualità da un punto di vista ontologico - posizione che a lui pare essere quella stessa di Aristotele, il quale infatti sosterebbe che:

1) ogni discorso, che pure deve essere considerato come una quantità discreta per l'alternarsi di sillabe lunghe e brevi, è allo stesso tempo voce (*vox*), senza la quale

¹⁰⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 7, p. 50: «Ut ergo ponamus aliquas conclusiones, ego suppono, quod de omni termino abstracto, qui est proprie de predicamento quantitatis, praedicetur vere et universaliter hoc genus "quantitatis", utroque sumpto personaliter, quia genus debet vere et universaliter praedicari de qualibet suarum specierum».

¹⁰⁶ Cfr. *Ibid.*, q.7, p. 50: «Supponitur etiam, quod omnia abstracta concretorum proprie dicta praedicantium in quantum sunt proprie de predicamento quantitatis, et ita etiam abstracta concretorum praedicantium in quale sunt de predicamento qualitatis. Aliter nullus posset convenienter distinguere terminos praedicamentorum, nec assignare, in quibus praedicamentis deberent reponi».

non potrebbe essere proferito; ma la voce è una qualità sensibile, e più precisamente rientra nella terza specie delle qualità¹⁰⁷;

2) ciò che è bianco (*album*) è una quantità, seppure *per accidens* (in quanto è un *quantum* in virtù della superficie alla quale il colore inerisce), ma ciò che è bianco è appunto una sostanza, alla quale capita di essere bianca¹⁰⁸.

E del resto, 3) se la quantità fosse una *res alia*, ossia una realtà distinta da sostanza e qualità e in qualche modo intermedia tra esse, in virtù della quale una certa qualità può inerire in una sostanza, allora essa sarebbe di per sé capace di ricevere qualità contrarie, in antitesi con l'assegnazione da parte di Aristotele di questa proprietà solo alle sostanze prime¹⁰⁹.

Buridano suffraga poi la tesi della riduzione della quantità a sostanza e qualità attraverso dei ragionamenti che egli stesso qualifica come “truffaldini” (*Haec sint dicta truffatice vel taliter qualiter* - q. 7, p. 52, linee 101-02), il cui filo argomentativo è scandito in quattro momenti (che Buridano esprime sotto forma di *conclusiones*). In realtà, al di là della presunta capziosità e “sofisticheria” che Buridano tanto ingenerosamente attribuisce ai propri ragionaemnti, essi, nel loro insieme, gli servono a mostrare come sia facile argomentare contro il principio che sta alla base dell'interpretazione realista delle categorie, per il quale i generi sommi dei settori categoriali, considerati come forme astratte, sono irriducibili l'uno all'altro, perché ciò che alla fine ne risulta è che ciò che esiste (le *res*, gli *entia*, e quindi le sostanze) può essere sempre ricondotto ad una qualsiasi delle tre categorie principali degli accidenti: quantità, qualità e *ad aliquid*.

In primo luogo, ogni sostanza o qualità che sia divisibile in parti è una quantità, se si accetta, come è normale che sia, che i numeri siano la stessa cosa delle cose numerate¹¹⁰, e che il numero, come afferma Aristotele, sia una quantità. Infatti, dal momento che ogni cosa che abbia delle parti è le sue parti, ne segue che ogni cosa che

¹⁰⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 7, p. 49: «Oppositum arguitur, quia dicit Aristoteles omnem vocem prolatam esse quantitatem, quae tamen est qualitas; vox enim est qualitas sensibilis, quae est de tertia specie qualitatis».

¹⁰⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 7, p. 49: «Item album dicit Aristoteles esse quantitatem, licet per accidens. Et tamen album est illa substantia, quae est alba».

¹⁰⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 7, p. 49: «Item si quantitas esset res alia, scilicet media inter qualitatem et substantiam, tunc ipsa esset per se, immo immediate susceptibilis contrariorum. Ideo hoc non esset proprium substantiae, quod est contra Aristotelem».

¹¹⁰ Cfr. J.M.M.H. Thijssen, «Buridan on Mathematics», in *Vivarium*, XXIII (1985), pp. 55-78.

ha parti sia identica (*idem*) al numero delle sue parti, e sia quel numero, e quindi (dato che il numero è una quantità) che sia una quantità.¹¹¹

La seconda conclusione è che ogni cosa, ogni ente, è un *ad aliquid* perchè il termine “*ad aliquid*”, che è il genere entro cui ricadono tutti i termini relativi concreti, come “*pater*”, “*filius*”, “*idem*”, “*diversum*”, “*causa*”, “*causatum*”, “*aequale*”, “*simile*” ecc., si predica di ciascuno di essi, in enunciati affermativi universali (*universaliter*), del tipo “*omne idem est ad aliquid*”, nei quali tanto il soggetto che il predicato hanno supposizione personale, e quindi stanno per qualcosa di singolare dotato di esistenza extra-mentale. Ora, dal momento che ogni ente è identico a se stesso¹¹², e diverso da ogni altro, causa di altre cose e/o causato da altre cose, principio di altro o principiato da altro, se ne deduce che ogni cosa, ogni ente, è *ad aliquid*. Né si può opporre a questo ragionamento l’argomento che non tutte le quantità sono *ad aliquid*, perché il numero (cioè le cose numerate) non sono un ente, ma più enti (*entia*), e quindi ad esso numero (cioè alle cose in quanto numerate) non si applicherebbe il ragionamento precedente. Infatti, osserva Buridano, ogni quantità (e quindi anche ogni numero) è, come tale, uguale o diseguale rispetto ad ogni altra; e l’eguale e il diseguale sono relativi¹¹³.

¹¹¹ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 7, p. 50: «Tunc pono conclusionem, quod omnis substantia vel qualitas divisibilis est quantitas, quia ego suppono numerum esse idem cum rebus numeratis, ut binarium cum rebus, quae sunt duae quia duabus rebus ut A et B existentibus et omnibus aliis circumscriptis adhuc illae essent duae et non sine dualitate. Ergo illae essent dualista sive binarius. Et hoc alibi debet magis demonstrari. Tunc igitur probatur dicta conclusio, quia omnis res habens partes est suae partes, quae sunt duae vel tres vel in aliquo alio numero. Et ideo omnis talis res est binarius vel ternarius etc.; et omnis binarius vel ternarius est numerus, et omnis numerus est quantitas, ut patet ex dictis. Igitur etc.».

¹¹² O. Pluta, «Buridan’s Theory of Identity», in J.M.M.H. Thijssen and J. Zupko edd., *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 49-64.

¹¹³ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 7, p. 51: «Secunda conclusio est, quod omnis res vel etiam omne ens est ad aliquid, quia iste terminus “ad aliquid”, ut post diceretur, est genus ad omnes terminos relativos saltem concretos, ut ad istos terminos “pater” et “filius”, “idem”, “diversum”, “causa”, “causatum”, “aequale”, “simile”, etc. Et sic iste terminus “ad aliquid” debet vere praedicari et universaliter de illis terminis utrisque sumptis personaliter. Ergo omne idem vel diversum, causa vel causatum est ad aliquid. Sed omne ens est idem vel diversum, scilicet idem sibi et diversum ab aliis; et omne ens est causa vel causatum, principium vel principiatum; etc. Ex hac tamen conclusione non est probatum, quod omnis quantitas sit ad aliquid, quia non omnis quantitas est ens. Binarius quidem, qui est Sortes et Plato, non est ens, sed entia. Hoc enim nomen “ens” simpliciter acceptum, id est sine additione, non est predicabile universaliter de omni predicamento, licet cum additione praedicetur de omni. Omnis enim quantitas est ens quantitas, et omnis exercitus est ens exercitus; sed non sequitur: ergo ens. Aequivoce enim dicitur ens, sic simpliciter sumptum et cum additione. Tamen facilliter probatur, quod omnis quantitas sit ad aliquid, quia omnis quantitas est ad aliam quantitatem aequalis vel inaequalis; proprium enim est quantitati secundum eam aequale vel inaequale dici. Et omnis etiam numerus est ad unitatem duplus secundum discretionem multitudinis vel triplu vel quadruplus etc.; et omne duplum vel triplum ad unitatem est esse ad aliquid».

Il terzo punto contiene la dimostrazione della tesi che ogni cosa, e ogni quantità, è una qualità. Infatti, si può certamente sostenere che ogni cosa, ed anche più cose prese assieme, sono divisibili, e per conseguenza, numero (come si è visto nel primo argomento), e dunque quantità. Ma i numeri sono o pari o dispari, che sono determinazioni qualitative dei numeri realmente coincidenti con essi (cioè con le cose numerate). Ma allora, ogni numero, e quindi ogni quantità come pure ogni cosa, è una qualità. D'altra parte, aggiunge Buridano, anche ogni cosa indivisibile è una qualità, come è evidente (1) nel caso di Dio, che è libertà, giustizia e sapere – e ogni libertà, giustizia o sapere è qualità, dal momento che i termini concreti correlati ai termini astratti “libertà”, “giustizia” ecc., si predicano *in quale* di ciò di cui si predicano; ma anche (2) dell'intelletto, giacché ogni intelletto è una facoltà libera e una libertà (*omnis intellectus est potentia libera et libertas*); e (3) dei concetti presenti nella nostra mente, che sono appunto qualità di essa¹¹⁴.

Nell'ultima conclusione, Buridano afferma che sebbene tutte le *res* (nel loro insieme) siano quantità, perché sono numero (in quanto, si può glossare, sono numerabili), non è vero che ciascuna cosa, presa individualmente, sia quantità, perché le cose indivisibili, come la nostra anima intellettuale, non possono essere considerate tali¹¹⁵.

Nell'ottava questione, “*Utrum isti termini “corpus”, “superficies”, “linea”, “numerus”, “oratio”, “tempus” et “locus” pertineant ad praedicamentum quantitatis*”¹¹⁶, Buridano fissa un punto molto importante non tanto per il settore della quantità, quanto piuttosto per la dottrina categoriale in genere, e cioè i modi di

¹¹⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 7, pp. 51-52: «Tertia conclusio est, quod omnis res et omnis quantitas est qualitas. Primo quidem omnis res est divisibilis et etiam omnis res plures, et per consequens omnis quantitas est et sunt numerus et omnis numerus est par vel impar secundum discretionem multitudinis. Isti autem termini “par” vel “impar” praedicantur de numeris in quale. Ideo paritas et imparitas sunt qualitates; et tamen non est aliud vel alia paritas quam numerum par, ut suppono, quia si solum essent duae res, illae essent numerus par et non sine paritate, quae non possent esse nisi illae duae res. Si ergo omnis quantitas et omnis res sunt paritas vel imparitas, sequitur quod sunt qualitas. Sed etiam videtur, quod omnis res indivisibilis sit qualitas. Et sufficit mihi, quod hoc appareat de Deo, qui est libertas, iustitia et scientia. Et tamen videtur, quod omnis libertas, iustitia vel scientia sit qualitas, cum concreta horum nominum praedicentur in quale. Et omnis etiam intellectus est potentia libera et libertas. Et si sint conceptus indivisibiles in intellectu, illi tamen sunt eius qualitates. Et non apprent aliae res indivisibiles. Ideo omnis res est qualitas».

¹¹⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 7, p. 52: «Ultima conclusio est, quod omnes res sunt quantitas, quia sunt numerus. Sed ego non dico, quod omnis res sit quantitas, quoniam res indivisibilis, quae nullo modo est multae res nec substantialiter nec personaliter, ut substantia animae nostrae intellectivae, non apparet mihi esse quantitas».

¹¹⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 8, pp. 54-64.

appartenenza di un termine ad un settore categoriale - premessa necessaria per fornire una risposta ragionata al quesito. Approfondendo quel che aveva già detto, Buridano chiarisce che un termine può rientrare in un settore categoriale in due modi principali, o per sé e in senso proprio (*per se et proprie*), o per accidens e impropriamente (*per accidens et improprie*)¹¹⁷. Il primo modo è a sua volta diviso in quattro sotto-modi e il secondo in due. Rientrano dunque *per se et proprie* in un certo settore categoriale: 1) innanzi tutto quei termini (o concetti) concreti che daremmo immediatamente come risposta appropriata ad uno dei dieci generi (di famiglie) di domande intorno alle sostanze individue che possiamo sollevare - ed in particolare rientrano nel settore della quantità tutti quei termini concreti che utilizzeremmo per rispondere alle domande “quanto è grande?”, “quanto numeroso?” “quanto a lungo dura?”, come “*duo*” o “*bicubitum*”¹¹⁸. 2) In secondo luogo, i termini astratti corrispondenti ai termini concreti di cui sopra - per la quantità termini come “*dualitas*” o “*bicubitas*”¹¹⁹. 3) Appartengono inoltre di per sé ad un determinato settore categoriale anche tutti quei termini concreti, via via più generali, che si predicano essenzialmente dei termini del primo gruppo - ad esempio, nel caso del settore della quantità termini come “*magnum*” e “*quantum*”¹²⁰. 4)

¹¹⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 8, p. 56: «Ista quaestio est satis difficilis. Propter cuius difficultatis explicationem notandum est, quod termini dupliciter pertinere dicuntur ad aliquid praedicamentum, uno modo per se et proprie, alio modo per accidens et improprie, per se autem et proprie quadrupliciter».

¹¹⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 8, pp. 56-57: «Nam cum per diversos modo praedicandi de substantiis debeant distinguere praedicamenta, ut ante dictum est, sic termini primo modo pertinent ad praedicamentum quantitatis vel quanti, qualitatis vel qualis, si sint termini concreti proprie praedicabiles in quantum vel in quale; et accipitur “quantum” large, prout se extendit ad quot. Isto modo ad praedicamentum qualitatis vel qualis pertinet isti termini “album”, “nigrum”, “sphaericum”, “cubitum” etc.; et sic etiam ad praedicamentum quantitatis pertinet isti termini “duo”, “tria”, “centum”. Respondentur enim proprie ad quaestionem quaerentem, quot sunt isti, et similiter isti termini “bicubitum”, “tricubitum”, “unius ulnae”, “duarum ulnarum”, “trium pedum vel palmarum”, et huiusmodi similiter; etiam trium liberarum vel quattuor”, quando quaeritur de quantitate ponderis; ut “septima”, “quinta”, vel “quarta”, quando quaeritur de quantitate vini vel liquoris; et etiam “septimana”, “mensis”, “annus”, quando quaeritur de quantitate durationis, et sic de multis aliis.»

¹¹⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 8, p. 57: «Secundo modo ad praedicamentum quantitatis vel qualitatis pertinent termini abstracti praedictorum terminorum concretorum, ut ad praedicamentum qualitatis pertinent isti termini, “albedo”, “nigredo”, “sphaera”, “cubus”, vel etiam, “sphericitas” vel, “cubititas”, secundum quod multi assignant abstractum super abstractum, ut coloratum, color, coloreitas, album, albedo, albedinitas, etc. et ad praedicamentum quantitatis pertinent isti termini, “binarius”, “ternarius”, “dualitas”, “trinitas” et huiusmodi, similiter, “pedalitas”, “bipedalitas”, “bicubitas”, “tricubitas” etc. Verum est, quod in quantitativis ut plurimum sunt magis abstracta usitata quam in multis quantitativis, quod forte est, quia in plurimis qualitativis non supponunt pro eodem abstractum et concretum, sed in plurimis quantitativis supponunt pro eodem. Unde per prius quaerimus de magnitudine, quanta sit, quam de subiecto, cuius est magnitudo; tantum enim esse baculum dicimus, quanta est eius magnitudo. Et hoc, quia totum censurabile est per suas partes.»

¹²⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 8, pp. 57-58: «Tertio modo dicuntur proprie pertinere ad praedicamentum quantitatis vel quanti, qualitatis vel qualis, termini concreti quidditative praedicabiles de terminis illis concretis, qui proprie praedicantur de substantiis in quantum vel in quale. Verbi gratia, secundum

E infine tutti i termini astratti che corrispondono ai termini concreti del terzo (sotto)gruppo – per la quantità, termini come “latitudo”, “magnitudo” o “quantitas”¹²¹.

Come si è avuto modo di anticipare sono invece due soltanto i (sotto-)modi in cui un termine rientra in maniera accidentale ed impropria in una categoria: 1) quando nella definizione, intesa in senso lato (*ratio*), associata ad un certo termine, poniamo “a”, compare come termine principale un termine, sia esso “b”, che rientra di per sé e in senso proprio in una data categoria, il primo termine, cioè “a”, è detto rientrare accidentalmente nella medesima categoria del secondo, cioè “b”. Così, ad esempio, i termini “*curvum*” e “*par*”, nella cui definizione rientrano come termini principali i termini “*linea*” e “*numerus*”, sono detti rientrare *per accidens* nel settore categoriale della quantità¹²². 2) Quando un termine, poniamo “b”, appartenente *per se et proprie* ad un certo settore categoriale, si predica, ma non in maniera essenziale, di un altro termine, poniamo “a”, quest’ultimo è detto rientrare accidentalmente nel settore categoriale del primo, cioè di “b”. E in questo modo i termini “*motus*” o “*syllaba*”, dei quali si predicano *in quantum* termini della categoria di quantità, sono detti rientrare *per accidens* in essa¹²³.

praedicationem quidditativam esse bicubitum vel tricubitum est magnum, capiendo magnum absolute et non relative, et cubitum aut unius ulnae vel duarum, et sic secundum praedicationem quidditativam et essentialem esse magnum est esse quantum vel aliquantum. Et sic cum isti termini “bicubitum”, “tricubitum” praedicentur proprie in quantum, sequitur quod isti termini “magnum” et “quantum” vel “aliquantum” pertinent proprie ad praedicamentum quantitatis vel quanti in isto tertio modo».

¹²¹ Cfr. *Ibid.*, q. 8, p. 60: «Quarto modo dicuntur proprie pertinere ad praedicamentum quantitatis vel quanti, qualitatis vel qualis, et sic de aliis praedicamentis, ut termini abstracti terminorum concretorum praedictorum in praedicto tertio modo. Ideo manifestum est, quod ad praedicamentum quantitatis pertinent per se et proprie in isto quarto modo isti termini “longitudo”, “linea”, “latitudo”, “superficies”, “profunditas”, “corpus”, “magnitudo”, “quantitas”, et similiter “multitudo” et “numerus”; et proportionabiliter haec intelligenda sunt in aliis praedicamentis».

¹²² Cfr. *Ibid.*, q. 8, p. 60: «Uno modo ad praedicamentum quantitatis vel quanti pertinet aliquis terminus ex eo, quod in eius ratione includitur aliquod nomen vel ratio alicuius nominis, pertinentis per se et proprie ad praedicamentum quantitatis vel quanti. Et sic ad quantitatem pertinere dicuntur passiones propriae numerorum vel magnitudinum vel etiam quantitatis, ut isti termini “aequale” vel “inaequale”, “finitum” vel “infinite”, “rectum”, “curvum”, “duplum”, “dimidium”, “par”, “impar”, et similiter isti termini relative sumpti “magnum” et “parvum”, “multum” et “paucum”, “longum” et “breve”, et abstracta horum terminorum, et similiter iste terminus “locus” et iste terminus “tempus”, nisi pertineat per se et proprie ad quantitatem, et isti termini “velox” et “tardus” et huiusmodi. Et tales termini, licet pertineant ad quantitatem quantum ad illud, quod in suis rationibus accipitur per modum significationis materialis, tamen per se et proprie pertinet ad aliud praedicamentum ratione suae formalis significationis, ut quia duplum et dimidium, magnum et parvum essent de aliquid, par et impar, triangolare vel quadrangolare, vel triangulus vel quadrangulus essent de qualitate».

¹²³ Cfr. *Ibid.*, q. 8, pp. 60-61: «Alio modo minus proprie dicitur aliquis terminus pertinere ad praedicamentum quantitatis ex eo solo, quod de eo quaerimus per quantum, et de eo praedicamus predicata per se pertinentia ad quantum. Et sic pertinent ad praedicamentum quantitatis isti termini “motus”, “oratio”, “syllogismus”, “syllaba”, “album”, vel “albedo”. Immo termini substantiales pertinent

Alla luce dei criteri di classificazione appena illustrati, Buridano afferma che il problema su cui verte la *quaestio* può essere risolto con relativa facilità. Sembra chiaro che alla categoria della quantità appartengano *per se et proprie* i termini “*corpus*”, “*superficies*”, “*linea*” e “*numerus*”¹²⁴. Al contrario, termini come “*oratio*” e “*locus*” rientrano nella categoria di quantità solo in maniera impropria ed accidentale - essi, precisa Buridano, sarebbero annoverati da Aristotele tra i termini quantitativi non perché siano realmente tali, ma in ossequio all’opinione più comune nella sua epoca¹²⁵. Il discorso, infatti, viene detto essere una quantità perché le parti di cui esso si compone sono le sillabe, che sono misurate in base alla lunghezza o alla brevità. Se questo fosse sufficiente per essere un quantità in senso proprio, allora anche un bastone dovrebbe essere considerato una quantità, dal momento che può essere misurato come lungo o corto¹²⁶. Quanto al termine “*locus*”, esso appartiene alla categoria della quantità solo *per accidens* perché 1) nella sua definizione intesa in senso lato rientra il termine “*superficies*”; 2) preso in supposizione personale il termine “*locus*” indica una superficie; e infine perché 3) la *passio* (cioè la proprietà caratteristica) della quantità si predica di esso - diciamo infatti che il luogo è eguale (o equivalente) al locato. Buridano aggiunge però che se si considera il termine “*locus*” in quanto connota anche l’essere contenuto (nel luogo) del locato (cioè di ciò che è posto in un luogo), allora esso dovrebbe essere accolto tra i relativi¹²⁷.

Più complicato il caso del termine “*tempus*”, che pare a Buridano, per lo meno quando lo si consideri sotto l’aspetto formale della sua significazione, un termine

ad singula praedicamenta, quia de Sorte vel de lapide quaerimus, quantus est et quali set ubi et quomodo se habet, etc.».

¹²⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 8, p. 61: «Et apparet mihi, quod ex dictis faciliter solvitur quaestio. Iam enim apparet, quod ad praedicamentum quantitatis pertinent per se et proprie isti termini “*corpus*”, “*superficies*”, “*linea*” et “*numerus*”».

¹²⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 8, p. 62: «Et ideo dicendum est, quod Aristoteles orationem et locum enumeravit inter species quantitatis loquens non secundum demonstrativam considerationem, sed secundum famositatem, sicut saepe fecit in isto libro maxime de illis, de quibus speciali determinatio pertinebat ad alios passus philosophiae, ut dicit Commentator V *Metaphysicae*».

¹²⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 8, p. 61: «De oratione autem apparet mihi, quod non pertinet ad praedicamentum quantitatis nisi per accidens, scilicet quia quaeritur de ea, quanta sit, vel de partibus suis, ut de sillabi. Unde Aristoteles non aliter probat, quod oratio sit quantitas, nisi quia mensuratur sillaba longa vel brevi. Sic autem probaretur, quod baculus esset quantitatis; mensuratur enim longius vel brevius».

¹²⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 8, pp. 61-62: «Similiter non apparet mihi, quod iste terminus “*locus*” debeat poni in predicamento quantitatis, nisi per accidens, scilicet quia in eius ratione per modum materialis significationis accipitur iste terminus “*superficies*”, vel quia supponit pro superficie, vel quia de eo praedicatur passio quanti, quia dicitur aequalis locato. Sed tamen iste terminus “*locus*” ultra rationem quanti connotat continentiam locati, secundum quam connotationem pertinere iam ad praedicamentum de ad aliquid».

quantitativo vero e proprio, perché rispetto al movimento (*motus*) connota il numero e la misura, in quanto *prima e poi* nel moto. Il termine “numero”, infatti, rientra nella definizione del tempo, come è mostrato - ci dice Buridano - da Averroè, il quale nel suo commento alla *Metafisica* (V, t.c. 18), spiega che la sostanza del tempo consiste nel numero, che ne è il principio formale¹²⁸. Non a caso, i nomi che significano parti o specie del tempo, come “*dies*”, “*hora*”, “*annus*”, “*mensis*”, servono a rispondere in maniera diretta ed adeguata alle questioni relative alla durata delle entità che si danno in successione (*de successivis*) - come ad esempio quando domandiamo quanto dura una certa azione o un certo movimento¹²⁹.

5.6. Semantica dei termini relativi.

Il problema dell'esatta definizione della natura e dello statuto ontologico della relazione rappresenta uno degli aspetti teorici più caratteristici e qualificanti della speculazione filosofica sia antica che medievale. Nel corso della sua lunga storia si può senza dubbio individuare nelle *Categorie* di Aristotele il primo tentativo di strutturare in maniera sistematica i difficili contenuti fatti emergere da questo problema. Il principale merito di Aristotele è consistito nell'offrire una serie ordinata di spunti alla riflessione dei filosofi successivi piuttosto che nell'elaborare una dottrina già teoreticamente compiuta. Ciò dipende dal fatto che lo Stagirita non solo ignora la nozione di relazione e focalizza la sua attenzione sui relativi, concepiti come ciò che corrisponde ai termini non assoluti del linguaggio, ma (1) trascura un serio esame della realtà dei relativi stessi e della loro divisione in generi e specie, e addirittura (2) fornisce due diverse definizioni dei relativi senza spiegarne adeguatamente i reciproci rapporti:

¹²⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 8, p. 62: «Sed de tempore videtur mihi, quod formalis connotatio, quam hoc nomen “tempus” addit super significationem motus, est ratio numeri vel mensurae; non enim motus dicitur tempus nisi ea ratione, qua est numerus vel mensura. Igitur per hoc nomen “numerus” diffinitur tamquam per praedicatum quidditativum quantum ad suam formalem connotationem, unde dicit Commentator, IV *Metaphysicae*, quod “substantia temporis, quae est in eo quasi forma, est numerus”».

¹²⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 8, p. 62: «Ideo mihi apparet, quod hoc nomen “tempus” saltem quantum ad formale suae significationis pertinere debet per se et proprie ad praedicamentum quantitatis. Unde partes vel species temporis, ut “dies”, “hora”, “annus”, “mensis”, respondentur proprie ad questionem de successivis per quantum, ut: Quantus est motus, quanta est actio, dicimus quod est unius diei vel trium horarum aut quattuor annorum vel mensium. Et est praedicatio quidditativa: Esse unius diei vel duorum dierum est esse temporale, et esse temporale est esse ali quantum secundum successionem. Propter quod mutatio indivisibilis non dicitur temporalis, quia non est aliquanta secundum successionem; nec etiam perpetuum dicitur temporale, quia non est ali quantum secundum successionem nec censurabile, ut patet IV *Physicorum*».

*Sono dette relative le cose di questo genere: quante cose sono dette essere proprio ciò che sono di altre cose, oppure in relazione ad altra cosa in qualunque altro modo*¹³⁰.

*I relativi sono quelle cose per le quali lo stesso essere si identifica con lo stare in un qualche modo in relazione a qualcos'altro*¹³¹.

Non stupisce perciò che, nonostante Boezio avesse difeso realtà ed autonomia della relazione¹³², tracciando le linee generali della dottrina dei realisti medievali, tra i secoli XIII e XIV diversi autori abbiano messo in dubbio la consistenza metafisica della categoria della relazione e alcuni, come Ockham e poi Buridano, siano giunti a negarla apertamente. Nella soluzione del problema della relazione confluiscono infatti le diverse concezioni ontologiche che sono alla base delle specifiche opzioni filosofiche di ciascun pensatore medievale. Con buona approssimazione tutte le varie tesi e soluzioni possono essere ricondotte ai due indirizzi principali dell'ontologia di quel periodo: quello realista e quello nominalista. I realisti, che tendevano ad avere un numero molto alto di tipi di entità e di modi di esistenza, difendevano la realtà e distinzione delle relazioni, mentre i nominalisti, riconducendo a termini concettuali tutti quegli aspetti di cui, in base ad un rigoroso principio di economia ontologica, non ritenevano necessario assumere l'esistenza reale, riducevano le relazioni a meri segni mentali, frutto di un punto di vista particolare sul mondo.

Per avviare una lettura coerente del gruppo di questioni che vanno dalla decima alla tredicesima, in cui Buridano sviluppa il suo commento al settimo capitolo delle *Categorie* di Aristotele, è pertanto opportuno collegare la ricostruzione filosofica della dottrina dei relativi del filosofo parigino¹³³ con le principali difficoltà interpretative dinanzi alle quali lo Stagirita pone i lettori del suo testo.

¹³⁰ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 7, 6a 36-38, trad. it. di M. Bonelli, in *Studi sulle Categorie di Aristotele*, a cura di M. Bonelli e F. Guadalupe Masi, ed. Adolf M. Hakkert, Amsterdam 2011, p. 173.

¹³¹ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 7, 8a 31-33, trad. it. di Diego Zucca, in *Studi sulle Categorie di Aristotele* *Categorie* cit., p. 192.

¹³² Cfr. A.D. Conti, «La teoria degli “*ad aliquid*” di Boezio: osservazioni sulla terminologia», in V.M. Abrusci, E. Casari, M. Mugnai edd., *Atti del convegno Internazionale di Storia della Logica, San Gimignano, 4-8 dicembre 1982*, Bologna 1983.

¹³³ Sulla teoria della relazione in Buridano si vedano: J.M.M.H. Thijssen, «Buridan on the Ontological Status of Causal Relations. A First Presentation of the Polemic “*Quaestio de dependentiis, diversitatibus et convenientiis*”», in *Miscellanea Medievalia*, XXI, 1 (1991), pp.234-255; R. Schönberger: *Relation als Vergleich: die Relationstheorie des Johannes Buridan im Kontext seines Denken und der Scholastik*, Leiden - New York- Köln 1994.

Partendo dall'assunto che nella costruzione della tavola categoriale Aristotele abbia voluto riferirsi ai termini significativi e non alle cose a cui essi rimandano, Buridano, in accordo con il nominalismo al quale si ispira la sua filosofia del linguaggio, non ha difficoltà ad integrare entro la propria prospettiva teorica ciascuno degli aspetti problematici che emergono dal trattato aristotelico. Infatti, oltre a discutere dei relativi come di nomi distinti dai termini assoluti, egli esclude ogni possibile riferimento alla nozione di relazione, non solo dal punto di vista ontologico, ma anche da quello più specificamente linguistico, come termine utile a definire la classe dei relativi. Quest'ultima scelta, in particolare, costituisce uno degli elementi caratterizzanti della teoria della relazione del *magister artium* parigino, il quale, a differenza del suo predecessore Ockham, ritiene che il genere sommo della categoria possa essere significato solo dal termine "*ad aliquid*" e non anche dai termini "*relatio*" e "*relativum*". L'aspetto più caratteristico ed originale della dottrina dei relativi di Buridano, non solo per quanto attiene alla ricostruzione dell'ordinamento interno del settore categoriale, ma anche alla determinazione dello statuto ontologico dei relativi, scaturisce tuttavia dalla preferenza accordata alla seconda delle due distinte definizioni di relazione date da Aristotele nel suo trattato e, di conseguenza, del suo rapporto con la prima definizione. Anche in questo caso, pur essendo assodato in linea di massima lo stretto legame tra Buridano ed Ockham per quanto riguarda la costruzione di un'ontologia povera di entità, ci sono aspetti del loro pensiero, come il modo di intendere le proprietà semantiche dei termini concettuali e le condizioni di verità degli enunciati, su cui le loro posizioni divergono anche in maniera sensibile.

Pertanto, nel negare in modo assoluto che la dottrina aristotelica degli *ad aliquid* concernesse cose esistenti *extra-animam*, le tesi principali in cui Buridano articola il suo commento sono: 1) non esiste alcunché di reale, presente nelle sostanze individuali e distinto da esse, che le metta in collegamento ad altro; 2) sono i nomi stessi (o meglio una certa classe di nomi) ad essere relativi in funzione del modo in cui concepiamo l'essere in relazione delle realtà assolute; 3) è la funzione significativa del termine "*ad aliquid*" - e non dei termini "*relatio*" o "*relativum*" - a delimitare il dominio semantico ed individuare il genere sommo a cui appartengono tutti i termini relativi particolari; 4) è la seconda definizione aristotelica a definire la categoria dei termini relativi.

Premesso ciò, procederò dunque ad un esame puntuale di ciascuna delle tesi enunciate.

1) A prova dell'infondatezza dell'interpretazione realista per la quale le relazioni non sono riducibili ad operazioni del nostro intelletto, ma sono *res* diverse dalle cose assolute a cui ineriscono, ed a sostegno della sua tesi generale sui relativi, Buridano nella decima *quaestio*, intitolata: "*Utrum relationes sint res distinctae a rebus absolutis*"¹³⁴, argomenta in vari modi.

Per i realisti i termini relativi astratti non corrispondono al modo in cui la nostra mente mette in relazione tra loro diverse cose assolute, ma suppongono per relazioni reali che si contrappongono alla realtà delle cose assolute, in luogo delle quali nella proposizione suppongono i termini assoluti. In tal senso, per essi, se due grandezze si equivalgono o l'una è doppia di un'altra, l'uguaglianza o la doppiezza dovrebbero essere cose distinte dalle grandezze a partire dalle quali è stabilita la relazione. Parimenti, se Socrate è simile a Platone nell'esser bianco, la somiglianza sarebbe una cosa realmente distinta da Socrate e dalla bianchezza che gli appartiene¹³⁵.

Ma se così fosse, obietta Buridano, le cose a cui le relazioni verrebbero eventualmente ad aggiungersi dovrebbero mutare la loro natura. E' sufficiente osservare il modo in cui si svolgono certi fenomeni naturali, dice tuttavia il filosofo francese, per verificare l'illogicità di una tale conclusione. Ad esempio, poiché l'essenza dell'acqua non muta nel ricevere il calore, anche le relazioni non modificano alcunché di ciò a cui possono essere riferite. Inoltre, se la verità e la falsità fossero cose reali, anche al discorso e all'opinione verrebbero ad aggiungersi, in differenti momenti del tempo, della realtà contrarie in funzione dei possibili cambiamenti delle cose a cui si riferiscono. In questo modo, sarebbero gli enunciati a variare concretamente e non soltanto il loro significato¹³⁶.

¹³⁴ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 10, pp. 69-76.

¹³⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 10, pp. 70-71: «Multi posuerunt propter rationes prius factas et quasdam alias, quod relationes praeter operationem animae nostrae sunt res diversae a rebus absolutis inhaerentes eis, intendentes per relationes res, pro quibus termini relativi abstracti supponunt, et per res absolutas illas, pro quibus termini absoluti supponunt. Verbi gratia si magnitudo est aequalis magnitudini vel dupla, illa aequalitas vel duplicitas est res distincta a magnitudine, et si Sortes est similis Platoni secundum albedinem, illa similitudo est res distincta a Sorte et ab albedine, et sic de aliis».

¹³⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 10, p. 70: «Oppositum arguitur, quia si relatio esset addita rei absolutae, sequitur quod non adveniret illi rei absolutae, illa non mutata; mutaretur enim in recipiendo istam relationem, sicut aqua mutatur in recipiendo caliditatem. Sed consequens est falsum, ut dicit Aristoteles V *Physicorum*. Igitur etc. Item sequitur, quod oratio et opinio, quae cum sit falsa, fit vera, per mutationem rei extra mutaretur et reciperet in se contraria, scilicet veritatem et falsitatem, quod negat Aristoteles in isto libro. Igitur etc.».

Inoltre, attraverso i termini relativi, sostiene il pensatore francese, non sono significate cose diverse da quelle che significano i termini assoluti, né i termini relativi suppongono nella proposizione per cose differenti da quelle per cui suppongono i termini assoluti. Ne siano prova, ad esempio, termini relativi come “*causa*” et “*causatum*”, “*principium*” et “*principiatum*” in rapporto all’azione creatrice di Dio. Dio, dice infatti il *magister artium*, coincide pienamente con l’essere causa e principio di altre cose, ed è causalità senza che a Lui si aggiunga nulla di estraneo, a meno di non voler sostenere per assurdo che alla Divinità possa inerire qualcosa di distinto dalla Sua Essenza¹³⁷. Pertanto, se non implica contraddizione il sostenere che in virtù della Sua assolutissima sostanza Dio è causa di altre cose, senza che a Lui si aggiungano causalità o relazione, vieppiù questo varrà anche per le cose da Egli create, evitando di dover moltiplicare il numero di entità realmente esistenti. Poiché Dio è Principio di ogni cosa, chiarisce Buridano, se anche si stabilisse che in rapporto a ciò che Egli crea sia necessario postulare il contributo di una relazione reale, accadrebbe comunque che quella relazione dipende creativamente da Dio e così via all’infinito¹³⁸.

Nella serie di esempi che fanno riferimento al rapporto tra Dio e le creature, Buridano ricorre anche a quello della capacità che Dio ha di separare la sostanza dagli accidenti, a cui vale la pena di far cenno se non altro per la sua rilevanza teologica. Per fede, dice infatti Buridano, noi sappiamo che Dio può separare gli accidenti, come la bianchezza o il calore, dal loro sostrato di inerenza e che Egli può conservarli separatamente, oppure conservarne uno annientando l’altro. Ciò è possibile perché non implica contraddizione il fatto che una certa cosa A esista senza un’altra cosa B, posto che la cosa A e la cosa B siano per essenza diverse. Pertanto, dice Buridano, si potrebbe sostenere che se la dipendenza del sole da Dio sia distinta dal sole, Dio stesso, conservando il sole, potrebbe separare da esso quella dipendenza ed annientarla. In questo modo, rimarrebbe il sole senza la sua dipendenza da Dio, il che è del tutto

¹³⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 10, p. 71: «Et ego credo istam opinionem esse falsam. Ideo pono conclusionem oppositam talem scilicet quod non significantur per terminos relativos res aliae ab illis, quae significantur per terminos absolutos, nec termini relativi supponunt pro aliis rebus ab illis, pro quibus supponunt termini absoluti. Ista conclusio patet primo de istis terminis relativis “*causa*” et “*causatum*”, “*principium*” et “*principiatum*”. Nam Deus est causa et principium aliorum et causalitas qua ipse est causa, non est res sibi addita inhaerens, quia nulla talis res est in Deo, ut patet XII *Metaphysicae*, scilicet inhaerens sibi et distincta ab eo».

¹³⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 10, p. 71: «Et similiter si Deus, qui est simpliciter absolutissimus secundum eius substantiam, est causa aliorum sine causalitate et relatione sibi addita, ita quod hoc non implicat contradictionem, et hoc ita bene poterit de aliis, ideo frustra poneretur talis rerum multiplicatio.»

impossibile ed inammissibile. In altre parole, Dio ha in se stesso il potere di creare le cose reali ed esse, in virtù dell'essere create, e non per aggiunta di altre entità, sono in relazione al loro Creatore¹³⁹.

Infine, tralasciando le questioni teologiche, Buridano si rifiuta di ammettere la realtà delle relazioni anche dal punto di vista dei rapporti tra le cose sensibili. Dice infatti il maestro parigino che se la somiglianza fosse una realtà distinta dalla bianchezza di una certa cosa ed in essa inerisse realmente, allora quella stessa bianchezza dovrebbe essere considerata la causa della somiglianza. In tal caso, o la causalità coincide con la bianchezza o è una *res* da essa distinta. Nel primo caso, in linea con le convizioni di Buridano, la realtà della relazione di causalità sarebbe negata; nel secondo caso, al contrario, essa sarebbe una cosa aggiunta alla bianchezza, la quale nell'esserne causa dovrebbe creare infinite relazioni di causalità prima di giungere a stabilire un qualche rapporto di somiglianza con altre cose. E' evidente perciò, conclude Buridano, che quella bianchezza è di per se stessa causa della somiglianza tra due cose e che la causalità è un effetto insito nella bianchezza in virtù della quale non ha alcun senso postulare l'esistenza di un'altra realtà distinta da ciò che di per sé ha la natura di causa per spiegarne l'azione¹⁴⁰.

A Buridano, dunque, il modo di procedere dei realisti pare non solo contorto, ma assurdo, perché è possibile salvare la realtà del cambiamento e la significatività del linguaggio senza dover ricorrere a questa serie di postulazioni ontologiche. L'assurdità più evidente che deriva logicamente dall'assumere la posizione realista è che in ultima analisi si dovrebbe ammettere l'esistenza in atto nelle sostanze di un numero infinito di cose realmente distinte da esse.

¹³⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 10, pp. 72-73: «Item nos ponimus ex fide, quod Deus potest separare accidens ut albedinem vel caliditatem a subiecto suo et separatim conservare accidens et subiectum, vel etiam tam hoc quam illud conservare reliquo adnihilato. Et hoc est possibile propter hoc, quod non implicat contradictionem A esse sin B, si A et B sint diversa et neutrum sit de essentia alterius. Ergo consimiliter i dependentia solis a Deo esset distincta a sole, Deus conservando solem posset separare illam dependentiam a sole et adnihilare eam. Ideo remaneret sol non dependens a Deo, quod omnino est impossibile et per nullam potentiam possibile».

¹⁴⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 10, p. 71: «Item si similitudo esset distincta ab albedine et inahaerens albedini, tunc albedo esset causa eius subiectiva; et tunc vel illa causalitas esset illa albedo, vel esset iterum res addita albedini. Si est ipsa albedo, habeo propositum, quod causalitas non est res addita rei quae est causa. Si est res addita et inahaerens albedini, albedo iterum est causa eius; et reiterabitur quaestio in infinitum. Et sine dubio, si tu potes salvare, quod illa albedo seipsa est causa illius causalitatis et ipsa causalitas seipsa est effectus illius albedinis, hoc ita poterit salvari de aliis causis et effectibus».

2) Per evitare le incongruenze logiche del realismo, Buridano propone quindi una soluzione improntata sullo sviluppo di una teoria dei termini relativi che poggi per intero su una concezione semantica del linguaggio collegata a presupposti di carattere gnoseologico. Egli sostiene infatti che, così come una cosa può essere concepita in modo assoluto, ossia senza compararla ad altro, ed in funzione di tale concetto imporle un nome corrispondente - come ad esempio “uomo”, “pietra” o “bianchezza” -, è anche possibile concepirla in virtù della sua relazione ad un'altra cosa. Infatti, dice Buridano, se un certo uomo è preso in considerazione per il fatto di aver generato un figlio, allora potrà essergli imposto un nome, come ad esempio “padre”, che rimandi al concetto in virtù del quale esso è stato conosciuto rispetto ad un'altra realtà che ha generato. La funzione di un concetto relativo è dunque quella di comparare tra loro due cose mettendole, per così dire, in rapporto. Diversamente, qualora una cosa sia considerata di per se stessa, sia il concetto con il quale è appresa che il nome imposto a significarlo, saranno detti assoluti. E' quindi manifestamente chiaro, dice il maestro del *College de Navarre*, che l'essere assoluto o relativo non sono differenze che contraddistinguono le cose realmente esistenti al di fuori della nostra anima intellettiva, ma corrispondono anzitutto a differenti tipi di concetti. Di conseguenza anche ai nomi vocali (e scritti), che sono imposti a significare quei concetti, potrà essere attribuita la medesima diversità semantica. Tali nomi, infatti, riflettono il modo in cui le cose sono da noi concepite attraverso i concetti¹⁴¹.

La *quaestio*, si conclude infine con una riflessione sul significato dei termini “*dependens*” et “*independens*” dalla quale emergono più definitamente le idee di Buridano a proposito della capacità dei nomi di riflettere il modo in cui i concetti sono in grado render conto della complessa realtà delle sostanze individuali. I termini

¹⁴¹ Cfr. *Ibid.*, q. 10, pp. 73-74: «Ergo propter solutiones rationum notandum est, quod eandem rem possumus concipere absolute, scilicet non comparando eam ad aliam rem, et secundum illum conceptum imponere sibi nomen, ut quod vocetur homo, lapis vel albedo. Alio modo illam eandem rem possumus concipere relative comparando eam ad aliam rem, ut si consideremus istum hominem genuisse illum, et possumus sibi mediante illo conceptu imponere sibi nomen, scilicet quod dicatur pater illius, et sic de omnibus aliis secundum consimilem comparationem. Conceptus igitur rei sine comparatione eius ad aliam rem dicitur conceptus absolutus, et etiam nomen impositum ad significandum rem secundum talem conceptum vocatur absolutum. Alter autem conceptus vocatur respectivus sive relativus, et nomen impositum secundum illum conceptum vocatur respectivum vel relativum. Et sic manifestum est, quod absolutum et respectivum non sunt differentiae rerum praeter animam existentium, sed primo sunt differentiae conceptuum; et consequenter secundum attributionem ad illos conceptus dicuntur differentiae nominum vocalium, impositorum ad significandum illos conceptus, et mediantibus illis conceptibus res conceptas illis conceptibus concipimus».

“dipendente” ed “indipendente” possono essere utilizzati anche per indicare differenti tipi di concetti e, di conseguenza, differenti tipi di termini vocali e dei loro modi di significazione. Infatti, mentre il concetto assoluto è detto “indipendente”, il concetto relativo è detto “dipendente” perché non si può formare nella nostra mente senza un altro concetto al quale possa essere riferito. Nessuna cosa potrebbe mai condurre la nostra mente a formarsi un concetto relativo, dal quale possa essere desunto ad esempio il nome “padre”, se non fossimo in grado di concepire un certo uomo come colui che generò un altro uomo (*nisi concepiret aliquem genuisse alium*). Buridano conclude con un’affermazione che gli serve per evitare eventuali accuse di eresia, in quanto limita la parte della sua teoria sui relativi alle sole realtà creaturali. Dichiarando di volersi occupare delle relazioni tra le creature e non di quelle tra le Persone Divine della Santa Trinità¹⁴², Buridano, lascia intendere che nel concepire le relazioni tra le sostanze particolari, il soggetto conoscente coglie pur sempre una complessità di aspetti delle cose reali¹⁴³.

3) Avendo stabilito che sono i nomi stessi ad essere relativi in funzione del modo in cui concepiamo la relazione di una realtà assoluta con l’altra, nella undicesima *quaestio* intitolata: “*Utrum iste terminus “relatio” sit unum praedicamentum sive unum genus generalissimum*”¹⁴⁴, Buridano si interroga su quale termine debba essere considerato il genere sommo della categoria dei relativi.

Tale questione, dice il maestro parigino, pone grandi difficoltà dinanzi alle quali si sarebbe talvolta tentati di proporre una riduzione dei termini relativi ai termini di altre categorie che, in qualche misura, esprimono rapporti tra le cose¹⁴⁵. Tuttavia, è se non

¹⁴² F. Robb, «The Function of Repetition in Scholastic Theology of the Trinity», in *Vivarium*, XXXIV, 1 (1996), pp. 41-75.

¹⁴³ Cfr. Buridano, *Quaestiones in praedicamenta* cit., q. 10, p. 74: «Aliter autem accipitur “dependens” et “independens”, prout appropriatae sunt differentiae conceptum et consequenter vocum significatarum et modorum significandi. Et sic idem intelligimus per respectivum et dependens. Conceptus enim respectivus pro tanto vocatur dependens, quia non potest formari in mente sine alio conceptu, ad quem dicitur. Nullus enim posset in mente sua formare conceptum, a quo sumitur hoc nomen “pater”, nisi conciperet aliquem genuisse alium. Et ego protestor, quod in hac questione nihil intendo dicere vel dixisse de ista sancta Trinitate personarum in divinis, sed solum de relationibus in creaturis».

¹⁴⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 11, pp. 77-85.

¹⁴⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 11, pp. 79-80: «Ad magnam difficultatem huius quaestionis determinandum possunt poni plures conclusiones. Prima est, quod non omnes termini sunt de praedicamento “ad aliquid” vel relationis, in quorum rationibus implicantur respectus seu relationes vel habitudines unius rei ad aliam rem vel plurium rerum ad invicem, quia multi sunt tales termini, qui proprie praedicantur de primis substantiis in quale et non aliter, et sic non pertinent nisi ad praedicamentum qualitatis, verbi gratia isti termini “sanum”, “aegrum”, “pulchrum”, “turpe”, “virtuosum”, “vitiosum” et abstracta eorum; haec enim

altro per rispetto ad Aristotele che una simile operazione risulta impraticabile dal momento che nel suo trattato lo Stagirita enumera gli “*ad aliquid*” tra le dieci categorie principali¹⁴⁶. Certamente, molti nomi i cui concetti corrispondenti implicano una qualche forma di relazione o di disposizione reciproca tra le cose, non possono esser fatti rientrare nella categoria dei relativi. Infatti, termini come “*sanum*” o “*aegrum*” (oltre che: “*pulchrum*”, “*turpe*”, “*virtuosum*”, “*vitiosum*”) ed i termini astratti ad essi corrispondenti, che manifestamente includono nei loro concetti una qualche forma di relazione reciproca o proporzione di qualità rispetto al corpo, si predicano *in quale* delle sostanze prime e mai come *ad aliquid*. Ad esempio, la buona salute è la risultante della relazione tra diverse forme di qualità come il calore, il freddo, l’umidità e la secchezza che, opportunamente proporzionate, dispongono il corpo dell’animale a compiere azioni che sono confacenti alla sua natura fisica. La cattiva salute, invece, è determinata dall’assenza dal corpo di un animale di tali relazioni proporzionate tra diverse qualità¹⁴⁷.

Per rispondere alla questione principale, bisogna secondo il secondo il filosofo francese, capire che cosa si debba intendere, in definitiva, con i termini “*relatio*”, “*relativum*” e “*ad aliquid*”. Accertato, cioè, che ad essere significata è la cosa considerata dal punto di vista di una sua particolare disposizione, Buridano dice che è necessario sapere in che modo possa esserlo e a che cosa di fatto ci si intenda riferire con esattezza quando per indicarla si usano termini relativi invece di un termine assoluto. In altre parole, Buridano si domanda se i termini “*relatio*” o “*relativum*” possano essere considerati come il genere generalissimo della categoria al quale appartengono i relativi o se non sia più opportuno utilizzare invece l’espressione *ad aliquid*, come fa Aristotele.

Per sviluppare questo confronto, come si è già avuto modo di sottolineare, Buridano si serve dell’analogia tra i diversi modi in cui possono essere compiute certe azioni. Propriamente parlando - spiega -, con il termine “relazione” si vuole intendere

omnia in suis rationibus manifeste includunt respectus quosdam, scilicet certos modos se habendi diversas res ad invicem».

¹⁴⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 11, p. 79: «Oppositum arguitur, quia aliter non essent decem praedicamenta. Et Aristoteles in principio huius libri enumerat “ad aliquid” inter praedicamenta».

¹⁴⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 11, p. 80: «Verbi gratia sanitas, caliditas, frigiditas, humiditas et siccitas invicem proportionatae sunt in corpore animalis tali proportionem, quod secundum illas illud animal innatum sit exercere operationes sibi convenientes congrue; et aegritudo est illae qualitates ab huiusmodi proportionem deficientes. Sic igitur in ratione sanitatis implicatur habitudo, scilicet hoc nomen “proportio huiusmodi qualitatum ad invicem”, immo etiam habitudo earum ad corpus, in quo sunt».

l'espressione verbale che significa l'azione in virtù della quale il *referens* si riferisce al *relatum* (*actus quo referens refert et quo relatum refertur*), allo stesso modo in cui per mezzo della vista il vedente vede ed il visibile è visto, o ancora, ciò che scalda è, senza soluzione di continuità, in rapporto a ciò che è scaldato¹⁴⁸. E' perciò evidente che il soggetto a partire dal quale viene stipulata una certa relazione tra le cose sia l'anima umana, o meglio quella parte di essa che coincide con il nostro intelletto. E' l'intelletto, infatti, che mette in rapporto le cose, ossia che le conosce, non di per se stesse, ma l'una in relazione all'altra. Questo particolare tipo di intellesione della realtà coincide dunque con il concetto relativo. Ed è solo quel particolare concetto che può esser detto *relatio* o *relativum*, senza alcuna implicazione ontologica circa gli elementi costitutivi della realtà. Di conseguenza la *vox* imposta a significare quel concetto relativo (si pensi ad esempio, ai termini "padre", "figlio", "doppio" o "mezzo") è chiamata "*relatio*" o "termine relativo" perché fa riferimento direttamente a quell'atto cognitivo compiuto dalla nostra anima¹⁴⁹.

Alla luce di queste considerazioni, i nomi "*relatio*" o "*relativum*", possono essere considerati come i generi sommi della categoria dei termini relativi? La risposta di Buridano è negativa. La limitatezza semantica di questi nomi allo scopo di designare un ordinamento categoriale di termini - spiega - dipende dal fatto che essi denotano specificamente solo l'atto di comparazione che l'anima svolge rispetto alle cose assolute a cui rimanda. Il problema del significato dei termini relativi non può essere limitato e circoscritto solo ad un atto dell'anima, ma allo specifico rapporto che i termini concettuali relativi intrattengono con il loro significato. Non si tratta, secondo Buridano, di un semplice problema terminologico, ma più sottilmente di un problema semantico riguardante il rapporto tra i termini e le cose significate attraverso di loro. E' necessario

¹⁴⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 11, p. 82: «Sexta conclusio est, quod hoc nomen "relatio" vel hoc nomen "relativum" non est illud praedicamentum vel illud genus generalissimum, sed hoc nomen "ad aliquid", quia si volumus proprissime loqui, hoc nomen "relatio" est nomen verbale significans actum, quo referens refert et quo relatum refertur, sicut visio significat actum, quo videns videt et quo visibile videtur, et calefactio actum, quo calefaciens calefacit et quo calefacibile calefit, et sic de aliis».

¹⁴⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 11, pp. 82-83: «Constat autem, quod referens in proposito non est nisi anima humana; ipsa enim refert et comparat res ad invicem, id est intelligit eas comparative ad invicem. Et sic ille conceptus respectivus est vere actus illam, et quo haec res ad illam refertur et comparatur. Et ideo vere et proprie ille conceptus vocatur relatio vel conceptus relativus. Deinde consequenter vox significativa imposta ad significandum secundum talem conceptum relativum vocatur relatio vel terminus relativus secundum attributionem ad illum conceptum, quia immediate significat ipsum, sicut urina dicitur sana, quia significat animal esse sanum. Et sic manifestum est, quod ista nomina "relatio" vel "relativum" in proposito non supponunt nisi pro terminis significativis vel mentalibus vel vocalibus vel forte scriptis»

tener conto del significato dei termini relativi perchè ciò che per il filosofo parigino è importante non sono né la realtà, né il linguaggio in quanto tali, ma i diversi modi attraverso i quali siamo in grado di riferirci, per mezzo del linguaggio, ad un medesimo oggetto reale così da coglierne i possibili modi d'essere¹⁵⁰. Per il filosofo francese, d'altronde, si è visto che è la continuità tra gnoseologia e semantica a garantire che l'individualità del reale non sia violata e che le proprietà semantiche dei termini concettuali possano significarla mediante la sua articolazione logica nel linguaggio anziché esserne una mera reduplicazione. Buridano, a questo proposito, nel periodo che conclude questa prima parte delle sue considerazioni introduttive all'analisi delle proprietà semantiche dei termini categoriali relativi, liquida ogni eventuale perplessità residua riguardo all'oggetto su cui ha interesse ad indagare, dicendo che il termine mentale "*relatio*" può essere predicato con verità dei termini relativi solo se questi ultimi sono assunti in supposizione materiale come termini mentali, vocali o scritti¹⁵¹. Qualora infatti fossero assunti significativamente, cioè in supposizione personale, l'enunciato in questione sarebbe falso (nessun padre, infatti, è una relazione sebbene il termine "padre" lo sia)¹⁵². E' evidente, dunque, che è sulle proprietà semantiche dei termini relativi che il *magister artium* parigino intende indagare, e non semplicemente su di essi in quanto termini.

Buridano afferma che un genere sommo è tale se, e solo se, può essere affermato con verità ed in modo universale di una qualunque delle sue specie, allorchè sia il genere che la specie siano assunti in supposizione personale nella proposizione corrispondente, come nei casi (già analizzati in precedenza) in cui si dice, ad esempio, che ogni uomo è sostanza o anche che ogni grandezza è una quantità. La regola classificatoria generale stabilisce perciò che il termine comune, la cui estensione

¹⁵⁰ Cfr. Buridano, *In Metaphysicen Aristotelis Questiones*, q. 9, f. 33^{vb}: «Sed propter hoc non cessat antiqua dubitatio, quia illa dubitatio non est de illis terminis, sed de rebus significatis per illos terminos (sive pro quibus illi termini supponunt)».

¹⁵¹ Cfr. Buridano, *Quaestiones in praedicamenta* cit., q. 11, p. 83: «Notandum est tamen, quod de huiusmodi materialiter acceptis pro se ipsis praedicatur vere hoc nomen "*relatio*" vel "*relativum*", sicut dictum fuit; omnes enim illi termini sunt termini relativi, sicut etiam hoc nomen "*absolutum*" vere praedicatur de terminis de praedicamento substantiae vel quantitatis materialiter acceptis».

¹⁵² Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta*, E.P. Bos ed., Nijmegen, 1994, p. 49: «Ideo manifestum est quod "*absolutum*" et "*relativum*", sive "*respectivum*", non sunt differentiae rerum extra significatarum per voces, sed sunt differentiae primo conceptuum, secondo vocum significatarum mediantibus illis conceptibus impositarum. Ideo hoc nomen "*relatio*" bene praedicatur de terminis huius praedicamenti materialiter sumptis, sed non significative et personaliter sumptis; ideo non est genus ad istos praedicamentos».

delimita il settore categoriale indagato, deve essere considerato, come il termine superiore che si predica dei termini inferiori. Da questo particolare punto di vista, dice Buridano, i termini “*relatio*” o “*relativum*”, assunti in supposizione personale, non si predicano dei termini di specie della categoria dei relativi. Infatti, il padre o la paternità, l’esser simile e la somiglianza, non sono *relationes* dal momento che la relazione o l’essere relativo fanno in realtà riferimento a dei termini significativi. Ciò che è padre, difatti, non è un termine significativo, ma un qualche uomo¹⁵³. Se si dicesse che ogni cosa identica o diversa da qualche altra è relazione, se ne dovrebbe dedurre che ogni ente è relazione, benché sia piuttosto evidente che ciò che è significato dal termine “ente” non è la stessa cosa di ciò che è significato dal termine “relazione”. Perciò, in conclusione, i nomi “*relatio*” o “*relativum*” non sono i generi sommi rispetto a termini relativi concreti come “*pater*” o “*paternitas*”, “*duplum*” o “*duplicitas*”, “*dominus*” o “*dominium*”, e così via¹⁵⁴. In realtà, conclude il maestro del *College de Navarre*, è il termine “*ad aliquid*” che si predica con verità di tutti i termini relativi assunti in supposizione personale. Infatti, ogni padre è *ad aliquid*, ossia è tale in relazione alla persona che ha generato (“*omnis pater est ad aliquid pater*”); ma anche tutto ciò che è doppio è *ad aliquid* in relazione alla grandezza della cosa con cui è in rapporto (“*omne duplum est ad aliquid duplum*”). Il motivo della scelta del termine “*ad aliquid*”, come sembra risultare chiaro da questi esempi, risiede nel fatto che questo termine condivide il significato dei termini inferiori di cui si predica. Tale significato comune, è quello della sostanza prima colta rispetto ad una sua particolare disposizione che è quella di essere in relazione a qualcos’altro, come quando si dice, continua Buridano: *quod iste est ad aliquid pater, et ad aliquid dominus, et ad aliquid filius*, e così via. In definitiva,

¹⁵³ Cfr. Buridano, *Quaestiones in praedicamenta* cit., q. 11, p. 83: «Tunc ergo sexta conclusio probatur sic: Omne genus potest vere et universaliter affirmari de qualibet suarum specierum, utrisque scilicet tam genere quam specie sumptis personaliter, ut omnis homo est substantia, omnis magnitudo est quantitas etc. Sed iste terminus “*relatio*” vel “*relativum*” non praedicatur de speciebus illius praedicamenti personaliter acceptis. Verbi gratia pater vel paternitas, simile vel similitudo non est relatio vel relativum, quia omnis relatio vel relativum est terminus significativus, ut dictum est, pater autem non est terminus significativus, sed est quidam homo».

¹⁵⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 11, p. 83: «Et etiam simile est iste paries, et similitudo non est terminus significativus, quia omni tali termino et omni conceptu circumscripto adhuc iste paries esset similis alteri parieti et non sine similitudine; ideo sine conceptu vel termino significativo esset similitudo. Ergo hoc nomen “*relatio*” vel “*relativum*” non est genus ad ista nomina “*pater*” vel “*paternitas*”, “*duplum*” vel “*duplicitas*”, “*dominus*” vel “*dominium*”, et sic de aliis».

è il termine “*ad aliquid*” il genere sommo della categoria dei relativi e non i termini “*relatio*” o “*relativum*”¹⁵⁵.

4) Sebbene quasi tutti i commentatori latini delle *Categorie* abbiano affrontato la questione del rapporto tra le due definizioni dei termini relativi presenti nel settimo capitolo del trattato aristotelico, Buridano nel suo commento tralascia di affrontare questo problema, che però è cruciale in quanto la distinzione tra relativi “*secundum dici*” e relativi “*secundum esse*” si basa appunto sulla differenza tra le due definizioni¹⁵⁶. Il pensatore francese dice però qualcosa di interessante su questo argomento nelle *Summulae in praedicamenta*, dove afferma che è la seconda definizione ad essere più appropriata della prima. Pertanto, è opportuno esaminare brevemente quale sia la sua posizione rispetto alle due definizioni per ottenere un completamento delle considerazioni precedenti relative alla definizione del genere sommo della categoria ed avere, di conseguenza, un quadro, il più completo possibile, della sua teoria dei relativi.

Nelle *Summulae* il maestro delle arti parigino associa a ciascuna delle due definizioni dei termini relativi date da Aristotele¹⁵⁷ i due diversi tipi di predicazione, rispettivamente accidentale alla prima ed essenziale alla seconda. Se lo scopo principale del trattato aristotelico è quello di parlare dei diversi modi in cui i termini possono significare le cose piuttosto che delle cose considerate in quanto tali, anche nella distinzione tra le “cose che si dicono” e le “cose che sono” Aristotele, secondo Buridano, intendeva riferirsi ai termini significativi e ai loro rapporti di predicabilità e subordinazione secondo le regole del “dirsi-di-un-soggetto” e dell’“essere-in-un-soggetto”¹⁵⁸, che, come è risaputo, corrispondono rispettivamente alla predicazione essenziale e a quella accidentale, o denominativa. La corretta individuazione della forma di predicazione in gioco è così imprescindibile nella prospettiva di un

¹⁵⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 11, p. 83: «Sed iste terminus “ad aliquid” vere et quidditative praedicatur de illis terminis personaliter acceptis. Omnis enim pater vel dominus est ad aliquid pater vel dominus, et omne duplum est ad aliquid duplum. Ideo iste terminus “ad aliquid” vere debet poni genus huiusmodi terminorum».

¹⁵⁶ Cfr. M.G. Henninger Sj, *Relations Medieval Theories 1250-1325*, Oxford 1989, pp. 1-12.

¹⁵⁷ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 46: «ad aliquid vero talia dicuntur quaecumque hoc ipsum quod sunt aliorum dicuntur, vel quomodolibet aliter ad aliud. Vel sic: ad aliquid sunt quibus hoc ipsum esse est ad aliquid se habere.»

¹⁵⁸ Cfr. *Ibid.*, p. 14: «Ista quinta pars est facilis expositionis, si exponatur de terminis significativis. Et non est bene possibile exponere eam de aliis rebus: nam homo non magis dicitur de subiecto quam Socrates, cum idem sit homo et Socrates, sed iste terminus “homo” dicitur de subiecto – idest: de termino inferiori, puta de isto termino “Socrates”. – Et rationabile est quod totum exponatur de terminis significativis, quia de hiis intendis Aristoteles in libro *Praedicamentorum*, ubi ponit istam divisionem».

chiarimento delle condizioni di verità di un enunciato e, a maggior ragione, del suo impiego come definizione.

Buridano ipotizza che con la prima definizione Aristotele abbia voluto riferirsi a tutti i termini che si dicono relativi (*ad aliquid*) in quanto possono fungere da soggetto rispetto a termini autenticamente relativi, per indicare ciò che talvolta può accadere d'essere alle cose che essi significano, quando esistano le condizioni per affermarlo. Ad esempio, di qualsiasi termine categoriale, come "Socrate" o "uomo", preso in supposizione personale, è vero affermare che è identico o diverso rispetto a qualcosa, causa o effetto di qualcosa, o in una determinata relazione di successione temporale, cioè prima o dopo, qualcosa¹⁵⁹. Mentre sarà solo in presenza di determinate condizioni o modi d'essere che di termini di altre categorie possono essere predicati termini autenticamente relativi come "padre" o "doppio"¹⁶⁰. Ad esempio, solo se ad un uomo accade di generare un figlio potrà essere detto "padre" di qualcuno, così come viceversa, chi è stato generato da un altro uomo potrà essere detto "figlio" di qualcuno. I termini relativi "padre" e "figlio", in questo caso, si predicheranno accidentalmente del termine "uomo" per connotare, ciò che esso significa, di qualcosa di secondario - che gli accade d'essere cioè - rispetto alla sua essenza. Lo stesso discorso vale anche per il caso classico di ciò che essendo bianco può esser detto simile solo in maniera accidentale, o denominativa, rispetto ad un'altra cosa bianca¹⁶¹. In definitiva, la prima definizione, pur riguardando termini di cui si predicano con verità altri termini che riconosciamo come autenticamente relativi, non è appropriata, di fatto, a circoscrivere i relativi veri e propri perché essa trascura di indicare che non è sufficiente che di un certo termine si predichi un termine autenticamente relativo perché anche il primo termine sia tale, ma è necessario che la predicazione sia essenziale e non denominativa, o accidentale.

¹⁵⁹ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 50: «Et primo videtur mihi esse dicendum quod, sicut in quantitate dictum fuit quasdam esse quantitates per se et quasdam per accidens, ita proportionaliter dicendum est de ad aliquid. Quaedam enim dicuntur per se ad aliquid, quia sunt termini qui sunt proprie de predicamento isto, ut "duplum", "dimidium" etc. Alia dicuntur per accidens de predicamento ad aliquid, quia sunt termini subiecti de quibus praedicantur vere termini existentes proprie de predicamento ad aliquid, et huiusmodi sunt simpliciter et universaliter omnes termini, saltem pro aliquo vel pro aliquibus supponentes, quia de omnibus vere praedicantur isti termini "idem" vel "diversum", "causa" vel "causatum", "prius" vel "posterius", et si unus homo est pater, alter est filius; unus dominus, alter servus etc.».

¹⁶⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 50: «Vult ergo dicere Aristoteles quod prior descriptio convenit omnibus terminis qui dicuntur ad aliquid, sive per se vel per accidens; ideo non est propria terminis qui proprie sunt de hoc predicamento».

¹⁶¹ Cfr. *Ibid.*, p. 50: «Nam hoc ipsum quod est homo, est alicuius pater, vel alicuius filius, vel alicuius dominus, vel alicuius servus, et hoc ipsum quod est album, est ad aliquid simile vel dissimile».

La seconda definizione, al contrario, riguarda solo i termini che appartengono di diritto alla categoria dei relativi¹⁶². Qui l'elemento centrale dell'interpretazione di Buridano, infatti, è l'espressione "*hoc ipsum esse*". Spiega infatti Buridano che in questa definizione con l'espressione "*hoc ipsum esse*" si vuol intendere che la predicazione deve essere essenziale e non denominativa. Questo equivale a dire - precisa - che ogni termine appartenente in maniera appropriata a questa categoria si predica di se stesso in predicazione essenziale con l'aggiunta del termine *ad aliquid*, come ad esempio, nel caso della proposizione «*pater est ad aliquid pater*», ossia che il padre è padre rispetto a qualcosa, o ancora, per fare un altro esempio, che «*filius est ad aliquid filius*»¹⁶³. Mentre questo non può assolutamente accadere ai termini non autenticamente relativi: è falso infatti affermare, ad esempio, che «*homo est ad aliquid homo*». E' piuttosto evidente come la predicazione essenziale sia utile a determinare quali termini del linguaggio appartengono in maniera appropriata alla categoria dei relativi; un concetto relativo non è soltanto un *alicuius conceptus*, ma è un *alicuius ad aliquid conceptus*¹⁶⁴. L'espressione formata da un termine relativo, come *pater*, più la determinazione *ad aliquid* significa, quindi, che il concetto corrispondente al termine è il concetto di un certo individuo considerato in relazione ad altro da sé. Per questo, prosegue il filosofo francese, il termine relativo *de propria significatione et impositione*, connota ciò che significa rispetto al suo essere *ad aliquid*, cioè in relazione ad altro¹⁶⁵. Infatti, l'aggiunta del termine *ad aliquid* al termine relativo (*pater* o *filius* nei nostri esempi) non è altro che il modo per rendere chiaro che, affinché una certa cosa sia detta essere padre o figlio, è necessario che venga considerata nel suo riferirsi ad altro.

¹⁶² Cfr. *Ibid.*, p. 50: «Sed secunda descriptio non convenit nisi terminis qui sunt proprie de isto praedicamento».

¹⁶³ Cfr. *Ibid.*, p. 50: «Et ut hoc magis appareat, oportet exponere istam definitionem sic, quod per "hoc ipsum esse" intelligamus praedicationem essentialem et non denominativam, scilicet quod omnis terminus qui est proprie de isto praedicamento, praedicatur de se ipso essentiali praedicatione cum ista additione "ad aliquid", ut quod est pater est ad aliquid pater, filius est ad aliquid filius, et idem est ad aliquid idem, prius est ad aliquid prius».

¹⁶⁴ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 51: «Quod enim haec praedicatio sit essentialis, apparet, quia conceptus relativus non solum est alicuius conceptus, sed alicuius ad aliquid conceptus».

¹⁶⁵ Cfr. *Ibid.*, p. 51: «Ideo terminus relativus de propria significatione et impositione connotat quod est ad aliquid».

Questo riferirsi ad altro è infatti essenziale nella formazione di concetti autenticamente relativi¹⁶⁶.

La predicazione essenziale associata alla seconda definizione, infatti, piuttosto che ricalcare analiticamente la struttura ontologica della realtà serve a mostrare che i termini concettuali relativi sono atti di comprensione attraverso i quali ci rappresentiamo e significiamo stati di cose (possibili) relativi agli individui sostanziali, come l'essere in relazione di una certa sostanza rispetto ad un'altra¹⁶⁷, e concetti a loro volta significati dai termini vocali (e scritti) del nostro linguaggio¹⁶⁸. La capacità connotativa del termine relativo (vocale o scritto), di conseguenza, corrisponde alla sua funzione interpretativa della cosa in quanto appresa e denotata dal concetto rispetto ad un suo possibile stato o modo d'essere. Naturalmente, le cose stanno in maniera diversa per i termini relativi intesi in base alla prima definizione, per i quali la capacità di connotare non corrisponde al predicarsi essenzialmente di se stessi con l'aggiunta del riferimento ad altro, come nella seconda definizione, ma equivale a notificare, attraverso la predicazione denominativa, che una qualche disposizione estranea a ciò per cui il termine che funge da soggetto suppone va pensata insieme con l'individuo (o gli individui) significato (significati) dal soggetto - come ad esempio, nel caso di «*homo est pater*» o «*album est simile*».

A questo punto, è possibile dare una interpretazione del confronto tra le due definizioni dei termini relativi nella forma di una duplice conclusione: 1) nella prima definizione, i termini relativi sono sostanzialmente inquadrati in prospettiva delle loro funzioni sintattiche. I termini relativi si dicono tali in virtù della funzione di comparazione svolta nel predicarsi di termini che designano cose a cui accade, solo in

¹⁶⁶ Cfr. *Ibid.*, p. 51: «Et ideo ista additio “ad aliquid” super terminum relativum tantum non est nisi expressio connotationis illius termini et non quod addat connotationem alienam super istum terminum, et ideo est praedicatio essentialis».

¹⁶⁷ Cfr. *Ibid.*, p. 48: «Tunc ergo videndum est quid debeamus intelligere per “relationem” et “relativum”, et “absolutum”. Et ego dico quod sicut motus est actus quo movens movet et mobile movetur, et visio est actus quo videns videt et visibile videtur, ita proprie loquendo relation est actus quo referens refert et relatum refertur. Referens autem comparans est anima nostra, quae intelligit hoc in comparatione ad illud».

¹⁶⁸ Cfr. *Ibid.*, pp. 48-49: «Duplici enim conceptu potest anima intelligere res. Uno modo sine comparatione earum ad invicem, et sic mediantibus talibus conceptibus imponit anima istos terminos ad significandum “homo”, “album”, “tricubitum”; tales ergo conceptus vocandi sunt absoluti proprie et primo, et consequenter termini vocales illis conceptibus subordinati dicuntur etiam termini absoluti. Alio autem modo anima intelligit res in ordine ad invicem, comparando hanc ad istam. Et tales conceptus vocantur proprie relativi et relationes, quia eis anima refert et comparat res ad invicem. Et mediantibus illis conceptibus imponuntur termini vocales ad significandum, quos vocamus communiter terminos relativos seu respectivos, sicut sunt isti termini “pater”, “filius”, “duplum”, “dimidium”, etc.».

secondo luogo, di essere in relazione ad altro. Quest'uso dei termini relativi non esclude la loro appartenenza alla categoria della relazione. In tal modo, tuttavia, non si giunge a delimitare alcun ordinamento categoriale, perché i termini che dovrebbero costituirlo sono considerati per la funzione sintattica che di fatto svolgono (*qui dicuntur ad aliquid*)¹⁶⁹ e non per ciò che propriamente sono (*qui sunt proprie de isto praedicamento*)¹⁷⁰, cioè per le loro proprietà semantiche. 2) Nella seconda definizione attraverso la predicazione essenziale, al contrario, i termini relativi vengono considerati per ciò che propriamente sono. Questo equivale a dire che è in virtù delle loro proprietà semantiche che i termini relativi possono svolgere, mediante i concetti, la funzione di comparazione che compete loro. Non si antepone, in altre parole, la funzione logico-sintattica dei termini relativi alla loro naturale capacità di significare qualcosa. La funzione logica, semmai, presuppone e si determina in relazione ad una esplicita teoria del significato.

La seconda definizione¹⁷¹ di Aristotele è adatta per Buridano a determinare il significato dei termini relativi e a delimitare il loro ordinamento categoriale. Il termine relativo “*ad aliquid*”, infatti, specificando il significato dei termini inferiori di cui si predica in funzione di ciò che ciascuno di essi condivide con gli altri dello stesso tipo, attraverso un'affermazione vera che giustifica le loro proprietà semantiche, delimita un preciso dominio di significati corrispondente alla categoria su cui intende indagare. Non si deve trascurare, inoltre, che la preferenza accordata alla seconda definizione dei termini relativi da Buridano, proprio perché associata alla predicazione essenziale, dipende in modo decisivo dal fatto che, come accade per i termini sostanziali, nell'affermazione ad essa corrispondente i termini sono assunti in supposizione personale¹⁷².

Va sottolineata, infine, un'importante conseguenza derivante dalla posizione di Buridano. Essa riguarda la riabilitazione della seconda definizione della relazione nell'ambito della corrente nominalista alla quale egli stesso appartiene. Pur non

¹⁶⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 50: «Vult ergo dicere Aristoteles quod prior descriptio convenit omnibus terminis qui dicuntur ad aliquid, sive per se vel per accidens; ideo non est propria terminis qui proprie sunt de hoc praedicamento».

¹⁷⁰ Cfr. *Ibid.*, p. 50: «Sed secunde descriptio non convenit nisi terminis qui sunt proprie de isto praedicamento».

¹⁷¹ Cfr. *Ibid.*, pp. 46-47: «Prima autem harum descriptionum bene convenit omnibus terminis de predicamento ad aliquid, sed non est propria; secunda est eis propria».

¹⁷² Cfr. Buridano, *Quaestiones in praedicamenta* cit., q. 11, p. 83.

ammettendo la realtà della relazione, infatti, egli è capace di riconoscerla come un possibile aspetto della realtà conoscibile attraverso i concetti ed interpretabile semanticamente attraverso il linguaggio. Nel settimo capitolo delle *Categorie*, pertanto, Aristotele non avrebbe inteso privare la relazione di qualsivoglia rilievo ontologico, ma di circoscrivere un dominio semantico di termini relativi che, in maniera appropriata, consentisse di coglierla quantomeno come un possibile modo d'essere delle cose. In tal senso, si possono anche spiegare le differenze tra la posizione di Buridano e quella di Ockham, dissociandosi dal quale il *Magister artium* parigino avrebbe rifiutato l'idea di ridurre ogni possibile modo di intendere l'ontologia della relazione alla semantica del linguaggio¹⁷³. Per Ockham, infatti, non c'è differenza tra i termini *relatio*, *ad aliquid* e *relativum* perché ciascuno di essi è inteso come un termine di seconda intenzione che suppone personalmente per il medesimo concetto - e non per le cose extra-mentali - per il quale nella proposizione sta, preso in supposizione semplice, il termine relativo di prima intenzione, come "padre". Ockham, infatti, si serve di tali termini relativi di seconda intenzione per parlare a livello di metalinguaggio delle definizioni nominali, le sole possibili espressioni mentali dotate di proprietà semantiche adatte ad esprimere il contenuto dei termini relativi concreti come, ad esempio, "*pater*", "*filius*", "*duplum*", "*dimidium*", etc. Questi ultimi vanno intesi, infatti, come una sorta di forma abbreviata delle definizioni nominali, le quali a livello concettuale hanno la duplice funzione di mediare la relazione di riferimento dei termini relativi al proprio *significatum* ed esprimono il loro contenuto attraverso la predicazione denominativa tra termini assoluti¹⁷⁴. Per Buridano, al contrario, tra i termini "*relatio*" e "*ad aliquid*" c'è un'irriducibile distinzione. Egli prevede, infatti, che i termini abbiano, in generale, solo

¹⁷³ Cfr. Courtenay, *Ockham and Ockhamism* cit., pp. 270-271.

¹⁷⁴ Cfr. G. Ockham, *Summa Logicae*, in *Opera Philosophica*, vol. 1, Ph. Boehner, G. Gál e S.F. Brown edd., St. Bonaventure, NY 1974, pp. 142: «Et quod ista opinio sit Aristotelis, potest persuaderi. Primo, quia Philosophus in Praedicamentis definiens ad aliquid dicit, quod "ad aliquid talia dicuntur, quecumque hoc ipsum quod sunt aliorum dicuntur, vel quomolibet aliter ad aliud". Et exemplificat, quomodo aliquid dicitur ad aliquid diversimode, quia aliquid sub abitudine casus genitivi, aliquid sub abitudine casus ablativi vel dativi. Ex hoc arguo sic. Nihil dicitur alterius sub abitudine casus genitivi vel ad aliud sub alio casu nisi nomen; sed omne ad aliquid dicitur ad aliud sub abitudine aliqua tali casuali; igitur omne ad aliquid est nomen. Unde et omnes expositores dicunt, quod ad aliquid sub aliqua abitudine casuali ad aliquid dicitur; tale autem quidam non nisi nominibus competere potest. Relinquitur secundum Philosophum, quod "ad aliquid" est nomen importans suum significatum sic, quod non potest pro eo convenienter supponete, nisi possit sibi addi aliquis casus obliquus. Nec valet dicere, quod Philosophus istam definitionem relativorum reprehendit versus finem capituli, quia Philosophus ibidem non intendit, quod ista definitio ab aliquibus relativis removeatur, sed dicit ibidem, quo dista definitio convenit omnibus relativis, non tamen est convertibilis, sed est in plus, sicut patebit inferius».

due possibili tipi di supposizione: la personale e la materiale. Ogni riferimento alla supposizione semplice è escluso. Dal momento però che nell'affermazione corrispondente alla seconda definizione aristotelica entrambi i termini relativi sono assunti in supposizione personale in quanto i concetti che corrispondono loro si predicano essenzialmente di ciò che designano, è ovvio che la scelta tra i termini “*ad aliquid*” e “*relatio*” ricada inevitabilmente sul primo perché è l'unico termine adatto a supporre personalmente per la stessa cosa per cui suppone il termine relativo inferiore di cui si predica (“*pater*”, ad esempio). Il termine relativo “*ad aliquid*”, infatti, corrisponde al concetto di un individuo in relazione ad un altro. Per questo motivo il termine “*ad aliquid*” è in grado di specificare il significato dei termini inferiori di cui si predica per ciò che condivide con le altre cose dello stesso tipo, cioè connotando le cose conosciute rispetto ad una loro particolare disposizione senza l'aggiunta di alcunché di estraneo¹⁷⁵. In assenza di ogni riferimento alla supposizione semplice, d'altronde, è chiaro che il termine “*relatio*” non potrebbe mai supporre personalmente per la stessa cosa significata dal termine relativo inferiore, potendo essere predicato con verità dei termini relativi inferiori solo se questi ultimi fossero assunti in supposizione materiale. In caso contrario la proposizione sarebbe falsa (come si è già detto, infatti, nessun padre è una relazione sebbene il termine “*pater*” lo sia)¹⁷⁶.

¹⁷⁵ Cfr. Buridano, *Summulae in praedicamenta* cit., p. 50-51.

¹⁷⁶ Cfr. *Ibid*, pp. 47-48: «Circa totum istud capitulum est notandum primo quod in unaquaque coordinatione praedicamentali ponendum est unum genus generalissimum, quod est unus terminus in illa coordinatione comunissimus et praedicabilis de omnibus aliis sicut superius de suis inferioribus. Tunc est dubitatio, quis sit ille terminus in isto praedicamento, an sit iste terminus “*relatio*”, an iste terminus “*ad aliquid*”? Ad quod ego respondeo quod iste terminus “*relatio*” no est genus generalissimum, immo iste terminus “*ad aliquid*”. Quia genus significative sumptum debet praedicari universaliter de omnibus suis speciebus etiam significative sumptis, ut quod “*omnis homo est substantia*” et “*omnis linea est quantitas*” et “*omne secare est agere*” et sic de aliis. Modo sic non praedicatur iste terminus “*relatio*” de terminis huius praedicamenti, quia non est verum quod omnis pater est relatio, quia homo et equus essent relations, quia sunt patres. Item, omne idem vel diversum esset relatio, quia tunc omne ens est relativo. Sed iste terminus “*ad aliquid*” praedicatur de omnibus terminis huius praedicamenti. Nam omnis pater est ad aliquid pater, et omne duplum est ad aliquid duplum, et omne idem vel diversum est ad aliquid idem vel diversum. Unde etiam homo, si est pater vel dominus, est ad aliquid pater vel dominus. Unde notandum quod modus proprius praedicandi a quo sumitur hoc praedicamentum, est praedicari de primis substantiis, vel de aliis substantiis cum ista additione “*ad aliquid*”, ut quod iste est ad aliquid pater, et ad aliquid dominus, et ad aliquid filius, et sic de aliis. Sic autem non praedicantur termini aliorum praedicamentorum. Non enim dicimus quod iste sit ad aliquid homo, vel asinus, vel quod iste sit ad aliquid tricubitus, aut albus, aut sedens, aut vestitus, et sic de aliis».

5.7. *La qualità.*

Tra le più importanti forme accidentali di cui Aristotele discute nelle *Categorie* (oltre a quantità e relazione), l'ultima, in ordine di trattazione, è la qualità. Nell'ottavo capitolo del suo trattato, dopo aver definito questa forma accidentale come ciò in virtù di cui gli uomini sono detti qualificati secondo modalità differenti, poiché la qualità è tra le cose che si dicono in molti modi, lo Stagirita distingue quattro specie principali di essa: 1) abito e disposizione; 2) capacità o incapacità fisica di fare facilmente qualcosa o di resistere a qualcosa; 3) qualità affettive ed affezioni; 4) figure e forme corporee¹⁷⁷.

Fin dall'antichità, il problema di determinare la struttura interna del settore categoriale della qualità e delimitare l'estensione semantica del genere sommo corrispondente, ebbe origine proprio dall'affermazione che la qualità è tra quelle cose che si dicono in molti modi. Infatti, comprendere in base a quali elementi comuni questi diversi modi potessero essere designati come "qualità" e se fossero tra loro connessi secondo un ordine gerarchico, orientò in maniera eterogenea sia le interpretazioni dei commentatori tardo-antichi che quelle dei filosofi medievali. Ciò su cui tutti gli esegeti concordarono, nondimeno, fu il fatto che Aristotele non volesse far corrispondere in maniera equivoca - cioè secondo una pluralità di concetti - diversi significati al termine categoriale "qualità".

La lettura che Buridano propone dell'ottavo capitolo delle *Categorie*, si innesta esattamente nel solco di questa convinzione aristotelica. Come si è avuto modo di verificare nelle questioni analizzate in precedenza, infatti, Buridano ritiene che l'appartenenza dei termini ai diversi ambiti categoriali corrisponda al nostro modo di conoscere e significare, attraverso i concetti, i modi d'essere delle sostanze reali. La validità di questo criterio di classificazione dipende in ultima analisi dalla possibilità di ripartire questi concetti, evitando che le aree semantiche di applicazione al reale dei termini categoriali ad essi corrispondenti si sovrappongano. Talora, potrebbe infatti sembrare che i modi in base ai quali ci è dato conoscere una certa sostanza coincidano gli uni con gli altri e che i nomi deputati a descrivere le diverse manifestazioni delle cose reali appartengano trasversalmente a più categorie (nella fattispecie, confondendo gli aspetti relazionali e quelli qualitativi di una certa cosa).

¹⁷⁷ Cfr. Aristotele, *Categorie*, c. 8, 8b 25-10b 40.

Nelle questioni che vanno dalla quattordicesima alla sedicesima¹⁷⁸, dedicate al problema dello statuto categoriale della qualità, l'esposizione di Buridano ruota proprio attorno a questo problema, il cui sviluppo può essere complessivamente distinto in due parti: 1) nella prima parte - coincidente grossomodo con la quattordicesima questione¹⁷⁹ - si mostra come la determinazione della natura della qualità e la classificazione dei termini che la significano debba necessariamente scaturire dalla corrispondenza al termine categoriale "qualità" di uno specifico ed univoco concetto, distinto da quelli che designano ogni altro ambito categoriale; 2) nella seconda parte, il medesimo criterio di classificazione è applicato all'analisi della struttura interna del settore categoriale, mostrando come alle quattro diverse specie di qualità indicate da Aristotele corrisponda un unico genere sommo designato dal termine categoriale "qualità".

Poste queste premesse, passiamo ad esaminare ciascuna delle due parti distinte.

1) Nella *quaestio* XIV¹⁸⁰, con implicito riferimento al passo in cui Aristotele afferma che la scienza intesa come genere rientra nei relativi, mentre le sue specie - ad esempio la grammatica - sono qualità, il pensatore parigino affronta il primo dei due punti distinti poc'anzi cercando una soluzione al problema dell'appropriata collocazione categoriale di termini come: "scientia", "sciens", "scibile", "sensus", "sentiens", "sensibile", "disciplina", "virtus" e "vitium". Infatti, la dichiarazione di Aristotele (11a 20-38) che alcuni nomi possono esser posti talvolta nella categoria degli *ad aliquid*, tal'altra nella categoria della qualità, solleva il dubbio se limitare la loro appartenenza ad uno dei due domini semantici di termini o estenderla ad entrambi. Benché in relazione al significato di certi termini, come ad esempio "grammatica", sia possibile ammettere il rientrare di uno stesso nome in categorie diverse, le maggiori difficoltà ermeneutiche del passo in questione, sono determinate dall'affermazione dello Stagirita che il genere rientra in una categoria mentre la specie in un'altra.

Nel suo commento, Buridano oppone un netto rifiuto all'idea che i termini indicanti un genere e le sue specie possano essere classificati in domini categoriali diversi. Egli sostiene infatti di non avere intenzione di rinnegare la massima aristotelica

¹⁷⁸ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., pp. 100-125.

¹⁷⁹ Cfr. *Ibid.*, p. 100-106.

¹⁸⁰ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 14, p. 100: «Quaeritur de multis terminis, quos Aristoteles videtur aliquando ponere de praedicamento "ad aliquid" et aliquando de praedicamento qualitatis, utrum debeant poni de praedicamento qualitatis vel de ad aliquid vel de utroque praedicamento, verbi gratia isti termini "scientia", "sciens", "scibile", "sensus", "sentiens", "sensibile", "disciplina", "virtus", "vitium"».

- ribadita da Averroè nel commento al decimo libro della *Metafisica* - che le essenze (o quiddità) delle categorie sono diverse. Negando tale diversità, infatti, verrebbe vanificato ogni tentativo di elaborare una classificazione semantico-categoriale di termini. Ad esempio - precisa - si andrebbe contro le idee sostenute da Aristotele (*Cat.* 1b 16-17) se dal predicare in modo essenziale i generi “*quale*” e “*ad aliquid*” di un’ipotetica specie B, si derivasse la convinzione che questi diversi generi possono essere predicati essenzialmente l’uno dell’altro. In questo caso, difatti, verrebbe sottratta a questi generi sommi la capacità di connotare quegli aspetti delle sostanze che giustificano il loro utilizzo¹⁸¹.

Pertanto, in aggiunta a quanto è già stato detto nella precedente questione, dedicata ai relativi, l’indagine sulla categoria della qualità impone, secondo Buridano, di dare soluzione a due specifici problemi: a) può uno stesso termine, non equivocamente assunto, appartenere a diverse categorie?; b) è possibile che i generi e le specie ad esso corrispondenti appartengano a categorie diverse?¹⁸²

a) Quanto al primo problema, dice Buridano, bisogna tener presente che esistono molti termini - vocali e scritti - ai quali, a livello mentale, non corrispondono dei concetti semplici. Spesso, può infatti accadere che un solo termine vocale sia imposto a significare l’unione di molti concetti. In altre parole, poiché per apprendere certi aspetti della realtà è richiesta la combinazione di differenti concetti, è possibile che a livello verbale l’espressione del loro significato venga contratta attraverso l’imposizione di un unico termine vocale. Il significato di questo termine vocale può perciò essere conosciuto ricorrendo alla sua definizione nominale. Infatti, a differenza del termine assoluto (la sostanza prima) che denota il contatto immediato e diretto con la cosa e risponde alla domanda sul suo *quid est*, la definizione nominale di un termine - vocale o scritto - è un’espressione che implica sempre una combinazione di concetti semplici ed

¹⁸¹ Cfr. *Ibid.*, q. 14, p. 102: «Oppositum huius arguitur per istam auctoritatem: “Diversorum generum et non subalternim positorum etc.”. Ideo dicit Commentator X *Metaphysicae*, quod essentiae et quidditates praedicamentorum sunt diversae, et hoc omnino videtur Aristoteles intendere in I *Posteriorum*. Et si hoc genus “quale” et hoc genus “ad aliquid” praedicarentur quidditative de hac specie B eadem existente sine connotatione aliena, tunc etiam saltem indiffinitae, scilicet ratione illius speciei. Et hoc est contra rationem distinctionis praedicamentorum».

¹⁸² Cfr. *Ibid.*, q. 14, p. 102: «Notandum est, quod multa, de quibus tactum est in hac quaestione, possunt solvi per ea, quae dicta fuerunt in quaestionibus praecedentibus; multa enim tanguntur dubia in hac quaestione. Una dubitatio est, an idem terminus non aequivoce sumptus possit esse de diversis praedicamentis. Alia est, utrum necesse est omne genus cum suis speciebus esse de eodem praedicamento, vel quod genus sit de uno praedicamento et species de alio. Aliae dubitationes sunt speciales de unoquoque illorum, de quibus quaestio formabatur».

ha un significato composito, corrispondente in ultima analisi ad un termine connotativo. Ciò che la definizione nominale manifesta, in definitiva, è la risposta alla domanda sul *quid nominis*, cioè sul modo in cui il significato di un nome può essere espresso attraverso una combinazione di concetti (i relativi, ad esempio, sono termini connotativi che esemplificano chiaramente questa particolare proprietà del linguaggio). Naturalmente, presi di per se stessi, i termini concettuali che formano una definizione nominale possono esser fatti rientrare in diverse categorie. In tal senso, si potrebbe pensare che anche il termine vocale corrispondente alla definizione nominale, appartenga a ciascuna delle diverse categorie a cui appartengono i termini concettuali che ne strutturano il significato. Tuttavia, spiega il maestro del *College de Navarre*, l'appartenenza di un termine ad una categoria deve essere valutata in rapporto alla combinazione unitaria dei concetti che definiscono il suo significato e non in funzione della loro particolarità. L'esempio di cui Buridano si serve per esprimere il suo pensiero è molto chiaro: sebbene "pranzo" significhi il mangiare di giorno e "cena" significhi il mangiare di sera, tuttavia il pranzare ed il cenare appartengono alla categoria dell'agire e non alla categoria del quando. Difatti, se si chiedesse che cosa fa Socrate, si direbbe che egli pranza o che egli cena. Ma se si chiedesse quand'è che Socrate mangia, si risponderebbe, più specificamente, che mangia a pranzo o che mangia a cena. In questo secondo caso, quindi, il predicato "*in cena*" apparterrebbe, propriamente parlando, alla categoria del quando e non a quella dell'agire. Pertanto, conclude Buridano, sebbene le espressioni "*in cena*" e "*cenare*" abbiano un significato affine, ciononostante posseggono diverse connotazioni che derivano loro dai differenti modi di predicarsi di ciò a cui sono riferiti, nella fattispecie la sostanza di Socrate. Di conseguenza, dovranno essere collocati ciascuno in un diverso dominio semantico o categoria¹⁸³.

¹⁸³ Cfr. *Ibid.*, q. 14, p. 103: «De prima dubitatione secundum dicta alias manifestum est, quod multi sunt termini vocales non habentes in mente conceptus simplices sibi correspondentes, sed quod terminus vocalis habet conceptum sibi correspondentem complexum ex multis simplicibus. Et sic ille terminus vocalis indiget diffiniri diffinitione explicante quid nominis per orationem complexam ex multis dictionibus saepe ad diversa praedicamenta pertinentibus. Et sic talis terminus dicitur esse de unoquoque illorum praedicamentorum, non tamen simpliciter, sed secundum quid, scilicet cum additione, loquendo ut quia est de tali praedicamento quantum ad talem terminum, quem includit, et de alio praedicamento quantum ad alium talem terminum. Sed tamen ego credo, quod simpliciter sine additione debeat dici de illo praedicamento, cuius magis retinet modum praedicandi secundum suam totalem aggregationem. Verbi gratia licet prandium significet comestionem de mane et cena comestionem in vespere, tamen prandere et cenare pertinent ad praedicamentum "agere" et non ad praedicamentum de quando, quia si quaeratur, quid Sortes facit, dicimus quod ipse prandet vel quod ipse cenat. Sed si quaeramus, quando comedet Sortes vobiscum, respondetur forte, quod cras, et tunc quaeritur magis specificè, scilicet quando cras, et respondetur: in prandio, vel respondetur: in cena. Et sic illud praedicamentum "in cena" est de

Come si è avuto occasione di anticipare analizzando la questione sulla *sufficientia praedicamentorum*, la distinzione tra sostanza e accidenti per Buridano corrisponde alla distinzione dei termini in connotativi (i termini accidentali) e non connotativi (i termini sostanziali).

In definitiva, per dare soluzione al primo dei due quesiti su cui poggia la quattordicesima questione, può essere ritenuta priva di senso l'idea che un termine al quale corrisponde un unico concetto, per quanto articolato, possa appartenere a diverse categorie: i termini connotativi non sono termini equivocamente assunti.

b) Per quanto riguarda il secondo problema, ricorrendo all'autorità di Averroè e a quanto egli afferma nel commento alla *Metafisica* di Aristotele, Buridano sostiene che è falso affermare l'appartenenza a diverse categorie del genere e delle specie ad esso corrispondenti. Nel settimo libro della *Metafisica*, infatti, lo Stagirita sostiene che il genere e la differenza devono necessariamente stare in relazione reciproca con la specie. Tale relazione si basa sul fatto che i termini di genere si predicano *in quid* (cioè essenzialmente) dei (corrispondenti) termini di specie, escludendo ogni connotazione estranea rispetto all'unica essenza che sono chiamati a significare. Ad esempio, dice Buridano, se il termine "animale" può essere suddiviso, attraverso termini indicanti differenze specifiche, in "bipede" e "quadrupede", qualora sia detto "bipede", non vi è alcuna necessità che venga detto anche "alato", perché il termine "alato" non è una divisione essenziale del termine "bipede", ma solo una connotazione estranea rispetto all'avere due piedi, ossia il possedere delle ali¹⁸⁴.

predicamento "quando", et non de predicamento actionis simpliciter loquendo. Unde licet "in cena" et "cenare" bene habeant aliquas eadem significationes, tamen cum illis habent diversas connotationes, propter quas habent diversos modos praedicandi. Et similiter reponitur hoc in uno predicamento et illud in alio».

¹⁸⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 14, pp. 103-104: «De secunda autem dubitatione dicit Commentator, quod si genus sit de uno predicamento et species sibi assignata de alio, hoc est, quia non est genus illius speciei in rei veritate. Et hoc videntur satis concludere rationes, quae prius fiebant. Sed tu diceres, quomodo dicit hic Aristoteles contrarium et expressius in IV Topicorum et in V Physicorum. Sed sciendum, quod saepe ipse consuevit loqui de multis secundum famositatem et non secundum veram determinationem in illis libris, ad quos non spectat de illis demonstrativa determinatio, expectans veram determinationem ad locum sibi proprium. Unde in VII Metaphysicae, ubi debet determinare de diffinitionibus quidditative, et quomodo partes eius, scilicet genus et differentia se debent habere ad invicem et ad speciem diffinitam, ipse bene determinat, quod debent esse unum quidditative sine connotatione aliena. Et dat exemplum, cuius non quaeritur verificatio, quod si "animal" ponatur dividi per ly "bipes" et "quadrupes" tamquam per differentias específicas, et "animal bipes" iterum debeat subdividi, non esset bene dictum aliud alatum, aliud sine alis, quia "alatum" non dividit "bipes", secundum quod bipes, essentiali divisione, sed connotat aliud a bipedalitate, scilicet alas. Supponamus igitur istius tertiae dubitationis determinationes ex isto VII Metaphysicae, et dicamus ipsum alibi locutum esse secundum famositatem vel de eis, quae non erant genera ad illas species in re veritate, sicut dicit Commentator».

Alla luce di queste importanti premesse, Buridano passa a discutere dell'appartenenza ai loro domini categoriali dei termini distinti all'inizio della questione. Per quanto riguarda i termini "dottrina" e "disciplina", egli afferma che in verità essi devono essere considerati dei relativi. Infatti, i termini concreti ad essi corrispondenti, "*doctor*" et "*discipulus*", sono detti in relazione reciproca. Pertanto, la "dottrina" e la "disciplina" sono termini che aggiungono una connotazione estranea al significato del termine "scienza", ossia il provenire dal dottore e l'essere nel discepolo¹⁸⁵.

Al termine "scienza", si chiede dunque Buridano, quali termini qualitativi concreti devono essere fatti corrispondere? Sebbene, *prima facie*, i termini concreti corrispondenti al termine "scienza" sembrerebbero essere: "*sciens*" o "*scitum*" o "*scibile*" o "*scire*" o "*sciri*", al contrario, sostiene Buridano, solo il termine "*sciens*", inteso come nome e non come participio del verbo "*scio*", esprime una qualità concreta. La "scienza", così come la "sapienza", la "prudenza" e l'"arte", esprimono degli *habitus intellectuales* - ossia degli specifici stati conoscitivi - solo attraverso nomi concreti e non attraverso i participi dei verbi ad essi corrispondenti. Pertanto, i nomi "*sciens*" et "*sapiens*", "*prudens*" et "*artifex*", sono dei nomi qualitativi concreti derivati da termini astratti che indicano degli stati intellettivi (come "*scientia*" e "*sapientia*"), ma mai dei participi. Analogamente, ciò che vale per i termini che denotano degli stati intellettivi, varrà anche per quelli che significano degli stati morali. Così, dice Buridano, ai nomi astratti significanti stati morali dovranno corrispondere necessariamente dei nomi qualitativi concreti e non dei participi di verbi: il giusto deriva dalla giustizia, il casto dalla castità, il forte dalla forza¹⁸⁶.

In definitiva - conclude il maestro parigino - i nomi astratti "*scientia*" et "*sapientia*", così come pure i nomi "*prudencia*" et "*ars*", o anche i termini "*iustitia*" et

¹⁸⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 14, p. 104: «Sed tunc de aliis specialibus dubitationibus dico, primo quod doctrina et disciplina vere dicuntur ad aliquid, quia concretum eorum, scilicet doctor et discipulus, vere dicuntur relative ad invicem; unde doctrina et disciplina addunt connotationem super hoc nomen "scientia", scilicet esse a doctore et esse in discipulo».

¹⁸⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 14, pp. 104-105: « Sed de isto termino "scientia" oportet videre, quid sit eius concretum. Et videtur prima facie, quod eius concreta sunt isti termini "sciens" et "scitum" vel "scibile" vel "scire" aut "sciri". Sed ego credo, quod ista non sunt propriissime concreta illius termini "scientia", nisi haec dictio "sciens" accipiatur esse nomen et non participium a verbo descendens, quod sic declaratur, quia similiter debemus dicere de istis terminis "scientia", "sapientia", "prudencia", et "ars", quia consimiliter ponuntur esse species habituum intellectualium. Concreta autem artis et prudentiae sunt nomina et non participia ut "prudens" et "artifex". Ergo similiter sapientiae et scientiae debent esse concreta propriissime nomina et non participia».

“castitas”, “sanitas” et “aegritudo” etc., appartengono *vere et proprie* alla categoria della qualità, in quanto i termini concreti ad essi corrispondenti si predicano di essi *in quale* e non *ad aliquid*. Infatti, spiega Buridano, il conoscente ed il sapiente, il prudente, l’artefice o il giusto, non si dicono tali in relazione a qualcos’altro (*ad aliquid*), ma indicano degli specifici stati qualitativi del nostro intelletto. Sebbene nei concetti ad essi corrispondenti sia in qualche modo implicata la relazione a qualcosa, tuttavia essi non appartengono alla categoria degli “*ad aliquid*”, ma alla qualità, in quanto è nel fatto che essi si predichino *in quid* del termine “qualità” che si determina la loro specifica funzione connotativa. In altre parole, i termini qualitativi concreti “*virtus*”, “*vitium*”, “*scientia*”, “*prudentia*”, “*iustitia*”, “*temperantia*”, “*sanitas*” et “*aegritudo*”, non connotano l’essere in relazione ad altro delle sostanze, ma degli specifici stati intellettivi o morali degli uomini¹⁸⁷.

2) Dopo aver chiarito il modo in cui va intesa la definizione aristotelica della qualità, avendo inoltre stabilito che l’estensione del dominio categoriale ad essa corrispondente coincide con l’insieme dei termini concreti per mezzo dei quali è possibile rispondere adeguatamente ad una domanda posta per conoscere le caratteristiche di un individuo, Buridano spiega in che modo il genere sommo della categoria si rapporti ai quattro tipi principali di qualità elencati da Aristotele nelle *Categorie*.

Come è già stato detto, infatti, il problema di determinare la struttura interna del settore della qualità ha origine dall’affermazione dello Stagirita che la qualità è tra quelle cose che si dicono in molti modi. Tali modi della qualità corrispondono alla distinzione dei suoi quattro generi intermedi.

Il primo genere è costituito, come si è già avuto modo di vedere, da abiti e disposizioni. Per Aristotele, sono abiti qualità come la virtù e la conoscenza, mentre sono disposizioni le diverse condizioni in cui può temporaneamente venire a trovarsi un

¹⁸⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 14, pp. 105-106: «Et tunc ego dico, quod ista nomina “scientia” et “sapientia”, sicut ista nomina “prudentia” et “ars”, vel etiam “iustitia” et “castitas”, “sanitas” et “aegritudo” etc. sunt vere et proprie de praedicamento qualitatis, non de praedicamento “ad aliquid”, quia concreta eorum praedicantur simpliciter in quale et non ad aliquid. Non enim sciens vel sapiens dicuntur ad aliquid sciens vel sapiens, prout haec nomina sunt, sicut prudens vel artifex vel iustus non dicuntur prudens ad aliquid vel artifex aut iustus ad aliquid....Praedictis tamen non obstantibus ego bene concedo, quod omnia haec nomina “virtus”, “vitium”, “scientia”, “prudentia”, “iustitia”, “temperantia”, “sanitas”, “aegritudo” sic ad aliquid dicuntur, quia in rationibus eorum aliqui respectus includuntur. Et ad illum sensum procedunt auctoritates sic dicentes. Et ob hoc non sequitur quod sint simpliciter de praedicamento “ad aliquid”, cum non retineant modum praedicandi illius praedicamenti, sed qualitatis».

individuo, come ad esempio la salute o la malattia. La differenza tra questi due tipi di determinazioni, infatti, è indicata dal pensatore greco proprio in funzione della stabilità e della durata. Perciò, mentre gli abiti sarebbero durevoli, le disposizioni sarebbero più inclini al mutamento. Tuttavia, se nel passo 8b 26-27 delle *Categorie*, lo Stagirita parla di abiti e disposizioni come di una sola specie, in seguito (8, 9a 10-13) sembra delineare il rapporto in termini di insiemi (le disposizioni) e sottoinsiemi (gli abiti), poiché afferma che gli abiti sono disposizioni, ma queste non sono necessariamente abiti.

Dal momento che Buridano non è impegnato nell'illustrare una dottrina metafisica sulla qualità, ma una dottrina logica sui modi di significazione dei termini, le difficoltà poste dal testo aristotelico circa i confini e le distinzioni semantiche tra un termine e l'altro, sono rese in una certa misura più fluide dal fatto che la sua interpretazione è ricavata dall'uso concreto dei termini stessi. Infatti, nella quindicesima questione, intitolata: "*Utrum una species qualitatis sit habitus et dispositio*"¹⁸⁸, egli precisa che i nomi "*habitus*" e "*dispositio*", oltre a denotare, tra le altre cose, il fatto che qualcuno indossa degli ornamenti¹⁸⁹, possono essere imposti, *ad placitum*, a significare dei concetti corrispondenti alle qualità in virtù delle quali gli uomini sono predisposti ad agire, ad esempio, in senso etico, realizzando il bene o il male. Questi specifici generi di qualità che chiamiamo abiti o disposizioni, possono perciò esser detti anche virtù o malizia, o più semplicemente disposizioni alla virtù o alla malizia¹⁹⁰.

¹⁸⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 15, pp. 107-117.

¹⁸⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 15, p. 109: «Notandum est, quod aliquando habitus dicitur, quo aliquis extrinsece ornatur, sicut sunt cappa, capucium, arma. Et de tali habitu non loquimur in proposito, quia pertinet ad unum speciale praedicamentum. Nam aliquem habere talia non significat ipsum esse aliqualem proprie loquendo. Alio modo communiter vocatur quaecumque dispositio accidentaliter alicui inhaerens, sive sit quantitas, qualitas vel motus, secundum quam dicit Aristoteles aliquem habere qualitatem vel quantitatem, ut habere albedinem vel sanitatem; et hoc nihil aliud significat quam esse aliqualem vel aliquantum. Habere enim sanitatem, nihil aliud significat quam esse sanum, et habere magnitudinem trium pedum nihil aliud significat quam esse tripedale. Et sic iste terminus "*habitus*" vel "*habere*" non restringitur ad aliquod praedicamentum nisi per additionem termini de illo praedicamento, ut quod habere quantitatem est de praedicamento quantitatis, quia significat esse quantum, et habere albedinem est de praedicamento qualitatis, quia non significat nisi esse album. Immo etiam sic modo proportionabili habere se extendit ad singula praedicamenta, ut habere filium vel servum significat ipsum esse patrem vel dominum illius, et est de praedicamento "*ad aliquid*". Et habere actionem vel passionem significat ipsum agere vel pati, et est de praedicamento actionis vel passionis. Sic igitur non intendimus hic de habere vel habitu; hoc enim ita convenit aliis speciebus qualitatis sicut primae».

¹⁹⁰ Cf. *Ibid.*, q. 15, pp. 109-110: «Sed alio modo in nostro proposito ista nomina "*habitus*" et "*dispositio*" ad placitum restringuntur ad significandum aliquas qualitates secundum quasdam certas rationes eis attribuibile, scilicet ea ratione, qua habens eas secundum eas se habet bene vel male ad suas operationes. Et ita huiusmodi qualitates, secundum quod vocantur habitus vel dispositiones, vocantur etiam virtutes vel malitiae vel dispositiones ad virtutes vel malizia. Et hoc manifeste notavit Aristoteles V *Metaphysicae*, ubi enumerans species qualitatis et exprimens hanc speciem dixit: "*Amplius secundum virtutem et vitium, et omnino bonum et malum.*" Et idem etiam dixit in VII *Physicorum*. Cum enim vellet

Per meglio delimitare la specificità semantica dei termini “*habitus*” e “*dispositio*”, Buridano la confronta con quella dei termini indicanti le attitudini naturali. Infatti, benché tutti questi termini servano ad indicare, in ultima analisi, la capacità di agire del soggetto, tuttavia, gli abiti e le disposizioni rimandano a qualità acquisite principalmente allo scopo di compiere il bene od il male. Le capacità o incapacità naturali, al contrario, sono in noi innate fin dalla nascita. In base alla prima specie di qualità (cioè abiti e disposizioni), ad esempio, un certo uomo può esser detto sano o malato in quanto egli sarà tale per l’acquisizione, o la disposizione ad acquisire, quel certo tipo di stato. In base alla seconda specie, invece, è per una dote innata che qualcuno può essere detto sano o malato, in quanto, o è naturalmente capace di resistere alla malattia e di subirla solo a causa di un radicale mutamento di questo stato originario, o è per natura incapace di resistere ad alcunché¹⁹¹.

In definitiva, Buridano giunge a concludere che il termine “*habitus*” serve a connotare le sostanze della capacità di acquisire certi stati conoscitivi che, nel divenire permanenti, orientano le azioni al compimento del bene o del male. L’abito equivale a conoscere un modo d’essere della sostanza, nella fattispecie la sua capacità di acquisire un certo stato ed agire in conformità ad esso. Da questo punto di vista, il termine “*habitus*” ha un significato più esteso dei nomi “*virtus*” e “*vitium*” e li ricomprende sotto di sé come il genere fa con le specie. Ogni virtù ed ogni vizio sono, infatti, degli abiti, ma l’abito (inteso più genericamente come lo stato in cui la sostanza può venire a trovarsi) non è né virtù né vizio. Pertanto, nel predicarsi essenzialmente di ciascuno di questi termini senza nessuna estranea connotazione, ne determina il significato di qualità morali ossia di particolari stati etici delle sostanze. Sotto il genere “*habitus*”

ostendere, quod in habitibus scilicet de prima specie qualitatis non esset per se alteratio, dixit: “Habitus enim virtutes et malitiae sunt».

¹⁹¹ Cfr. *Ibid.*, q. 15, p. 110: «Sed adhuc illa nomina “*habitus*” et “*dispositio*” sic accepta aliquando magis restringuntur et distinguuntur contra haec nomina “*naturalis potentia*” vel “*impotentia*”. Commune enim est habitui et dispositioni ex una parte et naturali potentiae vel impotentiae ex alia parte, quod sint qualitates, secundum quas subiectum se habet bene vel male ad suas operationes. Et propter istam convenientiam Aristoteles in V Metaphysicae non distinguit inter istas duas vel modos qualitatum, sed intellexit eas simul, cum dixit: “Amplius secundum virtutem et vitium, et omnino bonum et malum.” Sed quando propriissime restringuntur habitus et dispositio et distinguuntur contra naturalem potentiam et impotentiam, tunc qualitates tales ea ratione dicuntur habitus et dispositiones, quia sunt in nobis acquisitae per usum bonum vel malum. Et dicuntur potentiae naturales vel impotentiae, quia a generatione vel a nativitate sunt nobis innatae. Unde secundum primam speciem dicitur aliquis aeger vel sanus, cum fuerit talis ex acquisitione. Et penes secundam speciem dicitur sanativus vel aegrotativus, tamquam a naturali origine habens, quod sit sanus, et non potest fieri aeger nisi ex magna commutatione, vel etiam ex principio generationis habens, quod sit multum passibilis et ex modico aegrotabilis».

sono dunque essenzialmente contenuti tutti i possibili stati in cui le sostanze possono venire a trovarsi¹⁹². Da ciò segue pertanto che il nome “*habitus*” è una specie della categoria di qualità, in quanto i nomi concreti derivati da termini astratti indicanti *habitus* particolari come: “virtù” e “vizio”, “scienza”, “prudenza”, “giustizia”, etc., si predicano *in quale* delle sostanze individuali¹⁹³. Altrettanto, può dirsi per il termine “*dispositio*”, in quanto è una specie della qualità anche l’essere semplicemente disposti alla virtù o al vizio¹⁹⁴.

Rimane infine da chiarire in che modo i termini “abito” e “disposizione”, intesi come specie della qualità, possano differire in funzione della stabilità e della durata.

Semmai, conclude Buridano, la “permanenza” dell’abito e la “transitorietà” della disposizione, riguardano un diverso livello di appartenenza alla categoria della qualità di certi termini accidentali. Infatti, - spiega -, anche i nomi appartenenti alla categoria di qualità, così come tutti i termini significativi, possono essere distinti tra nomi di prima intenzione e nomi di seconda intenzione. In tal senso, sono nomi di prima intenzione tutti i termini concreti della categoria di qualità che si predicano *in quale* dei termini sostanziali, così come pure del loro genere sommo “qualità”. Diversamente, sono

¹⁹² Cfr. *Ibid.*, q. 15, p. 112: «Quinta conclusio ponitur, quod hoc nomen “habitus” est genus ad haec nomina “virtus” et “vitium”, quia hoc nomen “habitus” est in plus quam virtus et quam vitium. Omnis enim virtus est habitus et non e converso, et similiter de vitio; et praedicatur de eis essentialiter et sine connotatione aliena. Sicut enim “habitus” connotat stabilitatem et quod non sit de facili mobilis, ita etiam haec nomina “virtu” et “vitium”, prout haec saepe dicuntur in morali bus. Unde puerum non dicimus simpliciter virtuosum nec vitiosum, sed dispositum ad virtutem vel ad vitium; ideo etiam non dicimus simpliciter, quod sit bonus vel malus, sed quod ex apparenti credimus ipsum fore bonum vel malum. Similiter hoc nomen “virtus” connotat, quod secundum eam habens se habeat bene ad operationes sibi convenientes, et “vitium”, quod male. Hoc autem nomen “habitus” haec connotat sub indifferentia. Ideo etiam ex hoc nulla est additio connotationis unius super alterum, per quam possit impediri praedicatio quidditativa, id est praedicatio superioris de inferiori essentialiter est praedicatio generis de specie. Igitur habitus est genus virtutis et vitii. Et hoc etiam bene apparet II Ethicorum, ubi diffiniendo virtutem Aristoteles ponit habitum in diffinitione tamquam genus».

¹⁹³ Cfr. *Ibid.*, q. 15, pp. 112-113: «Ex hac quinta conclusione sequitur, quod hoc nomen “habitus” est una species de praedicamento qualitatis, quia haec nomina “virtus” et “vitium” et species eorum, ut scientia, prudentia, iustitia etc., sunt proprie de praedicamento qualitatis, quia concreta eorum praedicantur proprie in quale. Ergo secundum dicta prius sequitur, quod genus, scilicet hoc nomen “habitus” praedicabile essentialiter de illis est etiam proprie de praedicamento qualitatis et non tamquam individuum nec tamquam differentia nec tamquam generalissimum, ergo tamquam species. Et hoc notavit Aristoteles II Etichorum; ubi volens probare, quod virtutes et malitiae non sunt passiones, sed habitus, dixit enim: “Secundum passiones quidem moveri dicuntur, secundum virtutes autem et malitias non moveri, sed disponi.” Qualiter et omnia praedicta possunt notari, patet in V Metaphysicae, combinando ea quae ibi dicuntur in capitulo de quali et in capitulo de habitu».

¹⁹⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 15, p. 113: «Sexta conclusio est, quod etiam hoc nomen “dispositio” est una species qualitatis, quia sicut dicendo unum esse habitum secundum virtutem vel vitium, secundum fortitudinem vel debilitatem signamus ipse esse qualem quodammodo, ita etiam dicentes puerum esse dispositum ad virtutem vel vitium, fortitudinem vel debilitatem, signamus ipsum iam esse quodammodo qualem. Propter quod ita hoc nomen “dispositio” debet pertinere ad praedicamentum qualitatis, sicut hoc nomen “habitus”».

termini qualitativi di seconda intenzione, tutti quei nomi che, invece di predicarsi delle sostanze, si predicano *in quale* dei termini qualitativi di prima intenzione. Infatti, può ad esempio accadere che una qualità come la bianchezza sia detta più chiara o più scura, o che la voce sia modulata su toni alti o gravi, o ancora che sia flebile o rauca, piana o intensa. Infine, anche la malattia o la salute possono variare da uno stato acuto ad uno meno intenso e la stessa scienza, che sembrerebbe potersi annoverare tra le cose difficili da cambiare, può essere talvolta stabile, tal'altra labile e mutevole. In definitiva, secondo Buridano, non è scorretto sostenere che certi termini qualitativi si predichino denominativamente e non essenzialmente di altri termini appartenenti alla stessa categoria. Ciò accade infatti in ogni ambito categoriale, quando ad esempio si dice che la grandezza ha certe dimensioni numeriche (tre o quattro, etc.), che il padre è più grande del figlio o infine che ciò che l'uguale è simile, e così via. Alla luce di queste considerazioni perde ogni importanza il problema di interpretare il senso gerarchico dei rapporti tra abiti e disposizioni, allorché Aristotele sembra intendere i primi come una sottoclasse delle seconde. Più semplicemente, si tratta infatti di distinguere tra i nostri diversi possibili modi di concepire l'essere qualificate delle sostanze¹⁹⁵.

Per quanto riguarda le altre specie di qualità, Buridano ne affronta la trattazione nella sedicesima questione, intitolata: "*Utrum quattuor species qualitatis sint bene assignatae ab Aristotele, scilicet quod prima est habitus et dispositivo, secunda potentia*

¹⁹⁵ Cfr. *Ibid.*, q. 15, pp. 115-116: «Unde notandum, quod nomina qualitatum primitus possunt dividi in duas differentias. Sicut enim dicimus nomina significativa esse quaedam primae intentionis et alia secundae intentionis, ita nomina qualitatum quaedam prima intentione pertinet ad qualitatem, et alia secunda intentione. Nimina enim prima intentione pertinentia ad qualitatem essent, quae vel quorum concreta praedicarentur proprie in quale de terminis substantialibus vel etiam forte de terminis de predicamento qualitatis, sicut essent ista nomina "virtus", "vitium", "scientia", "prudencia", "sanitas", "castitas" etc., quae ponit Aristoteles pertinere ad primam speciem, et similiter nomina potentiarum vel impotentiarum naturalium de secunda specie, et similiter ista nomina "albedo", "caliditas", "gravitas" etc., quae ponuntur de tertia specie, et amplius "triangulus", "circulus", "rectitudo", "curvitas" et "paritas" vel "imparitas" etc., quae ponuntur de quarta specie. Illa autem nomina pertinerent secunda intentione ad qualitatem, quae de prius dictis terminis qualitatis praedicarentur proprie in quale tamquam passiones eorum, potius quam de terminis substantialibus, ut quod albedo quaedam est clara, quaedam obscura, et vox eiusdem speciei, scilicet in eodem tono gravitatis quaedam fortis, quaedam debilis, quaedam rauca, quaedam plana, et caliditas quaedam intensa, alia remissa, et aegritudo quaedam acuta, quaedam hebes, et sanitas vel scientia quaedam firma, quaedam labilis vel infirma, et sic de aliis. Unde notandum est, quod nullum est inconveniens in eodem predicamento terminos aliquos denominative praedicari de aliis et non essentialiter. Est enim praedicatio denominativa, quod magnitudines sunt tres vel quattuor, quod pater est maior filio, quod aequale est simile, etc. Ideo bene ita hoc concedendum est in predicamento qualitatis, sicut apparuit. Haec sint dicta de prima specie qualitatis, quae sunt obscura, quia non saepius pertracta».

et impotentia, tertia passio et passibilis qualitatis, quarta forma et circa hoc aliquid constans figura.”¹⁹⁶

Circa la questione delle attitudini naturali, il pensatore piccardo intende la *potentia* come la qualità innata di produrre facilmente qualcosa di buono e di resistere a ciò che è nocivo, mentre l'*impotentia* è definita come la qualità in virtù della quale una certa sostanza è vulnerabile rispetto ad azioni nocive ed incapace di attuare delle operazioni di difesa volte a produrre un bene. In che modo questa specie della qualità differisca dalle abitudini e dalle disposizioni si è già avuto modo di dire nella discussione della questione precedente¹⁹⁷. L'aspetto più rilevante del pensiero di Buridano a proposito di questa seconda specie della qualità, è tuttavia il fatto che nel disporre naturalmente ed universalmente al compimento di azioni convenienti sia dal punto di vista conoscitivo, che morale o produttivo¹⁹⁸, o viceversa al compimento di azioni viziose ed inette, i termini "*potentia*" e "*impotentia*", non possono essere considerati, in ultima analisi, come specie specialissime della qualità. Infatti, la capacità di agire in senso produttivo equivale alla virtù naturale e l'incapacità di operare il bene equivale al vizio. Da questo punto di vista la potenza e l'impotenza sembrerebbero essere delle specie qualitative diverse, contrarie e subalterne, così come lo sono la virtù ed il vizio. Tuttavia, conclude Buridano, per rispetto ad Aristotele, se a queste distinte qualità si imponesse un nome comune - poniamo ad esempio B -, così come il termine "colore" corrisponde alla bianchezza ed alla nerezza ed il termine "*habitus*" alla virtù e al vizio, noi potremmo intenderle giustamente come un'unica specie qualitativa. Sulla questione delle capacità o incapacità naturali, pertanto, la posizione di Buridano lascia

¹⁹⁶ Cfr. *Ibid.*, q. 15, p. 118-125.

¹⁹⁷ Cfr. *Ibid.*, q. 15, pp. 119-120: «Cum in praecedenti quaestione dictum fuit de prima specie satis, nunc quantum ad secundam notandum est, quod hoc nomen "impotentia" non capitur hic simpliciter privative, nec capitur ibi potentia, prout significat rem posse esse, vel posse esse albam vel sanam aut posse ambulare aut sedere etc. Sed capitur potentia pro qualitate naturali, secundum quam habens eam se habet bene ad prompte sibi operandum convenientia et ad resistendum nocivis. Et impotentia vocatur qualitas, secundum quam est de facili passibile passibilibus nocivis et ineptum ad fortes operationes et convenientes. Et dictum fuit iam in alia quaestione, quomodo differant qualitates de ista specie a qualitibus de prima specie. Quod enim sint tales qualitates quaedam acquisitae et quaedam innate, dicit Aristoteles bene VI Etichorum, ubi quantum ad potentiam cognoscitivam circa agibilia ponit duplicem virtutem, unam prudentiam, quae est virtus acquisita directiva virtutum moralium in suis operationibus, aliam deintocam, quae est naturalis subtilitas ad prompte discernendum ad iudicandum».

¹⁹⁸ Cfr. *Ibid.*, q. 15, p. 121: «Illae autem qualitates naturales vocantur potentiae, quae disponunt ad artes et scientias et virtutes morales, et universaliter ad operationes nobis convenientes; dicuntur ergo potentiae, id est fortitudines naturales. Illae autem, quae disponunt ad vitia et ineptitudinem operationum nobis convenientium, vocantur impotentiae seu debilitates naturales. Et sic iam manifestum est, quod ista nomina "potens" et "impotens" sic accepta praedicantur proprie in quale, quemadmodum et ista nomina "fortis" et "debilis"».

trasparire delle perplessità in virtù delle quali egli sarebbe portato a far valere ragioni diverse da quelle di Aristotele. Se il filosofo francese resiste alla tentazione di farlo è perché, in fondo, rispettando il dettato aristotelico, in poco o nulla si modifica la sostanza della questione che, per quanto attiene al tema della qualità, come ha avuto modo di precisare al termine della discussione su abiti e disposizioni, è destinata a rimanere oscura se non è esaminata in modo approfondito¹⁹⁹.

Alla terza specie della qualità, possono infine essere ricondotti tutti gli altri modi in cui questa categoria può essere detta. Ad essa, infatti, appartengono principalmente i sensibili provenienti dai nostri organi percettivi. Per la loro corrispondenza a concetti (*rationes*) semplici ed assoluti, questi dati della sensibilità sono significati per mezzo di nomi come: “*caliditas*”, “*frigiditas*”, “*nigredo*”, “*albedo*”, “*dulcedo*”, etc., che rimandano immediatamente alle loro caratteristiche reali. Tali concetti corrispondenti sono che rinviano alla percezione sensibile. In tal senso, anche la nostra capacità di fare o ricevere qualcosa (*potentiae naturales*), ci è resa nota solo grazie alle sensazioni. I nomi che rinviano alle nostre capacità naturali non sono perciò imposti a significarle in maniera assoluta, ma sono subordinati al compimento di specifiche azioni percettive. Pertanto, conclude Buridano, i concetti corrispondenti ai nomi della prima e della seconda specie della qualità contengono un rimando di tipo causale alle sensazioni attraverso cui entriamo originariamente in contatto con la realtà. Le qualità della terza specie vanno dunque riposte in cinque generi, corrispondenti ai cinque sensi esteriori attraverso i quali percepiamo le cose reali: ogni cosa visibile va infatti posta nel genere del colore; ogni cosa udibile nel genere del suono; ogni cosa odorosa nel genere degli odori; ogni cosa con un gusto nel genere del sapore²⁰⁰. Il quinto ed ultimo genere è

¹⁹⁹ Cfr. *Ibid.*, q. 15, p. 121: «Ideo concluditur, quod ista nomina “potentia” et “impotentia” sic accepta pertinent proprie ad praedicamentum qualitatis, et quod sunt species huius generis “qualitas”, et non specialissimae, sed subalternae, continentis sub se multas alias species, sicut etiam in prima specie virtus et vitium plurimas continebant. Est enim potentia idem quod virtus naturalis, et impotentia idem quod vitium naturale. Concluditur etiam, quod ista nomina non sunt una species, sed diversae et contrariae, sicut virtus et vitium. Sed si imponeretur eis nomen commune, sicut albedini et nigredini “color” et sicut virtuti et vitio “habitus”, et si illud nomen esset B, tunc B esset una specie qualitatis. Et ad iustum sensum et non ad alium ponuntur potentia naturalis et impotentia esse unum genus vel una species qualitatis. Haec igitur sint dicta de secunda specie qualitatis».

²⁰⁰ Cfr. *Ibid.*, q. 15, pp. 121-122: «Ad tertiam speciem vel ad tertium modum qualitatis reducuntur tres diversi modi qualitatum. Primo enim et principaliter sunt de illa tertia specie qualitates proprie sensibiles sensibus exterioribus, et illis sunt valde bene nomina specifica imposita secundum earum rationes simplices et absolutas, ut “caliditas”, “frigiditas”, “nigredo”, “albedo”, “dulcedo” etc. Sic enim sunt notae vulgo, quia sunt per se sensibiles habitus. Et potentiae naturales, cum non fuerint sensibiles, non innotescunt nobis nisi per operationes ab eis provenientes. Ideo non sunt eis nomina simpliciter

quello delle cose tangibili, per il quale, tuttavia, Buridano non ritiene facile trovare un nome significativo appropriato. Per diverse ragioni, infatti, le molte sfumature percettive che derivano da questo particolare organo di senso, rendono difficile una sua specifica catalogazione²⁰¹. Ciò che siamo soliti chiamare specie sensibili, dunque, sono quelle qualità che si imprimono nei nostri organi di senso e sono così chiamate perché, semplicemente ed assolutamente, rinviano a ciò che noi percepiamo²⁰². Al tema della significatività dei nomi che appartengono alla terza specie di qualità è collegato anche un importante risvolto ontologico, quello delle cose qualificate e della loro relazione con la qualità. Questi termini, infatti, rinviano in maniera diretta alle qualità che inerescono nelle sostanze. In particolare, sono i termini concreti appartenenti a questa terza specie della qualità, quelli che si predicano *in quale* dei termini sostanziali che suppongono per le sostanze reali, rendendo così possibile la conoscenza di quelle sostanze dal punto di vista ontologico come cose qualificate dalla reale inerenza in esse di un certo tipo di qualità²⁰³.

imposita absolutae, sed in ordine ad operationes. Ideo nomina primae speciei vel secundae qualitatis quosdam respectus includunt in suis rationibus, quod non est ita de nominibus tertiae speciei. Praedictae autem species de tertia specie reponendae sunt in quinque generibus secundum quinque sensus exteriores. Omnium enim proprie visibilium ponitur genus color, omnium audibilium sonus, omnium odorabilium odor, omnium gustabilium sapor».

²⁰¹ Cfr. *Ibid.*, q. 15, p. 122: «Tangibilibus autem non est proprium nomen generale impositum, sed potest imponi et sit illud B. Tunc erit B genus ad omnes qualitates tangibiles, sicut color ad omnes visibiles. Sed adhuc secundum conceptum communiorem posset illis omnibus qualitibus illorum quinque generum imponi nomen communius, quod sit A. Et tunc A erit una species qualitatis et unum magnum genus qualitatis significans omnes illas qualitates sine respectu ad aliquid, quod innatum sit ab eis provenire. Et possibile est, quod de speciebus illius generis praedicabuntur termini de prima specie vel de secunda. Sed hoc erit denominative propter additionem connotationis. Sic caliditas vel frigiditas, diritie vel mollities dicuntur aliquando habitus vel dispositiones, potentiae naturales vel impotentiae, in quantum ab eis innatae sunt provenire operationes convenientes vel disconvenientes».

²⁰² Cfr. *Ibid.*, q. 15, p. 122: «Deinde cum praedictae qualitates immutent sensus nostros et media, per quae sentimus, qualitates sic ab eis impressae in organis sensitivis et in mediis, quae solent vocari species sensibiles, pertinent secundo ordine ad hanc tertiam speciem qualitatis, ita quod si haberemus nomina imposita ad significandum huiusmodi species sensibiles simpliciter et absolutae sine connotatione aliena, sicut caliditas significat caliditatem, illa nomina essent de tertia specie».

²⁰³ Cfr. *Ibid.*, q. 15, pp. 122-123: «Postea tertio ordine quia mediante sensu ab huiusmodi qualitibus sensibilibus movetur appetitus sensitivus, illae impressiones, quae dicuntur passiones appetitus sensitivi, pertinent ad ista tertiam speciem. Et nomina, quae significarent eas simpliciter et absolute, essent de ista specie, ut ira, timor, delectatio. Et si haec tertia species qualitatis sic intelligatur extendi, quod omnia nomina appropriate simpliciter et absolute significantia qualitates substantiis inhaerentes, quarum concreta praedicantur proprie in quale de terminis substantialibus supponentibus pro illis substantiis, quibus illae qualitates inhaerent, ponerentur pertinere ad ista speciem, et quod illis omnibus secundum illam rationem communem, secundum quam substantiae eis subiectae dicuntur simpliciter et absolute quales, secundum eas imponderetur nome commune, quod sit C. Tunc manifestum est, quod hoc nomen C esset illa tertia species qualitatis, et esset bene distincta contra primam speciem et contra secundam, quae non praedicantur in quale secundum conceptus absolutos, nec significant qualitates, quas significant, secundum conceptus absolutos. Ista autem qualitates de ista specie tertia vocantur “passiones” et “passibiles qualitates”, sicut dicit Aristoteles. Et secundum eas corporas naturalia

Alla quarta ed ultima specie di qualità appartengono, infine, tutti i nomi predicabili dei termini categoriali quantitativi (o anche, però in maniera indiretta, dei termini sostanziali di cui si predicano i termini quantitativi). Il nome “figura”, ad esempio, sta a significare delle qualità sensibili che derivano dall’aspetto fisico che una determinata quantità possiede: il corpo, infatti, può essere sferico o quadrato. In questo senso, quando si afferma che il cielo è sferico, si vuol far riferimento al fatto che la sua grandezza fisica è sferica. Analogamente, anche la superficie è detta circolare o quadrata. Perché qualcuno non creda poi che i termini del linguaggio fisico-matematico (che non sono figure) siano delle qualità realmente esistenti al di fuori della nostra mente, Buridano precisa che nomi come “dritta” o “curva”, “concava” o “convessa”, “pari” o “dispari” - per citarne solo alcuni - si predicano rispettivamente di termini quantitativi come “linea”, “superficie” o “numero”²⁰⁴.

Nelle *Categorie*, inoltre, anche il termine “*forma*”, oltre alla figura, ha lo scopo di significare tutte le diverse possibili conformazioni delle quantità e delle sostanze considerate dal punto di vista quantitativo. Naturalmente, la forma non va intesa nel senso metafisico di ciò che perfeziona la materia in cui inerisce, ma nel significato, del tutto differente, della disposizione delle parti della quantità²⁰⁵. Tale disposizione di parti è una qualità sensibile, come quando del corpo di un uomo si dice che ha delle membra ben proporzionate. In tal senso, questa quarta specie della qualità differisce

communiter patiuntur et alterantur, vel sunt passibilia, vel quia etiam passiones inferunt sensibus quantum ad qualitates sensibiles, vel etiam quia secundum eas sensus et appetitus formaliter patiuntur. Sed sine dubio, si illa nomina imponantur ad significandum illas qualitates secundum illas connotationes, secundum quas patimur vel sumus passibiles et alterabiles, secundum eas illa nomina non essent proprie de praedicamento qualitatis, sed passionis. Et ideo hoc nomen “passio” vel “passibile” non est de praedicamento qualitatis nec de ista tertia specie qualitatis, nisi ad placitum ponatur significare illas qualitates simpliciter et sine tali connotatione. Et haec sint dicta de illa tertia specie qualitatis».

²⁰⁴ Cfr. *Ibid.*, q. 15, pp. 123-124: «Ad quartam autem speciem pertinent nomina praedicabilia appropriate de terminis de praedicamento quantitatis in quale aut etiam de terminis substantialibus mediante praedicatione eorum de illis terminis de praedicamento quantitatis, verbi gratia hoc nomen “figura” et species eius; corpus enim proprie dicitur sphaericum vel cubitum. Et si caelum dicitur sphaericum, hoc est ratione, qua eius magnitudo est sphaerica. Et superficies dicitur circularis vel quadrata. Et alia etiam plurima nomina, quae non sunt species figurae, praedicantur appropriate de terminis de praedicamento quantitatis in quale, ut quod linea est recta vel curva, superficies concava vel gibbosa, numerus par vel impar, abundans vel perfectus, quadratus vel cubitus etc. Et iterum etiam plurima artificialia ea ratione, qua dicuntur artificialia, differunt penes figuras suas, secundum quas differentias imponuntur eis diversa nomina, quae etiam pertinent ad istam quartam speciem, ut quod argentum vel aes secundum diversas figuras vocatur pocus vel cyphus vel statua, et ferrum cultellus vel securis vel serra vel martellus, et lignum lectulus, scamnum vel archa etc.».

²⁰⁵ Cfr. J. Celeyrette, «Figura/figuratum par Jean Buridan et Nicole Oresme», in *Quia inter doctores est magna dissentio. Le débats de philosophie naturelle à Paris au XIV siècle*, S. Caroti e J. Celeyrette edd., Firenze 2004, pp. 97-119; *Ibid.*, «La problématique du point chez Jean Buridan», in *Vivarium*, XLII, 1 (2004), pp. 86-108.

notevolmente dalle prime tre. Infatti, mentre nelle specie della qualità discusse in precedenza i nomi astratti significavano delle disposizioni aggiunte al soggetto, in luogo dell'inerenza al quale supponevano i termini concreti (come ad esempio bianco, colorato, giusto, sano), la figura o la forma non sono tuttavia distinte dalla grandezza fisica che ha quel determinato aspetto, né la parità è distinta dal numero pari²⁰⁶.

²⁰⁶ Cfr. Buridano, *Quaestiones in Praedicamenta* cit., q. 15, pp. 124: «Cum ergo hoc nomen “figura” non esset satis comune huic toti speciei, Aristoteles apposuit sub disunctione illud nomen “forma”, non prout forma dicitur communiter de omni actu perficiente materiam vel subiectum aliquod, cui inhaeret, sed prout restringitur ad dispositiones quantitativas significatas per nomina praedicabilia in quale, prout virum vel mulierem dicimus formosum, quia bene commensuratum secundum quantitatem et figuras membrorum. Et ita quarta species differt multum a tribus praecedentibus, quia in tribus prioribus nomina abstracta significant dispositiones additas subiectis, pro quibus concreta supponunt, et inhaerentes eis, et pro illis etiam dispositionibus additis supponunt, ut albedo, caliditas, iustitia, sanitas, sive habitualis sive naturalis, sunt qualitates inhaerentes subiectis albis, calidis, iustis, vel sanis; figura autem non est distincta a magnitudine figurata nec paritas a numero pari. Et haec sint dicta de quarta specie qualitatis».

Conclusioni

Se le analisi sin qui condotte risultano coerenti, è possibile tentare, in sede di considerazioni conclusive, una valutazione ragionata sia della consistenza speculativa della dottrina categoriale di Buridano, e delle sue immediate implicazioni gnoseologiche, che dell'originalità della sua posizione complessiva nell'ambito della corrente di pensiero nominalista. Sono due, infatti, gli elementi che, a mio parere, emergono con maggior evidenza dalle analisi condotte: 1) il primo elemento è di ordine puramente teorico e riguarda il modo di intendere i rapporti tra la natura gnoseologica e le proprietà semantiche dei termini categoriali, da una parte, e la struttura ontologica di ciò a cui fanno riferimento, dall'altra; 2) il secondo elemento, strettamente connesso al primo, è di ordine storico e concerne le novità implicite nella sua dottrina categoriale derivabili dal confronto con quella di Ockham, suo precursore e punto di riferimento imprescindibile.

Per quanto riguarda il primo punto, è senza dubbio da sottolineare come le categorie in Buridano corrispondano ai diversi modi attraverso i quali l'intelletto produce specie intelligibili differenti di uno stesso oggetto a partire dai dati sensoriali ricevuti. Per Buridano, infatti, dal momento che la sensibilità ha una natura spiccatamente passiva rispetto a quella eminentemente attiva dell'intelletto, noi inizialmente apprendiamo le sostanze percepite mediante i sensi attraverso concetti connotativi distinti dai concetti semplici ed assoluti, cioè i concetti sostanziali, cui mette capo la conoscenza intellettuale. Rispetto alla sostanza, dunque, tutte le altre categorie corrispondono all'apprensione concettuale connotativa (cioè, in una qualche misura, indiretta) da parte del soggetto conoscente, cui corrispondono, a livello di semantica del linguaggio, i diversi modi di significazione delle sostanze, derivati appunto dalle distinte forme di apprensione concettuale dei loro modi d'essere. Ciascuna categoria contiene un riferimento alle sostanze reali classificandone semanticamente i modi generali di manifestarsi al soggetto conoscente. Come abbiamo avuto modo di dire, la tavola delle categorie si costituisce a partire dalla serie dei diversi tipi di domande che possiamo ragionevolmente porci a proposito di una qualsiasi sostanza singolare. Quando infatti, ad esempio, ci chiediamo che cos'è Socrate, e forniamo delle risposte via via più generali al quesito, andiamo costituendo la categoria di sostanza. Similmente, quando ci chiediamo quali siano le dimensioni di Socrate, quanto grande

sia, rispondiamo utilizzando dei concetti i quali, pur denotando ancora Socrate, ne connotano però uno dei suoi aspetti caratteristici (il suo essere *quantum*, per la precisione) attraverso i quali il suo essere si manifesta alla sensazione. E così, in modo analogo per le altre categorie. Un certo ordinamento categoriale accidentale (come ad es. quello della quantità o quello della relazione), quindi, è l'insieme dei termini che significano le sostanze reali concepite da un particolare punto di vista e non in se stesse. Lo strumento principale per la costruzione degli ordinamenti categoriali, e di quello della sostanza in primo luogo, si può invece individuare nella predicazione essenziale. Essa è senza dubbio il nodo dottrinale fondamentale della teoria categoriale di Buridano, in quanto permette la costruzione dei singoli settori categoriali come domini semantici di termini gerarchicamente disposti a significare la sostanza e a connotarne ciò che le accade d'essere (gli accidenti). Come già si è avuto modo di vedere, infatti, rientrano in un certo settore categoriale tutti quei termini (o concetti) che si predicano *in quid* dei termini più semplici e immediati che daremmo in risposta ad uno dei dei dieci generi di domande intorno alle sostanze individue che possiamo sollevare. La capacità definitoria associata alla predicazione essenziale, quindi, si manifesta nel fare un'affermazione vera sul significato di un termine in virtù della quale è fissata la sua proprietà di non essere vuoto e di interpretare un reale modo d'essere della sostanza.

Questa interdipendenza tra la gnoseologia e i contenuti logico-semantici, che manifesta trame di rapporti tra le cose, ci richiama alla centralità che Buridano attribuisce alla conoscenza intellettuale del singolare nel render conto dei gradi di sviluppo del processo gnoseologico. Buridano tende ad identificare il problema della conoscenza del singolare in generale con il problema della possibilità di una (vera e propria) conoscenza intellettuale del singolare sensibile. Sebbene la priorità ontologica della sostanza sugli accidenti non venga mai messa in discussione nel suo sistema di pensiero, nell'ordine della conoscenza, però, la formazione di una nozione sostanziale individuale è sempre preceduta dall'apprensione di quella stessa sostanza tramite e in connessione-con uno (o più) dei suoi aspetti caratteristici. Pertanto, sebbene la sostanza singolare sia l'unica forma reale di esistenza delle cose, essa si manifesta al soggetto conoscente anzitutto a partire da quanto le accade d'essere (gli accidenti). Gli accidenti, pur non possedendo uno statuto ontologico autonomo rispetto alle sostanze, ne manifestano però - in virtù della loro conoscibilità ed esprimibilità - gli aspetti

caratteristici. In tal senso, che le sostanze siano conoscibili a partire da ciò che accade loro d'essere, richiede che, già a livello della conoscenza sensibile, l'intelletto eserciti una determinante funzione costitutiva. L'indeterminatezza della conoscenza sensibile, infatti, non è sufficiente da sola a dare conto, in una descrizione ordinata, della natura (individuale) propria di ciascuna cosa singolare. Per Buridano, dal punto di vista della sensibilità, come tale, non ci distingueremmo, se non per grado, dagli animali. Anche a livello della conoscenza del particolare è perciò necessario il contributo dell'intelletto per esplicitare ciò che è contenuto, ma non espresso, a livello di sensibilità. La struttura ontologica individuale delle sostanze reali, conosciuta ancora in maniera implicita a livello sensibile, viene conosciuta compiutamente solo all'interno di un processo intellettivo di natura gnoseologica (e poi semantica) grazie al quale diventa un vero e proprio oggetto di pensiero (*scibile/scitum*). Il processo conoscitivo è dunque, in quanto conoscenza dell'individuale, un passaggio dall'indeterminato al determinato, e quindi, conversamente, anche una graduale elaborazione semantica che, muovendo da ciò che è individualmente vago ed empiricamente accessibile a partire dal qui ed ora della sua manifestazione al soggetto conoscente, giunge via via ad acquisire una sempre maggiore determinatezza concettuale. Come conoscenza dell'universale, o meglio, come conoscenza dell'individuale in universale, è invece il processo inverso rispetto al precedente, che muove da ciò che è intensionalmente più ricco e complesso, il singolare, verso ciò che è intensionalmente più semplice, benché estensionalmente più esteso, come l'universale. La conoscenza dell'universale, infatti, non consiste in una collezione di immagini particolari derivate dalla sensibilità, ma è autonoma dal punto di vista logico ed è in grado di vertere direttamente sui contenuti veicolati dai concetti singolari.

Gnoseologia, logica e semantica si saldano qui insieme. I vari passaggi *logici* nella formazione dei concetti, tanto individuali che universali, lungo i quali, secondo Buridano, deve necessariamente articolarsi il processo conoscitivo, sono esplicitati, grazie alla predicazione essenziale, a livello linguistico e fissati terminologicamente nei generi e nelle specie che si (sub)-ordinano nelle dieci linee di predicazione infracategoriale alle quali i settori categoriali possono essere ricondotti e ridotti.

A fronte di una realtà conoscitivamente inesauribile dal punto di vista empirico, l'unità del processo si fonda sull'unità e semplicità assoluta dell'intelletto, pur nella

duplicità della sua funzione. Infatti – come abbiamo visto – da una parte abbiamo la passività dell’intelletto (possibile) nell’acquisire le immagini derivanti dalla sensibilità e giungere alla conoscenza intellettuale della sostanza a partire dagli accidenti, e dall’altra abbiamo la sua capacità (come intelletto agente) di dividere e comporre gli oggetti di derivazione sensibile sussumendoli all’interno di un processo di pensiero. Per il maestro piccardo, però, nonostante questa duplice funzione, l’anima intellettuale dell’uomo non si divide in attiva e passiva, e l’intelletto possibile e l’intelletto agente non sono due potenze realmente distinte dell’anima (come voleva la tradizione tomista), ma, al contrario, essendo essa semplice ed unitaria, viene chiamata “intelletto possibile” quando è considerata come capace per natura di ricevere le specie intelligibili, mentre è detta “intelletto agente” quando è considerata come per natura in grado di operare attivamente sui dati empirici che il fantasma le ha presentato sotto forma di specie intenzionali – il che in ultima analisi conferma come in Buridano il processo intellettuale stesso si configuri, attraverso la classificazione linguistica dei concetti connotativi con i quali apprendiamo categorialmente le sostanze, come un’interpretazione semantica del mondo.

Queste osservazioni ci introducono al secondo punto della nostra riflessione finale: il rapporto con Ockham. Come abbiamo avuto modo di vedere, nonostante le molte affinità tra le sue concezioni e quelle di Ockham, Buridano non può essere considerato come un semplice seguace del *Venerabilis Inceptor*, perché ne rivede gli strumenti linguistici di analisi della realtà e ne modifica, a volte profondamente, alcune teorie. Queste considerazioni nulla tolgono al fatto che Buridano, appartenendo alla generazione immediatamente successiva a quella di Ockham, rappresenti comunque uno dei primi esempi di recezione e sviluppo delle dottrine logico-linguistiche del francescano inglese. All’interno di un orizzonte filosofico comune, Buridano appare però più aperto di Ockham nei confronti del realismo e volto al recupero di preoccupazioni ontologiche più consistenti di quelle del maestro francescano. La maggiore prudenza filosofica che il *magister artium* parigino mostra di avere sul problema del rapporto tra linguaggio e realtà rispetto alla sua illustre fonte d’ispirazione, può essere letta come un indizio in più dell’incidenza dei decreti emanati dalla Facoltà delle arti negli anni 1339 e 1340 sulle posizioni assunte in seguito da Buridano.

In particolare, per quel che concerne la dottrina categoriale, la loro diversità di vedute dipende dal convincimento proprio di Buridano che non è opportuno rinunciare ad un qualche fondamento nel reale e nel pensiero per le divisioni e le catalogazioni del linguaggio. Così, se per Ockham la dottrina categoriale è una teoria sul linguaggio col quale parliamo della realtà, Buridano ritorna a farne, boezianamente, una teoria sulle cose stesse in quanto pensate e significate, pur nel rispetto di una ontologia povera di entità. Sebbene nel mondo extra-mentale non vi siano entità accidentali, vi sono però cose, le sostanze singolari, cui accade di presentarsi ai nostri sensi, e tramite essi al nostro intelletto, in determinati modi, e quindi di essere dall'intelletto significate da vari particolari punti di vista che colgono e manifestano questa pluralità di aspetti, o modi d'essere secondari, della loro realtà complessiva.

Il punto di maggior distacco tra le dottrine categoriali dei due autori è dato, com'era logico aspettarsi in considerazione della sua intrinseca problematicità, dalla teoria dei relativi. Per Ockham (1) non c'è differenza tra i termini "*relatio*", "*ad aliquid*" e "*relativum*", perché ciascuno di essi è inteso come un termine di seconda intenzione che suppone per un unico concetto – e non per le cose extra-mentali per le quali suppongono i termini relativi particolari, come "padre" o "figlio" –, e (2) nell'enunciato «*pater est ad aliquid*» il termine "*pater*" deve avere supposizione semplice e "*ad aliquid*" personale, se si vuole che l'enunciato sia vero. Per Buridano, al contrario, tra i termini "*relatio*" e "*ad aliquid*" c'è un'irriducibile diversità di significato, in quanto mentre il termine "*ad aliquid*" si predica con verità di "*pater*" solo se entrambi sono presi in supposizione personale e suppongono quindi per tutte quelle sostanze che si trovano ad essere padre, connotando nel contempo proprio questo peculiare modo d'essere che è l'aver generato un figlio, il termine "*relatio*" può predicarsi con verità di "*pater*" se e solo se "*pater*" è assunto in supposizione materiale, e sta quindi per se stesso preso in quanto segno. È per questo motivo che mentre Ockham predilige la prima definizione dei relativi, Buridano fa affidamento sulla seconda, che nella sua interpretazione accentua il legame tra linguaggio e realtà.

Ciò in ultima analisi significa che, quantunque 1) nelle sue linee generali il mondo di Buridano contenga gli stessi componenti elementari di quello di Ockham (cioè sostanze e qualità individuali), elementi collegati tra loro dal medesimo rapporto d'inerenza delle seconde nelle prime, e 2) il mondo di Buridano e quello di Ockham

manchino degli stessi tipi di entità (le nature universali e le forme accidentali altre dalla qualità), pure quello del maestro francese risulta molto più sfaccettato e ricco di sfumature. In effetti, quando Ockham parla di somiglianza tra le sostanze, sta sempre bene attento a sottolineare che 1) la somiglianza non è un qualcosa in più che si aggiunge alle due (o più) sostanze prese in esame, e che 2), cosa che per noi è in questo contesto ancor più importante, le due (o più) sostanze prese in esame risultano simili in virtù dell'intero loro essere. Per Ockham è tutto Socrate (cioè Socrate considerato nella totalità del suo essere) a risultare simile a Platone (considerato anch'egli nella totalità del suo essere). Ora, Buridano sembra concordare pienamente con Ockham per quel che concerne il primo punto (che ha a che fare più con l'universalità che con le categorie), ma non pare voler seguire sino in fondo il *Venerabilis Inceptor* sul secondo punto (che si pone invece piuttosto sul versante della categorizzazione del reale). Qui le cose stanno diversamente. Se due uomini risultano eguali quanto all'altezza, questo sembra implicare, per Buridano, che nell'essere complessivo dei due uomini in questione vi sia un qualche aspetto concreto (della loro realtà sostanziale) che fonda e giustifica l'attribuzione della proprietà dell'eguaglianza da parte della nostra mente, cioè appunto la loro altezza. Tale altezza non è una cosa altra rispetto alla loro sostanza, ma uno dei modi attraverso cui essa si manifesta, e che la nostra mente è in grado di pensare anche separatamente da essa. La metafisica di Buridano si qualifica così in virtù della sua scelta per l'individuale (come già aveva fatto Ockham), ma stemprata dalla consapevolezza (che pare invece assente nel *Venerabilis Inceptor*) della poliedricità (per così dire) dell'esistente.

BIBLIOGRAFIA

Fonti

Aristotele, *Le Categorie*, Introduzione, traduzione e note a cura di Marcello Zanatta, Milano 1989.

_____, *Metafisica*, Introduzione, traduzione, note e apparati a cura di Giovanni Reale, Milano 1993.

Giovanni Buridano, *Compendium totius Logicae*, Rist. Anast. Frankfurt, Minerva, 1965. 1 Vol. (ripr. facs. fell'ed.: Venetiis 1499).

_____, *Le traité de l'âme [De prima lectura]*, B. Patar ed., Philosophes Mèdièvaux, Tome XXIX, Editions de l'Institut Supérieur de Philosophie-Editions du Prèambule, Louvain-Longueil (Quèbec) 1991.

_____, *Quaestiones in Praedicamenta*, a cura di Johannes Schneider, München 1983.

_____, *Quaestiones in Metaphysicam*, rist. anast. Frankfurt a. M., Minerva, 1964 (Ripr. Facs. dell'ed. Parisiis 1518).

_____, *Sophismata*, Critical edition with an introduction by T. K. Scott, Stuttgart-Bad Cannstatt, 1977.

_____, *Questiones longe super librum Perihermeneias*, R. Van Der Lecq ed., Nijmegen 1983

_____, *Summulae de Dialectica*. An annotated translation, with a philosophical introduction by Gyula Klima, New Haven-London 2001.

_____, *Summulae in Praedicamenta*. Introduction, critical edition and appendices by E.P. Bos. Nijmegen, 1994.

Guglielmo Ockham, *Ordinatio*, dd. 2-3, S. Brown e G. Gál edd., in *Opera Theologica* vol. 2, St. Bonaventure, NY 1970.

_____, *Summa Logicae*, in *Opera Philosophica*, vol. 1, Ph. Boehner, G. Gl e S.F. Brown edd., St. Bonaventure, NY 1974.

_____, *Expositionis in libros artis logicae prooemium et expositio in librum Porphyrii de praedicabilibus*, E.A. Moody ed., in *Opera Philosophica* vol. 2, St. Bonaventure, NY 1978, pp. 1-131.

_____, *Expositio in librum Praedicamentorum Aristotelis*, G. Gál ed., in *Opera philosophica*, vol. 2, S. Bonaventure, NY 1978, pp. 133-339.

_____, *Expositio in librum Perihermeneias Aristotelis*, A. Gambatese e S. Brown edd., in *Opera Philosophica* vol. 2, St. Bonaventure, NY 1978, pp. 341-504.

Letteratura secondaria

J.L. Ackrill, *Aristotle's Categories and De interpretatione*, tradotta con note da J.L.A., Oxford 1963.

E. Allen, «Individual Properties in Aristotle's Categories», *Phronesis*, XIX (1974), pp. 31-39.

F. Amerini, «Catégories et langage mental: une critique de Francois de Prato à Guillaume d'Ockham», in J. Biard e I. Rosier-Catach edd., *La tradition médiévale des catégories*, Louvain 2003, pp. 173-187.

_____, «What is Real. A Reply to Ockham's Ontological Program», in *Vivarium*, XLIII, 1 (2005), pp. 187-211.

E. J. Ashworth, «Chimeras and Imaginary objects: a Study in the Post-Medieval Theory of Signification», in *Vivarium*, XV (1977), pp. 57-79.

_____, «L'équivocité, l'univocité et le noms propres», in J. Biard e I. Rosier-Catach edd., *La tradition médiévale des catégories*, Louvain 2003, pp. 127-141.

_____, «Singular Terms and Singular Concepts: From Buridan to the Early Sixteenth Century», in R.L. Friedman e S. Ebbesen edd., *John Buridan and Beyond: Topics in the Language Sciences 1300-1700*, Copenhagen 2004, pp.121-151.

B. Beretta, *Ad aliquid. La relation chez Guillaume d'Occam*, Fribourg 1999.

J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV^e siècle*, Paris 1989.

R. Bodéüs, *Aristote: Catégories*, Paris, 2001.

P. Boehner, «Ockham's Theory of Signification», in *Franciscan Studies*, VI, 2 (1946), pp. 143-171.

J. Boler, «Ockham on Evident Cognition», in *Franciscan Studies*, XXXVI (1976), pp. 85-99.

_____, «Connotative Terms in Ockham», in *History of philosophy quarterly*, II, 1 (1985), pp. 21-37.

_____, «Accidents in Ockham's Ontological Project», in *Franciscan Studies*, LXIV (1997), pp. 79-99.

_____, «Ockham on Difference in Category», in *Franciscan Studies*, LVI (1998), pp. 97-115.

M. Bonelli e F. Guadalupe Masi, *Studi sulle Categorie di Aristotele*, Amsterdam 2011.

_____, M. Bonelli, «La prima definizione dei relativi e alcune loro proprietà», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi ed., *Studi sulle Categorie di Aristotele*, Amsterdam 2011, p. 175.

B. Botter, «Individuo e individuazione», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi ed., *Studi sulle Categorie di Aristotele*, Amsterdam 2011, pp. 51-75.

M. Burnyeat, «A Map of Metaphysics Zeta», in *The Philosophical Quarterly*, vol. LV (2005), pp. 114-121.

E.P. Bos, «John Buridan and Marsilius of Inghen on Consequences», in J. Pinborg ed., *The Logic of John Buridan*, Copenhagen 1975, pp. 61-69.

S. Caroti, «Some Remarks on Buridan's Discussion on Intension and Remission», in *Vivarium*, XLII, 1 (2004), pp. 59-86.

J. Celeyrette, «La problématique du point chez Jean Buridan», in *Vivarium*, XLII, 1 (2004), pp. 86-108.

_____, «Figura/figuratum par Jean Buridan et Nicole Oresme», in *Quia inter doctores est magna dissentio. Le débats de philosophie naturelle à Paris au XIV siècle*, S. Caroti e J. Celeyrette ed., Firenze 2004, pp. 97-119.

D. Chalmers, «Is There Synonymy in Ockham's Mental Language», in P.V. Spade ed., *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge 1999, pp. 76-99.

G.T. Colvert, «Cognition Without Mirrors: Ockham's Theory of Signification», in *The Modern Schoolman*, LXXVII, 3 (2000), pp. 235-265.

A.D. Conti, «La teoria degli "ad aliquid" di Boezio: osservazioni sulla terminologia», in V.M. Abrusci, E. Casari, M. Mugnai ed., *Atti del convegno Internazionale di Storia della Logica, San Gimignano, 4-8 dicembre 1982*, Bologna 1983.

_____, «Boezio commentatore e interprete delle Categorie di Aristotele», in A. Degrandi et al. ed., *Scritti in onore di Girolamo Arnaldi offerti dalla Scuola Nazionale di Studi Medievali*, Roma 2001, pp. 77-102.

_____, «Categories and Universals in the Later Middle Ages», in Lloyd Newton ed., *Medieval Commentaries on Aristotle's Categories*, Leiden 2008, pp. 369-409.

_____, «Ockham and Burley on Categories and Universals: a Comparison», in *The Modern Schoolman*, LXXXVI, 1-2 (2008-2009), pp. 181-210.

W. J. Courtenay, «The University of Paris at the Time of Jean Buridan and Nicole Oresme», in *Vivarium*, XLII, 1 (2004), pp. 3-17.

_____, «The Academic and Intellectual Context of British Philosophy in the Thirteenth and Fourteenth Centuries», in *The Modern Schoolman*, LXXXVI, 1-2 (2008-2009), pp. 7-25.

_____, *Ockham and Ockhamism*, Leiden-Boston 2008.

L.M. De Rijk, «The authenticity of Aristotle's Categories», in *Mnemosyne*, 4 (1951), pp. 129-159.

_____, «On Buridan's doctrine of connotation», in J. Pinborg ed., *The Logic of John Buridan*, Copenhagen 1975, pp. 91-100.

_____, «John Buridan on Universals», in *Revue de Métaphysique et de Morale*, 97 (1992), pp. 35-59.

_____, «John Buridan on Man's Capability of Grasping the Truth», in *Miscellanea Medievalia*, XXII, 1 (1994), pp. 281-303.

_____, «On Buridan's View of Accidental Being », in E.P. BOS e H.A. KROP edd., *John Buridan, a Master of Arts, Some Aspects of his Philosophy*, Nijmegen 1993, pp. 41-51.

J. Dürlinger, «Predication and Inherence in Aristotle's Categories», *Phronesis*, XVI (1970), pp. 179-203.

I. Düring, *Aristotele*, Milano 1976.

C. Dutihl Novaes, «The Buridanian Account of Inferential Relations Between Doubly Quantified Propositions: a Proof of Soundness», in *History and philosophy of logic*, XXV, 3 (2004), pp. 225-245.

A. Freddoso, «Logic, Ontology and Ockham's Christology», in *The New Scholasticism*, LVII, 3 (1983), pp. 293-331.

M. Frede, «Individuen bei Aristoteles», in *Antike und Abendland*, XXIV (1978), pp. 16-39.

A. Ghisalberti, *Giovanni Buridano dalla metafisica alla fisica*, Milano 1975.

_____, *Introduzione a Ockham*, Roma-Bari 1991.

A. Goddu, «William of Ockham's Arguments for Action at a Distance», in *Franciscan Studies*, XXIV (1984), pp. 227-245.

_____, «Connotative Concepts and Mathematics in Ockham's Natural Philosophy», in *Vivarium*, XXXI, 1 (1993), pp. 106-139.

E. Grant, «Jean Buridan and Nicole Oresme on Natural Knowledge», in *Vivarium*, XXXI (1993), pp. 84-105.

Y. Haddad, «Logique et métaphysique. Exercice de lecture sur le statut de la relation chez Guillaume d'Ockham», in *Archives d'histoire doctrinale et littéraire du moyen âge*, LXV (1998), pp. 7-38.

M.G. Henninger Sj, *Relations Medieval Theories 1250-1325*, Oxford 1989.

_____, «Peter Aureoli and William of Ockham on Relation», in *Franciscan Studies*, XLV, (1985), pp. 231-245.

E. Karger., «Modes of Personal Supposition: The Purpose and Usefulness of the Doctrine within Ockham's Logic», in *Franciscan Studies*, XXIV (1984), pp. 87-107.

_____, «Référence et non-existence dans la sémantique de Guillaume d'Ockham», in J. Jolivet - Z. Kaluza - A. De Libera edd., *Lectio Varietates. Hommage a Paul Vignaux*, Paris 1991, pp. 163-176.

_____, «Syllogistique buridanienne», in *Dialogue*, XXXI (1992), pp. 445-458.

_____, «Théories de la pensée, de ses objets et de son discours chez Guillaume d'Occam», in *Dialogue*, XXXIII, 3 (1994), pp. 437-456.

_____, «Sémantique et nominalism», in *Philosophiques*, XXI, 2 (1994), pp. 563-576.

_____, «Mental sentences according to Burley and the early Ockham», in *Vivarium*, XXXIV, 2 (1996), pp. 192-229.

_____, «John Buridan's Theory of the Logical Relation between General Modal Formulae», in H.A.G. Braakhuis e C.H. Kneepkens edd., *Aristotle's Peri Hermeneias in the Latin Middle Ages*, Groningen-Haren 2003, pp. 429-444.

M. Kaufmann, «The Discussion on the Nature of the Concept in Ockham's Perihermeneias Commentary», in H.A.G. Braakhuis e C.H. Kneepkens edd., *Aristotle's Peri Hermeneias in the Latin Middle Ages*, Groningen-Haren 2003, pp.119-133.

P. King, *Between Logic and Psychology: Jean Buridan on Mental Language*. Unpublished, presented at the conference "John Buridan an Beyond" held in Copenhagen, September 2001.

_____, «John Buridan's Solution to the Problem of Universals», in *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, J.M.M.H. Thijssen e J. Zupko, Brill edd., Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 1-29.

G. Klima, «Buridan's Logic and the Ontology of Modes», in R.L. Friedman and S. Ebbesen edd., *Medieval Analyses in Language and Cognition*, Copenhagen 1999, pp. 473-495.

_____, «Ockham's Semantics and Ontology of the Categories», in P.V. Spade ed., *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge 1999, pp. 118-142.

_____, «Buridan's Theory of Definitions in his Scientific Practice», in J.M.M.H. Thijssen e J. Zupko ed., *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 29-49.

_____, «John Buridan and the Force-Content Distinction», in A. Maierù and L. Valente ed., *Medieval Theories on assertive and non-assertive Language*, Firenze 2004, pp. 415-427.

_____, «John Buridan on the Acquisition of Simple Substantial Concepts», in R.L. Friedman and S. Ebbesen ed., *John Buridan and Beyond: Topics in the Language Sciences 1300-1700*, Copenhagen 2004, pp. 17-33.

_____, «Consequens of a Closed, Token-Based Semantics: the Case of John Buridan», in *History and philosophy of logic*, XXV (2004), pp. 95-110.

_____, «The Essentialist Nominalism of John Buridan», in *Review of Metaphysics*, LVIII, 4 (2005), pp. 739-755.

_____, *John Buridan*, Oxford 2009.

S. Knuuttila, *Modalities in Medieval Philosophy*, London-New York 1993.

H. Lagerlund, *Modal Syllogistics in The Middle Ages*, Leiden 2000.

W. Leszl, *Aristotle's Conception of Ontology*, Padova 1975.

C. Marmo, «Ontology and semantics in the logic of Duns Scotus», in U. Eco e C. Marmo ed., *On the Medieval Theory of Sign*, Amsterdam-Philadelphia 1989, pp. 143-193.

S. Maso, «Sostanza, differenza, contrari», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi ed., *Studi sulle Categorie di Aristotele*, Amsterdam 2011, pp. 113-134.

A.A. Maurer, «Method in Ockham's Nominalism», in *The Monist*, LXI, 3 (1978), pp. 408-426.

M. McCord Adams, «Ockham on Identity and Distinction», in *Franciscan Studies*, XXXVI (1976), pp. 5-75.

_____, «Ockham's Nominalism and Unreal Entities», in *The Philosophical Review*, LXXXVI, 2 (1977), pp. 144-176.

_____, «Ockham's Theory of Natural Signification», in *The Monist*, LXI, 3 (1978), pp. 444-460.

_____, *William Ockham*, 2 voll., Notre Dame-Indiana 1987.

A.S. McGrade, «Plenty of nothing: Ockham's Commitment to Real Possibles», in *Franciscan Studies*, XLV (1985), pp. 145-157.

W. McMahon, «Some Non-standard Views and Their Definition in Ockham's Nominalism», in J. Biard e I. Rosier-Catach edd., *La tradition médiévale des catégories*, Louvain 2003, pp. 53-69.

C. Michon, *Nominalisme. La théorie de la signification d'Occam*, Paris 1994.

_____, «Asymétries. Thomas d'Aquin et Guillaume d'Occam précurseurs de Frege», in *Les Etudes Philosophiques*, III (1996), pp. 307-323.

R. Miller, «Buridan on Singular Concepts» in *Franciscan Studies*, XLV, (1985), pp. 57-73.

M. Mignucci, «Aristotle's definition of relatives in Cat. 7», *Phronesis*, XXXI (1986), pp. 101-127.

M. E. Moravcsik, «Aristotle on Predication», in *Philosophical Review*, LXXVI (1967), pp. 125-145.

P. Müller, « "Terminus" e "nomen" nella logica di Ockham », in *Rivista di filosofia neo-scolastica*, LXXVII, 4 (1985), pp. 599-611.

_____, *Logica dei Termini*. Introduzione, traduzione, note e indici a cura di Paola Müller, Milano 1992.

C. Natali, «Struttura e organizzazione del trattato aristotelico detto *Categorie*», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi edd., *Studi sulle Categorie di Aristotele*, Amsterdam 2011, pp. 17-30.

C. Normore, «Ockham on mental language», in ed. J. C. Smith, *Historical Foundations of Cognitive Science*, Dordrecht 1990, pp. 53-70.

_____, «Some Aspect of Ockham's Logic», in *The Cambridge Companion to Ockham*, P.V. Spade ed., Cambridge 1999, pp. 31-51.

_____, «Buridan's Ontology», in J. Bogen and J.E. McGuire edd., *How Things Are: Studies in Predication and the History and Philosophy of Science*, Dordrecht-Boston-Lancaster 1985, pp. 189-203.

J. Owens, «Aristotle on Categories», *Review of Metaphysics*, XIV (1960-1), p. 71-92.

_____, «Inherence», *Phronesis*, X, 1965, pp. 97-105.

C. Panaccio, «Langage ordinaire et langage abstrait chez Guillaume d'Occam», in *Philosophiques*, I, 2 (1974), pp. 37-60.

_____, «Propositional and Atomism in Ockham's Semantics», in *Franciscan Studies*, XVIV (1984), pp. 61-71.

_____, «Pour une théorie occamista des conditions de vérité », in *Matériaux pour une histoire des théories linguistiques*, Université de Lille, III (1984), p. 211-216.

_____, «Supposition naturelle et signification occamista», in L. Geoffrey - S. Ebbesen - K. Koerner edd., *De ortu grammaticae. Studies in Medieval Grammar and Linguistic Theory in Memory of Jan Pinborg*, Amsterdam-Philadelphia (1990), pp. 255-269.

_____, C. Panaccio, *Les mots, les concepts et les chose: la sémantique de Guillaume d'Occam et le nominalisme d'aujourd'hui*, Montréal-Paris 1991.

_____, «Guillaume d'Ockham et la semantique des concepts», in *Philosophiques*, XXI, 2 (1994), pp. 599-605.

_____, «Le langage mental en discussion: 1320-1335», in *Les Etudes Philosophiques*, III (1996), pp. 323-341.

_____, «Semantic and Mental Language», in P.V. Spade ed., *The Cambridge Companion to Ockham*, Cambridge 1999, pp. 53-75.

_____, «Guillaume d'Ockham, les connotatifs et le langage mental», in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale*, XI (2000), pp. 297-317.

_____, «Connotative Concepts and their definition in Ockham's Nominalism», in J. Biard e I. Rosier-Catach edd., *La tradition médiévale des catégories*, Louvain 2003, pp. 141-157.

_____, «Debates on Mental Language in the Early Fourteenth Century», in H.A.G. Braakhuis e C.H. Kneepkens edd., *Aristotle's Peri Hermeneias in the Latin Middle Ages*, Groningen-Haren 2003, pp. 85-101.

_____, «Subordination et singularité in *Cahiers d'épistémologie*», n. 269e (2006), pp. 5-33.

_____, «Le jugement comme acte mental selon Guillaume d'Ockham», in J. Biard ed., *Le langage mental du moyen âge à l'âge classique*, Louvain 2009, pp. 117-133.

_____, «Ockham and Buridan on Epistemic Sentences: Appellation of the Form and Appellation of Reason», in *Vivarium*, L (2012), pp. 139-160.

Panaccio-E. Perini Santos, «Guillaume d'Ockham et la Suppositio Materialis», in *Vivarium*, XLII, 2 (2004), pp. 202-224.

P. Pellegrin e M. Crubellier, *Aristote: Catégories*, Paris, 2007.

R. Pellerey, «Thomas Aquinas: Natural Semiotics and the Epistemological Process», in *On the medieval theory of sign*, ed. U. Eco and C. Marmo, Amsterdam-Philadelphia 1989, pp. 81-105.

P. Perez-Illarbe, «Complexio, Enunciatio, Assensus: The role of Proposition in Knowledge According to John Buridan», in A. Maierù e L. Valente edd., *Medieval Theories on assertive and non-assertive Language*, Firenze 2004, pp. 401-413.

_____, «John Buridan and Jerònimo Pardo on the Notion of Propositio», in R.L. Friedman e S. Ebbesen edd., *John Buridan and Beyond: Topics in the Language Sciences 1300-1700*, Copenhagen 2004, pp. 153-181.

D. Perler, «Duns Scotus on Signification», in *Medieval Philosophy and Theology*, III (1993), pp. 97-120.

_____, «Things in the Mind Fourteenth-Century Controversies over “Intelligible Species”», in *Vivarium*, XXXIV (1996), pp. 231-253.

E. Perini-Santos, «La structure de la proposition modale ockhamienne», in A. Maierù e L. Valente edd., *Medieval Theories on assertive and non-assertive Language*, Firenze 2004, pp. 355-375.

_____, «Les modalités dans les commentaires d’Ockham», in *Vivarium*, XL, 2 (2002), pp. 174-188.

O. Pluta, «Buridan’s Theory of Identity», in J.M.M.H. Thijssen and J. Zupko edd., *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, Leiden-Boston-Köln 2001, pp. 49-64.

S. Read, «The Liar Paradox from John Buridan back to Bradwardine», in *Vivarium*, XL, 2 (2002), pp. 174-188.

M.E. Reina, «Il problema del linguaggio in Buridano», in *Rivista critica di storia della filosofia*, XIV, 1 (1959), pp. 367-417.

_____, «Il problema del linguaggio in Buridano», in *Rivista critica di storia della filosofia*, XV, 2 (1960), pp. 141-165.

_____, «Il problema del linguaggio in Buridano», in *Rivista critica di storia della filosofia*, XV, 2 (1960), pp. 238-264.

_____, *Hoc hic et nunc. Buridano, Marsilio di Inghen e la conoscenza del singolare*, Firenze 2002.

F. Robb, «The Function of Repetition in Scholastic Theology of the Trinity», in *Vivarium*, XXXIV, 1 (1996), pp. 41-75.

A. Robert, «Les propositions singulieres chez Guillaume d'Ockham», in A. Maierù e L. Valente edd., *Medieval Theories on assertive and non-assertive Language*, Firenze 2004, pp. 377-399.

G. Roncaglia, «*Utrum impossibile sit significabile*. Buridano, Marsilio di Inghen e la chimera», in L. Bianchi ed., *Filosofia e teologia nel Trecento. Studi in ricordo di Eugenio Randi*, Louvain-la-Neuve 1994, pp. 259-282.

V. Sainati, *Storia dell'Organon aristotelico*, 2 voll., vol. I: *dai Topici al De Interpretatione*, Firenze, 1968.

S. Schierbaum, «Knowing Lions Understanding "Lion": Two Jobs for Concepts in Ockham?», *Vivarium*, XLVIII (2010), pp. 327-348.

R. Schönberger: *Relation als Vergleich: die Relationstheorie des Johannes Buridan im Kontext seines Denken und der Scholastik*, Leiden - New York- Köln 1994.

D. N. Sedley, «Relatività aristoteliche (Parte I)», *Dianoia*, II (1997), pp. 11-25.

P.V. Spade, «Ockham's Rule of Supposition: Two Conflicts in his Theory», in *Vivarium*, XII (1974), pp. 63-73.

_____, «Ockham's Distinctions between Absolute and Connotative Terms», in *Vivarium*, XIII, 1 (1975), pp. 55- 76.

_____, «Synonymy and Equivocation in Ockham's Mental Language», in *Journal of the History of philosophy*, XVIII, 1 (1980), pp. 9-22.

_____, «Ockam, Adam's and Connotation. A critical Notice of Marilyn Adams, William Ockham», in *The philosophical review*, XLIX, 4 (1990), pp. 593-612.

_____, «Ockham's Nominalist Metaphysics: Some Main Themes», in *The Cambridge Companion to Ockham*, P.V. Spade ed., Cambridge 1999, pp. 100-117.

J. Spruyt, « John Buridan on Negation and the Understanding of Non-being», in E.P. Bos e H.A. Krop edd., *John Buridan: a Master of Arts. Some Aspects of his Philosophy*, Nijmegen 1993, pp. 23-39.

_____, «Buridan on the Existence of Intellegible Species», in *Medioevo*, XX (1994), pp. 179-205.

_____, «The Semantics of Complex Expressions in John Duns Scotus, Peter Abelard and John Buridan», in H.A.G. Braakhuis e C.H. Kneepkens edd., *Aristotle's Peri Hermeneias in the Latin Middle Ages*, Groningen-Haren 2003, pp. 275-303.

A. Tabarroni, «Mental Sign and the Theory of Representation in Ockham», in U. Eco e C. Marmo edd., *On the medieval theory of sign*, , Amsterdam-Philadelphia 1989, pp. 195-224.

J.M.M.H. Thijssen, «Buridan on Mathematics», in *Vivarium*, XXIII (1985), pp. 55-78.

_____, «Buridan on the ontological status of causal relations. A first presentation of the Polemic “Quaestio de dependentiis, diversitatibus et convenientiis”», in *Miscellanea Medievalia*, XXI, 1 (1991), pp.234-255.

_____, «The Buridan school reassessed. John Buridan and Albert of Saxony», in *Vivarium*, XLII, 1 (2004), pp. 18-42.

J.M.M.H. Thijssen-J. Zupko, *John Buridan, Metaphysician and Natural Philosopher. An Introductory Survey in The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, Thijssen J.M.M.H. e Zupko edd., Leiden- Boston- Köln, 2001.

M. Tweedale, «Ockham's Supposed Elimination of Connotative Terms and His Ontological Parsimony», in *Dialogue*, XXXI (1992), pp. 431-444.

R. Van der Lecq, «Buridan on Modal Propositions», in H.A.G. Braakhuis - C.H. Kneepkens - L.M. de Rijk edd., *English logic and semantics*, Nijmegen 1981, pp. 427-439.

_____, «Confused Individuals and Moving Trees: John Buridan on the Knowledge of Particulars», in E.P. Bos e H. A. Krop edd., *John Buridan: a Master of Arts. Some Aspects of his Philosophy*, Nijmegen 1993, pp. 1-21.

W. Vossenkuhl, «Ockham and the Cognition of Non-Existants», in *Franciscan Studies*, XLV (1985), pp. 33-47.

C. Viano, «Stati e disposizioni, capacità e incapacità naturali, qualità affettive e affezioni», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi edd., *Studi sulle Categorie di Aristotele*, Amsterdam 2011, pp. 213-228.

J.J. Walsh, «Teleology in the Ethics of Buridan», in *Journal of the History of Philosophy*, XVIII, 3 (1980), pp. 265-286.

A. Willing, «Buridan and Ockham: The Logic of Knowing», in *Franciscan Studies*, XLV (1985), pp. 47-57.

F. Zanin, «Possibilità e probabilità nella *scientia naturalis* secondo Buridano e Oresme», in *Medioevo*, XXVIII (2003), pp. 191-225.

D. Zucca, «Lo status aporetico dei relativi», in M. Bonelli e F. Guadalupe Masi edd., *Studi sulle Categorie di Aristotele*, Amsterdam 2011, pp. 192-212.

J. Zupko, «Buridan and Skepticism», in *Journal of the History of Philosophy*, XXXI, (1993), pp. 191-221.

_____, «Nominalism Meets Indivisibilism», in *Medieval Philosophy and Theology*, III (1993), pp. 158-185.

_____, *The Metaphysics and Natural Philosophy of John Buridan*, J.M.M.H. Thijssen e J. Zupko edd., Leiden-Boston-Köln 2001.

_____, *John Buridan: Portrait of a Fourteenth-Century Arts Master*, Notre Dame, Indiana 2003.

_____, «John Buridan and the Origins of Secular Philosophical Culture», in S. Caroti e J. Celeirette edd., *Quia inter doctores est magna dissentio. Le débats de philosophie naturelle à paris au XIV siècle*, Firenze 2004, pp. 33-49.

_____, «On Buridan's Alleged Alexandrianism: Heterodoxy and Natural Philosophy in Fourteenth-Century Paris», in *Vivarium*, XLII, 1 (2004), pp. 43-57.