

# Materia, corpi ed estensione in Giovanni Picardi di Lichtenberg

Autor(en): **Benedetto, Marienza**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg**

Band (Jahr): **57 (2010)**

Heft 2

PDF erstellt am: **22.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-760601>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## Materia, corpi ed estensione in Giovanni Picardi di Lichtenberg

Nell'ambito delle 39 *Quaestiones disputatae* di Giovanni Picardi di Lichtenberg che ci sono pervenute, ben 10 riguardano la materia o aspetti ad essa strettamente connessi:<sup>1</sup> la q. 4 («Utrum in transubstantiatione sic facta conversio fuisset, quod materia in materiam et forma panis in formam Christi, si aliquis apostolorum in triduo celebrasset»); la q. 11 («Utrum in materia generabilium et corruptibilium sit aliqua inchoatio formae»); la q. 12 («Utrum in materia sit aliqua forma diminuta, quae postea fiat forma supposito, quod non sit principium activum»); la q. 13 («Utrum materia prima sit una omnium»); la q. 14 («Utrum materia proxima aliquid reale addat super materiam primam»); la q. 16 («Utrum anima sit composita ex materia et forma»); la q. 19 («Utrum dimensiones vel aliquae dispositiones accidentales praecedant formam substantialem in materia»); la q. 21 («Utrum elementa sint actu in mixto»); la q. 25 («Utrum materia extensa per quantitatem differat realiter a se non extensa»); e per finire la q. 34 («Utrum materia posset esse sine forma ex potentia divina»). Esattamente su queste ultime tre *quaestiones*, che analizzano rispettivamente la composizione dei corpi misti, il rapporto tra quantità ed estensione, e la possibilità che la materia sussista senza la forma, cercheremo di soffermarci in questa sede, seguendo Giovanni nella discussione transdisciplinare (fisica, metafisica e teologica) che, sullo sfondo del dibattito iniziato nella seconda metà del XIII secolo, egli stesso sviluppa attorno alla materia. Prima di entrare nello specifico di ogni questione, si tenterà pertanto di richiamare gli elementi dottrinali che definiscono il contesto (più o meno remoto) entro cui si colloca di volta in volta la riflessione di Giovanni.<sup>2</sup> Ciò permetterà forse di evidenziare che, al di là della struttura standard del genere, le sue questioni ripropongono alcuni degli snodi

<sup>1</sup> Seguendo la numerazione di Pasquale Porro, che distingue appunto 39 questioni, invece delle 36 precedentemente identificate da Landgraf (cfr. LANDGRAF, Artur M.: *Johannes Picardi de Lichtenberg O Praed. und seine Quaestiones disputatae*, in: *Zeitschrift für katholische Theologie* 46 (1922) 510-555, con indice delle questioni alle pp. 554-555). Con la sola eccezione della q. 20 (riportata anche dal ms. Kraków, Bibl. Jagiellońska 748), le *Quaestiones* di Picardi sono contenute unicamente nel ms. Vat. Lat. 859, ff. 151ra-182vb. Ringrazio Pasquale Porro per avermi consentito di accedere al suo indice delle questioni e alle sue trascrizioni provvisorie.

<sup>2</sup> Per questa ragione l'analisi di ogni questione sarà distinta in due sottoparagrafi, relativi rispettivamente (1.) allo *status quaestionis* sui singoli temi di ciascuna questione e (2.) alla discussione di Giovanni.

fondamentali dei dibattiti del tempo, per convogliare attorno ad un duplice nucleo: la tesi di Tommaso d'Aquino (seppur in forma semplificata e sintetizzata) è assunta come paradigma della soluzione positiva e contrapposta a quella di un interlocutore principale, facilmente identificabile in Enrico di Gand o, in alternativa, Egidio Romano.

## 1. QUAESTIO 21: «UTRUM ELEMENTA SINT ACTU IN MIXTO»

### 1.1.

Il punto sorgivo del dibattito attorno alla permanenza degli elementi nel misto (dibattito che si protrae almeno fino ai primi anni del XIV secolo) è rappresentato dal X capitolo del I libro del *De generatione et corruptione* di Aristotele, in cui viene formalmente posto il problema di che cosa si intenda per 'mistione', e soprattutto quali siano i componenti ultimi di un corpo misto.<sup>3</sup>

L'argomentazione di Aristotele, muovendo da una premessa linguistica, che rende immediatamente chiara l'impossibilità di applicare la nozione di 'mistione' a ciò che è semplicemente generazione e corruzione, aumento o alterazione,<sup>4</sup> mette capo ad un'aporia risolta piuttosto sbrigativamente da Aristotele:

«Quoniam autem sunt hec quidem potentia, hec autem actu entium, contingit mixta esse qualiter et non esse, actu quidem ente alio generato ex ipsis, potentia autem adhuc altero que fuerant antequam miscerentur et perita essent [...]. Neque manent igitur actu [...], neque corrumpuntur neque alterum neque ambo: salvatur enim virtus eorum.»<sup>5</sup>

Al di là di questa indicazione assolutamente generica (che pure fornirà l'occasione per un proliferare di interpretazioni in ambito arabo prima, e latino poi), nient'altro viene detto in Aristotele sulla permanenza potenziale dei componenti del misto. Segue infatti, solo un'ulteriore chiarimento

<sup>3</sup> Testo di riferimento essenziale a tal riguardo è quello di MAIER, Anneliese: *An der Grenze von Scholastik und Naturwissenschaft*. Roma: Edizioni di Storia e Letteratura 1952<sup>2</sup>, 3-140; trad. it.: *La struttura della sostanza materiale*, in: MAIER, Anneliese: *Scienza e filosofia nel Medioevo. Saggi sui secoli 13. e 14.* A cura di PARODI, Massimo / ZOERLE, Achille. Milano: Jaca Book 1984, 15-152.

<sup>4</sup> ARISTOTELES: *De generatione et corruptione* I, 10, 327b12-17; ARISTOTELES LATINUS: *De generatione et corruptione – Translatio Vetus*. Ed. JUDYCKA, Joanna (= Aristoteles latinus IX.1). Leiden: E.J. Brill 1986, 48: «[...] neque materiam igni misceri infimus neque misceri cum exardet: neque ipsam ipsis particulis neque igni, sed ignem quidem generari, hanc autem corrumpi; secundum eundem autem modum neque corpori cibum neque figuram cere mixtam figurare tumorem. Neque corus et album, nullatenus passiones et habitus possibile mixta esse rebus: salvata enim videntur.» [trad. it. di RUSSO, Antonio. In: ARISTOTELE: *Opere* II. Bari: Laterza 1973, 417].

<sup>5</sup> ARISTOTELES: *De generatione et corruptione* I, 10, 327b23-30; ARISTOTELES LATINUS: *De generatione et corruptione* I, 10. Ed. JUDYCKA, Joanna, 48 [trad. it. di RUSSO, Antonio, 418].

del termine 'mistione', secondo cui la mistione non è realmente tale, quando le sostanze che si uniscono fino a comporre un unico corpo si trovano in esso in parti piccole che conservano comunque la propria identità. Al contrario, nella mistione propriamente detta le parti, per quanto piccole, sono omeomere, e cioè tali da avere tutte la stessa nozione dell'intero.<sup>6</sup>

Una digressione su che cosa maggiormente si presti ad essere mescolato (e quindi su ciò che, essendo 'facilmente delimitabile', o divisibile in piccole parti, è disposto più di altro a subire l'azione di qualcosa che abbia le sue stesse proprietà)<sup>7</sup> conduce direttamente Aristotele a concludere che la mistione è l'unione di cose che non si corrompono, né si conservano com'erano.

Occorre a questo punto chiedersi come avvenga la mistione o, forse più correttamente, che cosa permanga in essa – ed è nella fattispecie quanto i primi commentatori arabi di Aristotele si propongono di chiarire.

Nel capitolo 10 del trattato I del *Liber sufficientiae* (ovvero, la traduzione latina del *Commento alla Fisica*), oltre che nel commento al capitolo appena considerato del *De generatione* di Aristotele, Avicenna precisa che se è vero, come effettivamente è, che qualcosa permane immutato nel misto (in caso contrario, più che di 'mistione', si dovrebbe parlare di 'corruzione'), questo qualcosa è la forma sostanziale degli elementi, o la loro essenza; a subire una modifica, una riduzione intensiva, sono solo le qualità degli elementi che, agendo l'una sull'altra, fino a ridursi reciprocamente, si fondono in un'unica qualità media (la *complexio*), qui intesa come la qualità essenziale del misto. Questo in realtà non significa ancora che le qualità degli elementi e la qualità media che ne deriva generino la nuova forma sostanziale del misto: la qualità media semplicemente dispone il corpo che si è appena composto a ricevere dal *dator formarum* la nuova forma sostanziale del misto, che andrà così ad aggiungersi alle forme sostanziali dei quattro elementi conservatesi in esso.<sup>8</sup>

<sup>6</sup> ARISTOTELES: *De generatione et corruptione* I, 10, 328a10–15; ARISTOTELES LATINUS: *De generatione et corruptione* I, 10. Ed. JUDYCKA, Joanna, 49: «[...] dicimus autem oportere, si mixtum est aliquid, mixtum omiomerees esse, et quemadmodum aque pars aqua, ita et confusi; si autem secundum parva compositio esset mixtio, nichil contingeret horum, sed solum mixtas ad sensum, et idem huic quidem mixtum, si non videt quid acute, Lingeo autem non mixtum [...]» [trad. it. di RUSSO, Antonio, 419.]

<sup>7</sup> ARISTOTELES: *De generatione et corruptione* I, 10, 328a32–35; ARISTOTELES LATINUS: *De generatione et corruptione* I, 10. Ed. JUDYCKA, Joanna, 50: «Manifestum igitur quoniam hec miscibilia quecumque contrarietatem habent facientium; hec enim sunt ab invicem passiva. Et parva autem parvis miscentur magis, facilius enim et citius in invicem transeunt. Multum enim et a multo tardius hoc operatur.» [trad. it. di RUSSO, Antonio, 420.]

<sup>8</sup> AVICENNA LATINUS: *Liber primus naturalium. Tractatus primus de causis et principiis naturalium* I, 10. Ed. VAN RIET, Simone. Louvain-la-Neuve: Peeters 1992, 90–91: «[...] cum fuerit materia ex qua res non provenit nisi alia materia fuerit ei adiuncta, aliquando erit ex coniunctione tantum, sicut singularia hominum in exercitu et domus in civitate, aliquando erit ex coniunctione et compositione simul tantum, sicut lateres et trabes domui, aliquando

Un rifiuto esplicito della posizione di Avicenna (presentato senza troppi convenevoli come inesperto e presuntuoso)<sup>9</sup> si trova tanto nel commento al celebre passo del *De generatione* di Aristotele (comm. 90), quanto in una digressione nel III libro del *De caelo* (comm. 67) di Averroè. Polemizzando contro l'idea avicenniana che viene riassunta nella formula *essentia salvatur in mixtione et franguntur sua accidentia*,<sup>10</sup> Averroè chiarisce che sono *anche* le forme degli elementi, e non soltanto le loro qualità, a patire una remissione. D'altronde, se così non fosse – se cioè le forme sostanziali restassero stabilmente nel corpo misto – in che modo coesisterebbero in un unico sostrato? Non è stato forse già in più luoghi escluso che la materia possa accogliere contemporaneamente una pluralità di forme sostanziali? Più che rimanere fisse nel corpo misto, dunque, le forme sostanziali – conclude (ancora provvisoriamente) Averroè – sono esse stesse *remissae*; sarà poi dall'unione di queste forme, ormai ridotte, che si otterrà la nuova *forma mixti*.

Riconoscendo, tuttavia, egli stesso assieme ad Aristotele che le forme sostanziali non possono per natura subire alcuna remissione (così come non possono subire alcuna intensione: un uomo non può essere più uomo di un altro, né tanto meno può essere più uomo in un dato momento e meno uomo in quello successivo), Averroè escogita un espediente con cui aggirare questo inconveniente:

«[...] Dicemus quod formae istorum elementorum substantiales sunt diminutae a formis substantialibus perfectis, et quasi suum esse est medium inter formas et accidentia. Et ideo non fuit impossibile ut formae eorum

erit ex coniunctione et compositione et conversione, sicut elementa generatis quibus elementorum non sufficit sola coniunctio nec sola compositio contingendi se vel obviandi sibi et recipiendi figuram ut ex hoc habeant esse generata, nisi et alia agant in alia et alia patiantur ab aliis, quousque ex eis quiescentibus in coniunctione proveniat qualitas uniformis quae dicitur complexio. Et tunc coaptabitur formae speciali et, propter hoc, est theriaca et quicquid est simile illi quia, quamvis commixtae fuerint species eius et coniunctae et compositae, non tamen adhuc erit theriaca nec habebit formam theriacitatis nisi cum mora temporis quo aliae agant in alias qualitatibus suis et proveniat ex eis una qualitas tamquam consimilis illis omnibus, et sic proveniet opus ex earum participatione. Et harum formae essentiales sunt fixae et permanentes, sed accidentia earum, ex quibus patiuntur passionem conversionis, mutantur et conversuntur conversione minuendi superabundantiam quae est in singulis eorum, quousque quiescat in eis qualitas dominantium minus quam erat in dominantibus». Sulla posizione di Avicenna, e in particolare, sulla natura della *complexio*, cfr. soprattutto MAIER: *La struttura della sostanza materiale*, 34–38.

<sup>9</sup> Cfr. AVERROES: *Aristotelis de Coelo III*, comm. 67 (= *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis* 5). Venetiis: apud Juntas 1562 [rist. an. Frankfurt am Main: Minerva 1962], f. 227rbF: «Paucitas vero exercitationis istius viri in naturalibus, et bona confidentia in proprio ingenio induxit ipsum ad istos errores».

<sup>10</sup> AVERROES: *Aristotelis de Generatione et Corruptione I*, comm. 90 (= *Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis* 5). Venetiis: apud Juntas 1562 [rist. an. Frankfurt am Main: Minerva 1962], f. 370vbL.

substantiales admiscerentur, et proveniret ex collectione earum alia forma, sicut, cum albedo et nigredo admiscentur, fiunt ex eis multi colores medii.»<sup>11</sup>

Le forme elementari sono insomma per Averroè intermedie tra la sostanza e l'accidente e, in quanto tali, condividono con le forme sostanziali il fatto di dare alla materia l'essere sostanziale; con le forme accidentali, il fatto di ricevere un *magis et minus*, che conferisce loro il carattere della contrarietà (carattere negato invece da Avicenna, secondo cui, come si è appena visto, gli elementi rimangono immutati nel misto).

Alla doppia, e alternativa, eredità araba, Tommaso d'Aquino aggiunge alla questione della permanenza degli elementi nel misto una terza soluzione nell'opuscolo significativamente intitolato *De mixtione elementorum* (che sarà poi ripreso quasi *verbatim* nell'inautentica *lectio* 24 del *De gen.* I). Gli elementi – spiega qui Tommaso – non si corrompono né si conservano completamente nel corpo misto: ciò che 'si salva' è *virtualmente* la forma sostanziale degli elementi, e *attualmente* l'insieme delle loro qualità. Più precisamente, le forme sostanziali agiscono attraverso le qualità; e queste ultime, che sono per natura intensibili e remissibili, agiscono l'una sull'altra, generando così una qualità intermedia – la qualità propria del misto.

Il passo successivo consiste per Tommaso in una più precisa definizione della qualità appena formatasi dalla remissione delle qualità elementari: oltre a conservare in sé qualcosa di entrambi gli estremi da cui deriva (esattamente come il grigio reca traccia del bianco e del nero), essa – spiega Tommaso – prepara la materia a ricevere la *forma mixti*.

In definitiva:

«Oportet [...] elementa non totaliter corrumpantur, sed aliquantulum in mixto remaneant. Considerandum est igitur quod qualitates activae et passivae elementorum contrariae sunt ad invicem, et magis et minus recipiunt. Ex contrariis autem qualitatibus que recipiunt magis et minus, constitui potest media qualitas, que sapiat utriusque extremi naturam, sicut pallidum inter album et nigrum, et tepidum inter calidum et frigidum. Sic igitur remissis excellentiis qualitatibus elementarium, constituitur ex hiis quedam qualitas media que est propria qualitas corporis mixti [...]; et hec quidem qualitas est propria dispositio ad formam corporis mixti, sicut qualitas simplex ad formam corporis simplicis. Sicut igitur extrema inveniuntur in medio quod participat naturam utriusque, sic qualitates simplicium corporum inveniuntur in propria qualitate corporis mixti. Qualitas autem simplicis corporis est quidem aliud a forma substantiali ipsius, agit tamen in virtute formae substantialis; alioquin calor calefaceret tantum, non autem per eius actionem forma substantialis educeretur in actum, cum nichil agat supra suam speciem. Sic igitur virtutes formarum substantialium simplicium corporum in corporibus mixtis salvantur. Sunt igitur forme elementorum in corporibus mixtis, non quidem actu sed virtute. Et hoc est quod Aristoteles

<sup>11</sup> AVERROES: *Aristotelis de Coelo* III, comm. 67. Ed. Venetiis 1562, f. 227raC.

dicit in I De generatione: “non manent igitur – elementa scilicet in mixto – actu ut corpus et album, nec corrumpuntur nec alterum nec ambo: salvatur enim virtus eorum.»<sup>12</sup>

Secondo la soluzione tommasiana, dunque, nel misto non permangono in atto le forme sostanziali degli elementi, ma le loro qualità; ed è proprio attraverso le qualità degli elementi (che agiscono come strumenti delle forme sostanziali) che le prime a loro volta permangono e agiscono, sia pure *virtualiter*.

Queste, in sostanza, le posizioni che, a partire dalla fine del XIII secolo, fino ai primi anni del XIV, costituiscono i principali punti di riferimento (tanto in positivo quanto in negativo) della discussione sul complicato problema dell'intensione e della remissione delle forme sostanziali nel misto.

Senza avere la pretesta di ricostruire qui lo *status quaestionis* relativo al misto, su cui la Maier ha offerto uno studio insuperato,<sup>13</sup> ci limiteremo qui a considerare solo alcuni casi di adesione più o meno fedele ad una (o a più di una) delle posizioni appena richiamate (Averroè, Avicenna, Tommaso), a partire da Alberto Magno, che occupandosi dell'argomento sia nel *De generatione* (I, IV, 5) sia nel *De caelo* (III, II, 1), ne denuncia subito l'assoluta ambiguità:<sup>14</sup>

«Cum autem una numero materia non sit susceptibilis diversarum formarum substantialium, non potest dici, quod elementa sint in mixto secundum formas substantiales in toto salvatas. Cum vero etiam in mixto salventur proprietates elementorum, non potest dici, quod nullo modo salventur formae substantiales eorum.»<sup>15</sup>

Posto dunque che la materia non può accogliere contemporaneamente più forme sostanziali, si dovrà convenire con Averroè nell'impossibilità di sostenere che esse si conservino *in toto* nel misto; ma poiché le proprietà degli elementi si conservano nel misto, sarà altrettanto impossibile sostenere che non si conservino affatto. Come uscire, allora, da questa *impasse*? Alberto suggerisce di postulare l'esistenza di un doppio tipo di forme elementari: le forme prime (quelle dalle quali deriva l'essere sostanziale degli elementi) rimangono nei misti, perché, se così non fosse, i corpi misti non potrebbero scomporsi negli elementi; per quanto riguarda, inve-

<sup>12</sup> THOMAS DE AQUINO: *De mixtione elementorum ad magistrum Philippum de Castro Caeli*, in: *Opera Omnia* iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, t. 43. Romae: Ex Tip. Polyglotta 1976, 154-157, in part. 156-157, l. 120-153 (corsivo nostro).

<sup>13</sup> Cfr. MAIER: *La struttura della sostanza materiale*, 46-152.

<sup>14</sup> ALBERTUS MAGNUS: *De caelo et mundo* III, II, 1. Ed. P. HOSSFELD, Paul (= *Opera omnia* V.1). Münster: Aschendorff 1971, 220, l. 25-28: «[...] dicendum est quod elementum corporum est, ad quod resolvuntur reliqua corpora composita, et est in eis aut potentia aut actu. Utrum enim sit in eis potentia aut actu, est ambiguum.»

<sup>15</sup> ALBERTUS MAGNUS : *De caelo et mundo* III, II, 1. Ed. P. HOSSFELD, Paul: 220, l. 33-39.

ce, le forme seconde (quelle da cui deriva l'azione degli elementi), non rimangono in atto nel misto, ma solamente in potenza. Il risultato al quale perviene Alberto è, dunque, un compromesso tra Avicenna e Averroè: con il primo, Alberto sostiene che le forme sostanziali degli elementi permangono immutate nel misto; con il secondo, che di fatto *in verbi tantum* sembra aver contraddetto Avicenna, spiega questa stessa permanenza delle forme elementari sulla base della loro costitutiva imperfezione. Detto altrimenti: se le forme elementari non si riducono nel processo di formazione del misto, ma si conservano immutate, come per l'appunto voleva Avicenna, è perché, secondo la lezione averroista, sono imperfette già in se stesse, non essendo l'elemento niente di più che una via verso qualcos'altro e, in quanto tale, una sostanza solo in senso relativo (è sostanza, cioè, solo rispetto al corpo composto).<sup>16</sup>

Decisamente (e acriticamente – osserva la Maier) a favore della soluzione averroista, si colloca invece Enrico di Gand. Nel *Quodlibet* IV, q. 15 (databile nell'avvento del 1279 o nella quaresima del 1280), l'idea sulla quale Enrico costruisce la propria argomentazione è quella di una sostanziale somiglianza fra le forme accidentali e le forme sostanziali degli elementi (da non confondere tuttavia con le forme sostanziali perfette): le forme sostanziali degli elementi, simili in tutto a quelle accidentali, non possiedono per natura nessuna misura determinata, e proprio in virtù di questa peculiare indeterminatezza, risultano esse stesse suscettibili di un *magis et minus*.<sup>17</sup>

Confermandosi almeno in questo caso fedele seguace di Tommaso, Egidio Romano propende per una soluzione che si allinea perfettamente con quella delineata dal maestro domenicano: in atto – si legge nel commento di Egidio al II libro del *De generatione* – si conservano le qualità degli elementi, dalla cui mistione deriva la *qualitas mixti*; in potenza, invece, le forme sostanziali. In che senso, tuttavia, deve essere inteso il *virtualiter* con cui le forme sostanziali permangono nel misto? Come si dà la coesistenza (sia pure virtuale) di una pluralità di forme sostanziali nello stesso corpo? La risposta che da questo punto di vista sembra quasi integrare la dottrina tomista viene dalla nozione di *ordo realis* tra le forme sostanziali, presentata nel *Contra gradus et pluralitatem formarum*: come un triangolo è contenuto virtualmente in un quadrato, o come l'anima

<sup>16</sup> ALBERTUS MAGNUS: *De caelo et mundo* III, II, 1. Ed. P. HOSSFELD, Paul, 221, l. 3–11: «Et istud in suis libris tradunt Avicenna et Averroes, licet in *Caelo et mundo* Averroes contradicere videatur Avicennae, et est sua contradictio in verbis tantum. Quia si essent formae elementorum perfecti et completi fines materiae, tunc verum esset, quod materia non esset susceptibilis aliarum formarum cum ipsis. Sed hoc non est verum, quia elementum nominat viam ad aliud, et ideo forma elementi cum aliis formis salvatur in materia [...].»

<sup>17</sup> Per una rapida analisi della posizione di Enrico a tal riguardo, cfr. MAIER: *La struttura della sostanza materiale*, 48–50.



vegetativa è contenuta nell'anima sensitiva e quest'ultima in quella intellettuale, così le forme degli elementi sono nel misto.<sup>18</sup>

Non resta a questo punto che vedere come Giovanni discuta del misto, e a quale tra le posizioni finora presentate, e di cui – come tra breve vedremo – egli stesso rende conto nella sua *quaestio*, accordi la sua preferenza.

### 1.2.

La q. 21, seguendo almeno in prima istanza l'argomentazione aristotelica, si apre con la definizione stessa di 'mistione': la mistione si distingue tanto dalla generazione (nella generazione, c'è qualcosa che si distrugge e qualche altra che si genera), quanto dall'aumento (il proprio dell'aumento è che qualcosa si vada ad aggiungere ad una quantità preesistente) e dall'alterazione (l'alterazione comporta un mutamento in senso qualitativo). Quale alternativa allora rimane?

«Relinquitur ergo quod [...] mixtio sit unio mixtilium quae non ambo manent nec alterum nec corrumpuntur ambo. Oportet enim mixtionem similiter se habentium esse quantum ad hoc quod maneant vel corrumpantur [...].»<sup>19</sup>

Per 'mistione' si intende dunque l'unione di componenti che non permangono, né si corrompono completamente nel corpo misto, ma piuttosto continuano ad esistere potenzialmente, o *secundum virtutem*.

Ancora nell'ambito di questo preliminare (e tutt'altro che definitivo) chiarimento del termine 'mistione' si colloca la precisazione immediatamente successiva, essa stessa di origine aristotelica, secondo la quale la mistione si dice in due modi: *secundum apparentiam* e *secundum veritatem*. La prima accezione nomina una mistione che si dà quando le sostanze che si uniscono fino a comporre un unico corpo si trovano in parti talmente piccole da non essere più percepibili ai sensi, con il risultato che l'intero che ne deriva appare omogeneo, senza essere tuttavia tale. La mistione è invece propriamente detta (*mixtio secundum veritatem*) quando le parti che si uniscono sono omeomere, e cioè tali da avere tutte la stessa nozione dell'intero.<sup>20</sup>

<sup>18</sup> AEGIDIUS ROMANUS: *Contra gradus et pluralitatem formarum*, in : *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*. Venetiis 1502 [rist. an., Frankfurt a. Main: Minerva 1968], f. 209: «[...] non actualiter sunt plures formae substantiales in composito, sed virtualiter in quantum virtus plurium formarum imperfectarum reservatur in forma perfectiori. Sic enim docet nos philosophus imaginari hunc ordinem in 2<sup>o</sup> De anima [...]».

<sup>19</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171ra.

<sup>20</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171ra: «Quaelibet pars mixti est mixtum, sicut quaelibet pars carnis est caro, et quaelibet pars aquae aqua, sed si sic sit mixtio secundum salvata alia erit ratio unius partis alia alterius et etiam totius.»

La distinzione fra i due tipi di mistione permette a questo punto Giovanni di entrare nel cuore della questione e discutere della permanenza delle forme elementari in un corpo misto *secundum veritatem*.

Già Averroè aveva affrontato il problema della permanenza delle forme nel corpo misto, polemizzando esplicitamente contro la soluzione prospettata a tal riguardo da Avicenna, e sintetizzata da Picardi nel seguente modo:

«[...] Avicenna [...] dicit quod mixtio sit qualitatibus aliquantulum ad medium reductis per alterationem remanentibus formis substantialibus elementorum secundum esse completum; alias si formae elementorum non manerent videretur ponere mixtionem quamdam corruptionem esse.»<sup>21</sup>

Secondo Avicenna, dunque, le forme essenziali degli elementi permangono immutate nel misto (se così non fosse, si parlerebbe di 'corruzione', e non di 'mistione'); sono piuttosto le qualità a subire una *remissio*, a seguito dell'azione che ciascuna di esse esercita sull'altra.

La posizione avicenniana è secondo Giovanni insostenibile per almeno due ragioni («Sed hoc stare non potest propter duo»). In primo luogo, è impossibile che ogni singola parte della materia sia portata a compimento da diverse forme elementari, e soprattutto che sia portata a compimento da forme non ordinate secondo una gerarchia di inclusione della forma più imperfetta in quella più perfetta: se così fosse, si sarebbe costretti ad ammettere l'impossibile coesistenza di una pluralità di forme elementari nella materia (la materia può invece accogliere soltanto in successione, e non simultaneamente, le diverse forme elementari). In altri termini, se gli elementi fossero presenti nel corpo misto realmente o *substantialiter*, ogni singola parte della materia di questo corpo, per quanto piccola, conterrebbe più forme sostanziali, oltre che la *forma mixti*, il che è impossibile.

Siamo così al secondo punto confutato della posizione avicenniana: poiché ogni forma ha bisogno di una materia predisposta ad accoglierla, se solo si ammettesse nel corpo misto la permanenza in atto degli elementi, la forma sostanziale del fuoco e quella dell'acqua, che pure sono contrarie, converrebbero nella stessa parte del misto.<sup>22</sup> Inevitabile allora concludere che «Non possunt [...] elementa in mixto manere actu».

Come alternativa alla soluzione avicenniana, si potrebbe allora riportare quella di Averroè, in base alla quale non sono soltanto le qualità degli elementi, ma anche le loro forme sostanziali a patire una remissione, restando nel misto «secundum esse imperfectum». Ora, è in qualche modo

<sup>21</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171 ra.

<sup>22</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171 rb: «[...] forma substantialis propriam dispositionem requirit sine qua esse non potest [...]; impossibile est autem eidem convenire propriam dispositionem ignis et propriam aquae quae secundum quod huiusmodi sunt contraria aut eidem non insunt.»

interessante notare come, prima ancora di presentare la dottrina averroista, Giovanni spieghi l'essere imperfetto su cui essa si fonda attraverso il ricorso ad Alberto, che a suo parere sembra convenire con Averroè:

«Et huic opinioni videtur consentire Alb[ertus] super primum De generatione eodem capitulo, ubi dicit quod secundum Avicennam formae elementorum dupliciter possunt considerari: uno modo secundum esse primum, secundum quod ipsae in sua essentia considerantur; alio modo secundum esse secundum quod considerantur eorum qualitates activae et pas[sivae]. Et primum esse distinguit et dicit quod esse substantiale potest adhuc dupliciter considerari, vel scilicet secundum esse liberum et integrum, vel secundum esse ligatum et partitum. Liberum autem et integrum vocat secundum quod est elementum in propria materia sive spera, sed ligatum et partitum prout est mixtum alienae materiae [...], et secundum hoc esse secundum remanent elementa sive formae elementorum, non autem secundum primum esse.»<sup>23</sup>

La distinzione fra l'essere sostanziale degli elementi e l'essere da cui derivano le loro qualità è sottoposta ad una precisazione ulteriore, che interessa il primo essere – quello sostanziale, per l'appunto – distinto a sua volta in essere *liberum et integrum* (l'essere 'primo', che appartiene all'elemento in sé) ed essere *ligatum et partitum* (l'essere 'secondo', che si è cioè unito ad un'ulteriore materia): è esattamente in virtù di quest'ultimo essere che le forme sostanziali degli elementi permangono nel misto.

La digressione su Alberto permette allora di tornare a considerare la posizione di Averroè sulla permanenza delle forme sostanziali nel misto da una prospettiva più ampia: poiché è nella natura delle forme sostanziali non poter subire alcuna remissione, si dovrà assegnare alle forme degli elementi uno statuto speciale, e quindi collocarle in una terra di mezzo fra le forme sostanziali e quelle accidentali. Esse, in pratica, condividono con le forme sostanziali il fatto di dare alla materia l'essere sostanziale; con le forme accidentali, il fatto di ricevere un *magis et minus*:

«Et quia haec videntur directae contra fundamenta philosophiae<sup>24</sup> dicunt enim quod formae elementorum sunt imperfectissimae utpote materiae propinquiores et ideo conveniunt cum accidentalibus formis in hoc quod habent contraria et recipiunt magis et minus, sed cum substantialibus in hoc quod dant esse substantiale, et sic sunt mediae inter formas substantiales et accidentales.»<sup>25</sup>

Di fatto, la dottrina di Averroè, per quanto più vicina al vero di quella di Avicenna, pone anche essa secondo Giovanni una serie di inconvenienti. Il

<sup>23</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171 rb.

<sup>24</sup> È contrario ad uno dei principi della filosofia che – come si legge qualche riga prima – «formae elementorum recipiunt magis et minus et habent contrarietatem.»

<sup>25</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171 rb.

primo, che per altro Averroè stesso aveva rilevato, e tentato di risolvere con l'espedito delle 'forme intermedie', è che dall'intensione o dalla remissione delle qualità possa derivare una concomitante intensione o remissione delle forme sostanziali, con la conseguente difficoltà di spiegare i mutamenti. I mutamenti sono infatti possibili solo nel caso degli accidenti (com'è ad esempio nel passaggio da più bianco a meno bianco, che appartengono alla stessa specie), e non nel caso delle forme sostanziali, perché, se così fosse, il mutamento riguarderebbe essenze diverse, più che gradi diversi di perfezione (con il risultato che il caldo si troverebbe a coesistere con il freddo, e la carità con la colpa).<sup>26</sup>

L'inconveniente della posizione averroista non è tuttavia solamente questo: se anche si accettasse la tesi di Averroè, secondo la quale le forme elementari non sono forme sostanziali perfette, ma forme intermedie, in che cosa effettivamente consisterebbe questo *medium* tra accidente e sostanza?<sup>27</sup> E soprattutto, quale sarebbe la sua collocazione 'logica'?

«[...] item impossibile est esse medium nisi inter ea quae sunt eiusdem generis [...] quia extrema oportet eiusdem generis esse.»<sup>28</sup>

Ciò che in altri termini Giovanni sta enfatizzando qui è che, all'interno di una stessa gradazione qualitativa, in cui è possibile seguire il passaggio da una qualità all'altra fino all'estremo opposto, ogni singola qualità costituisce di per sé una specie sotto un unico genere. Ne deriva come prima conseguenza che le qualità intermedie contengono le qualità estreme *secundum virtutem*; la seconda conseguenza, che ha forse ancora più direttamente a che fare con la questione della mistione, è che il medio si dà solo fra cose che appartengono allo stesso genere (ciò che è mescolabile si mescola, insomma, esclusivamente con ciò che ha proprietà simili alle proprie).

A questo punto, esposte le posizioni di Avicenna e di Averroè e i loro rispettivi inconvenienti, Giovanni può finalmente esplicitare la propria tesi, che ripete fedelmente la terza soluzione classica del problema, e cioè quella tomista, introdotta in questi termini:

«Et ideo est alia opinio quae ponit quod elementa omnino non corrumpuntur nec omnino salvantur, sed remanet virtutes ipsorum.»<sup>29</sup>

<sup>26</sup> Per le forme sostanziali vale dunque il principio aristotelico, menzionato nel X libro della *Metafisica* (X, 9, 1058b2-14), secondo il quale esse sono come i numeri: ogni mutamento ne modifica la specie.

<sup>27</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171rb: «[...] nullum accidens de ix quantumcumque perfectum sicut quantitas quam antiqui etiam ponebant substantiam rei non potest esse substantia vel medium, ita nec aliqua substantia quantumcumque perfectum potest esse accidens vel medium.»

<sup>28</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171va.

<sup>29</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171va.

Gli elementi non si corrompono né si conservano completamente, ma rimangono nel misto *secundum virtutes*, esattamente come – aggiunge Giovanni, seguendo in questo Egidio – il trigono si conserva nel tetragono oppure, fuori dal linguaggio geometrico, la forma meno perfetta si conserva in quella più perfetta<sup>30</sup>. Ciò significa almeno tre cose:

1. la *forma mixti* – ovvero la forma più perfetta del corpo misto – sussume le forme elementari;
2. le forme elementari agiscono nel corpo in cui si trovano attraverso le qualità;
3. le qualità (per natura intensibili e remissibili) agiscono a loro volta l'una sull'altra, generando così una qualità intermedia (la qualità propria del misto), che prepara la materia a ricevere la *forma mixti*,

con il risultato che nel corpo misto permangono tanto (virtualmente) le forme sostanziali degli elementi quanto (attualmente) le loro qualità<sup>31</sup>. E se questo ancora non bastasse a chiarire in che modo le forme si conservino nel corpo misto, si potrebbe secondo Giovanni distinguere l'efficacia degli elementi dalla loro essenza, e quindi assimilare il corpo misto allo sciroppo, in cui le erbe diverse che lo compongono perdono la propria essenza, ma permangono nella propria efficacia («*corrumpitur essentia sed remanet efficacia*»).

L'ultima parte della *quaestio* – secondo l'andamento caratteristico del genere – presenta la replica di Picardi ad alcuni argomenti contrari alla soluzione cui è stata accordata la preferenza. Senza tentare di ripercorrere

<sup>30</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171va: «Sicut in numeris et figuris semper minor includitur in perfectiori, sicut ternarius in quaternario, sicut trigonum in tetragono, ita forma imperfectior in perfectiori. Trigonum autem est in tetragono virtute, quia quidquid potest trigonum vel ternarius in mensurando vel numerando, hoc potest tetragonum [*ms*: trigonum] vel quaternarius quia virtutem in se habet et adhuc plura, ita et forma mixti cum sit perfectior quam elementi, ideo forma elementi est virtute in forma mixti.» Il discorso è qui evidentemente elaborato sulla base dello stesso rapporto gerarchico di inclusione che si dà secondo Aristotele fra le tre facoltà dell'anima, per cui l'anima intellettuale include quella vegetativa e quella sensitiva; la sensitiva include la vegetativa; mentre l'ultima, la vegetativa, non include le altre. In particolare, il riferimento – come per altro si legge esplicitamente in Giovanni – è al *De anima* di Aristotele, in cui si dice che «Il caso delle figure è simile a quello dell'anima, giacché sempre nel termine successivo è contenuto in potenza il termine antecedente, e ciò vale sia per le figure come per gli esseri animati. Ad esempio, nel quadrilatero è contenuto il triangolo, e nella facoltà sensitiva, quella nutritiva» (ARISTOTELES: *De anima* II, 3, 414b27–32. Ed. ROSS, William D. Oxford: Clarendon Press 1961 e succ. rist. [trad. it. a cura di MOVIA, Giancarlo. Milano: Bompiani 2001, 131].

<sup>31</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171va: «Quando igitur adaequantur virtutes elementorum sive qualitates, tunc nulla vincit alia; sed mutuo se frangunt et fit una communis qualitas mixta, et illa ita est propria dispositio ad formam mixti, sicut fuit simplex qualitas ad formam elementi, ex ipsis igitur qualitatibus sic per mediae qualitatis generationem relinquitur virtus in qualitate media, et quia qualitates elementorum non agunt per se sed in virtute elementorum, ideo dicitur per consequens quod manet virtus elementorum.»

nella sua interezza la lunga serie di argomenti (per la precisione 12) avanzati da Giovanni a tal riguardo, sembra sufficiente accennare qui almeno all'VIII argomento, che fa riferimento alla cristologia (la questione dell'identità del corpo di Cristo vivo e morto) e alla corrispondente polemica sull'unicità e la pluralità delle forme.<sup>32</sup>

A monte c'è uno dei tratti più caratteristici della riflessione di Tommaso d'Aquino – quello dell'unicità della forma sostanziale dell'uomo, per cui l'anima razionale, intesa per l'appunto come unica forma sostanziale, si unisce alla materia senza la mediazione di nessun'altra forma.<sup>33</sup> Ora, la risposta di Giovanni a quanti sostengono che, accettando questa posizione, il corpo e il cadavere di Cristo non risulterebbero più identici, perché il corpo con la morte cesserebbe di essere tale, è chiara: se anche si introdicesse tra la materia e l'anima una forma sostanziale intermedia (la *forma corporeitatis*) in grado di permanere dopo la morte, secondo la soluzione del dimorfismo avanzata ad esempio da Enrico di Gand nella q. 2 del *Quodlibet* II («Utrum, anima Christi separata, remansit aliqua forma in ip-

<sup>32</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 21. Vat. Lat. 859, f. 171vb: «Ad octavum si non remanent formae elementorum tunc anima immediate unitur materiae non mediantibus formis elementorum et tunc in morte Christi non fuisset idem corpus et per consequens fuisset nova quantitas propter aliam formam advenientem et nova unio sive assumptio, dicendum quod forma elementi etsi maneret non propter hoc remaneret idem corpus cum corpus Christi mortuum fuit mixtum ut aqua vel ignis vel item sive fuerit idem vel aliud non fuisset nova unio vel assumptio cum deitas numquam fuerit separata a corpore nec alia forma adveniens quia etsi vas sit plenum vino et fiat postea acetum nova advenit forma et tamen non fit nova unio vasi vel repletio nova, licet fiat unio formae et materiae. Item corpus Christi non habuit aliam formam talem quae facere posset novam quantitatem vel naturam, sed corpus illud pertinebat etiam absente anima ad naturam humanam in quantum in eo fuit ordo ad animam ex ordinatione divina ad resurrectionem sicut et embryo et aliae privationes per alia reducuntur ad certam materiam. Unde fuit ibi forma resolutionis propter quod signanter dicit Philosophus primo De anima quod recedente anima corpus marcescit, non dicit nova natura generatur.»

<sup>33</sup> La questione dell'unicità o pluralità delle forme sostanziali è indubbiamente uno dei temi di discussione che ha profondamente segnato il clima parigino alla fine del Duecento. In generale, cfr. a tal proposito ZAVALLONI, Roberto: *Richard de Mediavilla et la controverse sur la pluralité des formes* (= *Philosophes Médiévaux* 2). Louvain: Éditions de l'Institut Supérieur de Philosophie 1951; MAZZARELLA, Pasquale: *Controversie medievali. Unità e pluralità delle forme* (= *I principii* 13). Napoli: Giannini 1978; KÖNIG-PRALONG, Catherine: *Avènement de l'aristotélisme en terre chrétienne*. Paris: Vrin 2005, 188–223; e PORRO, Pasquale: *La teologia a Parigi dopo Tommaso. Enrico di Gand, Egidio Romano, Goffredo di Fontaines*, in: BIFFI, Inos / MARABELLI, Costante (a cura di): *Rinnovamento della «Via antiqua». La creatività tra il XIII e il XIV secolo* (= *Figure del pensiero medievale* 4). Milano: Jaca Book 2009, 168–262, in part. pp. 181–188. Con riferimento specifico alla posizione di Enrico di Gand intorno al *sacrum triduum* (e le sue modifiche nel tempo), cfr. invece FIORAVANTI, Gianfranco: *Forma ed esse in Enrico di Gand. Preoccupazioni teologiche ed elaborazione filosofica*, in: *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Serie III*, 5 (1975) 985–1031; KÖNIG-PRALONG, Catherine: *Corps, cadavere, matière. Autour de Gilles de Rome, Henri de Gand et Dietrich de Freiberg*, in: *Quaestio* 7 (2007) 339–359, in part. 349–355.

so corpore eius»), del Natale 1227,<sup>34</sup> non per questo ci sarebbe identità fra il corpo e il cadavere di Cristo. A garantire la permanenza di Cristo nel cadavere è piuttosto il fatto che, come già in Tommaso, l'essere di Cristo è ipostaticamente congiunto al supposito divino; è dunque questa unione, e non l'unione sostanziale fra il corpo e l'anima razionale, ad assicurare l'identità durante il *triduum*.

## 2. QUAESTIO 25: «UTRUM MATERIA EXTENSA PER QUANTITATEM DIFFERAT REALITER A SE NON EXTENSA»

### 2.1.

La coppia concettuale materia-estensione, su cui pure non si ritrova negli scritti di Aristotele una trattazione sistematica, ha rappresentato fin dalla tarda antichità un importante oggetto di interesse e dibattito: l'aporia che già i commentatori neoplatonici avevano segnalato era quella relativa al modo in cui la materia prima (per natura inestesa e indeterminata) potesse coesistere con la materia posta a sostegno dei quattro elementi (estesa e determinata).<sup>35</sup> Sono stati, tuttavia, i filosofi arabi a compiere un primo passo verso la soluzione del problema e a gettare le basi per gli sviluppi della discussione nel Medioevo latino.

Avicenna, com'è ben noto, postula una forma generale tra la materia e le sue dimensioni, la *forma corporeitatis*, che organizza la materia ad accogliere le dimensioni determinate e, in quanto tale, precede l'avvento delle differenze individuali:<sup>36</sup> ogni sostanza corporea è, in altri termini,

<sup>34</sup> Secondo la tesi del dimorfismo, l'uomo – che è per un verso materiale e corruttibile, e per l'altro immateriale e incorruttibile – possiede due forme distinte, una naturale e corruttibile (prodotta da un processo di generazione), e una immateriale e incorruttibile (prodotta invece da Dio, che si aggiunge alla prima).

<sup>35</sup> Non è ovviamente il caso di entrare qui nel dettaglio di un dibattito che è stato efficacemente ricostruito da DE HAAS, Frans A.J.: *John Philoponus' New Definition of Prime Matter. Aspects of its Background in Neoplatonism and the Ancient Commentary Tradition*. Leiden: Brill 1997. Più in particolare, sulla soluzione offerta da Simplicio (una riduzione della materia prima all'estensione indeterminata), fondamentali restano gli studi di SORABJI, Richard: *Body as Extension Endowed with Properties. Simplicius on Aristotle*, in: ID.: *Matter, Space and Motion*. New York: Cornell University Press 1988, 3–30; e sempre dello stesso Autore: *Simplicius. Prime Matter as Extension*, in: HADOT, Ilsetraut (éd.): *Simplicius. Sa Vie, son œuvre, sa survie (Actes du colloque international de Paris, 28 sept. – 1<sup>er</sup> oct. 1985)*. Berlin: de Gruyter 1987, 149–165.

<sup>36</sup> AVICENNA LATINUS: *Liber de philosophia prima sive scientia divina. I-IV*, II, 2. Ed. VAN RIET, Simone : 71–72: «[...] ad hoc ut ipsum sit corpus in effectu, non est necesse esse in corpore tres dimensiones in effectu secundum praedictos modos trium dimensionum. Si igitur hoc ita fuerit, tunc quis coget nos ponere tres dimensiones necessario esse in effectu in corpore, ad hoc ut sit corpus? Quapropter vera descriptio corporis haec erit: corpus est substantia in qua potest poni dimensio quocumque modo volueris incipere, et illa a qua primum inceperis erit longitudo; deinde potest poni alia dimensio secans illam secundum rectos angulos, et illa erit latitudo; et iterum potest poni tertia dimensio intersecans illas orthogonaliter in eodem loco sectionis; et deinceps non potest poni ulla alia linea

definita secondo Avicenna innanzi tutto dalla possibilità formale di ricevere le dimensioni determinate, dalle quali poi deriva la divisione delle forme specifiche.

Si tratta per Averroè di una soluzione poco convincente: l'introduzione di un principio formale della corporeità non permette di spiegare la diversità e la contrarietà delle forme (vale a dire, il loro succedersi nei processi di generazione e corruzione); occorre piuttosto collocare le dimensioni *fin dall'inizio* nella materia. Quelle di cui si sta parlando non sono tuttavia le dimensioni determinate, che dipendono dalla forma sostanziale; sono piuttosto le dimensioni indeterminate (o *interminatae*, come si legge nel *De substantia orbis*),<sup>37</sup> che ineriscono alla materia, prima della forma sostanziale, e fanno sì che la forma sostanziale venga accolta in modo divisibile:

«Et quando [Aristoteles] inuenit substantiales formas diuidi secundum diuisionem huius subiecti, diuisio autem non est huic subiecto nisi in quantum habet quantitatem, sciuit quod primum eorum, quae existunt in hoc, sunt tres dimensiones, quae sunt corpus. Et cum inuenit in eis dimensionibus communicari formas omnes, quarum quaelibet habent quantitatem terminatam propriam, sciuit dimensiones terminatas vltimo actu non posse esse, nisi postquam forma substantialis est in eo, sicut est dispositio de alijs accidentibus in actu.»<sup>38</sup>

Da questa risistemazione dell'argomento risulta dunque che le dimensioni indeterminate sono ontologicamente antecedenti alla forma sostanziale; e inerendo inseparabilmente alla materia, non si corrompono al corrompersi della forma sostanziale (permangono immutate nei cambiamenti sostanziali).

Questo, in sintesi, il contesto entro cui maturano le discussioni medievali sul rapporto tra materia e quantità.<sup>39</sup>

perpendicularis hoc modo praeter has tres. Et quia corpus est huiusmodi, idcirco dixerunt quod corpus est id quod est longum, latum et profundum, sicut dicunt quod corpus est divisibile in omnes dimensiones, nec intelligunt ipsum omnino dividi in effectum, sed quia huiusmodi est quod potest in eo poni haec divisio.» [Trad. it. a cura di LIZZINI, Olga / PORRO, Pasquale. Milano: Bompiani 2006<sup>2</sup>, 149.] Sulla *forma corporeitatis*, cfr. soprattutto HYMAN, Arthur: *Aristotle's "First Matter" and Avicenna's and Averroes' "Corporeal form"*, in: ID. (ed.): *Essays in Medieval Jewish and Islamic Philosophy*. New York: Ktav Publishing House 1977, 335-356; WOLFSON, Harry A.: *Crescas' Critique of Aristotle*. Cambridge: Harvard University Press 1977; e STONE, Abraham D.: *Simplicius and Avicenna on the Essential Corporeity of Material Substance*, in: WISNOVSKY, Robert (ed.): *Aspects of Avicenna*. Princeton: Markus Wiener Publishers 2001, 73-130.

<sup>37</sup> L'originario *interminatae* veicola adeguatamente il carattere tecnico del vocabolo, designando ciò che è privo di qualsiasi terminazione (generica, specifica, o individuale).

<sup>38</sup> Cfr. AVERROES: *De substantia orbis* I (= Aristotelis Opera cum Averrois Commentariis 9). Venetiis: apud Juntas 1562 [rist. an. Frankfurt am Main: Minerva 1962], ff. 3vbM-4raA.

<sup>39</sup> Ci limitiamo qui a richiamare almeno alcuni degli studi più significativi sulle discussioni medievali intorno a questo tema: MAIER, Anneliese: *Das Problem der quantitas materiae in der Scholastik*, in: *Gregorianum* 27 (1946) 89-109 (rist. in ID.: *Die Vorläufer Galileis im 14.*



Tommaso d'Aquino, per primo, riflette nell'arco della sua produzione l'alternativa fornita dai filosofi arabi:<sup>40</sup> posto che la materia prima non può essere di per se stessa all'origine di una qualsiasi diversità, essendo per natura pura potenza e assoluta indeterminatezza, a che cosa dovrà il proprio diversificarsi (o l'individuazione conseguente)? Nel *Commento* al libro I delle *Sentenze* ciò che viene detto a tal riguardo – sulla scia della lezione avicenniana – è che nessun accidente può diversificare la materia, se prima la materia stessa non è stata informata dalla forma della corporeità.<sup>41</sup> La forma della corporeità, di cui la materia non è mai priva, divide dunque la materia, permettendole così – attraverso le dimensioni che risultano da questa iniziale divisione – di occupare posizioni diverse e ricevere forme diverse.

*Jahrhundert*. Roma: Ed. di Storia e Letteratura 1966, 26–52); MAIER, Anneliese: *Metaphysische Hintergründe der Spätscholastischen Naturphilosophie*. Roma: Ed. di Storia e Letteratura 1955, 141–223; WEISHEIPL, James A.: *The Concept of Matter in Fourteenth Century Science*, in: MCMULLIN, Ernán (ed.): *The Concept of Matter in Greek and Medieval Philosophy*. Notre Dame: University of Notre Dame Press 1965, 147–169; SYLLA, Edith: *Godfrey of Fontaines on Motion with Respect to Quantity of the Eucharist*, in: MAIERÚ, Alfonso / PARAVICINI-BAGLIANI, Agostino (a cura di): *Studi sul XIV secolo in memoria di A. Maier*. Roma: Ed. di Storia e Letteratura 1981, 105–141; DONATI, Silvia: *La dottrina delle dimensioni indeterminate in Egidio Romano*, in: *Medioevo* 14 (1988) 149–233; DONATI, Silvia: *Ancora una volta sulla nozione di quantitas materiae in Egidio Romano*, in: KNUUTTILA, Simo / TYÖRINOJA, Reijo / EBBESEN, Sten (eds): *Knowledge and the Sciences in Medieval Philosophy. Proceedings of the Eighth International Congress of Medieval Philosophy (S.I.E.P.M., Helsinki 24–29 August 1987)*. Helsinki: Publications of Luther-Agricola Society Series 1990, vol. 2, 483–490; DONATI, Silvia: *The Notion of Dimensiones indeterminatae in the Commentary Tradition of the Physics in the Thirteenth and in the Early Fourteenth Century*, in: LEIJENHORST, Cees / LÜTHY, Christophe / THIJSSSEN, Johannes M.M.H. (eds.): *The Dynamics of Aristotelian Natural Philosophy from Antiquity to the Seventeenth Century*. Leiden: Brill 2002, 189–223; DONATI, Silvia: *Materia e dimensioni tra XIII e XIV secolo. La dottrina delle dimensiones indeterminatae*, in: *Quaestio 7* (2007) 361–393; e infine, sempre della stessa autrice: *Il dibattito sulle dimensioni indeterminate tra XIII e XIV secolo. Thomas Wylton e Walter Burley*, in: *Medioevo* 29 (2004) 177–231.

<sup>40</sup> Sull'evoluzione della dottrina tomista intorno a ciò che determina la diversità numerica e, più in generale, sul problema dell'individuazione delle sostanze composte, cfr. almeno, tra gli studi più significativi, BOBIK, Joseph: *La doctrine de Saint Thomas sur l'individuation des substances corporelles*, in: *Revue Philosophique de Louvain* 51 (1953) 5–41; BOBIK, Joseph: *Dimensions in the Individuation of Bodily Substances*. In: *Philosophical Studies* 4 (1954) 60–79; KLINGER, Ingbert: *Das Prinzip der Individuation bei Thomas von Aquin*. Münsterschwarzach: Vier-Türme-Verlag 1964, 44–63; OWENS, Joseph: *Thomas Aquinas. Dimensive Quantity as Individuating Principle*, in: *Mediaeval Studies* 50 (1988) 279–310; e PORRO, Pasquale: *Introduzione*, in: TOMMASO D'AQUINO: *L'ente e l'essenza*. A cura di PORRO, Pasquale. Milano: Bompiani 2006<sup>2</sup>, 12–17.

<sup>41</sup> THOMAS DE AQUINO: *Scriptum super libros Sententiarum* I, dist. 8, q. 5, a. 2. Ed. MANDONNET, Pierre. Paris: P. Lethielleux, t.1, 1929, 228–229: «Et propterea materia prima, prout consideratur nuda ab omni forma, non habet aliquam diversitatem, nec efficitur diversa per aliqua accidentia ante adventum formae substantialis, cum esse accidentale non praecedat substantiale. Uni autem perfectibili debetur una perfectio. Ergo oportet quod prima forma substantialis perficiat totam materiam. Sed prima forma quae recipitur in materia, est corporeitas [...].»

È a partire da due testi degli anni '50, il *Commento* al libro IV delle *Sentenze* (dist. 12, q. art. 2 e art. 3, ad esempio), e ancora di più il *Commento al De Trinitate* di Boezio, che il modello di riferimento cambia: aderendo appieno alla soluzione averroista, Tommaso postula ora nella materia dimensioni anteriori alla forma sostanziale, che differenziano la materia, e giustificano così la possibilità stessa per la forma sostanziale di determinarsi o essere suddivisa:

«Nulla forma in quantum huiusmodi est hec ex se ipsa; [...] unde forma fit hec per hoc quod recipitur in materia. Set cum materia in se sit indistincta, non potest esse quod formam receptam indiuiduet nisi secundum quod est distinguibilis: non enim forma indiuiduatur per hoc quod recipitur in materia nisi quatenus recipitur in hac materia distincta et determinata ad hic et nunc. Materia autem non est diuisibilis nisi per quantitatem [...]; et ideo materia efficitur hec et signata secundum quod subest dimensionibus.»<sup>42</sup>

La forma (che è di per sé comune) può insomma determinarsi solo nella misura in cui è ricevuta in una materia già differenziata. E ciò che differenzia la materia sono le dimensioni, di cui viene a questo punto precisata la doppia natura:

«Dimensiones autem iste possunt dupliciter considerari. Vno modo secundum earum terminationem; – et dico eas terminari secundum determinatam mensuram et figuram, et sic ut entia perfecta collocantur in genera quantitatis –; et sic non possunt esse principium indiuiduationis, quia cum talis terminatio dimensionum uarietur frequenter circa indiuiduum, sequeretur quod indiuiduum non remaneret semper idem numero. Alio modo possunt considerari sine ista determinatione, in natura dimensionis tantum, quamuis nunquam sine aliqua determinatione esse possint [...], et ex his dimensionibus interminatis materia efficitur hec materia signata, et sic indiuiduat formam [...].»<sup>43</sup>

Il vantaggio che la soluzione averroista offre a Tommaso è quello di utilizzare una delle proprietà riconosciute alle dimensioni indeterminate – il loro permanere immutate al mutare delle dimensioni determinate – come principio di individuazione: se così non fosse, se cioè il principio di individuazione fosse rappresentato dalle dimensioni determinate, che sono per natura mutevoli, l'identità numerica di un individuo nel corso della sua esistenza sarebbe irrimediabilmente compromessa e – cosa ancora più grave – sarebbe impossibile spiegare l'identità numerica nel caso di un

<sup>42</sup> THOMAS DE AQUINO: *Super Boetium De Trinitate*, q. 4, a. 2. Ed. GILS, Pierre-Marie, in: *Opera Omnia* iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, t. 50. Roma/Paris: Commission leonina/Cerf 1993, 125a; trad. it. a cura di P. PORRO. Bompiani: Milano 2007, 228.

<sup>43</sup> THOMAS DE AQUINO: *Super Boetium De Trinitate*, q. 4, a. 2. Ed. GILS, Pierre-Marie, 125a.

mutamento sostanziale, ossia nel caso del cadavere e del corpo risorto di Cristo.<sup>44</sup>

Questa, tuttavia, sembra non rappresentare ancora la posizione definitiva di Tommaso sull'argomento. Nelle opere della maturità, tornando sui propri passi, Tommaso sceglie di difendere il primato aristotelico della forma sostanziale sulle disposizioni accidentali, che Averroè aveva invece capovolto: riconosce che la soluzione averroista (che pure egli aveva accolto come efficace alternativa alla posizione avicenniana) riproporrebbe esattamente quell'inconveniente che si era cercato di aggirare prendendo congedo dalla dottrina avicenniana della *forma corporeitatis* – l'inconveniente della pluralità delle forme sostanziali. In quest'ultima fase, insomma, non ci sono disposizioni accidentali che precedano la forma sostanziale: le dimensioni, in quanto accidenti, seguono la forma sostanziale (che conferisce alla materia il carattere di corpo), ma precedono tutti gli altri gradi di perfezione (che quella stessa forma ha conferito alla sostanza):

«[...] cum materia sit in potentia ad omnes actus ordine quodam, oportet quod id quod est primum simpliciter in actibus, primo in materia intelligatur. Primum autem inter omnes actus est esse. Impossibile est ergo intelligere materiam prius esse calidam vel quantam, quam esse in actu. Esse autem in actu habet per formam substantialem, quae facit esse simpliciter [...]. Unde impossibile est quod quaecumque dispositiones accidentales praexistant in materia ante formam substantialem; et per consequens neque ante animam. [...] dimensiones quantitativae sunt accidentia consequentia corporeitatem, quae toti materiae convenit. Unde materia iam intellecta sub corporeitate et dimensionibus, potest intelligi ut distincta in diversas partes, ut sic accipiat diversas formas secundum ultiores perfectionis gradus. Quamvis enim eadem forma sit secundum essentiam quae diversos perfectionis gradus materiae attribuit [...]; tamen secundum considerationem rationis differt.»<sup>45</sup>

Il concetto di 'dimensioni indeterminate' torna in Egidio Romano nella forma di una *quantitas materiae*, distinta dall'estensione e anteriore ad essa. Presupposto della teoria sulla quantità, che Egidio introduce nelle opere della prima fase della sua produzione (la *Reportatio* del commento ai libri II e IV delle *Sentenze*, le questioni sulla *Metafisica*, il trattato *Theoremata de Corpore Christi* e il commento alla *Fisica*), è l'analisi dei fenomeni della rarefazione e della condensazione, che erano stati in qualche modo già oggetto di riflessioni simili da parte dei commentatori inglesi degli anni 1250–1270.<sup>46</sup> Più in particolare, è la definizione di corpo 'denso' (*multa materia contenuta in piccole dimensioni*) e 'rarefatto' (*poca materia conte-*

<sup>44</sup> L'identità numerica del corpo nel cadavere e dopo la resurrezione si spiega in quanto nei due corpi si trovano le stesse dimensioni indeterminate numericamente identiche.

<sup>45</sup> THOMAS DE AQUINO: *Summa theologiae* I, q. 76, a. 6, in: *Opera Omnia* iussu impensaque Leonis XIII P.M. edita, t. 5. Romae: Ex Tip. Polyglotta 1889, 229.

<sup>46</sup> Cfr. a tal proposito soprattutto gli ultimi tre studi della DONATI cit. *supra*, n. 39.

nuta in grandi dimensioni) ad offrire ad Egidio l'occasione per indagare la questione della divisibilità della materia: che cosa determina il *plus* o il *minus* della materia? A che cosa, in definitiva, si sta facendo riferimento con queste espressioni? Poiché alla materia – in quanto pura potenzialità – non compete di essere molta o poca in virtù della propria essenza (se così fosse, la materia di un grano di miglio non differirebbe dalla materia di una montagna o, secondo una versione alternativa, di una torre),<sup>47</sup> si dovrà concludere secondo Egidio che il *multum* e il *parum* della materia derivano ad essa dalla quantità, che precede nella materia la forma sostanziale, e permane immutata al variare dell'estensione (a meno che non sia un intervento di Dio stesso a decidere per un suo cambiamento).<sup>48</sup> La quantità (termine che nomina in Egidio le dimensioni indeterminate di Averroè) permette dunque alla materia di essere determinata come un *quantum*, indipendentemente dalla sua estensione; e in questo modo permette alla forma stessa di perfezionarsi in modo divisibile nella materia già determinata dalla quantità:

«[...] quantitas illa, per quam materia est tanta, quae potest dici dimensiones indeterminate, subiecta est quantitati, per quam materia occupat tantum locum, quae potest dici dimensiones determinate: oportet dimensiones indeterminatas subiecti dimensionibus determinatis. [...] quantitas illa, per quam materia est tanta, est prior illa, per quam occupat tantum locum ut est ei subiecta, vel, quod idem est, dimensiones indeterminatae priores sunt dimensionibus determinatis, ut indeterminatae dimensiones sunt determinatis subiectae[...]».<sup>49</sup>

Ad un ulteriore, e più profondo, livello del discorso, si potrebbe aggiungere che ciò che rende possibile che la stessa quantità di materia assuma un'estensione diversa (eppure, permanga identica al mutare dell'esten-

<sup>47</sup> AEGIDIUS ROMANUS: *Reportatio Lecturae super libros I-IV Sententiarum* II, q. 6 (dist. 18) (= Opera omnia III.2). Ed LUNA, Concetta. Firenze: SISMEL 2003, 523, l. 118–126: «[...] in materia oportet ponere duas quantitates, quia materia de se nullam habet partibilitatem nec actualitatem, immo est omnino in potentia. Unde si absolveretur quidquid est in materia turris ab ea et similiter quidquid est in materia milii, ita indivisibilis est una sicut alia, quia materia de se est indivisibilis, solum acquirens divisionem per ea que sunt in materia. Cum igitur plus sit de materia in decem pugillis aque quam in uno, quia plus potest fieri ex decem quam ex uno, huius causa non est assignanda ex parte materie in se, cum sit indivisibilis.»

<sup>48</sup> In quanto determinazione immediata e immutabile della materia prima, la quantità (o in alternativa, le dimensioni indeterminate) non può essere in alcun modo modificata se non da Dio. Tra i luoghi che riportano l'argomento, AEGIDIUS ROMANUS: *Reportatio Lecturae super libros I-IV Sententiarum*, II, q. 6 (dist. 18). Ed LUNA, Concetta, 524, l. 149–155: «[...] Deus, sicut potest creare materiam de novo, ita potest creare in materia paucum vel multum, et sic de paucis facere multum sine additione et rarefactione, sicut agens naturale facit materiam sub caliditate esse sub frigiditate sine additione materie. Sed Deus potest immediate quidquid est in potentia materie, et ideo, manente eadem substantia materie, potest de paucis facere multum sine rarefactione materie.»

<sup>49</sup> AEGIDIUS ROMANUS: *Theoremata de Corpore Christi*, prop. 44. Romae 1554 [rist. anast. in: *Exegetica. Opuscula* I. Frankfurt a. Main: Minerva 1968], f. 31va-b.

sione) è la distinzione reale fra quantità ed estensione. Quantità ed estensione, che pure appartengono entrambe alla stessa categoria (la categoria della quantità), sono realmente distinte, proprio come – leggendo in senso forte un’analogia che era stata già sfruttata da Tommaso,<sup>50</sup> e che Egidio stesso aveva adoperato nei *Theoremata de esse et essentia* (redatti quand’egli era ancora solo un baccelliere) per illustrare la distinzione fra essenza ed esistenza<sup>51</sup> – sono realmente distinte la materia e la forma. Ancora più precisamente, l’estensione svolge sulla quantità, che è fondamento della prima e pura potenza, lo stesso ruolo determinante della forma.<sup>52</sup>

Il risultato al quale perviene Egidio è evidentemente un ibrido: la quantità si presenta come un accidente, che pure è dotato della stessa struttura (un principio formale e un principio materiale) della sostanza. Esattamente quest’ultimo aspetto esporrà Egidio ad una critica ulteriore rispetto a quella che già era stata mossa ad Averroè: oltre a postulare la priorità dell’accidente rispetto alla sostanza, Egidio snatura l’accidente stesso (che secondo la definizione aristotelica, è semplice e formale), fino quasi ad assimilarlo alla sostanza.

## 2.2.

Con la q. 25 Giovanni Picardi interviene in un dibattito – quello sulla quantità e l’estensione, per l’appunto – che, come l’*incipit* stesso della

<sup>50</sup> THOMAS DE AQUINO: *De ente et essentia*, c. 2, in: *Opera Omnia* iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita, t. 43. Romae: Ex Tip. Polyglotta 1976, 372, l. 164–201: «Sic ergo genus significat indeterminate totum id quod est in specie, non enim significat tantum materiam. [...] genus significat totum ut quedam denominatio determinans id quod est materiale in re sine determinatione proprie forme, unde genus sumitur ex materia – quamvis non sit materia [...]. Et ex hoc patet ratio quare genus, species et differentia se habent proportionaliter ad materiam et formam et compositum in natura, quamvis non sint idem quod illa: quia neque genus est materia, sed a materia sumptum ut significans totum; neque differentia forma, sed a forma sumpta ut significans totum.»

<sup>51</sup> AEGIDIUS ROMANUS: *Theoremata de esse et essentia* XX. Ed. HOCEDEZ, Edgar. Louvain: Museum Lessianum 1930, 139, l. 5–19: «Oportet omnem creaturam, eo quod creatura est et quod potest incipere esse, non esse ipsum esse, nec esse ipsum actum, sed esse compositum ex potentia et actu. Et hoc forte voluit intelligere Avicbron, licet ad hoc directe non pervenerit, cum dixit quod in omni creatura erat compositio ex materia et forma quia videbat omnem creaturam necessario esse compositam ex potentia et actu. Hanc autem compositionem in intelligentiis, cum immateriales sint, salvare non possumus nisi ibi ponamus compositionem ex essentia et esse. Nec tamen propter hoc huiusmodi compositionem a rebus materialibus negare debemus. Nam si natura intelligentiarum non est tantae actualitatis quod possit per se existere, nisi coniuncta ipsi esse, multo magis naturam corporalem oportet differre ab esse et haec corporalia necessario sunt composita ex essentia et esse.»

<sup>52</sup> AEGIDIUS ROMANUS: *Quaestiones metaphysicales* VIII, q. 5. Venetiis 1501 [rist. anast. Frankfurt a. Main: Minerva 1966], f. 35va: «[...] dimensiones indeterminates comparantur ad terminatas sicut materia ad formam. [...] sequitur quod sicut materia que realiter et essentialiter diversa est a forma, terminatur per formam, sic dimensiones proprie indeterminate que realiter et essentialiter sunt diuerse a terminatis, terminantur per terminatas.»

questione informa, si è essenzialmente polarizzato attorno a due soluzioni («Responsio circa istam quaestionem est duplex»)

La prima è chiaramente identificabile con la tesi di Egidio Romano, che viene ricondotta a due punti principali – l'introduzione di una forma intermedia fra la materia e la quantità, da una parte, e la distinzione reale fra estensione e quantità, dall'altra:

«Unde declarando dicunt isti quod materia dupliciter consideratur: uno modo secundum nudam essentiam, et hoc modo nullam extensionem habet penitus, alio modo ut stat actu sub quantitate per quam extenditur a qua accipit extensionem quandam quam prius non habuit, et ita a se ut nuda consideratur differt realiter tali modo reali quem accipit ut penes acceptum et non acceptum, ita quod istorum opinio vult quod materia a quantitate accipit quemdam modum in se qui est alius a quantitate, medius inter quantitatem et materiam.»<sup>53</sup>

A sostegno di questa teoria, che identifica l'estensione con un *modus* intermedio fra la quantità e la materia – continua Giovanni – era stato apporato, tra gli altri, un argomento ricavato direttamente dalla forma: come la materia, che pure non conosce mutamento alcuno fin quando è in potenza, muta con la ricezione di una forma sostanziale, così, estendendosi grazie alla quantità che la determina, differisce realmente da ciò che essa è in quanto nuda essenza.<sup>54</sup>

I molteplici argomenti contrari a questa tesi insistono tutti essenzialmente sull'inutilità di postulare un modo ulteriore rispetto alla quantità – l'estensione. In altri termini, la posizione egidiana è inaccettabile secondo Giovanni innanzi tutto perché anti-economica: introducendo l'estensione come qualcosa di diverso dalla quantità, finisce praticamente con il duplicare il principio formale che si imprime sulla materia – «quod frivolum est».<sup>55</sup>

<sup>53</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 25. Vat. Lat. 859, f. 175vb.

<sup>54</sup> Di fatto, gli argomenti attraverso i quali viene sviluppata questa posizione sono tre, ricavati rispettivamente dalla forma, dall'essere e, per finire, dalle parti della quantità e della materia. Cfr. a tal proposito JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 25. Vat. Lat. 859, f. 175vb: «Probant autem hoc tripliciter: prima via sumitur ex parte formae: sicut enim materia quando accipit formam substantialem realem transmutatur secundum se autem nullam transmutationem potest habere cum sit pura potentia [...]. Secunda via sumitur ex parte esse sic ex primo Physicorum et De generatione accipitur quod materia sub diversis vero formis habet aliud et aliud esse [...]. Tertia via sumitur ex partibus utriusque materiae et quantitatis sic: quantitas per essentiam extendit, materia secundum essentiam extenditur [...]»

<sup>55</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 25. Vat. Lat. 859, f. 175vb: «[...] ista res extendit materiam vel efficienter, materialiter, finaliter quae omnia apparent fatua. Ergo oportet dicere quod formaliter. Sed si dicatur quod iste modus sit alius a quantitate ut ipsimet dicunt, sequitur quod formaliter non extendatur materia quantitate, vel si dicatur quod sic, tunc materia duobus formalibus extenderet, quod frivolum est.»

Eppure, non si tratta solo di questo: ciò che si potrebbe aggiungere è che non ci sono altri modi della sostanza oltre i nove predicamenti riconosciuti;<sup>56</sup> oppure, ancora più efficacemente – e siamo così all'ultimo argomento, articolato esso stesso in diverse *rationes* – che la materia cambia realmente rispetto alla sua nuda essenza non per qualcosa che essa abbia ricevuto dalla forma, ma per la forma in sé, che prima non aveva:

«[...] verum est quod materia realiter transmutatur per hoc quod accipit formam et differt realiter a se nuda non per aliquod aliud acceptum a forma, sed ipsam formam in quantum modo habet formam quam prius non habuit [...] proposito dico quod materia extensa differt a se non extensa realiter, non alia extensione quam accipit sed ipsa quae est ipsamet quantitas per essentiam, ut sic sit una et eadem extensio numero qua quantitas extendit quae et ipsamet quantitas ut dictum est et qua materia extenditur quantitatis ut principii formalis, materiae vero ut subiecti.»<sup>57</sup>

Gli argomenti contrari alla posizione egidiana conducono alla seconda posizione annunciata già in apertura della *quaestio* – quella in cui è facile identificare il Tommaso delle opere più tarde –, che viene da Giovanni sinteticamente formulata come segue:

«Et ideo est secunda opinio quod materia extensa differt a se non extensa hoc modo in quantum extensa habet ipsam quantitatem quam secundum se non habet nec differt modo reali secundum fictionem praedictam nisi tu velles ipsam quantitatem vocare modum, sed hoc ipsi non intendunt ut manifestum est ex supradictis.»<sup>58</sup>

Tralasciando la posizione di Tommaso esposta nel commento al *De trinitate* – e quindi l'evoluzione di pensiero di cui si è cercato di rendere conto in precedenza – Giovanni sembra qui accordare immediatamente la propria preferenza ad una dottrina che, in rapporto al tema ancora scottante dell'unicità e pluralità delle forme sostanziali, è chiaramente assai meno problematica: se la materia estesa differisce dalla materia non estesa è soltanto in virtù della forma della quantità, e non di un termine intermedio fra la quantità e la materia (l'estensione, per l'appunto), a meno che – conclude Giovanni – non si stia semplicemente cercando di dare un nome diverso alla quantità.

<sup>56</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 25. Vat. Lat. 859, f. 175vb: «[...] philosophi qui ponunt praedicamenta dicunt omnia ix praedicamenta esse modos quosdam substantiae [...], nec alios modos ab ipsis ponunt. Unde fictum est de modo isto quod dicunt quod ponunt medium, ut dictum est.»

<sup>57</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 25. Vat. Lat. 859, f. 175vb.

<sup>58</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 25. Vat. Lat. 859, f. 175ra.

Nella replica agli argomenti contrari a quest'ultima posizione, particolarmente interessanti ai fini di una comprensione più esaustiva della questione sembrano essere almeno due.

Il primo di essi (in realtà il terzo menzionato da Giovanni nella sua replica) fa esplicitamente riferimento all'impossibilità di ricondurre il poco e il molto a qualcosa di ulteriore rispetto alla forma della quantità:

«[...] “Deus convertere potest pisum in corpus Christi, et sic magnum tunc dicimus multum et paucum vel magnum et parvum conversum, sed unde ista: non a quantitate quae fuit pisi vel montis, ergo ab alia extensione intranea [...]”: dicendum quod multum et paucum magnum et parvum different per relationem ad quantitatem [...].»<sup>59</sup>

Il secondo (il quarto nell'ordine della *quaestio*) – per altro già discusso dai commentatori inglesi della metà del XIII secolo (ad esempio Goffredo di Aspall) prima,<sup>60</sup> e da Egidio poi,<sup>61</sup> oltre che da Giovanni stesso nella q. 19<sup>62</sup> – è in qualche modo complementare a quello appena menzionato. Ad essere in questione è nuovamente il *plus* (o il *minus*), che viene rapportato ora al *plus de materia* che un pugno di terra riesce a contenere rispetto al pugno d'acqua (il pugno di terra equivale infatti a dieci pugni d'acqua):

«[...] “in uno pugillo terrae fiunt x aquae, ergo necessario in uno pugillo terrae plus est de materia quam in uno aquae, sed illud plus non est a quantitate illorum duorum pugillorum quia quantitas unius tantae est extensionis sicut quantitas alterius”: dicendum quod materia nihil est aliud quam potentia et non solum ad formam substantialem, sed etiam ad quantitatis extensionem. Dicere ergo plus de materia est dicere plus de potentialitate in quantum potest ex ea plus fieri, hoc autem competit materiae in quantum stat sub alia et alia forma [...]. Unde materiae secundum quod stat sub forma terrae competit quod plus ex ea fiat quam secundum quod stat sub forma aquae et plus sub forma aquae quam aeris et aeris plusquam ignis.»<sup>63</sup>

<sup>59</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 25. Vat. Lat. 859, f. 176ra.

<sup>60</sup> Cfr. sull'argomento almeno DONATI: *Materia e dimensioni tra XIII e XIV secolo*, 375–376: in linea di massima, sembra che i commentatori inglesi risolvano il problema riconducendo il *plus* alla materia stessa, e non alla quantità; il *plus* sarebbe insomma, secondo questi autori, una caratteristica diversa dalla quantità estesa, e più basilare rispetto ad essa.

<sup>61</sup> Cfr. a tal proposito n. 47, *supra* o, ancora più nel dettaglio, AEGIDIUS ROMANUS: *Quaestiones metaphysicales*, f. 35ra: «[...] quod unus pugillus terre sit densior uno pugillo aque, hoc non est ex eo quod aqua sit magis porosa [...]; sed est ex hoc quod in pugillo terre est magis de materia quam in pugillo aque [...]. Et ex hoc patet quod in materia est invenire multum et paucum [...]. Cum autem materia de se sit penitus in potentia, a se non habet quod sit multa vel pauca: oportet igitur quod haec habeat ab aliqua quantitate.»

<sup>62</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 19. Vat. Lat. 859, f. 167ra.

<sup>63</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 25. Vat. Lat. 859, f. 176ra.



Per Giovanni, dunque, il *plus* della materia dipende dalla materia stessa, in quanto direttamente informata da una certa determinazione: la materia che ha ricevuto la forma della terra è inevitabilmente diversa, 'più materia', per così dire, di quella che ha ricevuto la forma dell'acqua, così come la materia che ha ricevuto la forma dell'acqua rispetto alla materia che ha ricevuto la forma dell'aria, e per finire la materia che ha ricevuto la forma dell'aria rispetto a quella che ha ricevuto la forma del fuoco.

### 3. QUAESTIO 34: «UTRUM MATERIA POSSET ESSE SINE FORMA EX POTENTIA DIVINA».

#### 3.1.

La possibilità che la materia sia originata da Dio indipendentemente dalla forma fornisce alla fine del XIII secolo l'occasione per un'importante controversia (se non un vero e proprio scontro dottrinale) in ambito teologico e filosofico.<sup>64</sup>

È soprattutto Tommaso d'Aquino a negare che la materia possa esistere senza la forma: nella q. 1 del Quodl. III, risalente alla Pasqua del 1270, vengono chiamati in causa a tal proposito la nozione di materia come potenza assoluta, da una parte, e il principio di non contraddizione, dall'altra. La materia, insomma, in quanto assoluta potenzialità, non può secondo Tommaso derivare da Dio senza la forma, perché tutto ciò che è in atto, o è esso stesso atto, oppure ha l'atto. Ma la materia non è atto; quindi ha l'atto; e poiché il suo atto è la forma, essa non può evidentemente esistere senza quest'ultima. L'implicazione di questo discorso sulla potenzialità della materia ha direttamente a che fare con Dio (o, in alternativa, con la sua perfezione, come già osservava Tommaso nel *De potentia Dei*)<sup>65</sup>: se solo si ammettesse l'esistenza della materia senza la

<sup>64</sup> Sulla storia di questa controversa questione (da Tommaso ad Ockham), cfr. almeno KÖNIG-PRALONG: *Avènement de l'aristotélisme en terre chrétienne*, 129–188; e RODOLFI, Anna: *L'idea di materia in Dio. Essenza ed esistenza della materia nel dibattito teologico nella seconda metà del XIII secolo*, in: *Quaestio 7* (2007) 317–337, in part. 323–326. Ci limiteremo in questa sede ad affrontare la questione della materia alla luce di quanto sarà discusso poi da Giovanni; faremo pertanto riferimento solo alla possibilità della materia di esistere senza la forma, e non anche alla sua eventuale esistenza nella mente di Dio come idea distinta da quella del composto.

<sup>65</sup> L'impossibilità che la materia sussista senza la forma non segna affatto – spiega in questa sede Tommaso – uno scacco per l'onnipotenza divina; è anzi l'ipotesi opposta a comprometterla: creando la materia senza la forma, Dio opererebbe persino in modo meno perfetto della natura, che produce ogni ente in atto. Cfr. THOMAS DE AQUINO: *De potentia Dei*, q. 4, a. 1, ad 3. Ed. PESSON, P.M., in: *Thomae Aquinatis Quaestiones disputatae* II. Romae-Taurini: Marietti 1953, 124: «[...] si Deus faceret ens in potentia tantum, minus faceret quam natura, quae facit ens in actu. Actionis enim perfectio magis attenditur secundum terminum a quo; et tamen hoc ipsum quod dicitur, contradictionem implicat, ut scilicet aliquid fiat quod sit in potentia tantum: quia quod factum est, oporteret esse cum est [...]. Quod autem est tantum in potentia, non simpliciter est.»

forma, si imputerebbe a Dio un'irrimediabile contraddizione – quella di aver fatto della materia che, in quanto potenza, deve la propria esistenza a ciò che le conferisce l'atto, un ente contemporaneamente in potenza e in atto. Per riprendere direttamente Tommaso:

«Repugnat autem rationi entis non ens, simul et secundum idem, existens: unde quod aliquid simul sit et non sit, a Deo fieri non potest, nec aliquid contradictionem includens. Et de huiusmodi est materiam esse actu sine forma: omne enim quod est actu, uel est ipse actus, uel est potencia participans actum; esse autem actum repugnat rationi materie, que secundum propriam rationem est ens in potencia; relinquatur ergo quod non possit esse in actu nisi in quantum participat actum. Actus autem participatus a materia nichil est aliud quam forma; unde idem est dictu, materiam esse in actu et materiam habere formam. Dicere ergo quod materia sit in actu sine forma, est dicere contradictoria esse simul; unde a Deo fieri non potest.»<sup>66</sup>

Eppure, questa conclusione sembra avere un valore ancora soltanto provvisorio: sarà rompendo la presunta analogia fra materia e forma, da una parte, e accidente e sostanza, dall'altra, che si escluderà finalmente l'ipotesi che la materia si dia senza la forma. Quest'analogia presuppone che la materia dipenda dalla forma, come l'accidente dalla sostanza, e quindi possa per volere divino sussistere talvolta indipendentemente dalla forma, esattamente come l'accidente sussiste indipendentemente dalla sostanza nel caso della transustanziazione eucaristica:

«[...] set materia secundum suum esse actuale dependet a forma in quantum forma est ipse actus eius; unde non est simile.»<sup>67</sup>

Le vicende della tesi tomista sull'impossibilità che la materia sussista senza la forma, con i suoi risvolti pericolosi per la teologia, sono fin troppo note: condannata a Oxford da Robert Kilwardby nel 1277, la tesi di Tommaso fu

<sup>66</sup> THOMAS DE AQUINO: *Quodl.* III, q. 1, a. 1, in: *Opera Omnia iussu impensaue Leonis XIII P.M. edita*, t. 25. Romae: Ex Tip. Polyglotta 1996, 242, l. 49–64.

<sup>67</sup> THOMAS DE AQUINO: *Quodl.* III, q. 1, a. 1, 242, l. 71–73. In generale, per un'analisi storico-dottrinale della questione e le diverse posizioni intorno alla possibilità che l'accidente si dia senza la sostanza, cfr. soprattutto IMBACH, Ruedi: *Metaphysik, Theologie und Politik. Zur Diskussion zwischen Nikolaus von Strassburg und Dietrich von Freiberg über die Abtrennbarkeit der Akzidentien*, in: *Theologie und Philosophie* 61 (1986) 359–395; IMBACH, Ruedi: *Philosophie und Eucharistie bei Wilhelm von Ockham. Ein vorläufiger Entwurf*, in: BOS, Egbert P. / KROP, Henri A. (eds): *Ockham and Ockhamists. Acts of the Symposium organized by the Dutch Society for Medieval Philosophy Medium Aevum on the occasion of its 10<sup>th</sup> anniversary* (Leiden, 10–12 september 1986). Nijmegen: Ingenium Publishers 1987, 43–51; IMBACH, Ruedi: *Le traité de l'eucharistie de Thomas d'Aquin et les averroïstes*, in: *Revue des sciences théologiques et philosophiques* 77 (1993) 173–228 (tutti ora in IMBACH, Ruedi: *Quodlibeta. Articles choisis*. Hrsg. von Francis CHENEVAL et al. Freiburg: Universitätsvelag 1996, risp. 251–296, 297–308, 309–332); e DONATI, Silvia: *“Utrum accidens possit esistere sine subiecto”*. *Aristotelische Metaphysik und christliche Theologie in den Physikkomentaren des 13. Jahrhunderts*, in: AERTSEN, Jan A. / EMERY JR., Kent / SPEER, Andreas (Hgg.): *Nach der Verurteilung von 1277. Philosophie und Theologie an der Universität von Paris im letzten Viertel des 13. Jahrhunderts*. Berlin: de Gruyter 2001, 577–617.

poi apertamente contestata da Giovanni Peckham nella q. 1 del *Quodl. IV* o *Quodlibetum Romanum* («Utrum Deus possit facere materiam sine forma») dello stesso anno.<sup>68</sup> La questione di Peckham risulta anzi, in questo contesto, doppiamente interessante perché, se da un lato, rende conto in maniera assai precisa della dottrina di Tommaso, assumendola come paradigma della soluzione negativa, dall'altro (posto che il 1277 sia davvero l'anno di composizione di questo *Quodl.*), riproduce fundamentalmente gli stessi argomenti che un anno prima Enrico di Gand aveva elaborato a favore della possibile esistenza della materia senza la forma.<sup>69</sup>

Il luogo in cui Enrico discute la questione è la q. 10 del *Quodl. I* del 1276: bollando innanzi tutto come *falsa imaginatio* l'idea che la materia sia semplicemente pura potenza o un *prope nihil* (secondo la lettura agostiniana del Genesi), Enrico passa ad identificarla con un *hoc aliquid* separato dalla forma (e, in quanto tale, corrispondente ad una idea distinta nella mente di Dio).<sup>70</sup> La presa di distanza di Enrico dall'argomento imperfetto dei filosofi, che non considerano *omnem modum essendi*, è esplicita e radicale:<sup>71</sup> ciò che viene ad essi rimproverato è di aver ridotto la materia solo all'essere che essa riceve dalla forma, senza riconoscere, nel complesso, il triplice essere che le compete.

<sup>68</sup> La questione dell'antitomismo in ambiente inglese è stata, tra gli altri, recentemente analizzata da PUTALLAZ, François-Xavier: *Figure francescane alla fine del XIII secolo*, in: BIFFI/MARABELLI (a cura di): *Rinnovamento della «Via antiqua»*, 323-384, in part. 339-340.

<sup>69</sup> Anticipando ciò che si avrà modo di analizzare più dettagliatamente tra breve, con riferimento specifico ad Enrico, l'argomento utilizzato da Peckham per difendere la possibilità che la materia sussista senza la forma è il seguente: «Plus habet essentiae materia quam accidens; materia enim est causa omnium accidentium. Sed accidentia possunt esse per divinam virtutem sine materia et etiam sine forma substantiali. Ergo multo magis materia sine forma, cum materia non habeat essentiam a forma» (JOHANNES PECKHAM: *Quodl. IV*, q. 1., in: *Quodlibeta quatuor* (= Bibliotheca franciscana scholastica medii aevi 25). Ed. DELORME, Ferdinand. Grottaferrata: Collegio S. Bonaventura 1989, 174-176, in part. 174, l. 15-19).

<sup>70</sup> HENRICUS DE GANDAVO: *Quodl. I*, q. 10 (= Henrici de Gandavo Opera Omnia 5). Ed. MACKEN, Raymond. Leuven: Leuven University Press 1979, 63, l. 20-26: «Hic primo opertet excludere falsam imaginationem quam habent quidam de materia, videlicet quod nihil sit nisi potentia quaedam et ita, quantum est de se, non est, quia quod solum est in potentia, in quantum huiusmodi, non est, ita quod in sui natura tantum appropinquat non enti, quod si careat forma, statim cadat in non ens.»

<sup>71</sup> HENRICUS DE GANDAVO: *Quodl. I*, q. 10. Ed. MACKEN, Raymond, 67, l. 10-15: «Ad argumentum philosophicum quo vane sustentati sunt quod materia de se est in potentia, nullum habens actum sine forma, et esse subsistens est in aliquo actu quia esse est actus entis, etc., ut argumentum istud intelligatur procedere ex defectu philosophiae non determinantis omnem modum essendi, non autem ex contrarietate eius ad theologiam veritatem, sciendum [...]» (corsivo nostro) In riferimento a questo passo, la König-Pralong efficacemente osserva che vengono qui contestate ai filosofi una 'vista troppo corta' e la conseguente riduzione dell'essere possibile all'essere attuale (cfr. KÖNIG-PRALONG: *Avènement de l'aristotélisme en terre chrétienne*, 152).

«Est igitur [...] in materia considerare triplex esse: esse scilicet simpliciter, et esse aliquid duplex, unum quo est formarum quaedam capacitas, aliud quo est compositi fulcimentum. Esse primum, quo materia habet dici 'ens simpliciter', habet participatione quadam a Deo, in quantum per creationem est effectus eius sicut et alia [...]. Esse secundum, quo materia est capacitas quaedam, habet a sua natura, qua est id quod est, differens a forma [...]. Esse tertium non habet materia nisi per hoc quod iam capiat in se illud cuius de se capax est.»<sup>72</sup>

Ora, è proprio il secondo livello di essere – vale a dire, il suo essere un'attitudine a ricevere le forme – che, conferendo alla materia una sorta di autonomia rispetto alla forma, le permette di essere portata all'esistenza direttamente, ed eccezionalmente, da Dio, senza passare per l'essere che essa riceve, *secundum communem cursum naturae*, dalla forma.<sup>73</sup> La portata di questa scelta, che garantisce alla materia l'accesso all'essere per un intervento speciale (sovranaturale) di Dio, è teologicamente decisiva, e di fatto apre la strada alla conclusione di Enrico: negando a Dio la possibilità di attualizzare la materia senza la forma, si negherebbe pericolosamente anche (e soprattutto) la possibilità che *in sacramento altaris* Dio faccia sussistere l'accidente senza la sostanza.<sup>74</sup>

È esattamente su queste basi, e riconsiderando egli stesso l'analogia materia-accidente, che Giovanni discute il problema della possibile esistenza della materia senza la forma.

<sup>72</sup> HENRICUS DE GANDAVO: *Quodl.* I, q. 10. Ed. MACKEN, Raymond, 68–69, l. 43–52. Sulla distinzione fra i tre modi di essere (esse existentiae, esse essentiae, esse subsistentiae), cfr. PORRO, Pasquale: *Possibilità ed «esse essentiae» in Enrico di Gand*, in: VANHAMEL, Willy (ed.): *Henry of Ghent. Proceedings of the International Colloquium on the Occasion of the 700<sup>th</sup> Anniversary of his Death (1293)* (= Ancient and Medieval Philosophy 15). Leuven: Leuven University Press 1996, 211–253.

<sup>73</sup> HENRICUS DE GANDAVO: *Quodl.* I, q. 10. Ed. MACKEN, Raymond, 65–66: «Et licet secundum communem cursum institutionis naturae sic sit facta materia ut aliqua actione naturae non possit omnino spoliari forma, quia actione pura naturae non est unius corruptio sine alterius generatione, tamen actione creatoris spoliari potest ab omni forma, ut illud quod formae est, dimittat suae naturae ne conservetur ab ipso, et ideo cadit in nihilum, illud autem quod materiae est, in esse conservet per se, cuius ipsa est susceptibilis.» Sull'argomento, cfr. soprattutto MACKEN, Raymond: *La subsistance de la matière première selon Henri de Gand*, in: POMPEI, Alfonso M. (a cura di): *S. Bonaventura maestro di vita francescana e di sapienza cristiana*. Roma: Pontificia Facoltà Teologica San Bonaventura 1976, t. III, 107–115; MACKEN, Raymond: *Le statut de la matière première dans la philosophie d'Henri de Gand*, in: *Recherches de Théologie ancienne et médiévale* 46 (1979) 130–181; e con particolare riferimento alla q. 10 del *Quodl.* I, FIORAVANTI: *Forma ed esse in Enrico di Gand*, 1009–1010.

<sup>74</sup> HENRICUS DE GANDAVO: *Quodl.* I, q. 10. Ed. MACKEN, Raymond, 66–67, l. 2–8: «Simpliciter ergo dicendum, quod actione divina supernaturali materia potest per se subsistere nuda ab omni forma, et hoc multo magis quam accidentia, ut dicit ratio ad hoc inducta. Unde qui modo negant materiam Dei actione posse stare sine forma, nisi esset clarum quod fide tenendum est quod accidentia subsistunt sine subiecto in sacramento altaris, multo magis negarent Dei actione accidens posse stare sine subiecto.»

## 3.2.

La q. 34 chiude la serie prima ricordata delle questioni di Giovanni attorno alla materia.

Dopo un preambolo, che chiarisce in termini strettamente aristotelici in che modo la materia entri nei cambiamenti (come sostrato potenziale predisposto ad accogliere le forme), si tratta per Giovanni di passare a considerare la doppia soluzione fino ad allora avanzata in merito alla possibilità che la materia esista senza la forma.

La prima posizione, che sostiene l'esistenza della materia indipendentemente dalla forma, si ritrova innanzitutto nella *Metafisica* (sezione I, trattato VI) di Avicenna, in cui si legge che la materia può sussistere senza la forma, perché la forma è sì forma della materia, ma non causa formale della materia: non è insomma la forma a far acquisire l'esistenza alla materia, quanto piuttosto il datore delle forme, da cui dipende l'esistenza stessa della forma nella materia.<sup>75</sup>

Che la materia possa esistere senza la forma è stato sostenuto anche ricorrendo alla nozione di un triplice essere della materia – nozione che è facile ricondurre ad Enrico di Gand:

“Secundo declarant se et dicunt quod materia habet triplex esse, scilicet esse simpliciter inquantum est effectus quidam Dei per creationem; secundo esse secundum quid, et hoc dupliciter: primo inquantum est quaedam capacitas formae, et secundum hoc esse distinguitur a forma, tertium esse eius est inquantum est quoddam fulcimentum compositi. Primum esse habet a Deo, secundum a se, tertium a forma, et hoc tertium dicitur actualis existentiae, quia illud dat forma quae est actus et tale non potest habere sine forma, sed primum et secundum potest habere sine forma.”<sup>76</sup>

Ad entrambe queste posizioni è possibile secondo Giovanni obiettare qualcosa.

Tanto per cominciare, tra la materia e la forma non intercorre la stessa differenza che sussiste fra essenze diverse: la materia non si distingue dalla forma come un'essenza dall'altra, ma come la potenza si distingue dall'essenza di ciò per cui essa diventa qualcosa, e cioè essa stessa un'essenza.

Non è ben detto neanche che la materia abbia un triplice essere: poiché senza la forma non si dà nessun ente, l'unico essere che si può adeguatamente predicare della materia è il suo essere in potenza, ossia la sua impossibilità di esistere indipendentemente dalla partecipazione alla

<sup>75</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 34. Vat. Lat. 859, f. 178ra: «Cum ergo materia non dependeat a forma ut a causa videtur quod Deus sine forma possit eam facere subsistere.»

<sup>76</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 34. Vat. Lat. 859, f. 178ra.

forma (e di qui la conclusione: «Nos autem quaerimus utrum possit habere ens in actu sine forma»).

La soluzione viene allora a Giovanni dall'alternativa offerta a tal proposito da Tommaso:<sup>77</sup> la materia non può derivare da Dio, e ancora meno dalla natura, senza la forma; e questo innanzitutto perché ogni cosa che è in atto, deve avere l'atto, se non è essa stessa atto. Ma la materia non è atto: si dovrà pertanto concludere che essa non esiste senza la forma.

Questo è tuttavia solo il primo – ed indubbiamente il più evidente – dei possibili argomenti a supporto della tesi per cui la materia non può esistere senza la forma.

Ciò che si potrebbe ulteriormente aggiungere è che qualsiasi cosa è determinata rispetto ad una specie (niente è infatti in un genere che non sia in una qualche specie); la materia, però, considerata in se stessa, non si trova in nessuna specie: deve pertanto essere ricondotta ad una forma che la specifichi. Il risultato è così quello di attribuire alla materia una doppia potenzialità – il suo essere in potenza non solo all'essere della cosa, ma anche alla specie o alla natura della cosa stessa.<sup>78</sup>

Passando per un terzo argomento, che si fonda sull'idea della coincidenza fra essere e durare dell'essere (niente dura per il fatto di essere semplicemente in potenza, quanto piuttosto per il fatto di avere una forma, con la conseguenza che la materia, se è, o se dura, non può essere senza forma), Giovanni sostiene infine l'impossibilità che la materia sussista senza la forma attraverso il principio di non contraddizione: Dio non può creare la materia senza la forma, perché se la materia, che è solo in potenza, esistesse senza la forma, sarebbe allo stesso tempo un ente in potenza e un ente in atto («idem esse et non esse»); affermare dunque di ciò che è solo in potenza (e che, in quanto tale, ha bisogno di una forma per sussistere) che può essere in atto senza la forma, equivale a far cadere Dio in un'inammissibile contraddizione.<sup>79</sup> D'altro canto, non è neppure possibile risolvere la questione, predicando della materia lo stesso essere delle sostanze separate, e quindi assimilando la materia a ciò che effettivamente sussiste in virtù del proprio essere («[substantiae separatae] non habent esse per alias formas, sed subsistunt in suo esse et sic sunt actu non per actum qui sit forma, sed per ipsius esse quod etiam dicit actum»):

<sup>77</sup> Per un'efficace ricostruzione della tesi tomista a partire dal *Commento alle Sentenze*, cfr. RODOLFI: *L'idea di materia in Dio*, 323–326.

<sup>78</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 34. Vat. Lat. 859, f. 178ra: «Materia enim non solum est in potentia ad esse rei sed etiam ad naturam rei, sicut materia aeris non solum est in potentia ad esse ignis, sed etiam ad speciem sive ad naturam ignis quam non habet sine forma ignis.»

<sup>79</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 34. Vat. Lat. 859, f. 178ra: «[...] dicimus Deum non posse quod includit contradictionem. Hoc autem est materiam sine forma esse, quia sequitur idem esse et non esse: illud enim quod solum est potentia non est actu, illud autem [178rb] quod habet esse actu est.»

l'essere non conviene alla materia se non nella sua unione con la forma; mentre conviene alla forma, anche quando essa è separata dalla materia, esattamente come il cerchio è rotondo al di là di qualsiasi determinazione materiale.<sup>80</sup>

La replica agli argomenti contrari comincia con uno di quelli indubbiamente più delicati:

«[...] “accidens minus habet de esse quam materia prima cum sit substantia, sed accidens potest esse sine subiecto sicut patet in sacramento”: dicendum quod non est simile, quia accidens est quaedam forma, materia autem potentia tantum. Esse autem per se respicit formam et cuicumque competit competit in quantum est forma vel habens formam. Et ideo ipsemet Deus dicitur forma quia habet esse.»<sup>81</sup>

Ad essere in gioco è la dibattuta analogia fra la materia e l'accidente, fatta valere da chi, come Enrico di Gand prima e Giovanni Peckham dopo, per non citare che alcuni degli interlocutori della questione a cui si è già fatto riferimento, sostiene in questo modo la possibilità che la materia esista senza la forma: come l'accidente, che ha meno essere della materia (non è infatti parte integrante del composto), pur essendo per principio inseparabile dalla sostanza, può sussistere indipendentemente da essa nel caso specifico dell'Eucarestia, così *a fortiori* non è da escludere che la materia (avendo più essere dell'accidente) possa, al di fuori del corso naturale delle cose, in cui non è mai separata dalla forma, sussistere senza la forma.<sup>82</sup>

L'analogia è secondo Giovanni assolutamente vuota, non essendoci alcuna possibilità di assimilare materia e accidente:

«[...] accidens est quaedam forma, materia autem potentia tantum. Esse autem per se respicit formam et cuicumque competit, competit in quantum est forma vel habens formam. Et ideo ipsemet Deus dicitur forma quia habet esse.»<sup>83</sup>

<sup>80</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 34. Vat. Lat. 859, f. 178rb: «[...] id quod per se alicui competit de necessitate et semper et inseparabiliter, ei inest et nulli potest inesse alteri nisi per illud; sicut nihil est risibile nisi in quantum habet naturam humanam; sicut etiam rotundum esse est in circulo; argento autem per accidens, in quantum circulus est argenteus. Potest igitur argentum non esse rotundum; circulum autem non esse rotundum impossibile est. Nihil etiam rotundum sine circulo. Esse autem per se convenit formae sicut dicit Boethius in de Trinitate; et ideo esse materiae convenire non potest sine forma; formae autem sine materia convenire potest si inveniuntur separata.»

<sup>81</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 34. Vat. Lat. 859, f. 178rb.

<sup>82</sup> Di questo specifico aspetto in riferimento a Giovanni Picardi si è recentemente occupata BECCARISI, Alessandra: *Johannes Picardi von Lichtenberg, Dietrich von Freiberg und Meister Eckhart. Eine Debatte in Deutschland um 1308*, in: WIRMER, David (Hg.): 1308. Berlin: de Gruyter 2009, in corso di stampa. Ringrazio Alessandra Beccarisi per avermi gentilmente concesso di leggere il suo contributo, prima ancora che venisse pubblicato).

<sup>83</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 34. Vat. Lat. 859, f. 178rb.

Ribaltando completamente il presupposto della tesi enrichiana, per cui *accidens minus habet de esse quam materia prima cum sit substantia*, Giovanni attribuisce dunque all'accidente, che è una forma e, in quanto tale, ha un proprio essere, maggiore dignità rispetto alla materia (essendo pura potenza, la materia necessita di una forma per sussistere). Da questo punto di vista, non sorprende la postilla conclusiva, che spiega l'equivalenza Dio-forma attraverso il possesso pieno e perfetto dell'essere da parte di Dio.

Ancora di stampo strettamente teologico è l'argomento immediatamente successivo, che chiarisce una volta di più (qualora ce ne fosse bisogno) la posizione di Giovanni attorno al *triduum*:<sup>84</sup>

«Praeterea “esse potest alicui convenire sine forma, et similiter forma sine proprio esse, sicut patet in Christo cui verbum dabat suum esse, nec aliud habebat a forma. Unde etiam in morte separata anima adhuc corpus idem est quod prius habebat”. [...] dicendum quod esse non est actus materiae, sed forma est actus eius: esse autem non est actus naturae nisi eius quod est, huiusmodi autem non est nisi forma subsistens vel ahbens formam et ideo esse verbi subsistentis non communicatur nudae materiae nec communicari potest sed materiae informatae per animam.»<sup>85</sup>

Come già nella q. 19 (che rendeva conto della duplice prospettiva tomista sul problema delle dimensioni indeterminate),<sup>86</sup> Giovanni restituisce in questo caso la molteplicità degli approcci di Tommaso attorno alla questione del *triduum*,<sup>87</sup> per poi ricavare di qui la propria soluzione.

La posizione confutata è quella dell'identità relativa, *secundum quid*, fra il corpo e il cadavere di Cristo, che Tommaso aveva sostenuto, ad esempio, in *Quodlibet* II, q. 1, a. 1 («Utrum Christus in triduo mortis fuerit idem homo numero») e *Quodlibet* II, q. 2, art. 2, («Utrum in angelo sit aliud suppositum et natura»), rispettivamente databili nella sessione d'avvento del

<sup>84</sup> La questione del *triduum* è già stata toccata nella q. 21, nell'ambito del discorso relativo alla permanenza delle forme sostanziali nel misto. Ciò che qui troviamo in aggiunta a quanto esposto in quell'occasione ha tuttavia più specificamente a che fare con l'evoluzione del pensiero di Tommaso attorno all'identità del corpo vivo e morto di Cristo.

<sup>85</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 34. Vat. Lat. 859, f. 178rb.

<sup>86</sup> Le due posizioni di Tommaso alle quali si riferisce Picardi sono le seguenti: 1. le dimensioni indeterminate, che corrispondono nella categoria della quantità a ciò che la materia è nella categoria della sostanza (esattamente come le dimensioni determinate corrispondono alla forma), sono anteriori alla forma sostanziale e permangono identiche al mutare delle dimensioni determinate; 2. è impossibile che le forme accidentali precedano la forma sostanziale nella materia e che conseguentemente conservino la propria identità. Su quest'evoluzione di Tommaso, cfr. soprattutto DONATI, Silvia: *Materia e dimensioni tra XIII e XIV secolo. La dottrina delle dimensiones indeterminatae*, in: *Quaestio 7* (2007) 361-393, in part. 367-371.

<sup>87</sup> Su questa delicata questione, cfr. soprattutto BOUREAU, Alain: *Théologie, science et censure au XIII<sup>e</sup> siècle. Le cas de Jean Peckham*. Paris: Les Belles Lettres 1999, 87-136; LUNA, Concetta: *Introduzione*, in: AEGIDIUS ROMANUS: *Reportatio Lecturae super libros I-IV Sententiarum*, 69-75; e ora anche PORRO: *La teologia a Parigi dopo Tommaso*, in part. 181-188.



1269 e in quella quaresimale del 1270: ciò che Tommaso affermava nelle questioni appena richiamate è che non è possibile parlare di identità formale fra il corpo di Cristo vivo e morto, perché l'anima razionale, che è la forma specifica dell'uomo, non è più presente nel corpo morto; è invece possibile parlare di identità materiale, perché la materia del corpo morto è pur sempre identica alla materia del corpo vivo. Nel giro di breve tempo, tuttavia, nel *Quodlibet* IV, q. 5, art. un. («Utrum sit unum numero corpus Christi affixum cruci et iacens in sepulcro»), databile nella Pasqua 1271, e poi ancora nella *Summa Theologiae*, III, q. 50, a. 5 («Utrum corpus eius fuerit idem numero vivum et mortuum»), del 1273, Tommaso stesso era giunto a correggere quest'impostazione, postulando l'identità assoluta fra il corpo e il cadavere di Cristo attraverso la congiunzione con il supposito divino (*propter identitatem suppositi*): il corpo di Cristo morto rimane insomma identico al corpo vivo in virtù della sua unione con il supposito divino che, diversamente dall'anima razionale, non si separa mai dal corpo di Cristo.

Ora, alla luce della riproposizione dell'argomento da parte di Giovanni, è forse interessante ricordare che all'origine della seconda soluzione tomista sembrano esserci assai verosimilmente la q. 33 della *Reportatio* relativa al III libro delle *Sentenze* e le critiche che in essa Egidio Romano aveva mosso all'identità relativa postulata da Tommaso. Ribaltando senza esitazioni la soluzione tomista, Egidio affermava che tra il corpo morto e vivo di Cristo non si dà un'identità *secundum quid*, ma *simpliciter*, ossia assoluta: l'identità numerica del corpo vivo e morto, che si fonda sull'essere conferito al corpo dall'anima è dunque vera – ammetteva Egidio – nel caso dell'uomo, ma non di Cristo, in cui è il supposito divino a conferire l'essere. Detto altrimenti: l'assenza dell'anima nel corpo di Cristo, non implicando una variazione del suo essere, non compromette neanche l'identità numerica del suo corpo.

Com'è a questo punto evidente, Giovanni si allinea alla soluzione che Tommaso formula in seconda battuta (o, in alternativa, alla soluzione che Egidio suggerisce a Tommaso), affermando pertanto egli stesso che nel caso di Cristo è il supposito divino, e non l'anima, a conferire l'essere al corpo.

Senza voler ripercorrere tutti i restanti argomenti esposti nel corso della replica contenuta nella q. 34 da Giovanni, ci limitiamo qui a segnalarne almeno un altro, che prescinde dall'ambito teologico ed è argomentato come segue:

«Item: “quod est susceptivum omnium formarum debet esse denudatum ab omni forma, ergo habet esse sine forma”, dicendum quod est susceptiva om-

nium non simul, sed successive, et ideo quandoque susceptivum unius caret alia, non autem illa quam iam habet.»<sup>88</sup>

La ricezione delle forme avviene in maniera consequenziale, non simultanea: questo significa che la materia non è mai sprovvista della forma, perché nel momento stesso in cui perde la forma che aveva, ne acquisisce una nuova.

#### QUALCHE OSSERVAZIONE CONCLUSIVA

Come questa rapida, e per molti versi incompleta, rassegna di questioni lascia emergere, l'intervento di Giovanni Picardi di Lichtenberg nel lungo e complicato dibattito sullo statuto della materia e su tutta una serie di questioni che ad essa fanno riferimento (la composizione del misto, la quantità, l'estensione, l'esistenza della materia senza la forma) permette di dire qualcosa di più sulla prima ricezione del tomismo a Colonia, e confermare nell'ambito della cosiddetta 'scuola domenicana tedesca' Giovanni come un importante, se non addirittura *il più* importante, momento di continuità con Tommaso d'Aquino. Si tratta di una continuità che – stando a quanto si è potuto vedere – passa almeno attraverso due linee fondamentali, e cioè

1. l'identificazione, più che nei francescani, in Enrico di Gand o in Egidio Romano di un interlocutore da contrapporre a Tommaso. È ad esempio assai probabile che, a proposito dell'identità fra il corpo e il cadavere di Cristo (q. 21), oppure a proposito dell'assimilazione della materia all'accidente (q. 34), ad essere messe in discussione siano state proprio le posizioni di Enrico; mentre, almeno nell'ambito della differenza tra la materia inestesa e quella estesa (q. 25), sia stata assunta come paradigma della soluzione negativa la tesi di Egidio. Ancora più interessante è poi quest'ultimo caso, perché – al di là di ogni lettura troppo linearmente continuistica – mostra come Egidio non sia stato automaticamente percepito come fedele discepolo di Tommaso; e sia stato per altro proprio il tomista (forse) più ortodosso della 'scuola tedesca' a mettere in evidenza alcuni suoi punti di distacco dal maestro.

2. La continuità di Giovanni con Tommaso passa anche attraverso la riabilitazione delle sue posizioni, nella forma di una sorta di risposta postuma fornita da Tommaso stesso, per bocca di Giovanni, agli argomenti dei suoi avversari. Questo tipo di difesa, che pure non sempre rende giustizia della complessità e dell'ampiezza delle posizioni tomiste (si pensi alla q. 25, che sfuma i cambiamenti di opinione di Tommaso, o ancora alla

<sup>88</sup> JOHANNES PICARDI DE LICHTENBERG: *Quaestiones disputatae*, q. 34. Vat. Lat. 859, f. 178va.

forma assai sintetica in cui in genere sono presentate le sue dottrine), avviene essenzialmente recuperando l'ultima parola di Tommaso sul tema considerato: emblematiche in tal senso sono tanto la q. 25, in cui l'ultima parola è persino presentata come *l'unica* sull'argomento, quanto (e forse soprattutto) la preziosa q. 34 che, restituendo fedelmente l'evoluzione dottrinale di Tommaso sulla questione dell'identità numerica in Cristo Cristo, salva il maestro domenicano innanzi tutto da se stesso.