

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO



DIPARTIMENTO DI STUDI UMANISTICI (DIPSUM)
DOTTORATO IN RICERCHE E STUDI
SULL'ANTICHITÀ, IL MEDIOEVO E L'UMANESIMO, SALERNO
(RAMUS)
CURRICULUM 2 FILOSOFIA DELL'ETÀ ANTICA, TARDO-ANTICA,
MEDIEVALE E UMANISTICA (FITMU)
XXIX Ciclo
Coordinatore: Chiar.mo Prof. Giulio d'Onofrio

Il principio di individuazione nel Commento di
Landolfo Caracciolo alle *Sentenze*.
Testo e studio.

Tesi di dottorato di:
Monia Mancinelli

Tutor:
Chiar.mo Prof. Alessandro D. Conti

Co-Tutor:
Chiar.mo Prof. Francesco Fiorentino

ANNO ACCADEMICO 2016/2017

Sommario

Introduzione	1
1. Obiettivi	1
2. Storia degli studi dedicati a Caracciolo	1
3. Osservazioni di carattere biografico su Landolfo Caracciolo	4
4. Breve descrizione delle opere di Landolfo Caracciolo	5
5. Approfondimento: il <i>Commento alle Sentenze</i>	7
5.1 Elementi di datazione	7
5.2 Natura del commento sentenziario	9
5.3 Consistenza del commento sentenziario e distinzioni o questioni presenti o assenti rispetto allo schema tradizionale	10
5.4 Consistenza delle questioni più grandi e loro importanza	11
5.5 Importanza delle questioni sul principio di individuazione	15
6. Il testo	16
6.1 Breve descrizione dei manoscritti coinvolti	16
6.2 Nota al testo	20
6.3 Criteri tipografici	33
Testo: Landulphi Caraccioli <i>In secundum librum Sententiarum</i>, d. 12, pp. 3-5	34
Apparato critico	74
Capitolo 1: Il problema dell'individuazione	103
1.1 Introduzione	103

1.2 Breve storia del problema dell'individuazione	103
1.3 La teoria dell'individuazione di Giovanni Duns Scoto.....	132
1.3.1 Premessa: la metafisica scotiana alla base della teoria dell'individuazione.....	133
1.3.2 I <i>loci</i> della discussione	139
1.3.3 Analisi delle teorie	143
1.3.3.1 Prima teoria: negazione di un principio di individuazione	143
1.3.3.2 Seconda teoria: l'individuazione si dà per mezzo di una doppia negazione	153
1.3.3.3 Terza teoria: l'individuazione si dà per mezzo dell'esistenza attuale	156
1.3.3.4 Quarta teoria: l'individuazione si dà per mezzo della quantità	159
1.3.3.5 Quinta teoria: l'individuazione si dà per mezzo della materia	169
1.3.3.6 Sesta teoria: il principio di individuazione secondo il Dottor Sottile	173
1.3.4 Le criticità intrinseche alla soluzione scotiana	185
1.3.5 Conclusione riassuntiva.....	192
1.4 La recezione del pensiero di Duns Scoto sull'individuazione. I “primi Scotisti”	194
1.4.1 Introduzione	194
1.4.2 Enrico di Harclay	199
1.4.3 Lo pseudo-Harclay del ms. Borgh. 346.....	219
1.4.4 Guglielmo di Alnwick.....	228
1.4.5 Ugo di Novocastro	250
1.4.6 Antonio Andrea.....	260
1.4.7 Aufredo Gonteri il Bretone.....	277
1.4.8 Conclusione riassuntiva	285

1.5 La teoria dell'individuazione di Pietro Aureolo	285
1.6 Conclusioni generali	298
Capitolo 2: La teoria dell'individuazione di Landolfo Caracciolo.....	300
2.1 Introduzione.....	300
2.2 Analisi del testo	303
2.2.1 <i>Pars tertia</i>	303
2.2.1.1 « <i>Utrum natura specifica habeat unitatem extra intellectum qua plura individua sint unum</i> ».....	303
2.2.1.2 « <i>Utrum entitas naturae in quolibet individuo habeat unitatem minorem unitate numerali</i> »	310
2.2.1.3 Conclusione	320
2.2.2 <i>Pars quarta</i>	320
2.2.2.1 « <i>Utrum per aliquid substantiale natura specifica contrahatur ad esse individuale</i> »..	320
2.2.2.2 « <i>Utrum per aliquid accidentale natura specifica fiat individua</i> ».....	326
2.2.2.3 Conclusione	339
2.2.3 <i>Pars quinta</i>	340
2.2.3.1 « <i>Utrum unumquodque sit individuum seipso</i> ».....	340
2.2.3.2 « <i>Utrum per aliquid positivum fiat individuatio</i> »	349
2.2.3.3 Conclusione	367
2.3 Conclusioni generali	367
Conclusione	372
Bibliografia.....	401
1. Fonti primarie: Landolfo Caracciolo	401

1.1 Manoscritti.....	401
1.2 Edizioni	402
2. Altre fonti primarie	404
3. Studi.....	419
3.1 Su Landolfo Caracciolo.....	419
3.2 Altri studi.....	6
Sitografia	440

INTRODUZIONE

1. Obiettivi

Obiettivo di questo lavoro di tesi di dottorato è quello di realizzare la ricostruzione del testo e lo studio storico-filosofico delle sezioni del *commento* di Landolfo Caracciolo alle *Sentenze* dedicate al principio di individuazione, uno dei temi maggiormente discussi nella Scolastica del XIII e del XIV secolo (legato da vicino alla problematica degli universali e del loro rapporto con le realtà singolari) e che si configura come la ricerca dell'esistenza e l'identificazione di un criterio o di un elemento che, da un lato, spieghi l'unità e l'indivisibilità di un ente singolo e la sua differenziazione dagli individui della medesima specie, e, dall'altro, la conoscibilità dell'ente singolo stesso.

2. Storia degli studi dedicati a Caracciolo

Landolfo Caracciolo è un frate francescano originario di Napoli di cui si hanno poche notizie biografiche, ma che si sa essere vissuto tra la fine del XIII secolo e la prima metà del XIV secolo ed essere stato lettore delle *Sentenze* a Parigi.

Recentemente, Christopher D. Schabel ha sottolineato che, nonostante la fama di Landolfo Caracciolo duri per oltre centocinquanta anni dopo la sua morte, e che l'interesse per il suo commento alle *Sentenze* sia attestato dalla sua trasmissione (interamente o in parte) in più di trenta manoscritti conosciuti, in diversi altri frammenti e in un incunabulo, tale opera è stata ampiamente trascurata dagli studi dei medievisti contemporanei¹.

Fino al 1998 sono stati prodotti otto studi relativi al pensiero del frate napoletano: tre di essi includono sia l'edizione sia lo studio di alcune sezioni del suo commentario², altri quattro sono rivolti solamente alla ricostruzione e all'analisi della posizione caraccioliana in merito ad alcuni

¹ Cf. C. D. SCHABEL, *The Commentary of the Sentences by Landulph Caracciolo*, in *Bulletin de philosophie médiévale* 51 (2009), p. 146: «Despite its widespread popularity and the important context of its composition, however, Landulph's commentary on the *Sentences* has largely been neglected».

² Ovvero:

- D. SCARAMUZZI, *L'immacolato concepimento di Maria. Questione inedita di Landolfo Caracciolo, OFM († 1351)*, in *Studi Francescani* 28 (1931), pp. 33-69 (*In III Sent.*, redazione B, d. 3 q. 1);
- W. GROCHOLL, *Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel. Edition und dogmengeschichtliche Untersuchung*, München 1969 (*In II Sent.*, dd. 29-31);
- L. SALERNO, *Il Prologo al commento alle Sentenze di Landolfo Caracciolo: edizione e studio*, tesi di dottorato (inedita), Università degli Studi di Milano, 1990 (*Principium in primum* e prologo).

campi d'indagine (quali la fisica³ e la gnoseologia⁴), e l'ultimo studio è un breve contributo celebrativo con alcuni riferimenti al pensiero di Landolfo Caracciolo in merito alla soteriologia⁵.

A partire dal 1999, Russell L. Friedman e Christopher D. Schabel hanno incentivato un lavoro più puntuale verso il commentario di Landolfo Caracciolo, lavoro che ha portato, fino ad oggi, alla produzione di numerosi articoli contenenti soprattutto l'edizione di parti del testo relative a questioni dottrinali particolari⁶, all'organizzazione di due sezioni dedicate al pensiero del frate

³ Ovvero:

- S. KNUUTILA - A. LEHTINEN, *Change and Contradiction: A Fourteenth-Century Controversy*, in *Synthèse* 40 (1979), pp. 189-207;
- N. KRETZMANN, *Continuity, Contrariety, Contradiction and Change*, in N. Kretzmann (ed.), *Infinity and Continuity in Ancient and Mediaeval Thought*, Ithaca, New York 1982, pp. 270-286;
- P. V. SPADE, *Quasi-Aristotelianism*, in N. Kretzmann (ed.), *Infinity and Continuity in Ancient and Mediaeval Thought*, Ithaca, New York 1982, pp. 297-307.

⁴ K. TACHAU, *Vision and Certitude in the Age of Ockham: Optics, Epistemology and the Foundations of Semantics, 1250-1345*, Brill, Leiden 1988, pp. 319-322.

⁵ L. RICCIARDI, *Manoscritti di mons. Landolfo Caracciolo*, in *La Chiesa di Amalfi nel Medioevo. Convegno Internazionale di Studi per il Millenario della Chiesa di Amalfi (Amalfi-Scala-Minori, 4-6 dicembre 1987)*, Centro di Cultura e storia Amalfitana, Amalfi 1996, pp. 475-482.

⁶ Ovvero:

- C. D. SCHABEL, *Landulphus Caracciolo and a Sequax on Divine Foreknowledge*, in *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* 66 (1999), pp. 299-343 (*In I Sent.*, dd. 38-40);
- C. D. SCHABEL, *Landulph Caracciolo and Gerard Odonis on Predestination: Opposite Attitudes toward Scotus and Auriol*, in *Wissenschaft und Weisheit* 65 (2002), pp. 62-81 (*In I Sent.*, d. 41);
- C. D. SCHABEL, *Parisian Commentaries from Peter Auriol to Gregory of Rimini, and the problem of predestination*, in G.R.Evans (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard. Current Research* (2 vols.), Brill, Leiden-Boston-Köln 2002, vol.1, pp. 221-265;
- C. D. SCHABEL, 'Landulph Caracciolo', in J. J. Gracia - T. B. Noone (eds.), *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Blackwell, Oxford 2003, pp. 409-410;
- R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Landulph Caracciolo on Human Intellectual Cognition of Singulars*, in J. Meirinhos - O. Weijers (eds.), *Florilegium mediaevale. Etudes offertes à Jacqueline Hamesse à l'occasion de son éméritat*, Brepols, Louvain-la-Neuve - Turnhout 2009, pp. 235-257 (*In II Sent.*, d. 17 qq. 3-4);
- C. D. SCHABEL, *The Commentary of the Sentences by Landulph Caracciolo*, cit., pp. 145-219;
- C. D. SCHABEL, *How Landulph Caracciolo, Mezzogiorno Scotist, Deviates from His Master's Teaching on Freedom*, in F. Fiorentino (ed.), *Lo scotismo nel Mezzogiorno d'Italia. Atti del Congresso Internazionale (Bitonto, 25-28 marzo 2008), in occasione del VII Centenario delle morte di Giovanni Duns Scoto*, Brepols, Louvain-la-Neuve - Turnhout 2010, pp. 245-268 (*In I Sent.*, d. 1, p. 3, q. 1);
- W. O. DUBA, *What is Actually the Matter with Scotus? Landulphus Caracciolo on Objective Potency and Hylomorphic Unity*, in F. Fiorentino (ed.), *Lo scotismo nel Mezzogiorno d'Italia. Atti del Congresso Internazionale (Bitonto, 25-28 marzo 2008), in occasione del VII Centenario delle morte di Giovanni Duns Scoto*, Brepols, Louvain-la-Neuve - Turnhout 2010, pp. 269-302 (*In II Sent.*, d. 12, p. 1, q. un., e p. 2, q. un.);
- R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Landulph Caracciolo on Intentions and Intentionality*, in *Quaestio* 10 (2010), pp. 153-174 (*In I Sent.*, d. 23, qq. 1-3);
- C. D. SCHABEL, *The Reception of Peter Auriol's Doctrine of Place. With Editions of Questions by Landulph Caracciolo and Gerard of Siena*, in T. Suarez-Nani - M. Rohde (eds.), *Représentations et conceptions de l'espace dans la culture médiévale*, De Gruyter, Berlin - Boston 2011, pp. 147-192 (*In II Sent.*, d. 8, p. 1, q. 1);
- C. D. SCHABEL, *Landulph Caracciolo vs. Peter Auriol on the Divine Will*, in G. Alliney - M. Fedeli - A. Pertosa (eds.), *Contingenza e libertà. Teorie francescane del primo Trecento*, EUM, Macerata, 2012, pp. 77-95 (*In I Sent.*, d. 47, qq. 1-2);
- F. FIORENTINO, *Conoscenza e scienza in Landolfo Caracciolo*, in *Franciscan Studies* 71 (2013), 375-410. Il contenuto di questo articolo è confluito nella monografia che Francesco Fiorentino ha dedicato al tema del rapporto fra conoscenza scientifica e teologia tra XIII e XIV secolo: cf. ID., *Conoscenza scientifica e teologia fra XIII e XIV secolo*, Pagina, Bari 2014, pp. 243-254;
- G. ALLINEY, *Landolfo Caracciolo, Peter Auriol and John Duns Scotus on Freedom and Contingency*, in *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales*, 82/2 (2015), on line (*In I Sent.*, d. 1, p. 3, q. 4);

napoletano nel convegno internazionale della SIEPM svoltosi a Freising nell'agosto 2012⁷, e alla preparazione (ancora in corso), da parte di Christopher D. Schabel e di William O. Duba, di una monografia interamente riservatagli.

La storia finora ricostruita dagli studiosi ha mostrato come la figura di Landolfo Caracciolo, sebbene ancora poco studiata, possa essere considerata un interessante strumento per tracciare la storia della recezione nel secondo decennio del XIV secolo presso l'Università di Parigi delle dottrine di Giovanni Duns Scoto e di Pietro Aureolo. In particolare, l'attenzione di Russell L. Friedman e Christopher D. Schabel si è finora concentrata su quelle distinzioni del commento caraccioliano alle *Sentenze* dedicate ad alcuni aspetti della psicologia filosofica, quali l'intenzionalità e la conoscenza intellettuale dei singolari, per due motivi: da un lato, essi sono tra le tematiche più dibattute all'epoca di Caracciolo a seguito dell'introduzione della teoria della conoscenza intuitiva di Giovanni Duns Scoto e della teoria dell'*esse apparens* di Pietro Aureolo; dall'altro, essi sono gli argomenti da cui emerge maggiormente quella che, secondo i due studiosi, è la caratteristica principale del lavoro del frate napoletano, ovvero dimostrare che le teorie di Pietro Aureolo non sono corrette attraverso la ripresa e lo sviluppo delle idee del Dottor Sottile. I due campi di indagine relativi all'intenzionalità e alla conoscenza intellettuale del singolare sono tuttavia strettamente connessi al problema dell'individuazione, poiché esso ne è uno dei fondamenti; per questo motivo l'attenzione di questo lavoro di tesi di dottorato si concentrerà sulla teoria caraccioliana dell'individuazione, in modo da integrare gli scritti già intrapresi dai due studiosi attraverso l'identificazione del punto di vista metafisico che è alla base della psicologia filosofica di Landolfo.

- R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *The Filioque in Parisian Theology from Scotus to the Black Death. With Texts and Studies on Sentences Commentaries, 1308-1348*, in corso di pubblicazione (*In I Sent.*, d. 11, qq. 1-4);

- W. O. DUBA, «*Illi sollertissimi philosophi erraverunt in multis*». *The Eternity of the World among Early Scotists, with editions of questions by Hugh of Novocastro and Landolfo Caracciolo*, in corso di pubblicazione (*In IISent.*, d. 1, p. 4, qq. 1-2);

- W.O. DUBA - C. D. SCHABEL, *Masters and Bachelors at Paris in 1319: The lectio finalis of Landolfo Caracciolo, OFM*, in corso di pubblicazione (*In IISent.*, red. A, d. 40, q. un.).

⁷ Dal programma (disponibile sul sito <http://www.siepm.uni-freiburg.de/index.php/home/news/200-guidelines-freising-proceedings.html>):

- A. LEHTINEN, *Landolfo Caracciolo on Contradiction theology*;

- S. F. BROWN, *Landulphus's critique of his predecessors on the scientific character of theology*;

- F. WÖLLER, *Virtual Containment and God's Will: Landulphus Caracciolo on the Subject of Theology*;

- G. ALLINEY, *Landulph Caracciolo, Peter Auriol and John Duns Scotus on freedom and contingency* (edito: cf. nota 6);

- W. O. DUBA, *Landulph Caracciolo and Hugh of Novo Castro*;

- C. D. SCHABEL, *Landolfo Caracciolo on Indivisibles*.

3. Osservazioni di carattere biografico su Landolfo Caracciolo

Sulla prima parte della vita di Landolfo Caracciolo non si possiede una documentazione, né perciò dati precisi.

Di certo, si sa che è nato a Napoli e che è un membro del ramo Rossi dell'antica famiglia aristocratica Caracciolo di Napoli; ma «benché le sue origini siano nobili e segnalate, non ci è noto quando Landolfo Caracciolo Rossi sia nato»⁸.

Per lungo tempo lo si è confuso con un suo omonimo parente⁹, fino a quando non si è chiarito questo errore di identificazione tra zio e nipote e si è avanzata l'ipotesi che egli sarebbe il terzo dei quattro figli maschi di Giovanni Caracciolo (cavaliere di Carlo I dal 1275, Capitano di Amalfi nel 1300 e tesoriere del re dal 1303)¹⁰ e che la sua data di nascita andrebbe collocata in un anno tra il 1280 e il 1290¹¹.

Sempre in una data imprecisata Landolfo Caracciolo sarebbe entrato a far parte dell'Ordine dei Frati Minori presso il convento di san Lorenzo a Napoli e qui avrebbe ricevuto la sua prima formazione, prima di essere mandato a studiare teologia a Parigi¹².

Il periodo parigino è stato ricostruito per anni semplicemente tramite indizi ed è rimasto a lungo piuttosto misterioso. Solamente grazie ai lavori di Valens Heynck¹³, di Lydia Salerno¹⁴, di William J. Courtenay¹⁵, di Bert Roest¹⁶ e di Christopher D. Schabel¹⁷, è stato possibile mettere in

⁸ Cf. L. SALERNO, *Notizie biografiche su Landolfo Caracciolo*, in ID., *Il Prologo al commento alle Sentenze di Landolfo Caracciolo: edizione e studio*, cit., p. 283.

⁹ Cf. N. TOPPI, *Bibliotheca neapolitana et apparato agli uomini illustri di Napoli e del Regno*, Ed. Antonio Bulifoni, Napoli 1678, p. 185.

¹⁰ Cf. P. LITTA, *Famiglie celebri italiane. Seconda serie*, Luciano Basadonna-Libreria Detken & Rocholl, Napoli 1902-1907, fasc. 2.

¹¹ Cf. L. SALERNO, *Notizie biografiche su Landolfo Caracciolo*, in ID., *Il Prologo al commento alle Sentenze di Landolfo Caracciolo: edizione e studio*, cit., p. 283.

¹² Cf. Ivi, pp. 284-285; cf. C. D. SCHABEL, *The Commentary on the Sentences by Landulphus Caracciolo* cit., p. 148. L'ipotesi è esplicita in AA.VV., *Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclesiastiques*, Librairie Letouzey, Paris 1949, XI, p. 980, e in AA.VV., *Storia di Napoli*, Società per l'edizione della storia di Napoli, III, p. 499.

¹³ Cf. V. HEYNCK, *Der Skotist Hugo de Novo Castro, OFM*, in *Franziskanische Studien* 43 (1961), pp. 241-270.

¹⁴ Cf. L. SALERNO, *Notizie biografiche su Landolfo Caracciolo*, in ID., *Il Prologo al commento alle Sentenze di Landolfo Caracciolo: edizione e studio*, cit., p. 286.

¹⁵ Cf. W. J. COURTENAY, *Programs of Study and Genres of Scholastic Theological Production in the Fourteenth Century*, in J. HAMESSE (ed.), *Manuels, programmes et techniques d'enseignement dans les universités médiévales. Actes du colloque international de Louvain-la-Neuve, 9-11 septembre 1993*, Brepols, Louvain-la-Neuve 1994, pp.325-350; ID., *The Instructional Programme of the Mendicant Convents at Paris in the Early Fourteenth Century*, in P. BILLER - B. DOBSON (eds.), *The Medieval Church: Universities, Heresy and the Religious Life. Essays in Honor of Gordon Leff*, Boydell press, Westbridge 1999, pp. 77-92.

¹⁶ Cf. B. ROEST, *A History of Franciscan Education (c. 1210-1517)*, Brill, Leiden-Boston-Köln 2000, pp. 87-115.

¹⁷ Cf. C. D. SCHABEL, *The Commentary on the Sentences by Landulphus Caracciolo*, cit., pp. 147-155.

discussione una certa tradizione storiografica (radicata negli *Annales Minores* di Luca Wadding¹⁸) che voleva Landolfo Caracciolo allievo diretto di Duns Scoto a Parigi tra il 1305 e il 1307 e proporre una nuova soluzione, secondo la quale la data di nascita del frate napoletano potrebbe essere retrodatata in un periodo compreso tra il 1280 e il 1285 e la sua lettura delle *Sentenze* sarebbe avvenuta nell'anno accademico 1318-1319, ovvero dopo quella di Pietro Aureolo (iniziata nel 1316) e prima di quella di Francesco della Marca (tenutasi nell'anno accademico 1319-1320).

Per quanto riguarda la vita di Landolfo Caracciolo dopo gli studi a Parigi, le informazioni sono invece certe e abbondanti¹⁹.

Tra il 1320 e il 1325 ricopre la carica di Provinciale della Terra di Lavoro. E sempre nel 1325 consegue il titolo di *magister theologiae*, con il quale torna allo *studium generale* di Napoli per promuovere la diffusione del pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia. Grazie ai suoi ottimi rapporti con il pontefice Giovanni XXII, Landolfo diventa vescovo di Castellammare di Stabia nel 1326, per poi essere trasferito ad Amalfi in qualità di arcivescovo nel 1331. Allo stesso tempo, i buoni rapporti della famiglia Caracciolo Rossi con la famiglia regnante degli Angiò fanno sì che a Landolfo vengano affidate numerose iniziative diplomatiche per conto dei re di Napoli Roberto I d'Angiò e Giovanna I, fino alla carica di logoteta e protonotario, assunta il 17 marzo 1349.

Dopo tale data, si perdono le tracce di Landolfo Caracciolo, sebbene pressoché tutte le fonti concordino sul 1351 come data della morte²⁰.

4. Breve descrizione delle opere di Landolfo Caracciolo²¹

Le opere di Landolfo Caracciolo possono essere suddivise in cinque gruppi.

Al primo appartengono quelle di carattere filosofico-teologico, ovvero

¹⁸ Cf. L. WADDING, *Annales Minorum*, Romae 1654 (ristampa Quaracchi, Firenze 1932), vol. 7, *ad an.* 1326, XI, p. 68.

¹⁹ Raccolte in C. D. SCHABEL, *The Commentary on the Sentences by Landulphus Caracciolo*, cit., p. 149.

Le fonti da cui è possibile ricavare le informazioni biografiche per quanto riguarda la vita di Landolfo Caracciolo dopo gli studi a Parigi sono principalmente B. PISANUS, *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Iesu Christi*, Quaracchi, Firenze 1906-1912, vol. 6, e L. WADDING, *Annales Minorum*, Romae 1654 (ristampa Quaracchi, Firenze 1932), vol. 7.

²⁰ Per la data della morte, la prova risiede nel fatto che in una lettera papale del 1352 è nominato il suo successore a vescovo di Amalfi: cf. IOANNIS PAPAE XXII (1316-1334), *Litterae communes*, ed. G. Mollat, *Jean XXII Lettres communes*, A. Fontemoing, Paris 1904-1947, nn. 29548, 54181, 55004, 56555, 56556.

²¹ Le informazioni sono tratte principalmente da C. D. SCHABEL, *The Commentary on the Sentences by Landulphus Caracciolo*, cit., e da users.bart.nl/~roestb/franciscan/.

- i quattro libri del *commento* alle *Sentenze*, dei quali rimangono numerosi manoscritti in molte biblioteche europee;
- le *Quaestiones in Metaphysicam*, che, sebbene citate nel 1480 da Gabriele Zebrio nella sua *Metafisica*, non sono mai state identificate;
- alcuni *Quodlibeta*, anch'essi mai identificati;
- una *Quaestio de Medio inter Contradictoria*, ovvero un'abbreviazione della questione del *principium* del libro II del suo commento sentenziario;
- una questione dal titolo *Utrum contradictoria sint simul vera*, contenente (oltre a una *refutatio* di Giovanni di Jandun) quelli che sono da considerare i primi argomenti caraccioliani sul tema, derivanti dai libri II e IV del suo commento sentenziario.

Un secondo gruppo di opere di Landolfo Caracciolo riguarda i commenti biblici al libro di Zaccaria, alla lettera agli Ebrei e ai quattro Vangeli (quest'ultimo dato anche alle stampe a Napoli nel 1637).

Il terzo gruppo comprende una grande quantità di sermoni, che sarebbero a fondamento di una certa tradizione storiografica francescana secondo la quale Landolfo è stato un predicatore di grido:

- *Sermones Domenicales*;
- *Sermo in Dominica Palmarum & Sermo in Die Cinerum*;
- *Sermones de Tempore*;
- *Sermones in IV Evangelia*;
- *Sermones de Exaltatione Crucis*;
- *Sermo de Adventu*;
- *Postilla super Evangelia dominicalia*.

Un quarto gruppo di lavori caraccioliani consiste in quattro lettere scritte in qualità di arcivescovo, due del 1333 (perdute), una del 1336 e l'ultima del 1348, e in un'orazione funebre, *In mortis regis Andreae*, composta in occasione nell'anniversario della *lugubris nex* del primo marito di Giovanna I, dove Landolfo difende l'innocenza della regina napoletana presso papa Clemente VI.

Infine al frate napoletano sono attribuiti anche

- una *Ars Sermocinandi*;
- un *Liber collationum spiritualium*.

5. Approfondimento: il *Commento alle Sentenze*

Come è stato già evidenziato nella sezione dedicata alla storia degli studi, Christopher D. Schabel nel 2009 produce un articolo²² riservato interamente alla descrizione del commento di Landolfo Caracciolo alle *Sentenze*.

5.1 Elementi di datazione

Lo studioso innanzitutto dimostra, attraverso una serie di evidenze interne, che Landolfo ha letto i quattro libri delle *Sentenze* a Parigi secondo la sequenza standard I - IV - II - III. Le prove risiederebbero soprattutto nel libro II (d. 1, p. 2, q. 4; d. 6, p. 2, q. 2; d. 8, p. 2, q. 1; d. 26, q. 1), in cui Caracciolo cita il libro IV al passato, e nel *Principium* della prima redazione del libro III, in cui indirizza il lettore al libro II²³.

Inoltre, Schabel prova che l'esistenza di due redazioni del libro III (chiamate redazione A e redazione B), i frequenti riferimenti incrociati fra i libri (in particolare in II, d. 9, p. 1, q. 1 si cita il libro IV al futuro, e in diversi passi del libro IV si citano i libri II e III al passato) e le citazioni dettagliate di autori successivi alla *lectura* caraccioliana, mostrano come Landolfo Caracciolo abbia provveduto anche ad una revisione scritta del commentario (sebbene in esso siano conservate anche tracce della lettura orale, come ad esempio in *InISent.*, d. 17, p. 2, q. 4)²⁴.

Per la cronologia della revisione scritta, Schabel ha avuto però bisogno di tracciare prima una nuova ipotesi di datazione della *lectura* caraccioliana (fino ad allora incerta), e, attraverso una serie di prove, estrinseche ed intrinseche²⁵, lo studioso riesce a dimostrare che la data più puntuale è quella dell'anno accademico 1318 - 1319²⁶.

²² Cf. C. D. SCHABEL, *The Commentary of the Sentences by Landulph Caracciolo*, cit. .

²³ Cf. *Ivi*, p. 150.

²⁴ Cf. *Ivi*, pp. 150-151.

²⁵ Nel suo articolo (pp. 150-156), Christopher D. Schabel sottolinea che esiste un termine *post quem*, rappresentato dalla lettura parigina di Pietro Aureolo sulle *Sentenze* di Pietro Lombardo attestata tra il 1316 e il 1318, termine la cui prova risiederebbe nel fatto che il libro I del commentario caraccioliano mostra che il frate napoletano utilizza una *Reportatio* della lettura parigina di Aureolo (sopravvissuta in alcune copie) forse frequentata da Landolfo stesso. Per il termine *ante quem*, si hanno prove certe che il francescano Francesco di Meyronnes ha letto le *Sentenze* a Parigi nell'anno accademico 1320-1321, mentre un *explicit* in un manoscritto indica che il suo confratello Francesco della Marca ha svolto la medesima attività nel 1320; se si aggiunge che dagli attuali studi sul *cursus studiorum* dell'Ordine Francescano emerge che il periodo della lettura sentenziaria a Parigi è ridotto da due a un anno dopo la lettura di Pietro Aureolo, che le *Sentenze* sono lette da un francescano alla volta e che esistono prove di una risposta di Francesco di Meyronnes a Francesco della Marca (la cui lettura dunque dovrebbe essere associata all'anno accademico 1319-1320), allora Schabel conclude che tre possono essere le ipotesi per la datazione della lettura di Landolfo Caracciolo, ovvero 1318-1319, 1321-1322 o, come preferisce Wolfgang Grocholl (W. GROCHOLL, *Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel*, cit., pp. 26-28), una data compresa fra il 1321 e il 1326. Le prove evidenziate da Schabel all'interno del commentario caraccioliano indicano che il 1318-1319 è l'anno accademico più probabile per collocare la lettura sentenziaria. La prima è contenuta nel libro IV, d. 30, q. 2, dove

Alla luce di questo dato, Christopher D. Schabel teorizza la probabile cronologia della revisione scritta²⁷.

Per quanto riguarda il libro I, essa deve essere avvenuta poco dopo la fine della *lectura*. Le prove risiederebbero nelle brevi spiegazioni del testo di Pietro Lombardo date prima di introdurre ciascuna distinzione, nei pochi riferimenti dettagliati ai lavori di altri teologi a lui successivi, e nei molti riferimenti specifici ad altri luoghi dello stesso libro, mentre scarseggiano quelli agli altri tre.

Per il secondo libro, anch'esso deve essere stato rivisto poco dopo la fine della *lectura* e in breve tempo. Anche in questo caso la prova maggiore sono le corte spiegazioni del testo del Lombardo (anche più corte di quelle del libro I), a cui si aggiungono venticinque riferimenti al libro I nel *Principium* e quattro citazioni al passato del libro IV.

Per la prima versione del libro III (redazione A), la revisione deve essere avvenuta poco dopo la fine della *lectura* sentenziaria. Le prove starebbero nell'assenza della *collatio*, nella mancanza delle brevi spiegazioni introduttive al testo del Lombardo e nel fatto che le questioni non sono presentate in gruppi, ma singolarmente.

Landolfo cita la bolla di papa Niccolò III *Exiit qui seminat* (1279) per analizzare se il matrimonio fra Maria e Giuseppe possa essere considerato o meno un vero matrimonio (in funzione della dimostrazione della separazione fra dominio/possesso e uso perpetuo di una cosa). Questo uso della bolla daterebbe le parole di Caracciolo a prima della sua revoca, annunciata nella *Quia nonnumquam* di papa Giovanni XXII (26 marzo 1322) e attuata definitivamente dalla costituzione *Ad conditorem canonum*, sempre di Giovanni XXII (8 dicembre 1322). La seconda prova si trova nel libro IV, d. 17, q. 3, dove Landolfo, introducendo la disputa fra mendicanti e secolari, fa riferimento ad un argomento usato da papa Giovanni XXII in un concistoro pubblico contro il teologo secolare Giovanni di Pouilly (citato esplicitamente in IV, d. 16, q. 3). L'azione papale contro il teologo inizia nel 1317; Giovanni di Pouilly è convocato ad Avignone il 27 giugno 1318 per esporre le proprie tesi, e i suoi errori sono condannati nella costituzione *Vas electionis* (24 luglio 1321). Se Landolfo avesse letto le *Sentenze* fra il 1321 e il 1322, sarebbe stato troppo tardi per l'uso di un simile argomento - sebbene si ignora se la versione esistente del libro IV sia stata revisionata -. La terza evidenza interna deriva dal libro III nella sua prima versione (redazione A): nel *Principium* infatti Landolfo cita Thomas Wylton (che probabilmente lascia Parigi nel 1322 per Londra), e nell'ultima distinzione del libro (d. 40) riporta un dibattito di logica tra i domenicani Benedetto da Assignano (assegnato dal Capitolo Generale Domenicano del 1318 come lettore delle *Sentenze* a Parigi nel 1319-20) e maestro Matteo (*sententiarius* a Parigi nel 1315-1316, quindi probabilmente maestro e residente a Parigi nel 1318-1319), l'agostiniano Giovanni da Roma e il teologo secolare Annibaldo da Ceccano, discepolo di Thomas Wylton. Questi riferimenti farebbero nuovamente optare per una datazione della lettura caraccioliana tra il 1318 e il 1319, giustificando la citazione di Benedetto da Assignano come un'aggiunta di poco successiva. La quarta prova viene dalla dottrina degli istanti di natura, a cui Landolfo dà molta importanza e sulla quale ritorna spesso, soprattutto in reazione agli attacchi contro di lui. Il frate francescano la pone nel *Principium* del libro II e nel *Principium* della prima versione del libro III (entrambi citati poi nel *Principium* del libro IV) e torna sull'argomento anche dopo aver letto le *Sentenze* secondo la testimonianza del manoscritto Erfurt, Universitätsbibliothek, Dep. Erf., CA F. 178, ff. 146ra-147bis va (datato 3 settembre 1320), in cui è riportata la questione *Utrum contradictoria sint simul vera*, contenente quelli che sono da considerare i primi argomenti sul tema derivanti dai libri II e IV del commento sentenziario caraccioliano e una *refutatio* di Giovanni di Jandun. L'ultima prova è contenuta nella seconda versione del libro III (redazione B), d. 2, q. 2, dove un'annotazione a margine riporta che gli interlocutori a cui si rivolge Landolfo sono i confratelli francescani Francesco della Marca e Francesco di Meyronnes, che hanno letto le *Sentenze* a Parigi rispettivamente nel 1310-1320 e nel 1320-1321.

²⁶ A partire da questo anno accademico, l'O. F. M. stabilirebbe che la *lectura* sentenziaria per la sua cattedra di Teologia a Parigi duri un solo anno: cf. C. D. SCHABEL, *The Commentary on the Sentences by Landulphus Caracciolo*, cit., p. 152.

²⁷ Cf. *Ivi*, pp. 155-160.

La datazione della seconda versione del libro III (redazione B) risulta invece problematica. Simo Knuutila e Anja Lehtinen nel 1979 hanno ipotizzato una datazione alla fine degli anni Venti del XIV secolo²⁸. Christopher D. Schabel, sulla base della brevità di questa seconda versione (formata soltanto dalla *collatio*, dal *principium* e da sei distinzioni) e dell'assunzione, da parte di Landolfo Caracciolo, sia del titolo di *magister theologiae* nel 1325 (a cui fa seguito il suo ritorno a Napoli per ricoprire incarichi didattici e amministrativi presso lo *studium generale*) sia del titolo di vescovo di Castellammare di Stabia nel 1326, ipotizza invece una revisione scritta entro il 1324-1325, lasciando tuttavia questa soluzione allo stato di ipotesi.

Per quanto riguarda il libro IV, la sua revisione sarebbe avvenuta dopo quella dei libri I, II e IIIa, e in un tempo molto più lungo. Le prove risiederebbero soprattutto nei frequenti riferimenti al passato dei libri I, II e IIIa e nella citazione della bolla *Exiit qui seminat* (il cui annuncio di revoca risale alla *Quia nonnumquam* del 26 marzo 1322 e la cui attuazione definitiva si ha con la costituzione *Ad conditorem canonum* dell'8 dicembre 1322).

5.2 Natura del commento sentenziario

Il commento sentenziario di Landolfo Caracciolo possiede le caratteristiche di un commentario di fine Duecento - inizio Trecento. Come evidenzia Russell L. Friedman in un articolo del 2002²⁹, nel corso degli anni Novanta del Duecento il commento alle *Sentenze* passa dall'essere un esercizio obbligatorio per conseguire il titolo di *magister* all'essere lo strumento privilegiato per esprimere il pensiero teologico-filosofico dell'autore stesso del commento. Tale cambiamento di funzione determina anche un mutamento del metodo espositivo: si passa infatti dal commento esaustivo del testo lombardiano alle poche righe di spiegazione dedicate allo stesso, e da questioni centrate sulla tematica contenuta nella distinzione affrontata (*argument-centered questions*) a questioni centrate sulle posizioni di diversi autori in merito alle tematiche che l'autore del commento sentenziario reputa come i *punti caldi* su cui concentrare l'interesse (*position-centered questions*). In particolare, ogni posizione è descritta con una certa lunghezza e supportata da una serie di argomenti, di modo che l'autore del commento sentenziario abbia la possibilità di testimoniare il dibattito teologico a lui contemporaneo, di esibire le proprie capacità critiche e di sviluppare una soluzione personale in maniera graduale e dialettica perché la propria proposta risulti la migliore risposta al problema posto.

²⁸ Cf. S. KNUUTILA - A. LEHTINEN, *Change and Contradiction: A Fourteenth-Century Controversy*, cit., pp. 196-197. 203-204, nn. 26-28.

²⁹ Cf. R. L. FRIEDMANN, *The Sentences Commentary, 1250-1320. General Trends, the Impact of the Religious Orders, and the Test Case of Predestination*, in G. R. EVANS (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard. Current Research*, Brill, Leiden-Boston-Köln 2002, pp. 41-128.

Inoltre, dallo studio di Christopher D. Schabel del 2009³⁰ emerge che il commento sentenziario di Landolfo Caracciolo è uno dei primi a conservare sia le *collationes* su ciascuno dei quattro libri delle *Sentenze* sia le *quaestiones* che costituiscono parte del dibattito corrente intrattenuto con gli altri baccellieri, insieme chiamate *principia*. L'inizio delle *collationes* di ogni libro (tranne in IIIa, dove risulta mancante) è indicato dall'espressione «*Fundamentum primum jaspis*» (Ap 21, 19), che fornisce sia un tema sia i numeri per i quattro libri. Le *collationes* sono poi seguite (tranne che in IIIb) dalle questioni principali, originate nei dibattiti pubblici con gli altri baccellieri durante l'anno della lettura (questioni a cui Caracciolo fa spesso riferimento nel resto del suo commentario).

5.3 Consistenza del commento sentenziario e distinzioni o questioni presenti o assenti rispetto allo schema tradizionale

Il commentario di Landolfo Caracciolo contiene tutte le 182 distinzioni delle *Sentenze* di Pietro Lombardo (48 per il libro I, 44 per il libro II, 40 per il libro III e 50 per il libro IV). L'opera del frate napoletano tende a rispettare l'andamento del lavoro lombardiano, sebbene introduca alcune questioni relative a temi squisitamente tardo-medievali e centrali nel dibattito teologico-metafisico dell'Università di Parigi dopo l'insegnamento di Giovanni Duns Scoto e di Pietro Aureolo (univocità o analogia dell'ente, infinità di Dio, statuto ontologico delle prime e delle seconde intenzioni, conoscenza astrattiva e intuitiva e loro oggetti propri, statuto ontologico della materia primordiale, principio di individuazione, primato della volontà, rapporto fra prescienza divina e salvezza, Immacolata Concezione).

Lo studio di Christopher D. Schabel del 2009³¹ mostra come il commento sentenziario di Landolfo Caracciolo sia strutturato in 670 *quaestiones* (697 se si includono le 27 di IIIb), così suddivise:

- I: 224 (ad eccezione del manoscritto Dôle, Bibliothèque Municipale, ms. 80, che riporta un *principium* e 225 *quaestiones*);
- II: 163 (come si evince dal manoscritto Salamanca, Biblioteca Universitaria, ms. 1746);
- III: 101;
- IV: 179 (ad eccezione del manoscritto Basel, Universitätsbibliothek, B.V.25, che oltre alle 179 *quaestiones*, riporta anche 917 *conclusiones* e *propositiones*, e 85 *casus*).

³⁰ Cf. C. D. SCHABEL, *The Commentary on the Sentences by Landulphus Caracciolo* cit., pp. 156-157.

³¹ Cf. *Ivi*, p. 157.

Ciascuna distinzione di ogni libro tratta gruppi di *quaestiones*. Generalmente ogni gruppo prevedrebbe quattro quesiti, ma il commentario caraccioliano ravvisa progressivamente un calo già a partire dalla distinzione 18 del primo libro.

Solitamente Caracciolo prima elenca i *quaesita* e poi procede a trattarli uno per volta, e solo dopo aver esposto l'ultimo articolo risponde agli argomenti di apertura di ogni *quaestio* data all'inizio. Caracciolo chiama ogni gruppo di questioni '*quaestio*' e ogni voce che tratta '*articulus*', ma Christopher D. Schabel³² ha evidenziato una serie di problemi con tale nomenclatura. Innanzitutto ogni gruppo di questioni non cade sotto una questione unica generale, per cui sarebbe improprio chiamare ogni gruppo di questioni '*quaestio*'. Secondariamente, Caracciolo equivoca in alcuni casi fra '*quaestio*' e '*articulus*' (come succede, ad esempio, in *Prologus*, p. 6, q. 1, in I, d. 7, p. 2, q. 2, e in II, d. 25). In terzo luogo, Caracciolo chiama le ulteriori suddivisioni del testo '*conclusiones*', che però non sono conclusioni vere e proprie, bensì delle sotto-questioni o delle presentazioni della posizione di qualcun altro. Infine, a volte Caracciolo usa per le unità di discussione il termine '*lectiones*' e non '*quaestiones*' (come ad esempio in II, d. 1, p. 2, q. 1). Queste difficoltà hanno portato Christopher Schabel a utilizzare, nella schedatura del contenuto del commento sentenziario del frate napoletano, il termine '*pars*' per indicare i gruppi di questioni e il termine '*quaestio*' per indicare le voci trattate (scelta a mio avviso decisamente efficiente ed efficace, tanto che ho deciso di mantenerla come indicazione guida per la composizione dell'edizione del testo del commentario caraccioliano di cui si occupa questo lavoro di tesi di dottorato).

5.4 Consistenza delle questioni più grandi e loro importanza

All'interno del commento sentenziario di Landolfo Caracciolo si distinguono alcune sezioni per grandezza e importanza.

La prima è il *Prologus*, editato da Lydia Salerno³³. Esso consta di ben sei *partes*, ciascuna dotata di quattro *quaestiones*, e, sulla scia del *Principium* in cui si chiede «*Utrum de Deo possit communicari aliqua notitia viatori pro statu viae*», è l'occasione per il frate napoletano per sviluppare, attraverso il confronto con il pensiero di Roberto Grossatesta, Goffredo di Fontaines, Giovanni Duns Scoto, Pietro Aureolo, Tommaso d'Aquino ed Enrico di Gand, la propria

³² Cf. *Ivi*, pp. 157-158.

³³ Cf. L. SALERNO, *Il Prologo al commento alle Sentenze di Landolfo Caracciolo: edizione e studio*, cit. .

concezione circa lo statuto scientifico e le caratteristiche della teologia attraverso l'introduzione di una terza forma di conoscenza oltre a quella astrattiva e intuitiva, ovvero la conoscenza *media*³⁴.

Per quanto riguarda il libro I, la prima sezione da segnalare è la distinzione 1. Essa è tra le poche distinzioni a contenere quattro *partes*, ciascuna dotata di quattro *quaestiones*, e vede lo sviluppo della dottrina del fine ultimo e della *fruitio Dei* nel più ampio contesto dei temi della libertà e della contingenza attraverso il confronto non solo col pensiero di Tommaso d'Aquino e di Enrico di Gand, ma anche con quello di Durando di San Porziano e di Pietro Aureolo.

Una composizione simile (quattro *partes* con quattro *quaestiones* ciascuna) la si trova anche nelle distinzioni 2 e 3. Nella prima Landolfo, seguendo l'impostazione di Giovanni Duns Scoto, trascura il contenuto delle *Sentenze* lombardiane (la Trinità testimoniata nelle Scritture) per discutere l'esistenza di un *primum efficiens*, di un *primum finis* e di un *primum eminens* e la sua congruità con l'unicità di Dio, per dimostrare che esso è dotato di intelletto (*cognitio*) e volontà (*volitio*) e che è infinito, e per verificare la compatibilità nella divinità tra distinzione reale e somma semplicità; nella seconda Caracciolo introduce la dottrina scotiana dell'univocità dell'ente prima di riprendere il discorso sulla conoscibilità di Dio, sull'oggetto adeguato dell'intelletto del *viator* e sul *vestigium Trinitatis*.

Altra sezione da segnalare è la distinzione 11: essa è stata infatti oggetto di attenzione da parte di Russell L. Friedman e Christopher D. Schabel, i quali la inseriranno in un testo dedicato allo sviluppo della dottrina del *Filioque* negli anni 1308-1348 presso l'Università di Parigi³⁵.

E sempre nel primo libro vanno evidenziate

- la distinzione 23 (editata da Russell L. Friedman e Christopher D. Schabel³⁶), in cui Landolfo Caracciolo sviluppa contro Pietro Aureolo una dottrina delle prime e delle seconde intenzioni e una riflessione sul termine '*persona*' e sulla sua applicabilità alla Trinità ispirate alla dottrina scotiana sugli argomenti (riflessione che continua nella distinzione 25, dove Landolfo si chiede se tale termine in Dio indichi una sostanza o una relazione, e più in generale una *ratio* determinata),
- le distinzioni 35-36, relative alle modalità divine di conoscenza *extra se* e *intra se*,

³⁴ Cf. F. FIORENTINO, *Conoscenza scientifica e teologia fra XIII e XIV secolo*, cit. .

³⁵ Cf. R. L. FRIEDMANN - C. D. SCHABEL, *The Filioque in Parisian Theology from Scotus to the Black Death*, cit. .

³⁶ Cf. R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Landolph Caracciolo on Intentions and Intentionality*, cit. .

- le distinzioni 38-41 (edite da Christopher D. Schabel³⁷), dedicate alla prescienza divina,
- e la distinzione 47 (editata da Christopher D. Schabel³⁸), in cui Landolfo, affrontando direttamente la trattazione aureoliana degli aspetti modali del volere divino, mostra una falla nella teoria scotiana della volontà in Dio (come può Dio volere quei contingenti che dipendono dalla libera volontà umana, come i peccati), falla che, come ha mostrato Christopher D. Schabel³⁹, lo stesso Caracciolo ha già tentato di chiudere nella q. 1 della terza parte della distinzione 1 (dedicata alla libertà dell'atto della *fruitio*), proponendo però una soluzione personale circa la necessità e la contingenza della volontà divina *ad intra* che si discosta da quella del Dottor Sottile.

Nel libro II sono da segnalare le distinzioni 1, 2, 8 e 11.

La prima consta di sei *partes* e discute della creazione anche dal punto di vista dell'eternità del mondo di matrice aristotelica (oggetto di studio da parte di William O. Duba⁴⁰) e della distinzione fra creazione attiva e passiva.

La seconda consta di cinque *partes* e coglie l'occasione della creazione degli angeli (tema della distinzione lombardiana) per concentrare la riflessione su *aevum* e *tempus* attraverso il pensiero di Ugo di San Vittore, Bonaventura da Bagnoregio, Enrico di Gand, Egidio Romano, Giovanni Duns Scoto e Pietro Aureolo.

La terza (editata parzialmente da Christopher D. Schabel⁴¹) è costituita da ben otto *partes*, e in essa Landolfo discute in modo particolare le categorie del luogo e del movimento in relazione allo statuto dell'angelo attraverso un esplicito riferimento alla condanna parigina del 1277 e attraverso il confronto, oltre che con i soliti Tommaso d'Aquino, Enrico di Gand, Giovanni Duns Scoto e Pietro Aureolo, con Durando di San Porziano e il *Cancellarius Exoniae* (ovvero Enrico di Harclay).

L'ultima distinzione, ovvero la 11, consta di cinque *partes* ed è importante perché nella discussione sulle modalità di conoscenza dell'angelo Landolfo fa esplicito riferimento alla

³⁷ Cf. C. D. SCHABEL, *Landulphus Caracciolo and a Sequax on Divine Foreknowledge*, cit.; ID., *Landulph Caracciolo and Gerard Odonis on Predestination: Opposite Attitudes toward Scotus and Auriol*, cit. .

³⁸ Cf. C. D. SCHABEL, *Landulph Caracciolo vs. Peter Auriol on the Divine Will*, cit. .

³⁹ Cf. C. D. SCHABEL, *How Landulph Caracciolo, Mezzogiorno Scotist, Deviates from His Master's Teaching on Freedom*, cit. .

⁴⁰ Cf. W. O. DUBA, «*Illi sollertissimi philosophi erraverunt in multis*». *The Eternity of the World among Early Scotists*, cit. .

⁴¹ Cf. C. D. SCHABEL, *The Reception of Peter Auriol's Doctrine of Place*, cit. .

distinzione scotiana tra conoscenza astrattiva e intuitiva che aveva già utilizzato nel *Prologus* per sviluppare la sua teoria in merito allo statuto della conoscenza teologica.

Del libro III, esistente in due versioni, vanno segnalate non solo le differenze dovute alla presenza della *collatio* solo in IIIb e del *principium* solo in IIIa, ma anche e soprattutto la discrepanza di contenuto fra le distinzioni 1 e 2 delle due redazioni: in IIIa infatti la distinzione 1 si occupa di analizzare il rapporto fra natura e persona nella Trinità, e la distinzione 2 prende in considerazione l'assunzione della natura umana da parte del Verbo e la sua modalità; in IIIb invece la distinzione 1 discute la caduta della natura umana e le modalità di riparazione (p.1, qq. 1-3), la possibilità dell'unione fra natura umana e divinità (p.2, qq.1-4), il rapporto fra natura e persona nella Trinità (p.3, qq. 1-2) e la natura e la necessità dell'incarnazione del Verbo (p.3, qq. 3-4 e p.4, q. 1), mentre la distinzione 2 si occupa, oltre che dell'ordine e della modalità di assunzione della natura umana da parte del Verbo, anche del rapporto fra *esse totius* ed *esse a partibus* nei composti sostanziali. Ma le distinzioni 1 e 2 di IIIb vanno segnalate anche perché esse sono quelle che hanno permesso a Christopher Schabel di ipotizzare la datazione della seconda versione del libro III⁴², in quanto riportano le posizioni di alcuni teologi contemporanei a Landolfo o di poco successivi, quali un *Cancellarius* non ben specificato, un *Geraldus Generalis* (che potrebbe essere il carmelitano Gerardo da Bologna, morto nel 1317, o Gerardo Oddone, Ministro Generale francescano dal 1329, lettore delle *Sentenze* a Tolosa alla fine degli anni Dieci del Trecento o più probabilmente tra il 1320 e il 1322, le cui *reportationes* circolano a Parigi a metà degli anni Venti), Durando di San Porziano, Guglielmo di Ware, Alessandro l'Eremita, Thomas Wylton, Erveo di Nedellec, Francesco della Marca e Francesco di Meyronnes, e forse anche Guglielmo di Ockham (la cui logica arriva a Parigi tra il 1324 e il 1325).

Per quanto riguarda il libro IV, sono da segnalare innanzitutto le distinzioni 1 e 12 poiché sono quelle in cui Landolfo Caracciolo sviluppa la propria teoria degli accidenti, che, secondo Russell L. Friedman e Christopher D. Schabel, sarebbe di grande aiuto per capire meglio la teoria del frate napoletano della conoscenza intellettuale del singolare⁴³. A queste sezioni possono essere aggiunte le distinzioni 10 e 11 (relative all'approfondimento dello statuto della transustanziazione) e la distinzione 49 (dedicata alla *beatitudo* e allo statuto dei corpi risorti), soprattutto perché sono le più lunghe del libro IV.

⁴² Cf. *supra*, p. 9.

⁴³ Cf. R. L. FRIEDMANN - C. D. SCHABEL, *Landolph Caracciolo on Human Intellectual Cognition of Singulars* cit., p. 243.

5.5 Importanza delle questioni sul principio di individuazione

Landolfo Caracciolo discute la problematica dell'individuazione all'interno della distinzione 12 del secondo libro del suo commentario in tre gruppi di *quaestiones* che seguono quelle dedicate allo statuto ontologico della materia primordiale e di cui William O. Duba ha già offerto un'edizione⁴⁴.

Lo schema dei tre gruppi di *quaestiones* per un totale di sei interrogativi mostra un'organizzazione simile alla *Lectura* e all'*Ordinatio* del Dottor Sottile, dove ci sono questioni separate dedicate a ciascuna delle opinioni prese in considerazione in materia di individuazione. La decisione di Landolfo di trattare la tematica dell'individuazione nella distinzione 12 del secondo libro lo avvicina invece alla scelta di Duns Scoto testimoniata dai *Reportata Parisiensia* di analizzare l'argomento all'inizio della sezione del testo lombardiano che si occupa delle opere dei sei giorni della creazione, e in particolare nel contesto della realtà della materia (mentre nella *Lectura* e nell'*Ordinatio* l'individuazione è discussa dal Dottor Sottile nel contesto dell'angelologia, a seguito del carattere problematico dello statuto dell'angelo, considerato come una specie o come un individuo).

Questa opzione del frate napoletano, a mio avviso, sarebbe indicativa, da un lato, della sua conoscenza della *lectura* parigina scotiana, e, dall'altro, di una certa piega che assume la discussione del principio di individuazione dagli inizi del XIV secolo, ovvero quella relativa alla necessità di confutare le tesi di quegli autori, come ad esempio i domenicani Guglielmo Pietro di Godino e l'anonimo del *De natura materiae*, i quali, sulla scia di quella che è ritenuta la soluzione di Tommaso d'Aquino sul principio di individuazione, continuano a farsi promotori della teoria secondo cui il principio di individuazione andrebbe rintracciato nella materia, più o meno *signata quantitate*.

Ma la peculiarità delle questioni caraccioliane in materia di individuazione non sta solamente nell'elemento di metodo (ovvero la loro collocazione all'interno della distinzione 12 del secondo libro del commentario), ma anche in un elemento di merito, rappresentato da una predisposizione dello schema delle *quaestiones* tale da rispondere ai criteri di esaustività e di economicità: come mostrerò nel capitolo 2, Landolfo infatti, con una ricchezza e una capacità argomentativa maggiori rispetto ad alcuni suoi confratelli "scotisti", riesce a trattare tutte le teorie fino ad allora elaborate in materia di individuazione con l'obiettivo finale di tenere insieme le

⁴⁴ Cf. W. O. DUBA, *What is Actually the Matter with Scotus? Landulphus Caracciolo on Objective Potency and Hylomorphic Unity*, cit. .

esigenze espresse sia da Duns Scoto sia da Pietro Aureolo nella questione e di produrre una controversia capace di mettere in discussione le tesi del *Doctor Facundus* sull'individuazione attraverso la ripresa e lo sviluppo delle idee del Dottor Sottile.

6. Il testo

6.1 Breve descrizione dei manoscritti coinvolti

Secondo la recensione presentata da Christopher D. Schabel nel suo articolo del 2009⁴⁵, il secondo libro del commentario sentenziario di Landolfo Caracciolo è tramandato da sette manoscritti completi, da tre frammenti e da un incunabolo, che qui riporto per sigla e segnatura:

B = Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Cod. Vat. lat. 6768 (abbreviazione del *Principium*)

XIV sec., su pergamena, 365×250 mm, 267 ff. . È una miscellanea, con testi di Pietro Aureolo, Guglielmo di Alnwick, Giovanni di Jandun, Antonio Andrea, Antonio di Parma, Egidio Romano, Giordano di Trento, Taddeo di Parma, Angelo di Arezzo, Bartolomeo di Bruges, Erveo di Nedellec, Matteo di Gubbio, Marsilio di Padova, Radolfo il Bretone, Fernando di Spagna, Giovanni de Tasso di Firenze, Gedeone Herigiensis. Nei ff. 227rb - 228va c'è un'abbreviazione del *Principium* del II libro del commentario caraccioliano⁴⁶.

C = Cambridge, Gonville and Caius College Library, Ms. 326 (526)

XIV sec., su pergamena, 305×205 mm (testo 235×160 mm), i + 116 pp. (paginazione, con tre pagine 98s) + 2, 2 colonne, 56 linee per colonna, quaternioni: 1×44ff, 1×13, 6×12, 1×10, 1×6. Pp. 1a - 227a: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In II Sent.*; p. 227b: vuota; p. 228: «Landulphus super secundum Sententiarum. Per manus Willelmi Grene hic ipse liber traditus est et transmissus Magistro Waltero Crome in caucionem et pignus in notam et signum commutationis pro quodam Lactancii libro multa ac varia eiusdem opuscula continentem»; p. 229: una linea continua da iv; p. 230: vuota. P. iv: «Secundus Landulphi. Landulphus super secundum Sententiarum. Unus doctor, videlicet Franciscus de Mar<chia>, super secundum querit primam questionem utrum creatio sit demonstrabilis de Deo...»⁴⁷. Con correzioni e annotazioni a margine da parte di una mano tarda.

⁴⁵ Cf. C. D. SCHABEL, *The Commentary on the Sentences by Landulphus Caracciolo* cit., pp. 165-175.

⁴⁶ Cf. G. J. ETZKORN, *Iter Vaticanum Franciscanum. A Description of Some One Hundred Manuscripts of the Vaticanus Latinus Collection*, Brill, Leiden-New York-Boston 1996, pp. 198-209.

⁴⁷ Cf. M. R. JAMES, *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Gonville and Caius College I. Nos. 1-354*, Cambridge Library Collection, Cambridge 1907, p. 369; cf. W. GROCHOLL, *Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel. Edition und dogmengeschichtliche Untersuchung* cit., pp. 14-15.

E = Erlangen-Nürnberg, Universitätsbibliothek, Hs. 257 (*olim* 168)

XIV sec. (*ante* 1354), su pergamena, 330×250 mm (testo 250×175 mm), ii + 90 ff., 2 colonne, 60-61 linee per colonna, quaternioni: 1×2ff, 6×12, 1×11 (l'ultimo tagliato), 1×4. Ff. 1ra - va: Anon., poem.; ff. 1vb - 2r: vuoti; f. 2v: «Liber Sancte Marie Virginis in Halsprunne. Hunc librum comparavit Bibliotheca Halsprunnensi reverendus in Christo pater et Dominus Gotfridus abbas, sub anno domini M^o CCC^o LIII^o»; ff. 3ra - 90rb: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In II Sent.*; f. 90v: «Liber Sancte Marie Virginis in Halsprunne»⁴⁸.

F = Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Cod. Conv. Soppr. A. 3. 641

XIV sec., su pergamena, 332×242 mm, i + 250 + i ff., 2 colonne, 60 linee per colonna, (per Landolfo), quaternioni (per Landolfo): 6×12 ff, 2×8. Ff. 1ra - 162rb: HUGO DE NOVO CASTRO, *In II-III Sent.*; f. 162v: vuoto; ff. 163ra - 249rb: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In II Sent.*; ff. 249v - 250v: vuoti. F. iv: «Liber conventus Sancte Crucis de Florentia Ordinis Minorum... Secundus Ugonis Ordinis Minorum super Sententias. Secundus Magistri Landulfi super Sententias»; f. 163r *mg. supra*: «Secundus Sententiarum Magistri Landulfi Ordinis Minorum»; f. 249rb: «Explicit hic liber, sit scriptor crimine liber. Sit semper sanus, sit sibi sana manus. Nunc feci totum pro Christo, da michi potum. Sed quia credo mori, potabo de meliori»; f. 251v: «In isto volumine continentur secundus et tertius Magistri Ugonis super Sententias et secundus Magistri Landulfi super Sententias. Quod volumen assignavit Societas Orti Sancti Michaelis armario Fratrum Minorum in Florentia conventus pro elemosina»⁴⁹.

L = Leipzig, Universitätsbibliothek, Ms. 572 (*Collatio*)

Metà XIV sec., su pergamena, 425×310 mm, 125 ff.; ff. 1ra - b: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *Collatio in II Sent.*; f. 1v: vuoto; ff. 2ra - 124vb: HUGO DE SCHLETTSTADT, *Compilatio in II Sent.*; f. 125r - v: vuoto⁵⁰.

M = Milano, Biblioteca Ambrosiana, H. 218 inf. (manca d.24)

Seconda metà del XIV sec., su pergamena, 340×250 mm (testo 250×175 mm), i + 98 + i ff., 2 colonne, 54 linee per colonna, quaternioni: 2×12ff, 1×13, 4×12, 1×8, 1×5. Ff. 1ra - 98vb: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In II Sent.* (parte di d. 4, pp. 1-2 su f. 98rb - vb; manca della d. 24).

⁴⁸ Cf. H. FISCHER, *Die lateinischen Pergamenthandschriften der Universitätsbibliothek Erlangen*, Erlangen 1928, p. 305; cf. W. GROCHOLL, *Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel. Edition und dogmengeschichtliche Untersuchung* cit., pp. 12-13.

⁴⁹ Cf. C. D. SCHABEL, *The Commentary on the Sentences by Landulphus Caracciolo* cit., pp. 169-170.

⁵⁰ Cf. P. BURKHART, *Die lateinischen und deutschen Handschriften der Universitäts-Bibliothek Leipzig. Band 2: Die theologischen Handschriften. Teil 1 (Ms 501-625)*, Harrassowitz, Wiesbaden 1999, pp. 154-156.

F. 98 *infra*: «Frater Landulphus»; f. 98vb (mano tarda): «Secundus Landulphi super secundum Sententiarum»⁵¹.

P = Padova, Biblioteca Antoniana, Cod. 157 Scaff. IX

Metà XIV sec., su pergamena, 300×215 mm (testo 210×150 mm), i + 125 ff., 2 colonne, 51-52 linee per colonna, quaternioni: 1×10ff, 2×12, 1×8, 7×12 (danneggiati dall'acqua). Ff. 1ra - 143vb: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In II Sent.*; f. 125v: note da una mano del XV secolo. F. 1r *mg. infra* (mano tarda): «Magister Landulfus Ord. Min. super secundo Sententiarum»⁵².

S = Salamanca, Biblioteca Universitaria, Ms. 1746

XIV sec., su pergamena, 345×230 mm (testo 252×167 mm), i + 171 + 2 ff., 2 colonne, 63 linee per colonna, quaternioni: 8×12ff, 1×2, 1×14, 4×12, 1×10, 1×2. Ff. 1ra - 97va: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In II Sent.*; ff. 97vb - 98vb: vuoti; ff. 99ra - 112vb: FRANCISCUS DE MAYRONIS, *In III Sent. (Conflatus)*; ff. 113ra - 170vb: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In IV Sent.*, ff. 171ra - 172vb: frammenti di Vangelo⁵³.

W = Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1485

XIV sec., su pergamena, 320×215 mm (testo 230×155 mm), 108 ff., 2 colonne, 53 linee per colonna, quaternioni: 11×12ff. Ff. 1ra - 108vb: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In II Sent.* . Corretto due volte secondo differenti esemplari, con frequenti note a margine dagli esemplari⁵⁴.

X = Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, Plut. VII sext. cod. 3 (*Principium* e d.1, p. 5)

XIV sec., su pergamena, 230×165 mm (testo 175×115 mm), 167 ff., 2 colonne, 53 linee per colonna. Ff. 1ra - 11rb: NICOLAUS DE LYRA, OFM, *Quaestio contra Iudaeos*; f. 11v: vuoto; ff. 12ra - 13vb: ANONYMUS, *Sermo de Adventu Domini*: «Ego lux...»§; ff. 14ra - 18vb: *Tabula* delle questioni di PETRUS DE AQUILA, OFM, *In I-III Sent.*; ff. 19ra - 23vb: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *Principium in I Sent.*; ff. 24ra - 161va (o 141va secondo un'altra numerazione): PETRUS DE

⁵¹ Cf. *Inventario Ceruti dei manoscritti della Biblioteca Ambrosiana*, manoscritto (riproduzione anastatica Trezzano 1975), p. 386; cf. R. CIPRIANI, *Codici miniati dell'Ambrosiana. Contributo a un catalogo*, Neri Pozza Editore, Milano 1968, p. 253; cf. W. GROCHOLL, *Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel. Edition und dogmengeschichtliche Untersuchung* cit., pp. 11-12; S. CASTELLI, *Un antico elenco Braidense e i codici dei 'conventi soppressi' nelle biblioteche Milanesi*, in *Italia medievale e umanistica* 34 (1991), p. 234.

⁵² Cf. F. AVRIL - F. D'ARCAIS - G. MARIANI CANOVA, *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana* (Fonti e Studi per la Storia del Santo a Padova, Fonti 1), Vicenza 1975, 190b.; cf. W. GROCHOLL, *Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel. Edition und dogmengeschichtliche Untersuchung* cit., pp. 13-14.

⁵³ Cf. O. LILAO Y C. CASTRILLO, *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca II: Manuscritos 1680-2777*, Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca 2002, pp. 86-87.

⁵⁴ Cf. *Tabulae codicum manuscriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum*, Academia Caesarea Vindobonensis, Wien 1864-1899 (rist. Graz 1965), 1-2, p. 243; cf. W. GROCHOLL, *Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel. Edition und dogmengeschichtliche Untersuchung* cit., pp. 13-14.

AQUILA, *In I-III Sent.*; ff. 161vb - 167va: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In II Sent., Principium* e d. 1 p. 5 (questioni di p. 5 poste separatamente); f. 167vb: vuoto⁵⁵.

V = edizione a stampa

Disponibile su Gallica: <http://gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k60350k.r=.langEN>; ii + 94 ff., 2 colonne, 61 linee per colonna, quaternioni: 13×8ff. Ff. ira - iirb: *Tabula quaestionum*; f. iiv: vuoto; ff. 1ra - 94ra: LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In II Sent.*; f. 94rb - v: vuoti. L'edizione non è datata, ma la copia di Gallica (da una copia presente presso l'Università di Uppsala) lo assegna prima a Napoli tra il 1475 e il 1490, poi lo depenna e identifica il libro come stampato da Adamo di Rottweil a Venezia nel 1480, come adottato dal sito web di Gallica. Alcuni hanno suggerito che il libro sia stato stampato a Napoli nel 1497 da Cristiano Preller insieme ad un trattato di filosofia naturale del medico napoletano G. B. Elisio, ma questa attribuzione è il risultato della confusione con un altro lavoro. Wolfgang Grocholl lo data tra il 1445 e il 1465⁵⁶.

Per il mio lavoro di ricostruzione del testo ho utilizzato i seguenti codici:

C = Cambridge, Gonville and Caius College Library, Ms. 326 (526), ff. 133b-143a

E = Erlangen-Nürnberg, Universitätsbibliothek, Hs. 257 (*olim* 168), ff. 55vb-59va

F = Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Cod. Conv. Soppr. A. 3. 641, ff. 215ra-218vb

M = Milano, Biblioteca Ambrosiana, H. 218 inf. (manca d.24), ff. 60vb-65ra

P = Padova, Biblioteca Antoniana, Cod. 157 Scaff. IX, ff. 72va-78rb

S = Salamanca, Biblioteca Universitaria, Ms. 1746, ff. 58vb-62va

W = Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1485, 65va-70va

Ho anche utilizzato il seguente testo a stampa:

V = edizione a stampa, ggVIIIvb- hhIIIvb (foliazione data da Christopher Schabel)

Per la mia edizione, mi sono avvalsa solo di quei codici contenenti la sezione di testo dedicata al principio di individuazione, ovvero C (pp. 133 a – 143 a), E (ff. 55vb – 59 va), F (215ra

⁵⁵ Cf. P. LEOPOLDI, *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae*, ed. Angelo Maria Bandinio, Firenze 1777, 4, pp. 367-368.

⁵⁶ Cf. C. D. SCHABEL, *The Commentary on the Sentences by Landulphus Caracciolo* cit., p. 174.

– 218vb), M (ff. 60vb – 65ra), P (ff. 72va – 78rb), S (58vb – 62va), V (ggVIIIvb – hhIIIvb) e W (65va – 70va)⁵⁷.

6.2 Nota al testo

Per quanto riguarda la ricostruzione della famiglia stemmatica, Christopher D. Schabel nel suo articolo del 2009⁵⁸ sottolinea che per il secondo libro del commento alle *Sentenze* di Landolfo Caracciolo lo stemma non è molto chiaro, dal momento che ci sono numerosissime prove di contaminazione (sebbene PS, PW e CEM – soprattutto EM – mostrino alcune caratteristiche comuni). Inoltre, sempre nello stesso articolo⁵⁹ lo studioso evidenzia che i manoscritti CFPW sono dei buoni testimoni, che MSV sono discreti, mentre E è scadente.

Nel mio caso, ciò che emergerebbe dall'analisi delle sezioni dei testimoni riguardanti il principio di individuazione è innanzitutto che tutti i manoscritti, nonostante la presenza di alcune differenze rilevanti (sebbene limitate a singoli termini o a singole espressioni o a circoscritte sezioni di testo), riportano lo stesso testo: stessa disposizione delle *quaestiones* e delle *opiniones*, stesso ordine delle *conclusiones*, stesse dimostrazioni, stesse obiezioni e stesse relative risposte; questa caratteristica sposta dunque la problematica dell'elaborazione di un ipotetico *stemma codicum* sull'analisi degli errori e delle varianti presenti all'interno dei singoli testimoni.

Il mio lavoro di ricostruzione del testo con la relativa registrazione de gli elementi di differenziazione tra i vari codici (come riportato in apparato critico, nel quale ho deciso di annotare tutte le lezioni a prescindere dalla loro lunghezza, consistenza e rilevanza, in modo da allineare il mio lavoro con quelli già prodotti dai principali editori di Landolfo Caracciolo, ovvero Christopher D. Schabel e Russell L. Friedmann) ha innanzitutto rilevato la presenza di un certo numero di varianti esclusive in W (contenute a singoli termini o a brevi espressioni o a declinazioni dei casi latini) che farebbe propendere per l'esistenza di una tradizione bipartita, ovvero W da un lato e CEFMPS dall'altro; di seguito, riporto in una tabella le varianti esclusive più significative che farebbero propendere per una simile ipotesi:

linea	W	CEFMPS
22	secundum se	sicut

⁵⁷ Cf. *Ivi*, p. 196.

⁵⁸ Cf. *Ivi*, p. 176.

⁵⁹ Cf. *Ibid.* .

104	omnibus	rationibus
138	quia materialiter: <i>esp. e corr.</i>	<i>om.</i>
230	distinctos	<i>om.</i>
250	quod eam unitatem	<i>om.</i>
259	habentes: <i>esp. e corr.</i>	<i>om.</i>
295	differentem	indifferentem
310	ab invicem	ad invicem
471	per se	posse
482	patet	probatur
500	individualis	individuationis
513	tamen	<i>om.</i>
539	ratione	<i>om.</i>
543	et non causetur: <i>esp.</i>	<i>om.</i>
553	eadem	etiam
561	genetarionis: <i>esp. e corr.</i>	<i>om.</i>
568	nec	et

616-618	<i>add. e corr.</i>	per additionem, tales ergo sunt isti huiusmodi, ergo etc. . Maior patet, quia conceptus se habentes per additionem faciunt unum conceptum per modum contrahentis
642	idem est aliquid	<i>om.</i>
666	distinctum	<i>om.</i>
666	<i>add. e corr.</i>	hac haecitate
740	in aliquo	est ibi aliqua
749	subiectum	<i>om.</i>
751	visionis	divisionis
864-865	de subdividendo	in dividendo
916-917	sicut quidditas naturae sit quid ipsius gradus	<i>om.</i>
929	gradum	<i>om.</i>

All'interno del gruppo CEFMPS, sarebbe inoltre possibile effettuare dei raggruppamenti tra C e S, E e M, F e P, a seguito del rilevamento di una serie di caratteristiche comuni relative a errori e varianti; in particolare, nel gruppo CS corrispondono tutte le inversioni, mentre nel gruppo FP sono presenti quasi sempre le stesse omissioni. Di seguito, riporto in tre tabelle le lezioni più significative che farebbero propendere per una simile ipotesi:

1) CS

linea	CS	testo/altri
194	dicente	dividente
339	quidem	om.
353	in	om.
426	extensio	
532	est	
535	aliud	aliquid
557	accidentia	
580	comparticipetur	compartecipare
587	scilicet	dico
587	de hoc	de Boetio
607-608	<i>om.</i>	e converso
811	quoquomodo	quodammodo
916	iter.	si iste gradus sit quid, erunt ibi duo quid

2) EM

linea	EM	testo
88	in	et
130	commento	=
151	materialiter	causata
189	quattuor	=
294	rem	rationem
361	idem	unum
373	natura et	vera
393	est	esse
429	affectio	extensio
638-639	ideo est	non est
749	actum	aptum
780	in recipiendo	et recipit

3) FP

linea	FP	testo/altri
138	materialiter	<i>om. o add. e corr.</i>
195	formaretur	feretur
303	<i>om.</i>	aliquis homo
376	<i>om.</i>	loquimur
400	<i>om.</i>	sit
468	loquimur	loquendo
531	quam	quasi
641	quod quid	=
813	totaliter et	tamen sit in
869	in specifice	inspiecienti

Oltre a questi rilevi, il mio lavoro di ricostruzione del testo con la relativa registrazione degli elementi di differenziazione tra i vari codici conferma la presenza di numerosissime prove di contaminazione; tuttavia, i dati da me raccolti farebbero propendere per un indirizzo diverso da quello segnalato da Christopher D. Schabel. Innanzitutto, sembrerebbe possibile stabilire una contaminazione fra W e il gruppo EM, con una maggiore incidenza di elementi comuni tra M e W; secondariamente, ci sarebbero prove di contaminazione anche tra C e il gruppo EM, con una maggiore incidenza di elementi comuni tra C ed E; infine, sembrerebbe che C, F, P e S (con FPS – in particolare FS – più “vicini” tra loro) possedano un maggior numero di elementi comuni rispetto

a E, M, e W, tanto da poter ipotizzare un'ulteriore sotto-ripartizione dei testimoni. Di seguito, riporto in tre tabelle le lezioni più significative che farebbero propendere per una simile ipotesi:

1) EMW

linea	EMW	MW	testo
65	statim		=
76	maior		=
77		quomodocumque	=
86		tertio	=
124	duas		=
149-150		super quam fundatur	=
172	<i>om.</i>		idem
254		genera	=
302		modo	=
323		specifica	=
335	tres		=
347		etiam antecedens	=
392		<i>om.</i>	esse

414		<i>om.</i>	per se
459	discretas		=
483-484		subicibile, sed primum	=
516	subicibile		=
536	<i>om.</i>		primo
574		quantitatis	=
591-592	est intrinseca ei quod individuatur, sed non est sibi intrinseca si per aliud		=
594		causa nec	=
604	tria		=
617		huiusmodi	=
746	in aliquo		aliquam
748	<i>om.</i>		quae
853		est	eius
877	individualis		indivisibilis
884	quod divisio		pro tanto

2) CEM

linea	CEM	CE	CM	testo
95	talis			=
110		<i>inv.</i>		aliquid esse
194			dicente	dividente
233		<i>inv.</i>		unius potentiae
240		<i>inv.</i>		unum in re
244		vel		non
290	removere			movere
339		quidem		=
340		idem		=
354		<i>hom.</i>		his carnibus particularibus et
366	idem			=
393	exsistentia			natura
401			exsistentia	=
435			locum	=

574		quanti		quantitatis
607-608		<i>om.</i>		e converse
624		<i>inv.</i>		duae animae
626		quattuor		=
894	probo conclusionem			probatio consequentiae

3) CFPS

linea	CFPS	FPS	FS	testo
7	<i>om.</i>			ponatur
65	<i>om.</i>			statim
76	<i>om.</i>			maior
86	<i>om.</i>			terio
95		causalis		talis
124	<i>om.</i>			duas
130	<i>om.</i>			commento
149-150	<i>om.</i>			super quam fundatur
174	<i>om.</i>			dupliciter

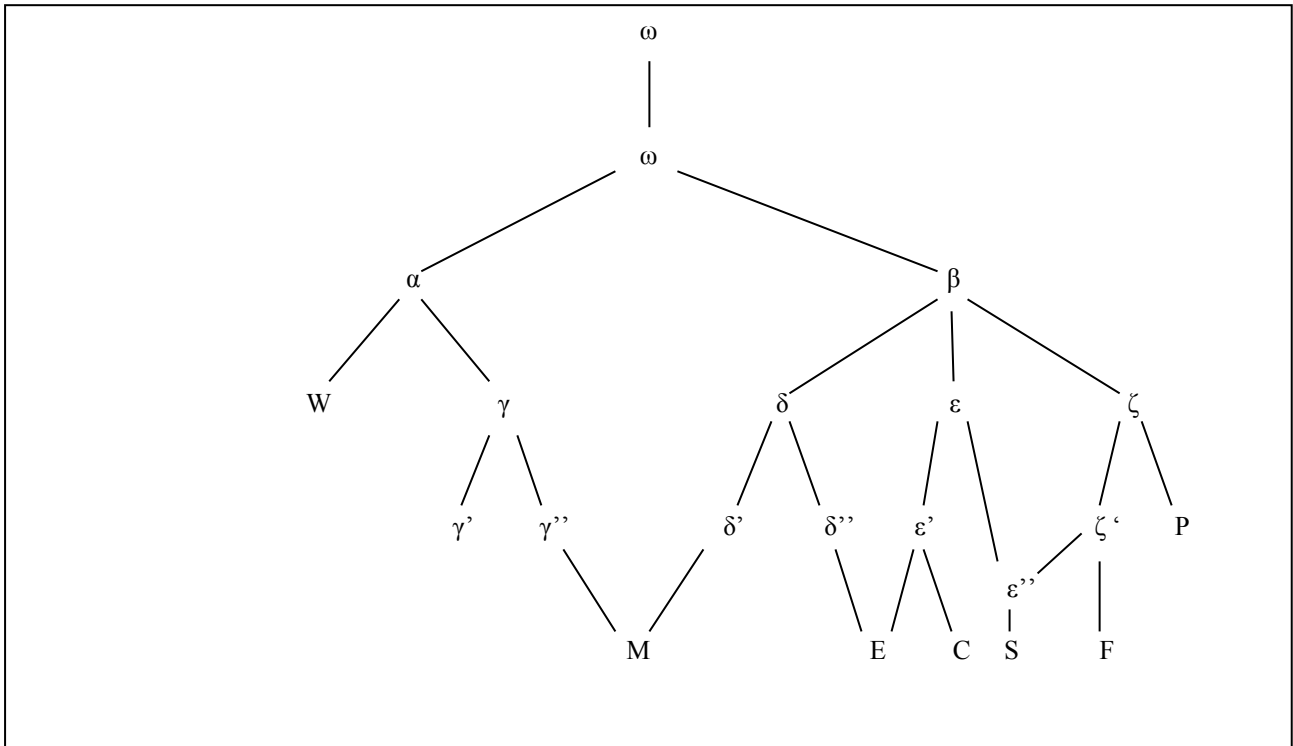
189		<i>om.</i>		quattuor
215			<i>om.</i>	realibus
267		scilicet unum		universalium
311		<i>om.</i>		nego
343			nunc	numero
349			autem	a
366	<i>om.</i>			idem
427			naturae	materiae
457			formaliter	forma
459	distinctas			discretas
516	scibile			subcibile
536		generato		genito
591-592	<i>om.</i>			est intrinseca ei quod individuatur, sed non est sibi intrinseca si per aliud
604	<i>om.</i>			tria
617	<i>om.</i>			ergo

617-618		<i>om.</i>		per additionem faciunt unum conceptum per modum contrahentis
666	<i>om.</i>			de hantura et haeceitate
699			<i>om.</i>	et inferius
737		sed		si ergo
748		<i>om.</i>		non
751			aliquid <i>add.</i>	dividi
769		diffinire		differentia
793			<i>om.</i>	sumitur
806		<i>om.</i>		si non sunt simpliciter
877	indivisibilis			=

Caso a parte è rappresentato dall'edizione a stampa indicata con la lettera V: risulta infatti difficile stabilire se esso abbia o meno dei rapporti con la tradizione manoscritta finora accertata (e in caso affermativo, con quali "rami" di essa), dal momento che essa presenta un elevatissimo numero di elementi comuni (errori e varianti) con tutti i codici.

Il mio lavoro di ricostruzione del testo con la relativa registrazione de gli elementi di differenziazione tra i vari codici conferma dunque la difficoltà di elaborare uno *stemma codicum*, sebbene io abbia tentato di avanzare un'ipotesi, che si presenta comunque come provvisoria e dotata

di un elevato grado di ipoteticità, tanto da far emergere la decisa necessità di lasciarlo esclusivamente a livello di ipotesi fino a quando non saranno editate ulteriori sezioni del secondo libro del commento sentenziario di Landolfo Caracciolo che aiutino a tracciare un quadro più preciso:



La sostanziale omogeneità del testo riportato da tutti i testimoni e l'elevato numero di errori e varianti (di gruppo e individuali) mi hanno fatto propendere, in sede di ricostruzione del testo, a non eleggere un manoscritto base e a scegliere caso per caso tra le varie lezioni riportate dai diversi testimoni; ciò nonostante, il notevole numero di omissioni e omoteleuti presente in E, la scarsa qualità del codice S (che risulta illeggibile in consistenti sezioni del testo, riportate in apparato con la sigla 'non leg.') e del codice F (forse dovuta alla sua conversione in PDF, formato sotto il quale ho ricevuto tale testo) mi hanno fatto propendere per dare un peso minore a questi testimoni. Non mi sono trovata nella necessità di dover avanzare mie congetture se non in un unico caso (ovvero l'abbreviazione 'op' alle righe 140 e 692, optando in entrambi i casi per 'opinionis' piuttosto che per un emendamento con 'obicio'), mentre in altre occasioni ho accettato le lezioni di un solo testimone o di un correttore successivo, laddove io le abbia considerate delle buone congetture. Ho provveduto anche a degli emendamenti (segnalati in apparato con l'espressione *correxī*), laddove ho ritenuto palesemente errate le lezioni di tutti i testimoni.

6.3 Criteri tipografici

Ho normalizzato l'ortografia allineandomi alle scelte effettuate da Russell L. Friedman e Christopher D. Schabel, gli studiosi che finora si sono maggiormente occupati dell'edizione di sezioni del testo di Landolfo Caracciolo. Il caso più frequente è lo scioglimento dei dittonghi, ma ho provveduto anche alla normalizzazione della 'y' in 'i' (ad eccezione dei grecismi 'Metaphysica', 'Physica' e 'Porphyrius', perché così utilizzati ai tempi di Caracciolo), all'eliminazione della 'h' nel termine 'athoma' (che risulta dunque 'atoma', perché così riporta l'edizione Vaticana dei testi di Duns Scoto) e alla modificazione di 'hoceitas' in 'haeceitas' (sebbene 'haeceytas' sia presente solo in M, mentre gli altri codici propendono per il prefisso 'hoc-'), optando (forse in maniera opinabile) per una fusione tra la scelta editoriale dell'edizione Bonaventure delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* di Duns Scoto e l'edizione Wadding dei *Reportata Parisiensia* del medesimo Duns Scoto.

Ho normalizzato anche la punteggiatura, seguendo principalmente le indicazioni di quella presente nel codice W, ma intervenendo con aggiunte laddove l'ho ritenuto necessario, per rendere il testo maggiormente comprensibile.

Ho provveduto ad inserire la numerazione dei paragrafi distinguendoli per nuclei tematici corrispondenti alle *conclusiones* in cui Landolfo Caracciolo divide il suo testo per presentare le varie opinioni e argomentazioni.

Ho inoltre introdotto sia la numerazione delle righe sia i titoli delle diverse sezioni (*pars – quaestio – conclusio – ad argumenta principalia*), indicando questi ultimi (a volte indicativi di adnotationes a latere, opportunamente segnalate in apparato con la sigla 'adn.') con il simbolo grafico <> e l'utilizzo del grassetto.

Ho infine utilizzato una serie di sigle e abbreviazioni per indicare le edizioni delle *auctoritates* e delle fonti utilizzate da Landolfo Caracciolo, che corrispondono a quelle riportate in bibliografia.

Landulphi Caraccioli *In secundum librum Sententiarum*

d.12, partes 3-5

1 **<Pars tertia>**

2 [1] [C 133 a] [E 55 vb] [F 215 ra] [M 60 vb] [P 72 va] [S 58 vb] [W 65 va] [V 249 b] Utrum
3 natura specifica habeat unitatem extra intellectum qua plura individua sint unum.

4 [2] Quod sic. Unitas diffiniti et diffinitionis sunt ex natura rei, sed ista est unitas specifica,
5 ergo etc. Maior patet, quia diffinitum et diffinitio non est fictio intellectus. Minor est Boetii: «Quod
6 sola species diffinitur»¹.

7 [3] Contra: quia ponatur idea Platonis² una scilicet res in multis individuis.

8 [4] Utrum entitas naturae in quolibet individuo habeat unitatem minorem unitate [P 72 vb]
9 numerali.

10 [5] Quod non. Boetius libro *De unitate et uno*: «Omne quod est, ideo est quia unum numero
11 est, sed omnis natura est, ergo unum numero est»³.

12 [6] Contra: unitas quae perficit unitatem est maior ea, sed unitas singularis perficit unitatem
13 universalem saltem in existendo, ergo etc.

14 **<Quaestio prima>**

15 [7] Respondeo ad [M 61 ra] duo quaesita.

16 [8] Ad primam quaestionem dico quattuor conclusiones.

17 **<Conclusio prima: opinio Platonis>**

18 [9] Prima ponit opinionem Platonis⁴, qui imaginabatur quod quaelibet species esset quaedam
19 natura abstracta etiam secundum esse a quolibet individuo, et istam dixit ideam, cuius participatione
20 omnia inferiora [E 56 ra] talia erant et quae in quid de omnibus diceretur, et movebatur quadruplici
21 medio.

¹ ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *Liber de divisione*.

² *Locus non inventus*.

³ POTIUS DOMINICUS GUNDISSALINUS, *De unitate et uno*.

⁴ *Locus non inventus*.

22 Primum: sicut se habent res in intelligendo, ita in essendo, quia, sicut res se habet ad esse, ita
23 ad intelligi, sed in intelligendo est dare [C 133 b] talem naturam seu ideam, ergo etc.⁵.

24 Secundum: omne quod praedicatur de omnibus individuis non est in aliquo individuo, quia
25 quidquid est in individuo est individuum⁶, sed specifica [V 250 a] natura praedicatur de omnibus
26 [W 65 vb] individuis, ergo etc.⁷.

27 Tertium: omne quod participatur ab omnibus individuis non est in individuo, quia tale esset
28 individuum, sed specifica natura participatur ab omnibus individuis, ergo etc.⁸.

29 Quartum: in quibuscumque est perpetua generatio est aliquid perpetuum secundum esse, sed
30 in qualibet specie est perpetua generatio est aliquid perpetuum, et illud non est individuum, quia
31 omnia corrumpuntur, ergo in specifica natura⁹.

32 <Conclusio secunda: opinio Aristotelis>

33 [10] Secunda conclusio: quod istam opinionem Philosophus repellit in diversis locis pluribus
34 rationibus.

35 Prima: omne individuum est tale specificè per naturam sibi inexistentem, sed talis natura
36 separata secundum esse non potest inexistere, ergo etc.¹⁰. Maior patet, quia esse tale specificè est
37 esse formaliter tale per inexistentem formaliter naturam. Minor patet, quia contradictio est naturam
38 esse separatam secundum esse, et tamen formaliter inexistere.

39 Secunda: si est dare talem naturam separatam cuius participatione individuum sit tale, unus
40 homo esset duo homines, consequens est falsum, patet, ergo etc.¹¹. Probo consequentiam: quia
41 quilibet homo est homo entitate sua propria, sed si cum hoc esset homo humanitate illa separata
42 communi, esset bis homo.

43 Tertia: quilibet homo realiter existens est individuum, sed natura illa separata esset realiter
44 existens, ergo esset individua: [S 59 ra] quomodo enim habebit esse separatum, nisi sit in esse suo
45 ab omni particulari homine distinctum, et tunc erit particularis homo¹².

⁵ ARISTOTELES, *Metaphysica*, A, 9, 990b 25-27.

⁶ *Locus non inventus*.

⁷ PORPHYRIUS, *Isagoge*, cap. 'De specie'.

⁸ *Ivi*, A, 9, 990b 28-35.

⁹ *Locus non inventus*.

¹⁰ *Locus non inventus*.

¹¹ *Ivi*, A, 9, 990 b 15-17. 991 a 2-5.

¹² *Locus non inventus*.

46 Quarta: illius participatione Petrus non est homo, quod est separatum secundum esse, talis
47 est idea per te¹³, ergo etc.. Maior probatur, quia Petrus est homo humanitate, quae formaliter
48 participatur et inest, non autem separata.

49 Quinta: impossibile est remanere totam naturam specificam, corrupto omni eius individuo,
50 patet, sed, si natura specifica sit separata secundum esse, poterit corrumpi omne individuum et ipsa
51 manebit, patet, ergo etc.¹⁴.

52 Sexta: illa non faciunt ad individuorum generationem vel perpetuationem quae non faciunt
53 ad entitatem, sed hoc [P 73 ra] est illa idea separata, ergo etc.¹⁵. Maior patet, quia generatio et
54 perpetuatio entium est per eorum entitates vel ponendo eas effective vel conservando vel formaliter
55 tenendo vel essendo [F 215 rb] vel aliter, nullum istorum facit illa idea separata secundum esse,
56 cum sibi nihil competat tale respectu individui.

57 <Conclusio tertia: opinio Ioannis Duns Scoti et aliorum>

58 [11] Tertia conclusio ponit opinionem dicentium¹⁶ quod, quamvis natura specifica non sit
59 separata ab individuis, est tamen entitas naturae in quolibet individuo, et humanitas in me et in te est
60 aliquid unum ex natura rei extra intellectum unitate specifica, quae minor est unitate numerali.

61 Et aliqui¹⁷ addunt ad ista quod etiam in illis conceptibus in quibus univocatur Deus et
62 creatura, accidens et substantia, ut conceptus entis, conceptus intellectus et voluntatis, ut sunt
63 transcendentalia in istis, dicunt ex natura rei extra intellectum habere aliquam unitatem, ita quod
64 entitas divina et creatura sunt aliquid unum ex natura rei extra intellectum, et est minima unitas;
65 motiva istius opinionis ponentur quinque conclusiones statim.

66 <Conclusio quarta: opinio propria>

67 [12] Quarta conclusio: teneo oppositum, et in hoc respondeo ad hanc primam quaestionem
68 dicendo quod natura specifica non habet aliquam unitatem talem extra intellectum, qua unitate plura
69 individua sint unum ex natura rei, circumscripto intellectu: nihil enim quod est in me positivum
70 alicui, quod sit in te ex natura rei, est idem, et multo minus Deo et creaturae, et accidenti et [C 134
71 a] substantiae.

¹³ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 1.

¹⁴ *Locus non inventus*.

¹⁵ ID., *De generatione et corruptione*, B, 9, 335 b 7-15.

¹⁶ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 30.

¹⁷ *Locus non inventus*.

72 Probatio: quaecumque sunt unum ex natura rei, circumscripto actu intellectus, impossibile
73 est unum adnichilari altero non adnichilato, nec alterum creari altero non creato; sed per te¹⁸
74 positivum aliquid in Deo et creatura, <in> accidente et substantia et in duobus individuis sunt unum
75 ex natura rei, ergo non poterit adnichilari vel [M 61 rb] creari aliquid in uno quin pari [W 66 ra]
76 modo in altero, quod est falsum. Patet maior per extrema contradictionis de eodem secundum idem,
77 ex quo enim non sunt unum ex natura rei, ut sic quomodocumque unum se habet et reliquum, si per
78 se per se, <si> per accidens per accidens. Minor est tua, et falsitas conclusionis patet, quia nihil
79 adnichilatur in Deo vel in creatura, tota adnichilata creatura.

80 Secundo¹⁹: illa duo non habent [E 56 rb] idem aliquid positivum, cuius unum per se totale
81 positivum non est alterum, sed sic est de Deo et creatura et duobus individuis in una specie, ergo
82 etc. . Maior patet. Minorem probo: quia illa duo distinguuntur totali suo [V 250 b] positivo, quae sic
83 se habent quod totum positivum unius producitur de nihilo et positivum alterius non producitur,
84 certum est quod positivum creaturae de nihilo productum est, sed positivum Dei non, eodem modo
85 Deus posset unum hominem totaliter de nihilo producere eiusdem speciei cum aliis.

86 Confirmatur tertio²⁰, quia, si Deus produceret Petrum de nihilo, certum est quod
87 producere<t> totum positivum quod est in eo de specifica natura, aut ergo istud positivum est idem
88 cum alio positivo in Martino, quod non est productum, et sequitur contradictio, quod idem erit
89 productum et non productum, aut non, et habeo propositum.

90 Sed dices²¹ quod produci et non produci competit [P 73 rb] individuis et non speciebus, quia
91 actus effective et terminative sunt suppositorum.

92 Contra: producto individuo, totaliter producitur omne quod est positivum in eo: non enim
93 sola ratio individualis educitur in esse, sed ipsum totum, quod constat ex natura et ratione
94 individuali, producitur, ergo natura in individuo, quamvis non sit primus per se terminus.

95 Quarto²²: si est aliqua talis res communis, unus homo erit duo homines, consequens est
96 falsum, ergo etc. Probo consequentiam: constat quod Petrus habet humanitatem per quam ita est
97 Petrus homo, quod Martinus non est humanitate Petri homo; si ergo habeat aliam humanitatem qua
98 sit idem Martino, erit duo homines. Sed dicitur quod eadem humanitate [S 59 rb] in specie Petrus et
99 Martinus sunt homo, sed differunt rationibus individualibus.

¹⁸ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 1.

¹⁹ *Ibid.* .

²⁰ *Ibid.* .

²¹ *Ibid.* .

²² *Ibid.* .

100 Contra: quid vocas²³ idemtitatem in specie aut <vocas> unitatem ex natura rei, ita quod una
101 humanitate in re ambo sint homines, et solum habeant duas distinctas rationes individuales, et hoc
102 est impossibile, quia tunc Petrus non differt a Martino positivo humanitatis existentis in se, aut
103 vocas illam unitatem specificam rationis et negas propositum.

104 Confirmatur: quia quidquid est in creaturis idem distinctis realiter, distinguitur realiter; sed
105 natura specifica in Petro et Martino est eadem realiter rationibus individualibus, quae realiter
106 distinguuntur etiam secundum istos²⁴, ergo etc. Maior patet, quia solum individuis conceditur
107 distinctio realis relationum cum unitate essentiae. Minor est eorum²⁵.

108 [13] Ad primum argumentum Platonis: quamvis maior non concederetur, quia licet sicut res
109 se habet ad esse, sic se habeat ad intelligi, non tamen e converso. Minor tamen est falsa, quia licet
110 intelligatur natura specifica, non intellecto individuo, [F 215 va] et per hoc concludatur aliquid esse
111 conceptibile formaliter ipsa natura, [C 134 b] quod non est ratio individualis, non tamen intelligitur
112 naturam esse sine individuo, nisi false.

113 [14] Ad secundum: maior neganda est, immo oppositum est verum. Si enim esset separata
114 secundum esse, non praedicaretur de inferioribus, cum haec praedicatio sit affirmatio rei praedicatae
115 in existentis ipsi subiecto. Cum dicis: «illud quod est in individuo est individuum»²⁶, nego, quod in
116 eo est natura, quae formaliter praescindit a ratione individuali.

117 [15] Ad tertium: nego maiorem. Non est enim unum ens separatum id quod [W 66 rb]
118 participatur ab individuis, sed pro tanto dicitur individuum participare naturam, quia in quolibet
119 individuo est natura.

120 [16] Ad quartum: dico quod perpetuitas generationis secundum Philosophum in *De*
121 *generatione*²⁷ non est per hoc, quod natura est perpetua separata secundum esse, sed ex perpetuitate
122 motus solis sub zodiaco et successione perpetua individuorum genita ad generans²⁸.

123 <Quaestio secunda>

124 [17] Ad secundam quaestionem dico duas conclusiones.

²³ *Locus non inventus.*

²⁴ *Locus non inventus.*

²⁵ *Locus non inventus.*

²⁶ *Locus non inventus.*

²⁷ ARISTOTELES, *De generatione et corruptione*, B, 9, 335 b 16-27.

²⁸ *Locus non inventus.*

125 <Conclusio prima: opinio Petri Aureoli>

126 [18] Prima ponit opinionem²⁹ dicentem duo.

127 Primum³⁰ dicit quod unitas specifica est unitas [M 61 va] similitudinaria duorum
128 individuorum sibi invicem similia. Probatur per Philosophum in *Praedicamentis*³¹, quod prima
129 substantia significat ‘hoc aliquid’, secunda, scilicet universalia, significat ‘quale quid’. Item VII
130 *Metaphysicae*³² quod universalia sunt qualitates (ubi Commentator commento XX dicit quod
131 species et genus non significant rem prout est res, sed significant naturam prout est [P 73 va] similis
132 naturae³³, et addit quod universalia sunt de capitulo ‘Ad aliquid’³⁴), et I *De Anima*³⁵, ‘universale aut
133 nihil est aut posterius est’.

134 Secundum³⁶ dicit quod unitas specifica partim est in re, partim in actu, partim in conceptu,
135 ubi non quod imaginantur isti quod duo individua eiusdem rationis causant in nobis duas species et
136 duos actus intelligendi eiusdem rationis, ex quibus tamquam ex similitudinibus intellectus format
137 unum conceptum quem attribuit communem [V 251 a] utique; est ergo unitas specifica in re
138 inchoative, quia a rebus causatur in specie et in actu materialiter, quia materialiter sicut a proximis
139 causis formatur conceptus; sed in conceptu est formaliter accipiendo conceptum obiectivum.

140 [19] [E 56 va] Contra primum dictum opinionis: impossibile est unitatem specificam esse
141 unitatem relativam, sed omnis unitas similitudinaria est unitas relativa, ergo etc. Maior patet, quia
142 saltem in generibus absolutis unitas specifica non est ponenda unitas relativa. Minor patet, quia
143 similitudo relatio quaedam est, et maxime quia secundum eos³⁷ non habetur nisi inter aliqua duo.

144 Praeterea, unitas fundamenti ut sic non est unitas relationis, sed unitas specifica est
145 huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia, accepta natura et unitate eius, hoc super hoc fundatur, esse
146 simile ad simile in individuis.

147 Confirmatur dupliciter: quia unitas specifica, cum sit unitas in substantia, spectat magis ad
148 idemtitatem quam ad similitudinem, et praecedit utrumque sicut relatio fundamentum; secundo,

²⁹ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, aa. 3-4.

³⁰ *Ibid.* .

³¹ ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2 a 11-15.

³² *Locus non inventus.*

³³ *Locus non inventus.*

³⁴ AVERROES, *Magnum Commentarium In Aristotelis Metaphysicam*, VIII, comm. 48.

³⁵ ARISTOTELES, *De Anima*, A, 1, 402 b 7-8.

³⁶ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 4.

³⁷ *Locus non inventus.*

149 quia nullum posterius est formaliter ipsum prius, similitudo autem posterior est unitate super quam
150 fundatur, ergo etc.

151 Contra secundum dictum ostendo primo quod unitas speciei non possit esse causata a specie
152 vel actu, ut sunt causatae conceptus. Probatio: species et actus maxime sunt, qui est simplicis
153 intelligentiae non causat suum obiectum, sed causaret si faceret unitatem specificam, ergo etc.
154 Maior patet, quia potius obiectum est causa actus et speciei secundum eos quam e converso. Minor
155 patet, quia si causaret unitatem specificam, intellectus, cum intelligit naturam specificam unam,
156 causaret obiectum.

157 Confirmatur, quia nullum posterius ut mensuratum dat unitatem suae mensurae, sed magis e
158 converso; sed actus et species sunt mensurata, obiectum autem est mensura. Maior est Philosophi X
159 *Metaphysicae*³⁸ et minor V³⁹, ergo etc.

160 Confirmatur item, quia quodcumque est aliqua causa partialis concurrens cum altera ad
161 aliquem effectum, non dependet in sua unitate ab effectu, sed ad causandum speciem et actum [S 59
162 va] concurrat unitas obiecti, ut cum intelligo humanitatem, immo secundum eos⁴⁰ [C 135 a]
163 obiectum est causa totalis, ergo etc.

164 Praeterea, ostendo quod impossibile est inchoative esse a re unitatem specificam secundum
165 eos⁴¹, quia impossibile est causam inchoative causare oppositum eius ad quod est apta nata, sed sic
166 est in proposito, [W 66 va] ergo etc. Maior patet, quia unumquodque causat secundum quod est
167 natum causare. Minorem probo, quia secundum istos⁴² in re nihil est nisi singulare, et unumquodque
168 seipso est singulare, nec unitas specifica est in re; si ergo causat [F 215 vb] sicut natum est causare,
169 causat praecise singulare.

170 Praeterea, ostendo quod non [P 73 vb] potest unitas speciei esse formaliter in conceptu
171 secundum istos⁴³ distincta a conceptu individui, quia impossibile est idem separari a seipso
172 formaliter nisi conceptu ficto, sed secundum istos⁴⁴ in re idem est precise unitas specifica et
173 individui formaliter, ergo etc. Totum patet.

³⁸ ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 1, 1052 b 19-24.

³⁹ *Ivi*, Δ, 15, 1020 b 30-32.

⁴⁰ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 4.

⁴¹ *Ibid.* .

⁴² *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 2.

⁴³ *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 4.

⁴⁴ *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 1.

174 [20] Ad auctoritates quas inducunt respondeo quod universale dupliciter accipitur, vel
175 logicum vel methaphysicum⁴⁵. Logice accipitur prima intentio iuxta secundam intentionem,
176 secundum actualem attributionem universalitatis, et ad tale universale concurrunt intellectus et res, et
177 illo modo accipit Philosophus et Commentator universalitatem in multis similibus particularibus
178 habentibus eandem naturam, et etiam universale est posterius et quale quid significat, quia est
179 predicatum dicens et affirmans naturam de subiecto quasi formale. Sed universale methaphysice est
180 solum prima intentio, quae obicitur intellectui ut quid, ut intelligendo humanitatem absque
181 attributionem predicationis, et huiusmodi quaerimus unitatem quae non est similitudinaria:
182 Philosophus enim probat ex universalibus non constitui individua, quod verum est [M 61 vb] in
183 universalibus logicis, sed falsum est in methaphysicis, quia ex natura et rationi individuali fit
184 individuum.

185 <Conclusio secunda:> opinio propria

186 [21] Secunda conclusio: quod natura specifica habet aliquam unitatem ex natura rei propter
187 intellectum quantum est ex se, non quod duobus individuis sit aliquid unum ex natura rei, sed quod
188 in quolibet individuo est unitas minor ipsius naturae et alia ab unitate numerali⁴⁶.

189 [22] Explico autem istam conclusionem per quattuor propositiones.

190 [23] Prima: quod entitas naturae in quolibet individuo est una quantum est de se unitate
191 aliqua ex natura rei et non individuali⁴⁷.

192 Probatio: quia da oppositum per actum simplicis intelligentiae non posset natura intelligi nisi
193 ut individualis, consequens est falsum, ergo etc. Falsitas consequentis patet per experientiam qua
194 experimur quod sine actu componente et dividente intelligo humanitatem. Consequentiam probo:
195 quia in tali actu fertur intellectus in re sicut est; si ergo praecise est una individualiter, ut sic feretur
196 intellectus in eam.

197 Praeterea, unitas per se [V 251 b] diffiniti est unitas ex natura rei, sed talis est unitas naturae
198 specificae, ergo etc. Maior patet, quia accipio hoc diffinitum methaphysice per acceptionem primae

⁴⁵ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 33; ID., *Quaestiones in librum Porphyrii Isagoge*, proemium ad q. 4; ID., *Quaestiones in Secundum et Tertium De Anima*, q. 17, § 39. Cf. anche LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InISent.*, d. 23, q. 1, § 35-36.

⁴⁶ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 30

⁴⁷ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 34.

199 intentionis quae est quidquid obicitur intellectui, et talis non est fictio intellectus. Minor est
200 Philosophi VII *Metaphysicae*⁴⁸ et Boetii *Super praedicamenta*⁴⁹.

201 Respondetur⁵⁰ quod, quia diffinitio est actus intellectus idcirco unitas rei diffinitae, est
202 secundum explicationem, quam intellectus facit attribuendo sibi conceptum universalis entis
203 naturae, tamen res quae diffinitur est particularis, ut Commentator vult [E 56 vb] II *De Anima*
204 commento IX⁵¹.

205 Contra: cum diffinitio humanitatem, non cauro prius unum conceptum in ea, et postea diffinitio
206 eam ut est sub attributo conceptu, sed intelligo humanitatem ut est, intendo obiectum conceptus
207 mei, explico de ea specificae componentia ostendentia quid est in re, non quid est in concipi, sed
208 totum istud non est nisi respectu naturae ut entitatis, non ut conceptae, ergo etc.

209 Praeterea⁵², mensura metaphysica habet aliquam unitatem ex natura rei, quia non fingit eam
210 intellectus, sed in quolibet genere una species est mensura ex X *Metaphysicae*⁵³, ergo etc.

211 Praeterea⁵⁴, fundamentum relationis realis est aliquid unum ex natura rei, sed talis est unitas
212 speciei, ergo etc. Maior patet, quia non est magis ens relatio [C 135 b] quam fundamentum. Minor⁵⁵
213 est [W 66 vb] Philosophi V *Metaphysicae*⁵⁶: unum in substantia fundat idemnitatem, in qualitate
214 similitudinem, [P 74 ra] in quantitate aequalitatem.

215 Praeterea⁵⁷, oppositis realibus realiter sunt extrema realia, sed contraria opponuntur
216 secundum naturas specificas et non individuales, ergo etc. Minorem probo, quia, si secundum
217 rationes individuales <formae> contrariae opponerentur, tunc una albedo opponeret uni nigredini,
218 quod est falsum, quia una opponitur omnibus.

219 Praeterea⁵⁸, si unitas realis est tamen universalis, sequitur quod omnis diversitas seu
220 distinctio erit tamen numeralis, consequens est falsum, ergo etc. Falsitas consequentis patet, quia
221 tunc omnia quae differunt realiter differrent sicut ea quae essent in eadem specie. Consequentiam

⁴⁸ *Locus non inventus.*

⁴⁹ ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *In Categorias Aristotelis.*

⁵⁰ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 35.

⁵¹ AVERROES, *Magnum Commentarium In Aristotelis De anima*, I, comm. 8.

⁵² IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 11. Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 70.

⁵³ ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 1, 1052b 18-24.

⁵⁴ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 18.

⁵⁵ IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, V, q. 12-14, § 55.

⁵⁶ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 15, 1021 a 9-12.

⁵⁷ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 19.

⁵⁸ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 24.

222 probo: quia unum et multa opponunt X *Metaphysicae*⁵⁹ quotiens autem dicitur unum oppositorum
223 dicitur et reliquum I *Topicorum*⁶⁰.

224 [S 59 vb] Praeterea⁶¹, unius potentiae est unum obiectum aliqua unitate ex natura rei, sed
225 tale obiectum est aliqua unitas specifica, ergo etc. Maior patet, quia videtur quod Aristoteles II *De*
226 *Anima*⁶² unitatem potentiarum accipiat [F 216 ra] in ordine ad unum obiectum. Minor patet de sensu
227 visus, qui habet lucem pro obiecto adaequato, quae saltem est species subalterna.

228 Respondetur, quod potentia comparatur ad obiectum mediantibus actibus et non attingit
229 unum obiectum numero nisi per unum actum numero; non ergo visus habet pro obiecto naturam
230 specificam, sed tamen ipsa numero distincta per actus numero distinctos.

231 Contra: quia prior est habitudo potentiae ad obiectum quam ad actum, quamvis enim
232 obiectum terminet actum potentiae, tamen vel est totalis causa actus vel partialis, et ut sic est prius
233 actu, in isto autem priori oportet adaequatum obiectum unius potentiae, scilicet visus, habere
234 aliquam unitatem, sed non numeralem, ut patet, ergo etc.

235 Sed hoc sunt duo dubia.

236 Primum⁶³: si duobus individuis non est aliquid unum ex natura rei in specifica natura, sed in
237 quolibet est entitas naturae cum minori unitate quam sit numeralis, abstracta ratione numerali, erit
238 ibi unum et unum, sed hoc est infra eandem speciem, ergo numero non distincta.

239 Secundum dubium⁶⁴: quia omnes rationes quae sunt [M 62 ra] inductae ad illam
240 propositionem ostendunt naturam esse unum in re in duobus individuis.

241 Ad primum⁶⁵ dico quod naturam specificam esse unum et unum in duobus est dupliciter, vel
242 per se, vel per aliud, duobus autem individuis, quod entitas naturae sit una et una, est per rationem
243 individuaem: praecisa enim rationi individuali humanitas quae est in te et in me esset una; ex hoc
244 ergo <est> quod accidit naturae esse in me et in te, qui non unum sumus realiter, accidit sibi quod
245 sit una et una etiam unitate consequente naturam specificam, quia in quocumque est ens est unum,
246 et si ens specificum, unitas specifica.

⁵⁹ ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 3, 1054 a 20-21.

⁶⁰ ARISTOTELES, *Topica*, A, 15, 106 b 14-15.

⁶¹ IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 71.

⁶² ARISTOTELES, *De Anima*, B, 4, 415 a 10-20.

⁶³ *Locus non inventus*.

⁶⁴ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 35.

⁶⁵ *Locus non inventus*.

247 Ad secundum⁶⁶ dico quod istae rationes concludunt entitatem specificam habere ex se
248 minorem unitatem unitate numerali, sed de facto natura specifica habet unitatem consequentem
249 suum modum essendi, est autem in individuis, ideo unitas quam habet est consequens eam in
250 quolibet individuo, non autem ut est in pluribus individuis, quia non credo plura individua esse
251 eadem in re.

252 [24] Secunda propositio: quod quot sunt conceptibilia ex natura rei usque ad genus
253 generalissimum, immo usque ad ipsum ens, tot sunt formales rationes habentes ex natura [V 252 a]
254 rei distinctas unitates, ubi genera in Petro, humanitas, animalitas, corporeitas, substantia, entitas,
255 quorum istorum, sicut est distinctum [P 74 rb] formaliter conceptibile in obiecto, ita est per se
256 habens suam propriam unitatem, et ad hoc possunt induci omnes propositiones quae fuerunt ad
257 primam propositionem, quia quidquid est per se conceptibile in obiecto, [C 136 a] altero non
258 concepto, [W 67 ra] habet distinctam unitatem sicut et entitatem, quia unum sequitur ens; sed istae
259 sunt formales rationes distinctae conceptibiles, ergo etc. Nec valet recurrere quod hoc faciat
260 intellectus, quia intellectus non facit suum obiectum, ut conceptibile est actus simplicis
261 intelligentiae, sed hoc ponuntur distincta conceptibilia formaliter, ergo etc.

262 Confirmatur, quia omnis differentia et genus videntur sumi a rationibus formaliter distinctis
263 non loquendo logice sed methaphysice pro primis [E 57 ra] intentionibus, quibus obiective
264 respondent aliquid in rebus; cum ergo ascendendo usque ad ens, vel saltem usque ad genus
265 generalissimum, fiat contractio per differentiam, erunt ibi distinctae rationes formales se habentes
266 per additionem.

267 [25] Tertia propositio⁶⁷: quod alia est unitas universalium metaphysice suppositorum et
268 logice: metaphysice enim accipiendo primas intentiones quibus secundum formales rationes
269 reperiuntur in rebus, ut humanitas, animalitas, et cum habent istas unitates sicut et formales entitates
270 ex natura rei, nec sunt universalialia, quod sint actualiter in pluribus; sed cuilibet ex sua ratione
271 formali non repugnat esse in pluribus; sed universale logice, quia est unum de multis supple
272 praedicatum, oportet quod ad ipsum duo concurrant, videlicet primae intentiones repertae in
273 individuis et actualis attributio praedicationis secundum omnem rationem convenientiae repertae in
274 omnibus, ut homo et capra conveniunt in hoc, quod est esse animal, et ista fiunt per intellectum.

275 [26] Quarta propositio: quod, quamvis in aliquo possint reperiri distinctae rationes formales
276 conceptibiles habentes distinctas unitates, non tamen uniformiter se habent ad recipiendum

⁶⁶ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 32.34.

⁶⁷ LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InSent.*, d. 23, q. 1, § 30-32.

277 actualem attributionem factam ab intellectu, et hoc habent ex suis rationibus formalibus, et ideo
278 secundae intentiones quas fabricat intellectus [S 60 ra] originari videntur a rebus. Declaro, quia licet
279 in me sit humanitas, animalitas, rationalitas, ut primae intentiones conceptibiles, intellectus non
280 attribuit eis rationem universalitatis uniformiter, sed animalitati [F 216 rb] attribuit rationem
281 generis, rationalitati differentiae et humanitati speciei, et hoc quia primis intentionibus non competit
282 posse fieri aliqua attributio.

283 [27] Sed contra praedicta obicitur primo⁶⁸, quia illa quorum unum est indifferens aliquibus
284 et aliud non, non sunt eadem res; sed humanitas et eius unitas est indifferens ad omnia individua,
285 ratio autem individualis non, ergo non sunt eadem res.

286 Praeterea⁶⁹, IV *Metaphysicae*⁷⁰: eodem formaliter aliquid est homo, et hic homo, et unus
287 homo, [M 62 rb] sed fortes est formaliter homo humanitate, ergo hic homo et unus homo.

288 Praeterea, quando aliqua realitas est indifferens ad plura, per divinam potentiam potest
289 removeri ab uno et fieri su alio, sed per te⁷¹ entitas speciei est indifferens ad omnes rationes
290 individuales, ergo Deus potest eandem humanitatem movere ab una et facere sub alia.

291 Praeterea⁷², actus et potentia sunt in eodem genere, sed potentia ad plurificari qua species
292 concipitur ut universalis est in intellectu, ergo actus universalis non est nisi in intellectu

293 [28] Ad primum: aliqua esse eandem rem [P 74 va] est dupliciter, vel realiter vel formaliter.
294 Cum ergo dicis⁷³ quod impossibile est eandem rem esse rationem indifferentem ad plura et non esse
295 indifferentem, verum est si est eadem res utroque modo predicto; sed, si est ibi una res et duae
296 rationes formales habentes se ordine quodam, sicut in proposito natura et esse individuale, non est
297 inconueniens per eandem rem sub una ratione formali se habere indifferenter et tamen per aliquam
298 rationem formalem contrahentem non se habere indifferenter. Hoc patet de anima: si potentia sit
299 idem quod sua substantia, per potentiam [C 136 b] sensitivam potest esse in organo et non per
300 intellectivam, et tamen est eadem res; ita, etiam si genus et differentia sit eadem res secundum
301 illos⁷⁴, [W 67 rb] tamen genus est indifferens ad speciem, differentia autem non.

⁶⁸ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 2.

⁶⁹ *Ibid.* .

⁷⁰ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Γ, 2, 1003 b 26-27.

⁷¹ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 2.

⁷² *Ibid.* .

⁷³ *Ibid.* .

⁷⁴ *Locus non inventus.*

302 [29] Ad secundum: false allegatur Philosophus, quod scilicet formaliter eodem modo quod
303 sit eadem res aliquid, sit hic homo, aliquis homo et unus homo, quia verum est solum idemtitate:
304 est enim homo unus formaliter unitate, et tamen non est ens formaliter unitate, ideo dicit
305 Commentator⁷⁵ ibi quod ens et unum dicunt diversos numeros, sed eandem rem.

306 [30] Ad tertium: maior est falsa. Si realiter et formaliter una realitas sit indifferens respectu
307 plurium, licet etiam sic posset [V 252 b] negari; sed in proposito non habet locum, quia licet entitas
308 naturae specificae ex sua ratione formali sit indifferens ad quamcumque rationem individualem,
309 tamen in quolibet individuo entitas naturae et ratio individualis faciunt unum idemtitate realiter,
310 ideo non possunt ab invicem separari.

311 [31] Ad quartum: nego minorem metaphysice loquendo. Universalitas enim naturae, quae ex
312 sua formali ratione habet quod non repugnat sibi esse in pluribus, est in re et non in intellectu, et in
313 actu et in potentia: non enim humanitati meae et idem quod est formaliter repugnat esse in te precisa
314 ratione individuali.

315 <Ad argumenta principalia>

316 [32] Ad primum principale primae quaestionis dico quod unitas diffiniti metaphysice
317 loquendo non est unitas naturae specificae qua omnia individua sunt unum in re, sed unitas naturae
318 reperta in quolibet individuo cui non repugnat ex se formaliter esse in pluribus.

319 [33] Ad primum secundae quaestionis dico quod illud intelligitur formaliter vel
320 denominative: omne enim quod est, vel est formaliter unum numero, vel denominative per
321 contractionem rationis individualis facientis [E 57 rb] naturam esse indifferentem hanc numero.

⁷⁵ AVERROES, *Magnum Commentarium in Aristotelis Metaphysica*, IV, comm. 2.

322

<Pars quarta>

323

[34] Utrum per aliquid substantiale natura specifica contrahatur ad esse individuale.

324

325

[35] Quod non. Quia diffinitio indicat totam substantiam VII *Metaphysicae*⁷⁶, sed non indicat rationem individualem, ex eodem VII⁷⁷, ergo etc.

326

[36] Contra⁷⁸: quia individuum est prima substantia, ut dicitur in *Praedicamentis*⁷⁹.

327

[37] Utrum per aliquid accidentale natura specifica fiat individua.

328

329

330

[38] Quod sic. Quia Boetius videtur dicere *De Trinitate*⁸⁰ quod varietas accidentium numerum faciunt in tribus hominibus, et, si possint in accidentibus convenire, non tamen in eodem situ.

331

332

[39] Contra: quia in accidentibus sunt individua, et non per alia accidentia, quia ired in infinitum, ergo multo plus in substantiis.

333

<Quaestio prima>

334

[40] Respondeo ad duo quaesita.

335

[41] Ad primam quaestionem dico tres conclusiones.

336

<Conclusio prima: opinio Thomae de Aquino>

337

[42] Prima ponit opinionem dicentem quod natura individuatur per ipsam materiam⁸¹.

338

339

Probatur⁸² auctoritatibus Philosophi VII *Metaphysicae*⁸³: generans generat aliud propter materiam, «Callias enim et Socrates diversi quidem sunt per materiam».

340

341

Praeterea⁸⁴, eodem VII⁸⁵ dicit quod in quibusdam substantiis idem est quod-quid-erat-esse cum eo cuius est, in habentibus autem materiam non idem.

⁷⁶ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 5, 1031 a 12-13.

⁷⁷ *Ivi*, Z, 15, 1039 b 27-28.

⁷⁸ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 3.

⁷⁹ ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2b 15-18.

⁸⁰ ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *De Trinitate*, c. 1.

⁸¹ THOMAS DE AQUINO, *De ente et essentia*, c. 2; ID., *Scriptum super Sententiis*, IV, d. 11, q. 1, a. 3, qc. 1, in corp.; ID., *Summa contra Gentiles*, II, 75; *Ivi*, III, 65; *Ivi*, IV, 63; ID., *Summa Theologiae*, I, q. 7, a. 3, in corp.; AEGIDIUS ROMANUS, *Quodlibet* II, q. 11, in corp. .

⁸² IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 132.

⁸³ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 8, 1034 a 4-8.

342 [P 74 vb] Praeterea⁸⁶, XII *Metaphysicae*⁸⁷: non possunt esse plures coeli sicut plures
343 homines, [S 60 rb] quia quaecumque sunt numero multa, habent materiam.

344 Praeterea⁸⁸, I *Coeli et mundi*⁸⁹: «cum dico ‘coelum’ dico [F 216 va] ‘formam’, cum dico
345 ‘hoc coelum’ dico ‘materiam’».

346 [43] Contra⁹⁰: si materia est causa [M 62 va] individuationis, materiae erit alia materia,
347 consequens est falsum, ergo etiam antecedens.

348 Probo consequentiam: quia certum est quod substantia materiae habet sub se plura individua,
349 unde a materia mea et tua et illius extrahitur unitas naturae; si ergo contrahitur per materiam ad
350 individuum, materiae erit materia.

351 Praeterea, illud non est ratio individualis quod est prius naturae, sed materia est huiusmodi,
352 ergo etc. Maior patet, quia ratio individualis distinguitur contra naturam. Minor est Philosophi VII
353 *Metaphysicae*⁹¹: quod [C 137 a] accipit materiam in diffinito et in diffinitione, homo tamen non
354 diffinitur sine carnibus et ossibus, licet diffiniatur sine hiis carnibus particularibus et hiis ossibus,
355 [W 67 va] patet etiam quod humanitas est natura constituta ex anima et corpore.

356 Praeterea⁹², si materia est principium individuationis, duo individua erunt unum individuum,
357 ideo omnia generabilia et corruptibilia possunt esse unum individuum, consequens est falsum, ergo
358 etc.

359 Probo consequentiam: quia materia, quae modo est in me, potest esse in quolibet generabili
360 corrupto ex ea; si ergo est ratio mea individualis, in quocumque enim erit, erit idem individuum
361 quod ego, quia unitas rationis individualis facit unum individuum, si dicatur quod in generato et
362 corrupto non est materia eiusdem rationis, scilicet materia propinqua.

363 Contra⁹³: quia substantia materiae eadem est, sed sit propinqua per dispositiones
364 accidentales et sic individuatio esset per accidentia.

⁸⁴ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 133.

⁸⁵ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 11, 1037 a 32-b 5.

⁸⁶ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 134.

⁸⁷ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Λ, 8, 1074 a 31-38.

⁸⁸ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 135.

⁸⁹ ARISTOTELES, *De coelo et mundo*, A, 9, 278 a 10-15.

⁹⁰ GUILLELMUS DE ALNWICK, *Commentum in secundum librum Sententiarum*, d. 3, q. un. .

⁹¹ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 11, 1036 b 3-6.

⁹² IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 140; *Ivi*, q. 4, § 99. Cf. anche HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 3.

365 Item⁹⁴, si eadem materia propinqua facit idem individuum, pone quod tantus ignis
366 generaretur ex aqua corrupta et ex isto igne corrupto iterum generaretur aqua, ista aqua et illa esset
367 idem individuum, quod est falsum.

368 [44] Ad omnes auctoritates quas inducunt Philosophi respondeo per dictum eius VII
369 *Metaphysicae*⁹⁵: partes – ait – diffinitionis sunt forma et non materia, non intelligit hoc ‘formam’
370 quae est altera pars compositi, quia contradiceret sibi. Ponit enim quod non diffinitur homo sine
371 carnibus et sine ossibus, sed sine hiis carnibus et sine hiis ossibus, et iterum dicit quod simplicia
372 non diffiniuntur, sed composita ex materia et [V 253 a] forma. Cum ergo dicit <quod> partes
373 diffinitionis sunt forma, loquitur de forma totius quae est vera humanitas, et, cum dicit quod non
374 sunt materia, loquitur de forma individuali quae contrahit naturam quodammodo ad esse
375 quodammodo materiale, id est esse contractum. Quotiescumque ergo Aristoteles dicit quod aliqua
376 sunt plura numero propter materiam, loquitur de materia quae est ratio contrahens, scilicet materia
377 individualis, non de illa quae est altera pars compositi, cum ex ea etiam componatur specifica
378 natura⁹⁶, et ideo Philosophus dicit: «Cum dico ‘coelum’ dico ‘formam’», id est naturam, «cum dico
379 ‘hoc coelum’ dico ‘materiam’», id est eandem naturam contractam.

380 Sed contra, ipse ponit non posse esse plures coelos numero, quia non habent materiam,
381 tamen sunt plures coeli numero distincti.

382 Respondeo: ipse posuit coelos esse necesse esse, in quolibet autem necesse esse posuit totam
383 suam naturam, nec posse numero multiplicari; ideo omnes coelos posuit specie distinctos, et
384 intelligentias ideo dicit, quod non poterant multiplicari modo materiali, id est numerali, contractione
385 scilicet naturae ad multa individua.

386 <Conclusio secunda: opinio aliorum>

387 [45] Secunda conclusio ponit opinionem [P 75 ra] dicentem quod actualis existentia est
388 ratio individuationis⁹⁷.

389 Probant⁹⁸: ultima distinctio est per ultimum actum, sed ultima distinctio est individualis,
390 ultimus actus eorum est existere, ergo etc.

⁹³ *Locus non inventus.*

⁹⁴ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 141.

⁹⁵ Potius ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 2, 1013 b 29-30. Cf. anche *Ivi*, Z, 10, 1035 b 34.

⁹⁶ IOANNES DUNS SCOTUS, *Opus Oxoniense*, III, d. 22, q. un. .

⁹⁷ ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 59.

⁹⁸ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 60.

391 [46] Contra⁹⁹: nullum per se contrahibile ad rationem individualem est ratio individualis,
392 quia contrahentis esse [E 57 va] aliud contrahens usque in infinitum, sed existentia contrahitur per
393 se per rationem individualem, ex quo enim esse et natura sunt idem in quolibet esse abstrahibile
394 secundum specificam rationem ab individuis, ergo necessarium est dare rationem individualem per
395 quam contrahantur.

396 Praeterea¹⁰⁰, in coordinatione praedicamentali est dare per se rationem individui quae est
397 primum subicibile, sed accidit ex natura enti predicamentali: destructa enim rosa, destruetur
398 predicatum, ergo etc.

399 [47] [C 137 b] Ad rationem eorum concedo¹⁰¹ quod ultima distinctio est per ultimum actum,
400 licet quandoque sit hoc per actum entitatis, quandoque per actum formae, sed, cum dicis [M 62 vb]
401 quod existentia est ultimus actus, nego, quia ex quo contingit abstrahere existentiam sicut
402 quidditatem a pluribus, necessarium est intelligere actum ulteriorem contrahentem et [W 67 vb]
403 particulantem.

404 <Conclusio tertia: opinio Landulphi>

405 [48] Tertia conclusio: quod natura contrahitur ad individuationem per aliquid substantiale.

406 Sed de hoc infra dicetur, et ratio est quia descensus naturae ad individuum non est recessus
407 [F 216 vb] a primo genere substantiae, loquendo de individuatione et substantia.

408 <Quaestio secunda>

409 [49] [S 60 va] Ad secundam quaestionem dico aliquas conclusiones.

410 <Conclusio prima: opinio Godefridi de Fontibus et Thomasi de Sutton>

411 [50] Prima ponit opinionem dicentem quod individuatō fit per quantitatem¹⁰².

412 Probatur¹⁰³: quibusquē competit participare aliquam naturam per divisionem eiusdem
413 rationis, competit eis esse talia multa per quantitatem, sed sic est de pluribus individuīs sub una
414 natura, ergo etc. Maior patet, quia, quando aliqua ratio competit alicui primo et per se, cuicumque

⁹⁹ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 64.

¹⁰⁰ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 63.

¹⁰¹ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 65.

¹⁰² *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 71.

¹⁰³ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 72.

415 competit, competit per rationem illius, ex I *Posteriorum*¹⁰⁴; cum ergo quantitati per se competit
416 primo et per se divisibilitas, quibuscumque competit divisibilitas competit per rationem quantitatis.
417 Minor patet, quia natura dividitur in individua.

418 Praeterea¹⁰⁵, quandocumque in aliquibus distinctis est aliquid primo distinctum, per illud
419 primo et simpliciter est aliquid distinctum, sed in individuis unius speciei, sicut est ignis et ignis,
420 unus distinguitur ab altero quia formaliter distinguitur a forma; sed hoc est quia sunt in alia et alia
421 materia, et alia et alia materia est quia substantia alia et alia parte quantitatis, ergo quantitas est
422 primo distinctum. Et ideo¹⁰⁶ Aristoteles VII *Metaphysicae*¹⁰⁷ dicit quod generans non generat aliud
423 nisi propter materiam, non simpliciter, sed ut est sub distinctis partibus quantitatis.

424 <Conclusio secunda: opinio Aegidii Romani >

425 [51] Secunda conclusio ponit opinionem dicentem quod individuatio fit per quantitatem, non
426 quae est formaliter quantitas de genere quantitatis, sed quae est quaedam extensio et modus
427 quantitativus materiae¹⁰⁸. Dicunt enim quod quantitas informat materiam quod relinquit in ea
428 quemdam modum extensivum qui est realiter idem cum materia, et per hoc habetur quod materia
429 sub isto modo in sua substantia habeat aliam et aliam partem, ex quibus generans inducit aliud et
430 aliud individuum.

431 <Conclusio tertia: opinio aliorum>

432 [52] Tertia conclusio ponit quod individuatio fit per aggregationem omnium accidentium.

433 Quod probant auctoritatibus Boetii *De Trinitate*¹⁰⁹: in materia differentia [V 253 b] vel
434 varietas accidentium numerum facit, namque tres homines neque specie neque generi, sed suis
435 accidentibus differunt; nam, si vel anima cuncta accidentia separantur, locum [P 75 rb] tamen
436 duobus fingere nullo modo possumus¹¹⁰.

¹⁰⁴ ARISTOTELES, *Analitica Posteriora*, A, 20, 82 a 21-24.

¹⁰⁵ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 73-74.

¹⁰⁶ *Ivi*, q. 4, § 115-116.

¹⁰⁷ Cf. *supra*, nota 82.

¹⁰⁸ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 93.

¹⁰⁹ ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *De Trinitate*, c. 1.

¹¹⁰ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 67.

437 Item, Damascenus in *Elementario* capitulo V¹¹¹ dicit: «omnis res in qua differt ipostasis a
438 specie aventicia dicitur et carecterizata proprietas qualitas ipostatica, quoniam homo ab homine
439 differt, quoniam hic quidem dici longus, ille autem brevis»¹¹².

440 Item, Avicenna V *Metaphysicae* capitulo II¹¹³: natura et materia egent ad sui esse ut
441 adveniunt accidentia et dispositiones extrinsecae per quas individuuntur¹¹⁴.

442 <Conclusio quarta: opinio Petri Aureoli>

443 [53] Quarta conclusio ponit opinionem¹¹⁵ dicentem quod tripliciter possumus loqui de
444 individuo.

445 Aliud¹¹⁶ enim est quod non habet <com>participem sub natura, sicut philosophi senserunt
446 quod quaelibet intelligentia esset tota sua species necessario, et in talibus unumquodque est
447 individuo seipso, eo enim ipso quod aliquid habet esse in re, in talibus habet individuum esse.

448 Alio modo¹¹⁷ individuum potest habere [C 138 a] <com>participem sub eadem natura, et
449 istud est in habentibus quantitatem, et hoc est dupliciter: vel quod illa possunt continuari, sicut duo
450 ignes vel duae aquae, vel quod non possunt continuari, sicut duo homines; si sunt individua quae
451 non possunt continuari, habet unumquodque ex se quod sit individuum, unde habet anima per suam
452 realitatem quod sit individua; si autem possint cum altero continuari, hoc habent quod sint individua
453 per quantitatem. Probant¹¹⁸: quia quaecumque sunt nata esse partes unius speciei, habent quod
454 possint dividi in plura per quantitatem ex V *Metaphysicae*¹¹⁹ [W 68 ra] quantum est illud quod
455 dividitur in ea quae sunt; sed si est in proposito de duobus individuis, quia possunt continuari, ergo
456 per eam habent quod sint duo.

457 Praeterea, quia alia et alia forma materialis est propter aliam et aliam partem materiae, sed
458 materia non habet partes sine quantitate, quia vel haberet continuas et tunc esset continuum, non
459 quantum, vel haberet [M 63 ra] discretas et essent infinitae, quia sub qualibet parte quantitatis sunt
460 infinitae partes in potentia. Declarant¹²⁰ tamen istud dictum: cum enim dico substantiam individuari

¹¹¹ IOANNES DAMASCENUS, *Introductio dogmatum elementaris*, c. 4.

¹¹² IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 68.

¹¹³ AVICENNA, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, V, 2.

¹¹⁴ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 69.

¹¹⁵ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3.

¹¹⁶ *Ibid.* .

¹¹⁷ *Ibid.* .

¹¹⁸ *Ibid.* .

¹¹⁹ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 13, 1020 a 7-8.

¹²⁰ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3.

461 per quantitatem, non intelligit quod singulare de predicamento substantiae sit talis per quantitatem,
462 sed substantia habet [E 57 vb] seipsa quod sit singularis, sed quod habeat participationem
463 eiusdem naturae aliam substantiam, hoc habet per quantitatem.

464 **Opinio propria**

465 [54] Teneo oppositum istarum conclusionum et pono septem conclusiones.

466 [55] Prima: quod impossibile est individuationem fieri in substantia per aliquid accidens.

467 Probatio¹²¹: non minus est possibile Deum conservare substantiam sine accidente, non
468 loquendo de passione proprie propria, quam accidentia sine substantia, sed [F 217 ra] impossibile
469 est deum conservare rem sine sua singularitate vel individuatione, ergo accidentia non sunt ratio
470 individualis. Maior nota est etiam apud Philosophum, quia, cum attribuat rationem entis simpliciter
471 substantiae VII *Metaphysicae*¹²², et non accidentibus, si concederet accidentia posse esse sine
472 substantia, multo plus e converso; et de facto patet in sacramento eucharistiae de accidentibus. [S 60
473 vb] Minor est Philosophi¹²³: nihil enim est in re nisi individuum.

474 Praeterea¹²⁴, quidquid est prius alio tempore, intelligentia, diffinitione et perfectione, non
475 recipit perfectissimum suum esse a posterioribus, sed substantia est huiusmodi respectu accidentium
476 VII *Metaphysicae*¹²⁵, ergo etc.

477 Confirmatur, quia quid est prius altero, ut subiectum recipiens suam perfectionem, non est
478 tale per illam secundam perfectionem, quia idem reciperet seipsum, sed substantia individua est
479 subiectum omnium accidentium ut [P 75 va] secundarum perfectionum, ergo etc.

480 Praeterea¹²⁶, in quolibet praedicamento per se est ratio individui, ergo est ratio individualis
481 ut distinguitur ab altero praedicamento.

482 Consequens tripliciter patet.

483 Primo¹²⁷: quia in quolibet praedicamento est primum praedicabile et primum subicibile, sed
484 primum subicibile est prima substantia, ut Philosophus vult in *Praedicamentis*¹²⁸.

¹²¹ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 78-79. 81.

¹²² ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 1, 1028 a30-b8.

¹²³ *Locus non inventus*.

¹²⁴ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 82-88.

¹²⁵ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 1, 1028 a 32-33.

¹²⁶ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 89.

485 Item, in quolibet genere sunt verae species saltem in substantia, ergo et individua, quia
486 species est quae dicitur de pluribus differentibus numero¹²⁹.

487 Item, coordinationes predicamentorum sunt primo diversae ex I *Posteriorum*¹³⁰, vel saltem
488 sunt ipermixtae, ergo quidquid per se directe continetur sub uno, ibi invenietur, quocumque altero
489 circumscripto, sed per se in quolibet praedicamento invenitur id in quo dividitur species, quod est
490 individuum, ergo etc. Consequentia patet per se.

491 Praeterea¹³¹, si accidentia sunt ratio individuationis, unum individuum poterit esse plura
492 individua. Pone enim quod Deus separaret [C 138 b] omnia accidentia unius panis et afficeret alium
493 panem, [V 254 a] isti duo panes haberent eandem rationem individualem, essent ergo idem
494 individuum.

495 [56] Secunda conclusio: quod quantitas interminata non potest esse principium
496 individuationis.

497 Probatio¹³²: id quod manet idem in multis individuis non est principium individuationis,
498 quantitas interminata est huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia unum individuum esset multa, ergo
499 et e converso. Minor est Commentatoris in *De substantia orbis*¹³³.

500 Praeterea¹³⁴, quod tempore praecedit individuum non est ratio individuationis, quia
501 individuum et eius ratio simul sunt. Minor est eiusdem Commentatoris *De substantia orbis*¹³⁵:
502 praecedit enim quantitas interminata formam in materia, et per consequens individuum.

503 [57] Tertia conclusio: quod quantitas terminata non est principium individuationis.

504 Probatio¹³⁶: quia, quaecumque possunt esse termini distinctarum productionum natura et
505 tempore ordinarum, unum non est ratio individualis alterius, sic est de quantitate et substantia,
506 ergo etc. Maior patet, quia ratio individualis [W 68 rb] et individuum simul sunt. Minor probatur,
507 quia, cum substantia subicitur quantitati, natura praecedit eam, similiter potest praecedere tempore
508 vel subsequi, quia pone quod Deus producat nunc unum panem sine qualitate, postea producat

¹²⁷ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 89.

¹²⁸ ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2 b 15-18.

¹²⁹ PORPHYRIUS, *Igagoge*, cap. 'De specie'.

¹³⁰ ARISTOTELES, *Analitica Posteriora*, A, 15, 79 b 8-11.

¹³¹ *Locus non inventus*.

¹³² IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 117.

¹³³ AVERROES, *De substantia orbis*, c. 1.

¹³⁴ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 118.

¹³⁵ AVERROES, *De substantia orbis*, c. 1.

¹³⁶ *Locus non inventus*.

509 quantitatem, et afficiat cum illa vel primo quantitatem, postea substantiam panis, et haberet
510 propositum.

511 Praeterea, causatum individuae substantiae non est substantiae ratio individualis, sed
512 quantitas est huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia causatum praesupponit entitatem causae, non
513 tamen dat. Minor patet, quia saltem ut subiectum materialis, substantia est subiectum quantitatis.

514 Praeterea, illud quod de se est natura contrahibilis ad individuationem non est ratio
515 individualis, quia individuationis esset individuatio in infinitum, sed quantitas est huiusmodi: est
516 enim in quantitate reperire speciem et individua, quia in genere quantitatis est primum subicibile et
517 primum praedicabile, ergo etc.

518 [58] Quarta conclusio: quod prima opinio videtur accipere rationes ad oppositum.

519 Probatio de prima¹³⁷: illa divisio non [M 63 rb] fit per quantitatem, quae fit ex opposito
520 modo ei quod dividitur in partes quantitativas; sed divisio naturae in individuo est huiusmodi, ergo
521 etc. Maior patet de se. Minorem proba: quia totum universale dividitur in partes subiectivas,
522 quarum [P 75 vb] quaelibet est ipsam predicatione dicente “hoc est hoc”, sed hoc est impossibile de
523 divisione totius integralis in partes quantitativas, ergo etc. Falsum ergo assumpsit ratio, quod
524 scilicet omnis divisio in partes eiusdem rationis sit per quantitatem: dicit enim Philosophus V
525 *Metaphysicae*¹³⁸ quod quantitas est illa per quam aliquid dividitur ipsum totum in partes quae nullo
526 modo recipiunt praedicationem totius, quod [F 217 rb] falsum est de toto universali.

527 Similiter¹³⁹, secunda ratio non est ad oppositum, quia, quando aliqua duo sic se habent, sicut
528 actus et potentia et sicut subiectum et accidens, magis habet potentia quod distinguitur per actum et
529 accidens per subiectum quam e converso, [E 58 ra] [P 61 ra] sed forma se habet ut actus, materia ut
530 potentia, similiter materia ut subiectum, quantitas ut accidens, ergo magis erunt distinctae materiae
531 quasi sunt sub distinctis actibus formae, et magis distinctae quantitates, quae sunt in distinctis
532 materiis quam e converso; et ratio istorum est, quia actus est qui distinguit VII *Metaphysicae*¹⁴⁰,
533 similiter accidentia numerantur per numerum subiectorum secundum Boetium¹⁴¹; falsum ergo
534 assumebatur quod ideo distincta formaliter, quia distincta materia, immo potius e converso.

¹³⁷ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 106.

¹³⁸ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 13, 1020 a 27-30.

¹³⁹ *Locus non inventus*.

¹⁴⁰ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 13, 1039 a 7.

¹⁴¹ ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *De Trinitate*, c. 1.

535 Praeterea, falsum assumitur quod ideo generans generat aliud propter quantitatem, quia
536 generans ut generans distinguitur a genito ut genitum ex I *De Trinitate* primo¹⁴², sed istud non est
537 per quantitatem, quia generanti ut sic accidit quantitas, ergo etc.

538 [59] Quinta conclusio: quod secunda opinio implicat manifestam contradictionem.

539 Probatio¹⁴³: contradictio est idem realiter ab [C 139 a] eadem ratione causari et non causari,
540 sed tu¹⁴⁴ hoc ponis, ergo etc. Probo minorem: quia tu ponis quod materia non causatur a quantitate,
541 sed tu idem ponis quod ille modus quantitativus est idem realiter cum materia, quae tamen causatur
542 a quantitate, ergo idem realiter causatur et non causatur.

543 Praeterea¹⁴⁵, contradictio est quod aliquid causetur ab alio realiter, et tamen quod causet
544 realitatem suae causae, quia causa, dum causat, est; si autem a causato acciperet entitatem, esset et
545 non esset, sed quantitas causatur ab ipsa materia saltem ut a subiecto; si ergo causaret illum modum,
546 qui est una res cum materia, causaret materiam, ergo etc.

547 [60] Sexta conclusio: quod tertia opinio falsum assumit, videlicet aggregationem
548 accidentium esse individuationem maxime de ipso loco ut inducunt per Boetium, quod, quamvis
549 duo [W 68 va] individua possint in omnibus [V 254 b] accidentibus convenire, non tamen in uno
550 loco.

551 Patet¹⁴⁶ enim quod omnis aggregatio accidentium, cum sint in substantia prima sicut in
552 subiecto per Philosophum in *Predicamentis*¹⁴⁷, non possunt eam constituere, et maxime locus non
553 facit unum cum locato ubicumque eadem est respectus extrinsecus adveniens, qui presupponit
554 extrema individua esse, scilicet corpus et locus. Vult autem Boetius quod individua distinguantur
555 bene per componentia accidentia, non tamen vult quod fit prima distinctio individuorum et per hoc
556 habet quod in divinis non est distinctio numeralis, cum ibi personae non distinguantur per
557 accidentia, nec sicut primaria nec secundaria distinctione.

558 Similiter¹⁴⁸, Damascenus vocat accidens id quod est, quod propter naturam specificam
559 dicens in fine *De Trinitate*¹⁴⁹: quaecumque in aliquibus earum, quae unius speciei ipostases sunt,

¹⁴² ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *De Trinitate*, c. 3. Cf. anche ID., *De fide catholica*.

¹⁴³ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 95.

¹⁴⁴ *Locus non inventus*.

¹⁴⁵ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 96.

¹⁴⁶ *Ivi*, q. 4, § 122-123. 125.

¹⁴⁷ ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2 a 14-15.

¹⁴⁸ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 126-127.

¹⁴⁹ IOANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, I, c. 8.

560 unum sunt, et in aliquibus nec sunt accidentia nec et aventicia unum sunt, et sic vocat accidens
561 gradum individualem, quia est a ratione naturae.

562 [P 76 ra] Similiter¹⁵⁰ Avicenna, quia dicit quidditatem nihil includere: non enim secundum
563 eum est una nec multa nec aliquid, quod sit extra eius formalem rationem, quia equinitas est tamen
564 equinitas, ideo dixit accidens gradum individualem, quia accidit naturae contrahi sic per illum
565 gradum.

566 [61] Septima conclusio: quod quarta opinio ponit multa impossibilia.

567 Primum: quod Deus non posset conservare duo individua de genere substantiae, remota
568 quantitate, ex quo enim materia istius panis et forma non est realiter materia alterius panis nec
569 forma, quare Deus non poterit conservare distinctionem [M 63 va] inter has duas substantias,
570 remota quantitate.

571 Secundum impossibile: quod ex sola quantitate contingat posse habere comparticipem in
572 eadem natura, quia duo quanta possunt continuari, quomodo enim homo et coelum et ferrum et
573 homines omnes possunt esse unum continuum non videtur, et ideo ratio eorum falsum assumit,
574 immo oppositum, quod eo modo dividuntur individua sub specie sicut partes unius quantitatis, ista
575 enim divisio est totius integralis in partes quantitativas, illa vero totius universalis in partes
576 subiectivas quarum quolibet est ipsum.

577 Tertium impossibile: quod videtur implicare repugnantiam dicendo quod individuum habet
578 ex sua substantia quod sit singulare, sed ex quantitate quod habeat comparticipem.

579 Contra: quia per id per quod habet species quod possit multiplicari in plura individua habet
580 quod unum particulare comparticipet naturam alterius particularis, quia istud comparticipare non est
581 nisi singularia diversa esse eiusdem naturae in specie; si ergo singulare habet ex sua substantia quod
582 sit hoc et per suam substantiam habet quod sit talis naturae, nihil ibi facit ratio quantitatis.

583 <Ad argumenta principalia>

584 [62] [F 217 va] Ad primum principale primae quaestionis dico quod [C 139 b] diffinitio
585 indicat totam substantiam specificam¹⁵¹, et quia in individuo est gradus intrinsecus naturae, ideo
586 indicatur quodammodo per diffinitionem tota substantia individui.

¹⁵⁰ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 128.

¹⁵¹ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 192.

587 [63] Ad primum secundae quaestionis dico <quod> de Boetio dictum est quod accidentia
588 non faciunt [S 61 rb] primariam distinctionem individui, sed secundariam.

589

<Pars quinta>

590 [64] [E 58 rb] Utrum unumquodque sit individuum seipso.

591 [65] Quod sic. Quia ratio individualis est intrinseca ei quod individuatur, sed non est sibi
592 intrinseca si per aliud a seipso individuaretur, ergo etc. .

593 [66] Contra: VII *Metaphysicae*¹⁵² Aristoteles quaerit causam quare multa numerantur in
594 entibus numerabilis, et nulla esset causa nec quaestio, si unumquodque seipso individuaretur.

595 [67] Utrum per aliquid positivum fiat individuatio.

596 [68] Quod non. Quia vel esset materia vel forma vel compositum, nullum istorum est, cum
597 competant naturae praecise, ergo etc.¹⁵³ .

598 [69] Contra: quia inferius [W 68 vb] addit aliquid ad superius¹⁵⁴, sed non addit praecisam
599 negationem, quia esset ens privativum, ergo positionem¹⁵⁵.

600

<Quaestio prima>

601 [70] Respondeo ad duo quaesita.

602 [71] Ad primam quaestionem dico quattuor conclusiones.

603

<Conclusio prima: opinio Petri Aureoli>

604 [72] Prima ponit opinionem dicentem tria¹⁵⁶.

605 Primum¹⁵⁷ <dicit> quod loquendo realiter per quid natura individuatur, quaestio est nulla:
606 omnis enim res, eo quod est aliquid realiter, est singularis, et eo ipso quod est indifferens et
607 communis, est tamen concepta in intellectu. Probatio: quia da oppositum sequeretur quod res e
608 converso extra intellectum esset universalis, [P 76 rb] eo quod res nihil realiter existens, consequens
609 est falsum, ergo etc. .

¹⁵² *Locus non inventus.*

¹⁵³ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 143.

¹⁵⁴ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 147.

¹⁵⁵ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 53.

¹⁵⁶ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3.

¹⁵⁷ *Ibid.* .

610 Secundum¹⁵⁸ dicit quod conceptus specificus et <conceptus> individualis non se habent per
611 additionem, sed sunt conceptus disparati omnino et alterius ordinis, nisi non, quod quandoque
612 conceptus addit ad conceptum, ut conceptus rationalis ad conceptum animalis, quandoque duo
613 conceptus differunt, quia sunt de eadem re aliter et aliter concepta, et unus alium non includit, et
614 ulterius res [V 255 a] potest concipi ut est res absolute vel conceptu similitudinario et qualificativo
615 arguit, ergo sic duo conceptus, quorum unus est de re ut simillima alterius rei, et conceptus de re in
616 se absolute non ut differt ab altera re, sunt conceptus disparati et non se habentes per additionem,
617 tales ergo sunt isti huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia conceptus se habentes per additionem
618 faciunt unum conceptum per modum contrahentis et contracti, sed conceptus similitudinarius non
619 constituitur per conceptum rei, ut res est, nec e converso. Minor est Commentatoris VII
620 *Metaphysicae* commento XIX¹⁵⁹, quod conceptus universalis est conceptus qualificativus et
621 similitudinarius, ego et tu non sumus idem, sed ego possum esse talis qualis es tu.

622 Tertium¹⁶⁰ dicit quod individuum habet quod possit habere comparticipem, quia in eadem
623 natura in rebus quantitativis per quantitatem, ut duo ignes, in rebus non quantitativis per suas
624 entitates, ut duae animae.

625 **<Conclusio secunda: contra opinionem Aureoli>**

626 [73] Secunda conclusio: teneo oppositum et pono contra istam opinionem quattuor
627 conclusiones.

628 [74] Prima conclusio: quid intelligo per individuationem, cum quaero per quid natura
629 contrahitur ad individuum. Non enim quaeritur per quid substantia possit dividi in partes integrales,
630 sed quaero per quid natura, puta humanitas, possit contrahi ad multa, quorum quilibet sit ipsum
631 praedicatione dicente “hoc est hoc”; ista non est fictio intellectus, cum ex natura rei formaliter sit
632 obiective reperire in re cognoscibili humanitatem, cui de se non repugnat et esse hanc et esse illam
633 nisi per gradum [M 63 vb] contrahentem.

634 [75] Secunda conclusio: quod natura praecisione suae entitatis etiam realiter existentis non
635 est se ipsa haec, et quod bona quaestio non est per quid natura isto modo individuatur.

636 Probatio¹⁶¹: si unumquodque seipso esset individuum, eadem quaestio esset ex natura rei
637 quare quod-*quid-est* est quod-*quid-est*, et quomodo, quod-*quid-est* est idem cum eo cuius est; sed

¹⁵⁸ *Ibid.* .

¹⁵⁹ AVERROES, *Magnum Commentum in Aristotelis Metaphysica*, VII, comm. 19.

¹⁶⁰ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3.

638 expresse hoc repellit Philosophus VII *Metaphysicae*¹⁶², ergo etc. Maior patet per eos¹⁶³, quia natura
639 non est individua in re, quia natura est natura realis, ergo idem est naturam vel quidquid est naturae,
640 est idem esse naturam et naturam esse individuum. Minor patet, quia Aristoteles quaerit VII
641 *Metaphysicae*¹⁶⁴ utrum quod-quid-est sit idem cum eo cuius est, et determinando dicit quod in
642 immaterialibus idem est quod-quid-est, in materialibus autem non¹⁶⁵.

643 Praeterea, quod inest alicui per se inest sibi ubicumque illud per [C 140 a] se invenitur; si
644 ergo naturae humanae ut est res competit ista haecitas per se, puta Petrus, ubicumque invenitur
645 competit sibi, sed invenitur in Martino, ergo Petrus et Martinus sunt unum individuum. Maior est
646 Philosophi I *Posteriorum*¹⁶⁶. Minor est tua¹⁶⁷.

647 Confirmatur¹⁶⁸: impossibile est aliquam rem esse realem quae secundum praecisam suam
648 entitatem est indifferens [P 76 va] ad omnia talia; sed natura per praecisam entitatem est natura, est
649 ideo indifferens ad omne esse individuale, [W 69 ra] ergo etc. Maior patet per extrema
650 contradictionis. Minor patet, quia, quamvis in Petro sit [F 217 vb] humanitas haec, cum in eo sit
651 humanitas ut humanitas praescindendo ab individuo, illam entitatem per quam competit sibi esse
652 naturam non repugnat sibi esse in quolibet individuo.

653 Praeterea¹⁶⁹, si unumquodque est individuum seipso ex natura rei praecise, omnia erunt
654 seipsis diversa, sed consequens est falsum, ergo etc. Falsitas consequentis patet, quia differentia et
655 diversa [E 58 va] [S 61 va] non accipiuntur ab Aristotele penes id quod facit intellectus, ergo
656 oportet quod in aliquo quod est ex natura rei inveniatur: differens enim et diversum sunt species
657 multitudinis X *Metaphysicae*¹⁷⁰. Consequentiam probo¹⁷¹: quia diversa sunt aliquid-idem entia, et
658 talia essent duo individua, et ulterius, cum ratio individualis sit seipsa diversa ab altera ratione
659 individuali, quia est ultimum contrahens sub specie, si essent idem quod natura omnino, omnia
660 entia essent diversa ex natura rei.

661 Praeterea, si unumquodque seipso sit individuum, sequentur quattuor inconvenientia
662 methaphysica.

¹⁶¹ IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 7, § 22.

¹⁶² ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 11, 1037 b 1-5.

¹⁶³ *Locus non inventus*.

¹⁶⁴ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 6, 1031 a 15-16.

¹⁶⁵ Cf. nota 162.

¹⁶⁶ ARISTOTELES, *Analitica Posteriora*, A, 4, 73 a 34-37.

¹⁶⁷ *Locus non inventus*.

¹⁶⁸ Cf. *supra*, *pars tertia*, q. 2.

¹⁶⁹ Cf. *Ibid.* .

¹⁷⁰ Potius ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 9, 1018 a 10-15.

¹⁷¹ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 170.

663 Probo assumptum primum¹⁷²: quia ens particulare diffineretur, cum sit id ipsum quod natura,
664 quod Philosophus repellit VII *Metaphysicae*¹⁷³.

665 Secundum¹⁷⁴: quia penes primas intentiones, remotis secundis, obiective in re non esset
666 distinctum genere conceptibile de natura et hac haecitate et de natura et individuo.

667 Tertium¹⁷⁵: quod in omni genere unum individuum mensuraret, et, cum in altero individuo
668 esset eadem natura, aliud mensuraret, et sic essent multae mensurae.

669 Quartum¹⁷⁶: quia omnis distinctio esset numeralis, tamen quia ex quo natura et individuum
670 sunt idem omnino, quaecumque distinguitur numero distinguitur natura, et e converso, nisi eodem
671 aliquid distingueretur et non distingueretur, quod est contradictio.

672 [76] Tertia conclusio: quod conceptus speciei et <conceptus> individui non sunt disparati,
673 sed subordinati, directiorem ordinem et subordinatiorem habentes quam conceptus generis et
674 differentiae.

675 [V 255 b] Probatio¹⁷⁷: omnis conceptus se habens ad alterum conceptum in linea recta
676 praedicamentali non est ab eo disparatus, immo est conceptus includens si sit inferius, inclusus si sit
677 superius, si autem sit de linea laterali non est huiusmodi, sed sic est in proposito, ergo etc. Maior
678 patet, quia semper inferius directe in linea praedicamentali includit suum superius, genus autem non
679 includit differentiam vel e converso, sicut nec materia formam. Minor patet, quia individuum et
680 species sunt in linea recta praedicamentali.

681 Praeterea¹⁷⁸, illi duo conceptus, quorum alter se habet ad alterum praedicatione dicente “hoc
682 est hoc” et in quid, non sunt disparati, sed conceptus individui et speciei sunt huiusmodi, non sic
683 autem generis et differentiae, ergo etc. Maior patet, quia numquam disparatum praedicatur in primo
684 modo dicendi per se de altero disparato, immo oportet quod sit vel natura eius, de qua quaestio sit
685 predicatio, vel aliquid idem. Minor patet, quia in quid est “Petrus est homo”, sed ista non est in quid
686 “rationale e<s>t animal”, vel e converso.

¹⁷² *Ivi*, q. 6, § 145.

¹⁷³ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 15, 1039 b 27-30.

¹⁷⁴ *Locus non inventus*.

¹⁷⁵ Cf. *supra*, *pars tertia*, q. 2.

¹⁷⁶ Cf. *supra*, *pars tertia*, q. 2.

¹⁷⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InISent.*, d. 23, q. 2, § 44.

¹⁷⁸ *Locus non inventus*.

687 Praeterea¹⁷⁹, illud quod concurrat cum altero ut actuale cum potentiā ad constitutionem
688 tertii non sunt ita vicini conceptus, sicut ex natura individui est species, sed [P 76 vb] sic est de [C
689 140 b] genere et differentia, ergo etc. Maior patet, quia species et [M 64 ra] individuum sunt unum
690 totum quidditative solum coaccepta contractione ad essendum hoc, non sit autem actus et potentia
691 quomodo se habent genus et differentia.

692 [77] Quarta conclusio: ad rationes opinionis.

693 Cum dicit primo si unumquodque non esset seipso individuum, universale esset in rebus,
694 dico quod universale est in rebus, non tamen extra individua, non universale logicum, quod de
695 pluribus praedicatur, sed metaphysicum, scilicet entitas naturae, quae ut sic indifferens est ad
696 omnem individuationem secundum praecisionem suae entitatis.

697 Ad secundam, neganda est maior¹⁸⁰: conceptus enim quem ipsi dicunt qualificativum, [W 69
698 rb] scilicet naturae secundum quam individuum est quale quid specificum, et conceptus rei, scilicet
699 individui, faciunt unum, sicut superius et inferius; et cum dicitur quod conceptus similitudinarius
700 non constituitur per conceptum rei nec e converso, falsum est: conceptus enim rei individualis
701 constituitur ex conceptu speciei et aliquo alio, quia ex entitate naturae et ratione individuali resultat
702 individuum, et per consequens eius conceptus.

703 <Quaestio secunda>

704 [78] Ad secundam quaestionem dico quinque conclusiones.

705 <Conclusio prima>

706 [79] Prima: quod impossibile est naturam de se atoma communicari pluribus individuis, si
707 sit atoma individualiter, et multiplicetur, sola addita quantitate, non multiplicata substantia.

708 Probatio: illud est impossibile per quod tolluntur multa vera theologica, sed sic est in
709 proposito, ergo etc.

710 Probo minorem¹⁸¹: quia sequeretur quod substantia panis et vini non posset transubstantiari
711 in corpus domini nisi transubstantiato toto pane et vino universi. Si enim unica substantia panis et
712 vini, quamvis sub diversis quantitativis, sit in omnibus individuis, cum transubstantiatio fiat in

¹⁷⁹ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 8, p. 1, q. 3, § 103.106.

¹⁸⁰ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 147.

¹⁸¹ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 159.

713 substantiam panis et vini sine accidentibus, tota substantia panis et vini transubstantiatur quae est in
714 universo.

715 [F 218 ra] Item¹⁸², nos reputamus quod una substantia numero, scilicet divina, ex infinitate
716 sit in tribus suppositis, maius autem est unicam substantiam esse in diversis individuus numero
717 distinctis.

718 [E 58 vb] Praeterea, illud est impossibile per quod tolluntur multa vera metaphysica, sic est
719 in proposito, ergo etc.

720 Probo minorem¹⁸³: Aristoteles repellit quod possit esse una natura realis indivisa in omnibus
721 singularibus, quia esset idea Platonis, sed sic esset in [S 61 vb] proposito, quia solum per quantitates
722 multa individua essent una natura, hoc indivisa realiter.

723 Praeterea, illud est impossibile per quod tolluntur multa vera mathematica, sic est in
724 proposito.

725 Probo minorem¹⁸⁴: quia, cum accidentia realia non possint numerari nisi numeratis subiectis,
726 secundum istos¹⁸⁵, cum substantia ipsa sit una, non numeratur ut est substantia, ergo omnes illae
727 quantitates erunt quantitas una.

728 Praeterea, illud est impossibile per quod tolluntur multa vera physica, sic est in proposito,
729 ergo etc.

730 Probo minorem¹⁸⁶: quia tollitur omnis generatio et corruptio, ex quo enim est una substantia
731 indivisa omnium individuorum, quamvis sub diversis quantitatibus, cum generatio sit acquisitio
732 substantiae et corruptio <***>, de praedicto uno generato vel corrupto omnia generarentur vel
733 corrumperentur.

734 <Conclusio secunda>

735 [80] Secunda conclusio: quod non potest esse substantia de se haec, et tamen dividi
736 substantialiter per diversas quantitates¹⁸⁷.

¹⁸² *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 158.

¹⁸³ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 160.

¹⁸⁴ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 162.

¹⁸⁵ *Locus non inventus*.

¹⁸⁶ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 163.

¹⁸⁷ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 154.

737 Probatio¹⁸⁸: quia [P 77 ra] quod repugnat substantiae intrinsece et praecise secundum omne
738 id quod est substantia, non potest sibi competere per aliquid posterius, et accidens sibi; si ergo
739 substantia est de se haec, non poterit dividi per quantitatem. Maior patet, quia, quamvis possit aliud
740 competere alicui per accidens posterius, quod non competit ei per se [V 256 a] ipsum, ut colorari
741 competit superficiei, hoc tamen est impossibile si est ibi aliqua repugnantia, quia quod repugnat
742 priori per se, [C 141 a] non competit sibi per posterius. Minor patet per suppositum.

743 <Conclusio tertia: contra opinionem Henrici de Gandavo¹⁸⁹>

744 [81] Tertia conclusio: quod per nullam negationem aliquid est singulare individuum
745 formaliter impositis.

746 Probatio¹⁹⁰: nulla privatio facit in aliquo repugnantiam simpliciter nisi per aliquid positivum,
747 sed ratio individualis facit aliquam repugnantiam, ergo non dicit mere privationem. Maior patet,
748 quia ratio privationis [W 69 va] proprie, quamvis non ponat aliquid circa subiectum nisi meram
749 negationem non tamen facit in eo repugnantiam ad aliquid, immo magis e converso, quia privatio
750 proprie est circa aptum natum subiectum IX *Metaphysicae*¹⁹¹: superficies enim per privationem
751 albedinis non includit repugnantiam ad albedinem, nec oculus coecus ad videre in sensu visionis.
752 Maior patet, quia ratio individualis includit repugnantiam dividi in plures partes subiectivas.

753 Confirmatur ratio¹⁹² et declaratur, quia, et si forte perfectio posset alicui repugnare per
754 privationem, non tamen aliqua imperfectio, dividi autem in plures partes subiectivas est imperfectio,
755 quod patet, quia repugnat naturae divinae.

756 Praeterea¹⁹³, nihil constituitur imperfectiori entitate per privationem ut sic, sed [M 64 rb]
757 individuatione constituitur aliquid imperfectiori entitate, ergo etc. Maior patet. Minorem probo, quia
758 substantia prima est perfectior substantia secunda in *Praedicamentis*¹⁹⁴.

759 Praeterea¹⁹⁵, de quocumque ut sic, aliquid positivum dicitur in primo modo dicendi per se,
760 non est privativum, sed de individuo, ut individuum est, dicitur species in primo modo dicendi per
761 se, ergo etc.: unum enim oppositorum de altero non dicitur.

¹⁸⁸ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 154. Cf. anche *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 82.

¹⁸⁹ HENRICUS DE GANDAVO, *Quodlibet* V, q. 8 in corp.; *Id.*, *Summa quaestionum ordinariarum*, a. 39, q. 3, ad 2.

¹⁹⁰ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 49.

¹⁹¹ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Θ, 1, 1046 a 32-36.

¹⁹² IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 52.

¹⁹³ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 49.

¹⁹⁴ ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2 a 12-13.

762 <Conclusio quarta: opinio propria>

763 [82] Quarta conclusio: quod individuatio fit per aliquid positivum, ad cuius declarationem
764 pono tria propositiones.

765 [83] Prima: quod per aliquid positivum natura contrahitur ad esse individuum.

766 Probatio: quaecumque sunt ultimae differentiae, quibus aliqua differunt positive, sunt vere
767 entia positiva, sed ratio individualis est huiusmodi, ergo etc. Maior patet, quia ultima quibus
768 differunt aliqua positiva, si essent privativa, facerent illud constitutum esse ultimate privativum,
769 cuius oppositum ponitur, quia ponuntur differentia ut positiva. Minor patet, quia individua sub
770 specie sunt entia positiva, et id quo differunt ut positiva ultimate sunt rationes individuales.

771 Praeterea, id quo species est specificice atoma est aliquid positivum, ergo multo plus id quo
772 individuum. Consequentia patet, quia unitas individui est maior unitate specifica, cum sit unitas
773 primae substantiae. Antecedens patet, quia unitas specifica est unitas naturae, quae facit unitatem
774 diffiniti et diffinitionis et mensurae in quolibet genere, quia omnia repugnant huic rationi.

775 [84] Secunda propositio: quid est istud positivum per quod contrahitur natura ad esse
776 individuum.

777 Et dico quod est quaedam entitas per modum gradus intrinseci [P 77 rb] se habens ad
778 naturam, qui ultimate actuatur et determinatur naturam ad essendum hoc, ubi non, quod duplex reperitur
779 gradus in natura specifica: unus, qui sequitur naturam secundum [F 218 rb] entitatem speciei, penes
780 quem gradum fit intensio et remissio et recipit intensionem et remissionem, sicut dicimus albedinem
781 X graduum intensiorem et III graduum remissiorem, et penes quem gradum accipitur entitas ut
782 natura, tamen enim unumquodque participatur [E 59 ra] de natura quot gradus habet de ea¹⁹⁶; alius
783 est gradus individualis, qui contrahit naturam et omnes [C 141 b] suos gradus ad essendum hoc
784 contractione sui inferioris [S 62 ra] non per aliquid quod sit specificae et quidditativae rationis
785 distinctae contra speciem, sed sicut gradus intrinsecus illius naturae¹⁹⁷, sicut finitum et infinitum
786 contrahunt ens¹⁹⁸.

787 Quod autem iste gradus contrahens et illi gradus naturae non sunt idem patet, quia
788 impossibile est unum individuum habere plures rationes individuales, sed unum individuum potest

¹⁹⁵ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 52.

¹⁹⁶ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 17, p. 2, q. 2, § 251.

¹⁹⁷ ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 131.

¹⁹⁸ ID., *Ordinatio*, I, d. 8, p. 1, q. 3, § 108; *Ivi*, I, d. 8, p. 1, q. 3, § 136, *adnotatio*.

789 habere plures gradus naturae, sicut una albedo X gradus, ergo etc.; sed quod per talem gradum
790 intrinsecum fiat contractio, probatur, quia in quocumque praedicatur totum de toto non sumptum a
791 parte, ibi est contractio praedicamenti ad subiectum, oportet quod sit per gradum intrinsecum, sic
792 est de specie et individuo, ergo etc. Maior patet: genus enim, quamvis praedicetur sicut totum de
793 specie, sumitur tamen a parte potentiali [W 69 vb] et ideo contrahitur per differentiam, quae est
794 extra formalem rationem generis, sed ens, quia praedicatur sicut totum non sumptum a parte, ideo
795 contrahitur ad inferius contractione sui gradus intrinseci. Minor patet, quia species praedicatur de
796 toto individuo et ut totum.

797 [85] Tertia propositio: quomodo se habeat iste gradus ad ea quibus [V 256 b] potest
798 comparari.

799 Et dico quod per simile est de specie¹⁹⁹. Species enim potest comparari vel ad id quod est
800 supra se, et tunc, cum supra speciem sit genus, si contrahatur ad speciem, oportet quod hoc sit per
801 differentiam, quae est extra generis rationem et habet se ad ipsam sicut actus ad potentiam,
802 formaliter loquendo²⁰⁰; vel species comparatur ad id quod est infra se, et sic dico quod speciei
803 repugnat dividi in plura specificiter constituta per diversas differentias specificas, quamvis sibi
804 competat dividi in plura individua, quorum quodlibet sit ipsum²⁰¹; similiter potest comparari ad id
805 quod est iuxta se, et iuxta speciem sunt duo, scilicet differentia eius constitutiva et differentia eius
806 opposita, modo dico quod istae duae differentiae possunt in aliquo convenire si non sunt simpliciter
807 simplices, sicut forte sunt differentiae mediae in linea praedicamentali, tamen id quo ultimate
808 differunt cum praecisione accipiendo sunt se ipsis diversae, alias procedetur in infinitum in
809 differentis, quia esset signare per intellectum praecise in quo convenirent et in quo [M 64 va]
810 differrent²⁰².

811 Ad propositum, gradus individualis potest comparari ad id quod est supra se, scilicet ad
812 speciem, et licet possit dici quodammodo actualis respectu speciei, quia est ultima realitas
813 contrahens speciem, non tamen proprie se habet ut actus, propter duo: primo, quia est gradus
814 intrinsecus, ut dixi, et ideo adveniens ei cuius est gradus, tamen sit in eadem ratione quidditativa
815 cum eo, vel saltem non distincta; secundo, quia in individuo entitas speciei est posterior entitate
816 individuali, et ideo non actuatur per eam, sicut nec perficitur [P 77 va] per eam, sed tamen
817 determinatur ut sic huiusmodi²⁰³. Si autem gradus individualis comparetur ad id quod est infra se,

¹⁹⁹ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 176.

²⁰⁰ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 179.

²⁰¹ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 177.

²⁰² *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 183.

²⁰³ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 180.

818 patet quod nullum est tale, cum sit primum subicibile nihil habens infra se²⁰⁴. Si autem iste gradus
819 comparatur ad id quod est iuxta se, puta ad alterum individuum, dico quod praecise entitas gradus
820 individualis est se ipsa diversa ab altera ratione individuali, quod patet, quia ultimae differentiae
821 differentium sunt se ipsis primo diversae, da oppositum procederetur in infinitum, nisi sit stare ad
822 aliquas differentias, quae sic sint praecise diversae quod in nullo convenient; sed individua sub
823 specie sic differunt ultimate et non nisi per rationes individuales, ergo ipsae erunt primo diversae²⁰⁵.

824 **<Conclusio quinta>**

825 [86] Quinta conclusio: est movere obiectiones aliquorum.

826 [87] Prima²⁰⁶: posterius [C 142 a] ut sic non est causa prioris ut sic, sed ista proprietas
827 ipostatica est prior ipsa natura particulariter individuata, ergo etc.

828 Probo minorem²⁰⁷: quaero, autem ista proprietas ipostatica advenit naturae individuatae, et
829 habeo propositum, autem naturae universali, et hoc non, quia esset indifferens ad omnes illas
830 proprietates ipsa natura, et tunc deus posset facere tuam humanitatem in me et meam in te, ex quo
831 est indifferens.

832 Respondeo. Nego minorem: proprietas enim individualis non advenit naturae individuatae,
833 sed ipsa proprietas naturam individuat. Cum dicis²⁰⁸: ergo erit indifferens ad omnes rationes
834 individuales ipsa natura, et per consequens potest separari ab una et fieri sub alia, si argumentum est
835 bonum, concluderet idem de differentia specifica, quia aut adveniret naturae generis iam specificae,
836 aut, si adveniret naturae indifferenti ad [F 218 va] omnes differentias specificas, tunc posset Deus
837 facere animalitatem quae est in me in capra et e converso. Dico ergo, quod non est imaginandum,
838 quod entitas specifica sit quaedam res cui adveniat gradus individualis ut alia res estrinseca, sed
839 natura et gradus individualis sunt una res, [S 62 rb] et natura est quidditas, [W 70 ra] quae
840 secundum id quod competit sibi praecise et quidditative est indifferens ad eum gradum, habet tamen
841 istum gradum [E 59 rb] per eandem rem ut determinantem eam ad essendum hoc, sicut dicimus²⁰⁹
842 quod, quamvis ens secundum quod est ens sit indifferens ad esse finitum et infinitum, non tamen
843 adveniunt sibi sicut res distinctae ab ente, sed sicut gradus intrinseci contrahentes ipsum ad esse
844 causatum et incausatum.

²⁰⁴ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 176.

²⁰⁵ *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 183.

²⁰⁶ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 1.

²⁰⁷ *Ibid.*

²⁰⁸ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 2.

²⁰⁹ LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InISent.*, d. 3, p. 1, q. 2.

845 [88] Secundum dubium²¹⁰: illud non est ratio individualis quod est commune omni
846 individuo, sed ille gradus est huiusmodi, ergo etc.

847 Probo minorem: quia est dare duas albedines in eodem gradu²¹¹, et duas lineas²¹², et patet
848 quod Deus posset facere duas animas aequales in omnibus gradibus perfectionis²¹³.

849 Respondeo²¹⁴. Nego minorem, et dico quod aequivocatur de gradu: aut enim accipitur
850 gradus speciei, qui competit naturae ut natura est, et talis gradus non facit individuum, quia tunc [V
851 257 a] albedo X graduum esset X individua, et in tali gradu sunt bene duo individua aequalia ut
852 duae albedines, duae lineae et duae animae, quae pro tanto sunt in eodem gradu, quia in <natura>
853 specifica sunt aequales; aut accipitur gradus pro illa ultima entitate contrahente illam speciem et
854 omnes gradus eius ad essendum hoc, et iste gradus non est communis duobus [P 77 vb] individuis,
855 immo se ipso ab omne alio est primo diversus. Et nota quod penes gradus naturae individua possunt
856 esse aequalia et inaequalia, unde illae albedines sunt aequales, quae aequaliter participant gradus
857 específicos [M 64 vb] albedinis, sed penes gradum individua non possunt dici aequalia nec
858 inaequalia, ratio est quia aequalitas et inaequalitas fundantur in quantitate V *Metaphysicae*²¹⁵, natura
859 autem ipsa est quanta saltem virtualiter, sed gradus individualis non, ideo penes istum non accipitur
860 aequalitas et inaequalitas.

861 [89] Tertium dubium²¹⁶: Philosophus X *Metaphysicae*²¹⁷ in fine dicit, quod divisio quae est
862 per differentias specificas est ultima, et, si est aliqua ulterior, non potest esse nisi accidentaliter per ea
863 quae sunt extra rationem specificam; si autem esset talis divisio per gradus intrinsecos, non esset illa
864 ulterior, ergo etc.

865 Ideo²¹⁸ Porphyrius²¹⁹ dicit, quod species specialissima est atoma, et ibi iubet Plato quiescere
866 in dividendo.

²¹⁰ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 1.

²¹¹ *Ibid.* .

²¹² *Ibid.* .

²¹³ *Ibid.* .

²¹⁴ Cf. *supra*, § 84.

²¹⁵ Cf. *supra*. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 15, 1021 a 9-14.

²¹⁶ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 1.

²¹⁷ ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 8, 1058 a 11-20.

²¹⁸ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 1. Cf. anche IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 159.

²¹⁹ PORPHIRIUS, *Liber praedicabilium*, cap. 'De specie'.

867 Confirmatur²²⁰, quia non potest esse divisio per se alicuius in aliqua infinita, quia nunc
868 genus praedicabile includeret infinita [C 142 b] divisiva, sed per te²²¹ species dividitur in infinitos
869 gradus individuales, ergo etc.

870 Respondeo Dico, quod Aristoteles X *Metaphysicae*²²², ut patet inspicienti, inquit quae
871 differentiae sunt illae quae faciunt specificam contrarietatem, et ultimo in determinando dicit quod
872 divisio per differentias specificas est ultima quae possit facere specificam contrarietatem, et ista est
873 ultima, sed quin fit ulterior distinctio per gradus non facientes contrarietatem specificam, hoc non
874 dicit, immo oppositum, quia vult quod, si fiat divisio extra illam, est quasi per accidens et per id
875 quod est extra rationem specificam, et certe gradus individualis quasi per accidens se habet ad
876 naturam, cum non sit aliqua pars quidditans eius, eo modo quo dicimus accidens, quod non est per
877 se de ratione quidditativa.

878 Ad Porphyrium²²³ dico quod species est atoma, id est indivisibilis in plura specie, non tamen
879 in plura numero, et ibi iussit Plato quiescere, quia non est ulterior contractio per id, quod est extra
880 rationem contracti faciens essentialem ordinem in *Praedicamentis*²²⁴: de infinitis enim non est cura
881 arti²²⁵.

882 Ad confirmationem: omnis homo habet dicere quod divisio speciei in individua per se
883 spectat magis ad praedicamentum, cum individuum sit substantia in recta linea predicamentali,
884 immo primum subicibile in ea et prima substantia, qua remota, impossibile est aliquam aliarum
885 remanere, ut Philosophus vult in *Praedicamentis*²²⁶; sed pro tanto ista species in individua sit per
886 finita vel infinita, de hoc non curavit Philosophus, et est ratio, quia ad essentialem praedicationem
887 sufficit acceptio predicamentorum in [W 70 rb] quibus est ordo essentialis, scilicet generis et
888 differentiae, quia ista dicunt causam passionis propter quid: in illis ergo, in quibus est divisio
889 constituens ordinem essentialem, puta in differentiis, non est processus in infinitum, sed in illis in
890 quibus non est talis ordo, sicut in individuis, potest procedi in infinitum, quia nullum est
891 inconueniens eandem [P 78 ra] naturam contrahi per infinitos gradus non variantes eius
892 quidditatem, [F 218 vb] sed facientes eam esse in hoc vel in illo.

²²⁰ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 1.

²²¹ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 195.

²²² Cf. nota 217.

²²³ IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 194-195.

²²⁴ *Locus non inventus*.

²²⁵ PORPHIRIUS, *Liber praedicabilium*, 'De specie'.

²²⁶ ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2 b 5-7.

893 [90] Quartum dubium²²⁷: si ponatur talis gradus contrahens naturam, species erit genus et
894 individuum erit species, consequens est falsum, ergo etc.

895 Probatio consequentiae²²⁸: quia, si gradus iste adveniret naturae specificae, ipsa se habebit in
896 potentia ad talem gradum, sed ista est habitudo generis ad differentiam, quia spectat ulteriorem
897 determinationem per ipsam.

898 [S 62 va] Ulterius²²⁹, Philosophus VII *Metaphysicae*²³⁰ dicit quod natura differentiarum est
899 facere divisum esse alterius et alterius rationis; si ergo isti gradus intrinsece dividant speciem,
900 facient ipsam esse alterius rationis in individuis, et sic individuum erit species.

901 Respondeo. Nego consequentiam. Ad probationem dico, quod alia est potentialitas qua
902 genus [E 59 va] contrahitur per differentiam specificam, et aliud constitutum ex istis resultat genus,
903 et alia potentialitas qua natura contrahitur per gradum individualem, et aliud [V 257 b] constitutum
904 ex eis resultat: genus enim ad differentiam est in potentia, sicut ad id quod est extra rationem eius
905 formalem natum tamen cum ea esse partes per se essentielles unius naturae, et natura ex eis
906 constituta per se potest esse per se in pluribus, quorum quodlibet est ipsa; sed natura specifica non
907 est in potentia ad gradum individualem, sicut ad id quod est distinctae rationis formalis, vel quod est
908 cum ea faciant partes unius per se quidditatis, [M 65 ra] unde constitutum ex natura et gradu
909 individuali est ultimum contractum cui repugnat esse in pluribus, quorum quodlibet sit ipsum, et
910 ideo illi gradus individuales nec variant naturam speciei, nec constituunt per se diversa specie, sed
911 tamen numeraliter, differentiae autem specificae faciunt contrarium istorum.

912 [91] Quintum dubium²³¹: illud non est ratio individualis quod est communicabile pluribus,
913 sed iste gradus [C 143 a] individualis est huiusmodi, ergo etc.

914 Probo minorem²³²: quia duo gradus individuales possunt esse simillimi sicut duo homines
915 individui, ab omnibus autem duobus simillimis poterit extrahi unus conceptus qui est de eis in quid,
916 et ulterius iste gradus est res, et per consequens est aliquid; et ex hoc infertur quod, cum in
917 individuo sit quidditas naturae, si iste gradus sit quid, erunt ibi duo quid, sicut quidditas naturae sit
918 quid ipsius gradus, quod est inconveniens.

²²⁷ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 1.

²²⁸ *Ibid.* .

²²⁹ *Ibid.* .

²³⁰ ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 12, 1038 a 19-20.

²³¹ PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 1.

²³² *Ibid.* .

APPARATO CRITICO

Indice delle sigle:

om. = omissione

add. = aggiunta

inv. = inversione

iter. = ripetizione

hom. = omissione per omoteleuto

esp. = espunzione dal testo

e corr. = da parte del correttore

mrg. sn. = margine sinistro

mrg. dx. = margine destro

inter lineas = intralineare

rell. = i rimanenti

non leg. = non leggibile nel manoscritto per una macchia di inchiostro o perché il testo è stato rasato o perché il manoscritto è corrotto

adn. = annotazione/rubrica a margine

correx = emendamenti personali

<***> = non ho saputo sciogliere

3 unum] verum M

4 sunt] sint CS

5 quod] quia MCS

fictio] in P prima di 'fictio' c'è 'actio' che poi è stato espunto

7 ponatur] *add. e corr. mrg. sn.* W; ponetur EM; *om.* CFPSV

ydea] idea V

est] W; *om. rell.*

11 est, sed omnis natura est, ergo unum numero est] *hom.* E

unum numero] *inv.* CS

13 etc] *om.* CS

15 ad duo quaesita] hic *add.* S

16 ad primam quaestionem] contra *add.* F

quattuor] *om.* CV

18 ymaginabatur] imaginabatur V

19 etiam] et P; eciam E

dixit] dicit EF; posuit V

ydeam] ideam FP

20 omnia] contra E

erant] essent E

in quid] inquit V

22 sicut] sicud EFW

in] *om.* MP

sicut] secundum se W

res se] *inv.* C

- 23 ad intelligi] ad esse intelligi: esse *esp.* P
 in] *om.* P
 ydeam] ideam VW
- 24 secundum] secundo E
- 25 quidquid] quicquid MPSV
 in] *om.* EP
- 27 in] *om.* P
 esset] est E
- 28 ergo etc] est <***> individuo *add.* F
- 29 secundum esse] *om.* V
- 30 perpetua generatio] *inv.* CS
 individuum] in individuis CEFMSV
- 31 specifica natura] *non leg.* F
- 33 quod] quia E
 istam] *om.* F
- 35 prima] est *add.* V
 inexistente] inesistente S
- 37 inexistente] inexistente E; existentem F
- 39 secunda] secundo W; *non leg.* F
 sit] *om.* V
- 40 patet] *om.* P
- 41 sed si cum hoc] *non leg.* F
 hoc] licet C
 communi] *non leg.* W; communis M
- 43 tertia] tertio FW |
 sed natura] sed s<***> natura: s<***> *add. inter
 lines* W
 esset realiter existens] realiter existens esset V
- 44 individua] *non leg.* W
 enim] non V
- 46 quarta] quarto FW
- non] si P
 talis] *non leg.* W
- 47 homo] *om.* P
- 48 inest] idem E
- 49 quinta] quinto FW
 specificam] separatam *add. e corr. mrg. dx.* C
- 52 sexta] sexto FW
 illa] *om.* P
- 53 ydea] idea S
- 54 per] *om.* P
 effective] *om.* W
- 55 tenendo] tenento M
 essendo] essento M
 facit] faciet S
 illa] ista E
 separata] *om.* E
- 59 individuo] *om.* P
 et] *om.* E; ut *add.* M
 humanitas in me et in te] *iter.* EFS
- 60 unitate] unitatem V
- 61 addunt] dicunt EV
 ista] illa EV; illam F
 etiam] quod sunt etiam: quod sunt *esp.* C; etiam P;
 est V
 univocatur] univocantur V
- 62 accidens] *om.* V
 et] *om.* P
- 63 dicunt] quod *add.* V
- 63-64 habere aliquam unitatem, ita quod entitas divina
 et creatura sunt aliquid ex natura extra intellectum] *om.*
 V
- 64 et] *om.* P

- unitas] unites V
- 65 ponentur] ponantur C; ponuntur W
- conclusiones] conclusione E
- statim] *om.* CFPSV
- 68 non habet] *iter.* P
- qua] quia E
- 69 sint] sicut E
- nihil] nichil P
- 70 et] *om.* S
- et] *om.* P
- 72 probatio] probo EM
- 73 altero] a altero E
- 75 quin] qui F
- 76 patet maior] *inv.* EM
- maior] *om.* CFPSV
- per] *om.* P
- secundum] sed C
- idem] id E; e idem: e *esp.* P
- 77 sic] sit EFS
- quocumque] quomodocumque MW (in W *add. e corr. mrg. sn.*); quicumque C
- per se²] *add. e corr. mrg. sn.* C
- 78 et] *om.* EV
- 79 in deo] nisi in deo E
- vel] et E; ut V
- 80 secundo] secunda V
- 82 minorem probo] *om.* E
- quia] quod F
- 83 producitur] producat E
- nihilo] multo V
- 84 non] est *add.* V
- 85 deus] *om.* P
- 86 confirmatur] confutatio M
- tertio] *om.* CFPSV
- 87 aut] *non leg.* F
- positivum est idem] *om.* E
- 88 et] in EM
- quod] quia E
- 89 et non productum] *om.* E
- 92 totaliter producitur] *inv.* CS
- non enim] non est enim P
- 93 educitur] inducitur C
- sed] secundum M
- ipsum] ipsi P
- 94 in] *om.* V
- primus] *om.* E
- 95 quarto] quarta CPV
- aliqua] alia S
- talis] causalis FPSV
- 96 ita] ista C
- 97 Petrus homo, quod Martinus non est humanitate] *iter.* E
- qua] quam S
- 98 sit] fit E
- humanitate] *om.* P
- 100 ydemptitatem] idemptitatem V
- 101 sint] sit E
- distinctas] *om.* E
- 102 differt] differret EFPV; differet M
- 104 quia] quod P
- quidquid est in creaturis] in creaturis quidquid est CS

- distinctis] distinctas P
- sed natura specifica in Petro et Martino est eadem realiter rationibus individualibus quae realiter distinguuntur etiam] *om.* P
- rationibus] omnibus *e corr.* W
- 106 solum] *om.* P
- 107 realis] rationalis E
- 108 ad primum argumentum] respondeo ad primum *adn.* W; *inv.* V; ad primum et argumentum E
- Platonis] *iter.* P
- concederetur] conceditur P
- quia] quod P
- sicut] sicut F; secundum P
- 109 tamen] autem C
- e converso] *om.* P
- minor] *om.* F
- tamen] *om.* P
- 110 aliquid esse] *inv.* CESV
- 112 esse] *om.* V
- 113 immo] S; ymo M; ymmo *rell.*
- 114 cum] tamen C
- 115 existentiis] existens V
- ipsi] sibi E
- subiecto] *om.* P
- in] *om.* EPV
- quod] quia EM
- 117 id] ad E
- 120 ad] *om.* E
- in] *om.* PV
- 121 per hoc, quod natura est perpetua] *om.* S
- natura est] *inv.* E
- secundum esse] secundum commune esse P
- sed] *om.* E
- 122 zodiaco] zodyaco EFMPW
- genita] geniti ESVW
- 124 duas] *om.* CFPV; *non leg.* S
- conclusiones] *non leg.* S
- 125 prima ponit opinionem dicentem duo] *non leg.* S
- 127-128 unitas specifica est unitas similitudinaria duorum individuorum sibi invicem similia. Probatur per Philosophum] *non leg.* S
- 128 in *Praedicamentis*] *om.* P
- substantia significat] *om.* E
- 129-130 Item VII *Metaphysicae*] *non leg.* S
- 130 commento] EM
- dicit] *om.* E
- 131 species et genus non significant rem prout est res, sed significant naturam] *non leg.* S
- rem] res P
- 132 addit quod universalialia sunt de capitulo] *non leg.* S
- de capitulo] de aliquo capitulo: capitulo *esp.* E
- 132-133 universale aut nihil est aut posterius est] *non leg.* S;
- 133 nihil] universale P
- aut] ut P
- est] *om.* PV
- 134 partim in actu] est *add.* W; *esp.* C
- partim³] *om.* E
- 134-135 ubi non] nisi nota P; ubi nota F; ita V
- 135 quod] quia F
- 136 ex quibus tamquam] *iter.* P
- 138 et] ut E |
- in] *om.* EPSW |
- materialiter¹] FPV; *add. e corr. mrg. dx.* C; materiali E

materialiter²] materiali S; *esp.* W materialis *add. e corr. mrg. dx.* W

quia materialiter] quae attribuunt C; quia minor E; quod materialiter; quia mater P; quod modo S; quod materialiter V; *esp.* W

sicut] sicut EF

a proximis] ad proximis E

139 formatur] formetur ES; formaliter F; formaretur M

sed] set P

140 est unitatem] *om.* E

140-141 unitatem specificam esse unitatem relativam] *non leg.* S

141 ergo etc.] *non leg.* S

142 specifica non] *non leg.* S

143 ratio quaedam est] est ratio quaedam W; *non leg.* S

et maxime] *non leg.* S

quia] *om.* E

aliqua duo] *non leg.* S

144 praeterea] *non leg.* S

est] *om.* P

sed] set P

145 huiusmodi] hoc P

et unitate eius] *non leg.* S

hoc] W; *non leg.* S; *om. rell.*

super hoc] super hac W; *non leg.* S

esse] omne PW

146 in] *om.* CP

147 cum] non F

148 idemptitatem] V; ydemptitatem *rell.*

sicut] sicut CE

secundo] secundum FP

149 autem] aut M

149-150 super quam fundatur] MW; *om. rell.*

151 secundum] *om.* E

causata] causatam C; materialiter EMV; realiter P; *non leg.* FS

152 ut] vel F

maxime] *iter.* F

sunt qui] *inv.* W

est] *om.* W

153 causat] causant CEPSW

sed causaret] *om.* E

154 potius obiectum est causa actus et speciei secundum eos quam e converso. Minor patet, quia] *om.* M

et speciei] et actus *add.* W; *eciam add.* P; *etiam add.* CFS

155 intellectus, cum] *inv.* CFESV

158 obiectum autem est mensura] *om.* P

est] *om.* CE

160 item] *om.* EFS

est] *om.* FPW

162 humanitatem] unitatem P

immo] S; ymo M; imo V; ymmo *rell.*

obiectum] *om.* E

164 est] *om.* CP

inchoative] inchoantem P

164-165 inchoative esse a re unitatem specificam secundum eos, quia impossibile est] *hom.* E

165 inchoative] inchoantem P

165-166 ad quod est apta nata, sed sic est in proposito] *om.* E

167 in re] *om.* E; ut <***> *add.* P

167-168 unumquodque seipso est singulare] *om.* V

171 a conceptu] ad a conceptu P

- a seipso] *om.* E
- 172 ficto] dicto P
idem] *om.* EMSW
- 174 dupliciter] *om.* CFPSWV
- 175 iuxta] secundum P
secundam intentionem] secunda intentioni FPV
- 176 secundum] sed secundum F; *om.* S
- 177 multis similibus particularibus] particularibus
multis similibus V
- 178 quia] quod E
- 179 naturam] *om.* E
- 180 ut¹] *om.* M
- 181 huiusmodi] hoc S
- 182-183 non constitui individua, quod verum est in
universalibus] *hom.* P;
est] EV; *om. rell.*
- 183 logicis] logice C; logycis EM
est] M; *om. rell.*
methaphysicis] metaphisicis M
fit] sit FPS
- 185 opinio propria] *adn. mrg. sn.* W
- 187 quantum] *om.* P; quem C
non] *non leg.* F
quod] *non leg.* E
aliquid unum] aliquem unum P; *inv.* V
quod] *om.* E
- 188 naturae et alia ab unitate numerali] *non leg.* S
- 189 conclusionem] conclusioni C
quattuor] *add. inter lineas* W; aliquas C; *om.* FPS
- 190 Prima: quod] *non leg.* S
quod] quia C
- unitate] *om.* E
- 190-191 quantum est de se unitate aliqua] *non leg.* S
- 192 probatio] probo PSW
natura intelligi] *inv.* CSV
- 194 componente] opponente V
dividente] dicente CMS
- 195 in] cum E
ergo] est P
feretur] formetur EVS; formatur C; feraretur *add. e*
corr. mrg. sn. W; M; formaretur FP
- 196 intellectus] *om.* P
- 197 diffiniti] infiniti PSV
ex natura rei, sed talis est unitas] *hom.* P
- 198 hoc] hic CMPV
- 199 quidquid] quidquod EV
intellectui] intellectum M
- 201 respondetur] respondentur M
diffinitio] diffinitum M
intellectus] intelligentiae W
unitas] *om.* V
- 202 quam] qua W
facit attribuendo sibi] *non leg.* S
naturae] *om.* E
- 203 tamen] autem F
res quae diffinitur est particularis ut] *non leg.* S
quae] *om.* E
- 205 cum diffinio humanitatem] *non leg.* S
diffinio] diffinitio FP
causo] causae P
prius] primum P; primo CESV
- 205-206 et postea diffinio eam] *non leg.* S

- 206 attributo] attributo EP
 intelligo] intelligendo EV
 intelligo humanitatem ut est, intendo obiectum] *non leg.* S
 ut est, intendo obiectum] quod est E
 intendo] *om.* F
- 207 componentia] componencia FPW; *non leg.* S
 ostendunt] ostendunt FW; ostendo E;
 evidentiis] P; *non leg.* S
 quid] quamque P
 quid est] quid non est P
- 208 istud] illud M
 ut] nec CV
 entitatis] entis M
 non] nec E
- 215 realibus] *om.* FS; realis E
 realiter] *om.* EP
 contraria] contrariae EFPS
- 215-216 secundum naturas specificas et non
 individuales, ergo etc. Minorem probo, quia, si
 secundum rationes individuales contrariae
 opponerentur] *om.* E
- 216 contrariae] contraria C
 opponerentur] opponuntur cum P; opponit E
- 219 unitas] novitas E
 omnis] omnibus F
- 220 erit] est P
 tamen] *om.* V
 consequens est falsum, ergo etc. Falsitas
 consequentis patet] *om.* P
- 221 differunt] different EPV
 different] *om.* F
 sicut] sicut F; secundum EP
- 223 reliquum] relativum S
- 224 praeterea] iterum E
 tale] ultimo E
- 227 qui] quod CEFMPSV
 adaequato] adecuado S
 quae] quem FP
- 228 ad obiectum] ad primum obiectum C]
 mediantibus] <***.>bus *esp.* W
- 229 visus habet] *inv.* CS
- 230 distinctos] W; *om. rell.*
- 231 habitudo] habitudini F
- 232 terminet] terminum V
 causa] *om.* P
 partialis] parcialis ES
 et] *om.* E
 prius] consequens F
- 233 unius potentiae] *inv.* CES
- 234 unitatem] virtutem F
- 235 hoc] hic MSV
- 236 primum] primo V
 rei] <...>um P
- 237 abstracta] et abstracta S
 erit] est P
- 238 numero non] W; *inv. rell.*
- 240 propositionem] proportionem V
 ostendunt] ostendat E; inducunt V
 unum] unam V
 unum in re] *inv.* CES

- 241 specificam] separatam *esp.* E
in duobus] individuus *add.* E
- 242 naturae] nec E
et una] *iter.* F
- 243 enim] est PS
et in me] et quae est in me V
- 244 et in te] etiam esse in te W
non] W; nihil FM; et P; vel CESV
- 245 etiam] scilicet F
consequente] componente F
est] *om.* E; et S
- 246 unitas specifica] et unitas specifica V
- 247-248 ex se minorem] *om.* V
- 249 in] *om.* EMPW
- 249-250 in quolibet individuo] ideo unitas *add.* F
- 250 individuus] quod eam unitatem *add.* W
- 251 eadem] in eadem P
- 252 quot] quotammodis V
- 253 immo] SV; ymmo *rell.*
usque ad] ut E
- 254 unitates, ubi genera in Petro, humanitas, animalitas, corporeitas] *om.* V
genera] MPW; ergo E
- 255 quorum] *non leg.* W; quolibet M
sicut] sicut E
conceptibile] *non leg.* W
- 256 unitatem] *non leg.* W
- 257 quidquid] quicquid PSV
obiecto] *om.* F
- 258 sicut] sicut E
et] *om.* E
- ens] *om.* E
sed] cum M
- 258-259 sed istae sunt formales rationes distinctae conceptibiles] *iter.* C
- 259 sunt] sit MS
rationes] rationes habentes: habentes *esp.* W
- 260 quia] *om.* V
intellectus] *om.* V
conceptibile] receptibile F
- 261 sed hoc] et haec V
- 262 omnis] *om.* E
a rationibus] accidentibus S
- 263 obiective] obiectine M
- 265 generalissimum] generalissime V
erunt] *non leg.* F
- 267 est] *om.* E
unitas universalium] CEW; scilicet unum FP; unitas generum universalium M; unitas scilicet unum S; VIII unu<***.> V
- 268 metaphysice enim] secundum F; *om.* P; suum S
metaphysice] *om.* V
enim] *om.* E
- 269 et cum habent istas] et cetera humanitas E
ergo] *om.* CEMSV
sicut et] in P; sicut in CSV
- 270 nec] ut P
sint] sit E
cuilibet] quaelibet P
sua] *om.* S
- 271 repugnat] repugnet P
sed] non F
logice] loyce M

- est unum] *inv.* CS
- supple predicatum] *inv.* W
- 272 in] *om.* P
- 273 omnem] omne C; esse F
- 274-275 fiunt per intellectum. Quarta propositio: quod, quamvis in aliquo] *add. e corr. mrg. dx.* P
- 275 quarta] secunda V
- possint] possunt P
- 277 suis] hiis F
- 279 animalitas, rationalitas] *inv.* CSV
- 280 attribuit¹] attribuit M
- attribuit²] attribuit M
- 281 differentiae] divinae S
- et] CV; *om. rell.*
- 282 posse fieri] per se <***> non F; si ideo P
- aliqua attributio] W; aliam attributionem *rell.*
- 283 quorum] quorum CS
- aliquibus] *non leg.* W
- 284 non] *om.* FPV
- unitas] *non leg.* W
- est] sunt E
- 285 sunt] nunc C; haec *add.* F; erit M; sint S
- 286 eodem] eadem EM
- formaliter] *om.* F
- 287 fortes] forte E
- 288 potest] habet potest P
- 289 per te] per se V
- est indifferens] non indifferenter P
- 290 potest] per *add.* V
- movere] remove CEM
- 291 et potentia] et substantia potentia M
- 292 concipitur] conciperetur C
- 282 ergo actus universalis non est nisi in intellectu] *non leg.* S
- non est] *om.* EFPV
- 293 eandem rem] W; eadem res *rell.*
- 294 ergo] *om.* E
- esse¹] *om.* FP
- rationem] rem EMV; ratione F
- indifferentem] differentem F; indifferenter V
- et] *om.* M
- esse²] *om.* C
- 294-295 ad plura et non esse indifferentem] *hom.* EP
- 295 indifferentem] differentem W
- eadem] *non leg.* C; eandem S
- res²] V; *om. rell.*
- 296 ordine] et ordine S
- se] *om.* E
- sicut] sicut E; sic V
- esse] ens SV; ratio M
- individuale] individualis CMSV
- 297 indifferenter] et tamen *add.* E
- aliquam] W; aliam *rell.*
- 298 non] *om.* P
- hoc] hic M
- de anima] *om.* E
- si] sic M
- sit] fit F
- 299 per potentiam] et per potentiam S
- 300 intellectivam] intellectum E
- sit] sint E
- res] *om.* E

- secundum] et secundum P
- 301 tamen] cum C; *non leg.* F; rationes M
- tamen genus] *iter.* W
- genus] generis M
- 302 ad secundum] dicendo *add.* E
- modo] MW; *om. rell.*
- 303 sit eadem res aliquid] W; *om. rell.*
- aliquis homo] *om.* EFP
- solum] *om.* E
- idemptitate] V; ydemptitate C; ydemptitatem EFMPS;
non fecerit ydemptitatem W
- 304 et] *om.* C
- 305 rem] rationem E
- 306 si] sed CS
- realiter et] *om.* F
- realiter et formaliter] *inv.* V
- 309 unum] *om.* P
- idemptitate] M; ydemptitate *rell.*
- realiter] *om.* P
- 310 ab invicem] W; ad invicem *rell.*
- 311 nego] *om.* FPS; motus *add.* PSW
- minorem] minor F
- enim] etiam E
- quae] F; qua *rell.*
- 312 repugnat] repugnet CSV
- in re] iure V |
- et] MW; *om. rell.*
- in²] *om.* C
- 313 meae] messe S
- idem] id CS
- 316 quod] *om.* P
- unitas] *add. e corr. mrg. sn.* P
- 317 sunt] sint CS
- 321 esse] omne F
- 323 specifica] MW; *om. rell.*
- contrahatur] trahatur V
- 328 varietas] unitas] FPVW
- 329 possint] possunt C
- 331 quia] *om.* E
- non] *om.* E
- 335 tres] EMW; *om. rell.*
- 337 individuatur] individualis E; individualiter V
- 338 probatur] proponitur P
- aliud] aliquod E; aliquid V
- 339 enim] et enim E
- quidem] CES; *om. rell.*
- sunt] ubi *add.* W
- 340 substantiis] substanciis W
- idem] CEW; *om. rell.*
- quod] *om.* FPVS
- 341 causat esse] erat esse E; erat causae V
- autem] *om.* E
- idem] ideam E
- 342 sicut] sicut EF
- 343 numero] *om.* P; nunc FSVW
- habent] sunt habent E
- 346 contra] *om.* P
- causa individuationis] *om.* P
- 347 etiam antecedens] MW; et cetera *rell.*
- 348 est] secundum *add.* P
- 349 a] autem FS
- illius] aliis P

- 350 materiae] materia V non intelligit hoc] *om.* E;
- 351 prius] per se E; prima V hoc] hic MSVW
- 353 quod] W; quia *rell.*
in] CSV; *om. rell.*
tamen] autem CEV
- 353-354 non diffinitur] p<...> *add* W |
- 354 sine] *add. e corr. mrg. dx.* W
diffiniatur] diffiniat M
hiis carnibus particularibus et] *hom.* CE
hiis²] CFP; *om. rell.*
ossibus²] *om.* P
- 357 ideo] ymmo CEM
- 359 materia] natura EV
potest] possunt E
- 360 corrupto] W; *om. rell.*
mea] *non leg.* C; mia W
enim] E; *om. rell.*
erit²] CPS; *om. rell.*
- 361 rationis] rationalis V
unum] *om.* P; idem EM
- 361-362 et corrupto] *om.* P
- 362 materia] *non leg.* E
- 363 substantia] si substantia E
per] secundum C
- 365 item] iterum E
- 366 aqua] *om.* S
idem] *om.* FPSV
- 368 dictum] dicta M
eius] *om.* P
- 369 ait] *om.* P; autem E; omnis F; dat M
forma] formaliter E
- 371 sed sine] sed <***> sine S
et sine his ossibus] *hom.* E
et³] *om.* V
- 373 sunt] sint W
forma, loquitur] *hom.* E
vera] natura ut EM
et] S; *om. rell.*
- 374 quodammodo] quocumque modo P
- 375 quodammodo] CFMSV
esse] *om.* M; esset CFS
- 376 loquitur] *om.* FP; intelligit V
- 363 ratio] *om.* P
materia] F; *om. rell.*
- 377 non de illa] non est de illa E
etiam] eciam P
componatur] componitur EFP
- 378 natura] materia S
dico¹] *om.* P
id est] *om.* P
naturam] materiam E
- 379 eandem] W; *om. rell.*
- 380 contra] *om.* V
- 381 coeli] *om.* P
- 382 esse] *om.* MW
necesse esse, in quolibet autem] *hom.* M
in quolibet autem necesse esse] *hom.* E; *iter.* P
esse³] *om.* F
- 382-383 totam suam naturam] suam naturam totam W
- 383 omnes coleos] *om.* S

- 384 poterant] poterat MPV
modo materiali] *om.* C; modo multiplicari P;
numero V
- 385 scilicet] E; *om. rell.*
- 387 secunda conclusio] *inv.* W
- 392 aliud] *om.* CEFPS
usque] MW; *om. rell.*
existentia] CFMS; ex natura *rell.*
- 393 contrahitur] vel contrahitur C
enim] *om.* E
esse] esset F; essentia V
et] ex *add.* FS
natura] existentia CEM
idem] eadem W
in] *om.* M
esse] est EM
- 394 abstrahibile] abstrahibili C
rationem] rationem per quam E
ergo] *om.* CEPSV
necessarium] necessario E
- 395 contrahantur] contrahatur V
- 396 praedicamentali] praedicamenti V
est dare] est per dare P
- 397 destruetur] destrueretur V
- 399 actum] formae, cum dicis *add.* P
- 400 sit] *om.* FP
formae] formale C
- 401 existentia] CFMS; ex natura *rell.*
quo] qua CS
existentiam] CFMVS; ex naturam *rell.*
- 402 sicut] sicut E
- 406 descensus] rescensus E
- 407 genere] <***> *add.* E
- 409 quaestionem] *om.* E
aliquas] W; *om.* CFMPSV; septem E
- 411 fit] sit P
- 412 quibuscumque] quicumque E
aliquam naturam] aliquam autem naturam P
- 413 competit] ens *add.* F
esse] *om.* E
- 414 maior] *om.* E
competit] *om.* FV
per se] CEFSV; *om. rell.*
- 415 competit³] competat CMPV; competet E
- 416 primo et per se] *om.* V
quibuscumque] quicumque E
competit] competet CEMP
- 417 individua] individuus F
- 418 quandocumque] quandoque PS
distinctis] distinctiis M
aliquid] aliquod C
- 418-419 per illud primo et simpliciter est aliquid
distinctum] *hom.* E
- 419 sed] set M
in] *om.* EMP
sicut] sicut E
- 420 formaliter] forma E
forma] substantia P
est] *om.* E
- 420-421 in alia et alia materia, et alia et] *hom.* FM;
- 421 et²] *om.* S; sed C
alia materia est, quia substantia alia et] *hom.* M

- substantia] sub<...> C
- quantitatis, ergo] *hom.* M
- 422 distinctum] distincta E
- quod] EV; *om. rell.*
- aliud] aliquid FMPWV; aliquod E
- 423 propter] per E
- materiam] *iter.* E
- sed] set M
- 425 quantitatem] quantitates CSV
- 426 formaliter] forma M
- extensio] CS; affectio EM; defectio FPV, *esp.* W;
add. e corr. mrg. dx. W
- 427 quantitativus] quantitatis FMW
- materiae] naturae FS
- quod] cum *add.* EM
- quod] *non leg.* W; quid V
- relinquit] relinquit ESW
- 428 qui] quae MS
- idem] *om.* P
- quod] quia FPS
- 432 aggregationem] generationem E
- omnium] <***> *add.* P
- 433 differentia] materia P
- 434 tres] *om.* CPS ; quod V
- neque] in C; non W
- suis] diversis *add.* F
- 435 accidentibus differunt] *non leg.* W
- differunt] differrunt E
- nam] PV; natura *rell.*
- anima] W; *om. rell.*
- separantur] *om.* V
- locum] CM; *non leg.* W; accidens *rell.*
- 436 duobus] in duobus CE
- ingere] fingerent C; figere F; figere et P
- nullo] non M
- 437 dicit] *om.* CEFVS
- differt] differunt F
- ipostasis] ypostasis CFMPSWV; apostasis E
- 438 aventicia] *om.* F
- caracterizata] FMSW; caractizata C; caretizativa E;
caracterizatam P; caracterisativa V
- quoniam] qua C; com<***> F
- homo] homine P
- 439 quoniam] qui P
- hic] hoc C
- dici] E; *om. rell.*
- 440 natura] naturae EPV
- eget] aget CPS; *om.* V
- ut] W; *om. rell.*
- 445 aliud] FW; aliquod CMP; aliquid ESV
- participationem] comparticipationem CFSV
- sicut] sicut EF
- 446 et] *om.* E
- 447 ipso] ipsum F
- esse] *om.* E
- in re] *om.* F
- re, in talibus] *non leg.* C
- 448 alio] CEMPSV; secundo FW
- individuum] quod *add.* W *esp.* W
- participationem] comparticipationem FM
- 449 est] E; *om. rell.*
- dupliciter] dicitur S

- vel] per P
- quod] quia W
- possunt] W; possint *rell.*
- sicut] sicut EF; ergo P
- 450 possunt] possint CESV
- sicut] sicut EF
- individua] individui S
- 450-451 sicut duo homines si sunt individua quae non possunt continuari] *hom.* P
- 451 habet] habent F
- sit] fit FM
- 452 sit] sint M
- possint] possit C
- habent] habetur C
- si autem possint cum altero continuari, hoc habent quod sint individua] *hom.* EF
- 453 probant] *non leg.* F
- unius] *om.* V
- speciei] *om.* CFSV; quantitati E
- habent] isti habent CFSV
- 454 dividi] in dividi P
- 455 sunt] insunt E
- quia] non *add.* P
- possunt] possint M
- 456 habent] sunt M
- 457 quia] *om.* ES
- forma] formaliter FSV
- materialis] nihil M
- et aliam] *iter.* S
- 458 materia] natura M
- vel] nihil C; nichil P
- 459 discretas] EMVW; distinctas *rell.*
- 460 potentia] potencia P
- 461 per] propter E
- intelligit] W; intelligunt *rell.*
- substantiae sit] successit PSV
- 462 sed] *om.* E
- 448 quod] quia P
- comparticipationem] participationem E
- 463 aliam] aliquam F
- 464 opinio propria] *adn. mrg. sn.* C
- 465 septem] CEMW; *om. rell.*
- 466 aliquid accidens] *inv.* V; aliud accidens E; sine substantia *add.* S
- 467 probatio] probo F
- sine] cum E |
- 467-468 non loquendo de passione propriae propria, quam accidentia sine substantia] *non leg.* S
- 468 loquendo] loquor E; loquitur FP
- propria] *om.* P
- quam] contra E
- 468-469 impossibile est deum conservare rem sine] *om.* F
- 470 etiam] et E
- 471 si] sed V
- posse] per se W
- 472 e converso] *non leg.* F
- eucharistiae] altaris, quod E
- 474 quidquid] quicquid PSV
- 475 posterioribus] posteriori CESV
- est huiusmodi] *inv.* S
- 477 quid] quod CESV
- prius] plus V

- 478 reciperet] recipet EP
- 479 secundarum] *om.* E
etc.] *om.* C
- 480 est ratio individui] *om.* E; est totum individuum F
individui] individualis P; individuum V
est] *om.* V
ratio individualis] totum individuum F
- 482 consequens tripliciter patet] *om.* S
consequens] antecedens EM
tripliciter] *om.* M
patet] W; probatur EM; *om. rell.*
- 483 primo, quia in quolibet praedicamento] *non leg.* S
- 483-484 subicibile, sed primum] MW; *hom. rell.*
- 484 scibile est] *om.* C
- 485 item] iterum E
verae] naturae E
et] in E
- 486 est] et W
pluribus] *om.* E
- 487 primo] primae E
- 488 quidquid] quicquid PV
altero] alteri P; alterius ESV
- 488-489 continetur sub uno ibi invenietur quocumque altero circumscripto, sed per se in quolibet predicamento] *om.* M
- 489 id] illud P
quod] quae S
- 490 per se] de se E
- 491 individuationis] individualis EP
- 493 duo] *om.* E
idem] *om.* F
- 497 id] illud PV
probatio: id quod manet idem in multis individuis non est principium individuationis] *om.* E
- 499 in] CEMPS; *om. rell.*
- 500 tempore] *om.* P
ratio] principium V
individuationis] individualis W; eius *add.* E
- 501 simul sunt] *inv.* S
De substantia orbis] et De substantia orbis V
- 504 probatio] probo C
- 505 ratio individualis alterius] ratio alterius individualis CS; alterius ratio individualis V
- 505-506 sic est de quantitate et substantia, ergo etc. Maior patet quia ratio individualis] *om.* M
- 506 probatur] *non leg.* M
- 507 natura] hoc F
eam] ipsam E
- 508 quia] quod V
pone] po<***> M
qualitate] quantitate S
producat²] *om.* V
nunc unum panem sine qualitate, postea producat] *hom.* E
- 509 primo] prius E
et afficiat cum illa vel primo quantitatem] *hom.* P
postea] et postea S
haberet] habetur V
- 511 sed] *iter.* P
- 512 est] *om.* P
- 513 tamen] W; *om. rell.*
substantia] est individuaE
subiectum] in substantiam M

- 516 et individua] *om.* E
 primum] principium P
 subicibile] EMW; scibile *rell.*
- 518 quod] quia S
 accipere] accipe P
- 519 divisio] ibi divisio E
 fit¹] sit P
 fit²] sit W
 ex] V; *om. rell.*
- 520 in] *om.* E; et S
 individuo] individua V
- 522 ipsam] *om.* P; ipsum CEM
 hoc est hoc] ergo etc. *add.* M
- 524 scilicet] si licet CP
 omnis] omnia P
 divisio] dividitur P
 in partes] fit in partes W
 sit] CW; fit *rell.*
- 526 nullo] ullo P
 falsum est] *iter.* F
- 527 oppositum] propositum V
 sic] verum F
 sicut] sicut E
- 528 sicut] sicut EF
 distinguitur] distinguatur EMV
 per actum] et actum *add.* P
- 529 subiectum] substantia E
- 530-531 erunt distinctae materiae quasi sunt sub
 distinctis actibus formae, et magis] *hom.* V
- 531 quasi] quae C; quia E; quam FP
 actibus] *non leg.* S
- quae] quia CEFMPS
- 532 est] CSV; *om. rell.*
 qui distinguit] *om.* F
- 533 secundum] sed V
 ergo] *om.* FP
- 534 formaliter] forma E
 distincta] distinguitur V
 immo] ymmo EFMPWS; ymo C; sed V
- 535 aliud] aliquid EFMPW
- 536 ut] nec E
 genito] generato FPS
 genitum] generatum S
 primo] *om.* CFPSV
 sed] *om.* S
 istud] id E
- 537 generanti] generans FW; generantia S
- 538 secunda] prima E
- 539 probatio] probo V
 eadem] eodem V
 ratione] W; *om. rell.*
- 540 hoc ponis] *inv.* V
 tu²] W; *om. rell.*
- 540-541 materia non causatur a quantitate, sed tu idem
 ponis quod] *hom.* E
- 541 quod] id quod maxime P
 quantitativus] quantitatis M
 tamen] cum C; non E
- 541-542 est idem realiter cum materia, que/qui tamen
 causatur a quantitate, ergo idem] *non leg.* F
- 543 contradictio] contradictione P; in contradictione S
 est] *non leg.* C; *om.* S

causetur] *om.* F; causaretur ES; et non causetur
add. W esp. W

realiter] materialiter E

tamen quod] cum hoc V

causet] esset E; causaret S

544 suae causae] *inv.* S

546 materiam] *om.* FPSV

547 videlicet] quod dicit *add. W esp. W*

548 loco] logo M

549 possint] esse *add. W*

550 omnis] omnia P

sint] sit FW; *om.* S

sicut] sicut EF

553 ubicumque eadem est] nisi etiam est E; ubi etiam
est CFMSV; ubi etiam P

554 distinguantur] distinguuntur E

555 componentia] consequentia E; *om.* F; quantia M;
consequentis P; quando et ad S; componencia W

sit] fit MV

per] *om.* F

555-556 sit prima distinctio individuorum et per hoc
habet quod in divinis non] *iter.* E

556 in divinis] CESVW; individuatio F; in individuis
M; individuus P

est] sit CEFSV; fit MP

distinguantur] distinguuntur E

557 accidentia] CS; quod accidentia E; MV; actum
FPW

nec sicut] non sint E

primaria] *om.* P; natura *add.* S

nec²] *om.* P

secundaria distinctione] *inv.* S; sicut secundaria
distinctione V

558 vocat] notat M; per *add.* W

quod] quia S

dicens] secundum <***> *add.* W

559 in fine De Trinitate] *om.* P; in fine Trinitati
CEFMS; in fine Trinitate V

quae] qui CS

ipostases] M; ypostases *rell.*

559-560 earum quae unius specie ypostases sunt, unum
sunt, et in aliquibus nec] *hom.* E

560 et] etiam S

nec¹] non M

nec²] S; *om. rell.*

sunt²] unum sunt est C

560-561 gradum individuaem] generationis *add.* W
esp. W

561 naturae] *om.* E

562 quia] qui V

562-563 secundum eum] secundum eos eum P

563 una] unum E

sit] erit E

563-564 formalem rationem, quia equinitas est tamen
equinitas, ideo dixit] *om.* P

564 dixit] dicit E

quia] quod E

566 opinio] oppinio M

567 quod] quia P

posset] W; possit *rell.*

568 non est] non est forma E

nec] W; et *rell.*

568-569 non est realiter materia alterius panis nec
forma] *hom.* P

569 quare] cuare P

571 quod] sed quod P

comparticipationem] participationem E

- 572 enim] *om.* S;
- 573 homines omnes] *inv.* E; homines et omnes P
- 574 immo] S; ymmo EFMPW; ymo CV
 individua] individuum C; *om.* E
 sicut] sicut EF
 quantitatis] quanti CE; quantitati MPSWV
 ista] ita P
- 575 quantitativas] quantitatis P
 vero] non EFSW
- 576 quarum] quorum MP
 quolibet] quodlibet V
 est] *om.* FPSV
- 577 quod] quia videtur E
 implicare] impugnare V
- 578 sit] fit M
 comparticipationem] participationem EV
- 579 id] illud C
- 580 quod] quia S
 naturam] g<***> P
 istud] illud E
 compartecipare] particulare E; comparticipet F;
 comparticipem P; comparticipetur CS
- 581 singularia] singula V
 eiusdem naturae] eiusdem rationis naturae EP
 in specie] *om.* EP
- 582 sit¹] fit M
 et] *om.* CE
 habet] *om.* E
 sit²] fit M
 nihil] nichil P
- 585 individuatio] individuo CMP; in individuo V
- 586 quodammodo] quomodo CS
- 587 dico] V; scilicet CS; *om. rell.*
 de Boetio] de hoc CSV
- 591-592 est intrinseca ei quod individuatur, sed non est
 sibi intrinseca si per aliud] *om.* CFPSV
- 592 a] *om.* E
- 594 esset] *om.* PS
 causa nec] MW; *om. rell.*
- 596 est] *om.* P
 cum] tamen C; quod S
- 597 competant] competat S; competent W
- 598 addit aliquid] *inv.* CES
 addit²] *om.* FP
 praecisam] praecise P; *esp.* W; nihil praecise *add.*
e corr. mg. dx. W
- 599 esset] prius *add.* W *esp.* W
 positionem] positivum E
- 602 quattuor] EW; *om. rell.*
- 604 tria] *om.* CFPS
- 605 quid] aliquid V
- 606 quod est] *iter.* W; <***> *add.* W
 est³] *om.* E
- 607-608 e converso] *om.* CESV
- 608 extra] *om.* FP; *non leg.* M; est V; *add. e corr. mrg.*
dx. W
 nihil] W; *non leg.* M; *om. rell.*
 realiter] realis P
- 610 secundum] et C
 individualis] individuum F
 se habent] se habet C; *inv.* V
- 611 nisi] ubi EV
 non] notaretur M

612 addit ad conceptum, ut conceptus] *hom.* V

ad] aliquid E

rationalis] animalis P

animalis] rationalis universalis P

613 et³] ut *add.* W *esp. e corr.* W

614 est res] *inv.* CSV

vel] ut F

et] *om.* V

arguit] arguitur PV

615 et] *om.* S

615-616 quorum unus est de re ut simillima alterius rei, et conceptus de re in se] *om.* E

616 differt] differret CFP

sunt] *om.* E

616-618 per additionem, tales ergo sunt isti huius, ergo etc. Maior patet, quia conceptus se habentes per additionem faciunt unum conceptum per modum contrahentis] *add. e corr. mrg. dx.* W

617 tales ergo sunt isti huius, ergo etc. Maior patet, quia conceptus se habentes per additionem] *hom.* E

ergo] *om.* CFSV

huiusmodi] MW; *om. rell.*

faciunt] *om.* C

617-618 per additionem faciunt unum conceptum per modum contrahentis] *om.* FPSV

618 contrahentis et contracti] *om.* C

620 quod] quia P

621 et] *om.* FMPSW

es] *om.* W

622 habet] quantum F

comparticipationem] participationem E

quia] quod F

623-624 suas entitates] suas quantitatis entitates P

624 duae animae] *inv.* CES

626 quattuor] CE; *om. rell.*

628 quaero] quaeritur C

630 quilibet] quodlibet EV; quolibet M

sit] est E

631 dicente] habente C

hoc est hoc] hic est P

ista non] *inv.* CFSVW; nec ista EMP

632 reperire] reperitur W

et esse hanc] *hom.* E

hanc] habeat P

634 conclusio] conclusione P

suae] suum FSW

etiam] est etiam *esp.* P; et V

non] si F

635 hoc, et quod bona quaestio non est per quid] S; hoc, et in <...> est super hanc quaestionem est per quid C; hoc, id est quod substantia quaestio est per quid E; hoc, id est quod recta quaestio non est per quid FP; haec, et quod bona quaestio enim ymaginis est per quid M; hoc, id est quod bona quaestio non est per quid V; hoc et quod habeat quaestio non est *esp.* W; hoc, et quod substantia non est per quid *add. corr. mrg. dx* W

haec] *correx*i (hoc)

636 probatio] probo EW

quare] *om.* P

637 quod] quid E

est²] *om.* EW

quod quidem] *om.* E; quod quid V; *esp.* W

est³] E; *om. rell.*

quomodo] in quomodo M

quidem] quid CEMV

idem] est idem E

638 expresse hoc] *inv.* V

- repellit] hoc *add* W, *esp. e corr.* W
- Philosophus] Aristoteles V
- 638-639 natura non est individua in re, quia natura est natura realis, ergo idem est naturam] *om.* E
- non est] CW; ideo est CM; ideo dicitur FV; non de S
- 639 quidquid] quod quid CV; quicquid PW
- naturae] *om.* E
- est] PWV; *esp.* W
- 640 individua] individua FSV
- 641 utrum] utrumque E
- quidquid] quid E; quod quid FP; quod V cum eo] W; eius *rell.*
- in] *om.* P
- 642 idem est quidquid est] W; *om. rell.*
- in] *om.* FMWV *rell.*
- materialibus] *om.* M
- 643 quod] autem P
- invenitur] inveniatur V
- 644 hocceitas] C; hocceitas EFPW; haecceitas M; oecitas S; habeitas V
- ubicumque] *om.* E
- 645 competet] competit V
- 647 confirmatur] confirmo M
- aliquam rem] aliquam esse rem C
- secundum praecisam suam] *om.* E
- 648 est¹] quae est suam E
- natura] CW; a<***> F; naturae *rell.*
- per] *om.* E
- est²] quae est E
- est³] *om.* EV
- 649 ideo] S; *om. rell.*
- ad omne] ad esse et ad V
- 649-650 per extrema contradictionis. Minor patet, quia] *om.* E
- 650 in²] *om.* E
- ut] et W
- 651 competit] competat E
- 652 naturam non repugnat sibi esse] *iter.* F
- 653 praecise] *om.* E
- 654 diversa] in diversa S
- 655 accipiuntur ab Aristotele] *non leg.* S
- intellectus] intellectum M
- 655-656 quod est ex natura rei inveniatur: differens enim et diversum sunt species multitudinis X *Metaphysicae. Consequentiam] non leg.* S
- 657 aliquid] *correx*i (vel) nichil C; nihil M
- entia] encia FW
- et talia essent] *non leg.* S
- 658 altera] alterat P
- 659 quod] quia F
- omnino] *om.* E
- entia] encia FW
- essent] encia *add.* F
- 661 si] non V
- seipso] primo V
- sequentur] secuuntur M; sequuntur CESV
- 663 id] idem EV
- 665 primas] personas P
- obiective] vel obiective FP
- 666 distinctum genere] distinguere EPMV; distinctum S
- de natura et hocceitate et de natura et individuo] M; de natura et humanitate et de natura et individuo E (de natura et humanitate *iter.*); de natura et individuo

CFPSV; de natura et hac hoceytate individuo W (hac hoceytate: *add. e corr. mrg. sn.*)

667 in altero individuo] *om.* E

cum] tamen F

667-668 et, cum in altero individuo esset eadem natura, aliud mensuraret] *hom.* P

668 aliud] *esp.* C

mensurae] tamen substantiae F

669 quia] quod C

670 omnino] in omnino P

distinguitur¹] distinguuntur CE; *om.* P

numero] FM; *om.* P; *esp.* W; uno *e corr.* W
secundum ex<***> *add. corr. mrg. sn* W

distinguitur²] distingueretur E; distinguuntur CP

671 distingueretur] distinguetur F

et non distingueretur] M; *add. e corr. mrg. sn* W;
om. rell.

676 disparatus] desperatus M; disparatum P

immo] S; ymo V; ymmo *rell.*

conceptus] actus conceptus E

si sit¹] *om.* E

677 si] scilicet FP

678 genus] ergo F

679 sicut] sicut E

materia] materiam CFMPS

formam] formaret M; forma V

minor] maior E

680 in] *om.* E

681 alterum] alteram P

dicente] dicende C

682 sunt²] *om.* S

684 immo] S; ymmo *rell.*

sit] fit V

qua] quo C

quaestio] *om.* C; quo V

684-685 vel natura eius de qua quaestio sit praedicatio]
hom. P

685 praedicatio] praedicandi F

idem] naturae M

est, Petrus est homo, sed ista non est in quid] *hom.*
E

686 et] est EF

687 illud] id E

cum] omni FW

tertii] tertium FMP

688 ita] *om.* E

sicut] sicut W

est¹] *om.* C; et V

species] <***> species P

est²] *om.* V

690 solum] soli P

coaccepta] accepta E; *non leg.* F

contractione] contradictione M

sit] sic CEMV

autem] quod P

691 se habent] se habet CV; *non leg.* F

genus et differentia] *add. e corr. mrg. sn.* W; actus et
potentia *rell., esp.* W

693 individuum] *om.* E

esset] esse P

694 universale] in universale E

est] *om.* CEMW

695 scilicet] id est E

697 neganda] negandum E

- maior] minor E
- enim] est F
- quem] quod FP; ipsi *add.* E; ipsa *add.* M
- 698 scilicet¹] *om.* E; secundum F
- naturae] materiae F
- scilicet²] secundum E
- 699 sicut] sicut EF; secundum P
- superius et] *om.* P
- et inferius] *om.* FS
- 699-701 et cum dicitur quod conceptus similitudinarius non constituitur per conceptum rei nec e converso, falsum est: conceptus enim rei individualis constituitur] *add.e corr. mrg. sn.* S
- 700 e converso] ergo E
- individualis] individuae CEFMV
- 701 quia] e quia P
- entitate] entita V
- 704 quinque] C; aliquas W; *om. rell.*
- 706 athoma] SW; athomam C; actoma EFMPV
- 707 athoma] CSW; actoma FMP; attoma EV
- individualiter] individuatur E
- et multiplicetur] *non leg.* E
- substantia] *non leg.* E
- 708 probatio] *non leg.* E; probatio P
- illud est] *non leg.* E
- sic] sicut F
- 710 probatio] *non leg.* E; probatio minoris V
- substantia panis] *om.* E
- et vini] E; *om. rell.*
- posset] possit ES
- 711 nisi] *om.* E
- unica] *non leg.* E
- 713 sine accidentibus] *om.* EM
- tota substantia panis et vini] *hom.* M
- transubstantiatur] *iter.* E
- 715 sit] *correx;* sic CFMPSWV; sicut E
- 716 distinctis] distinctis M
- 719 probatio] probatio minoris V
- possit] poterit E
- 720 sed] verum F
- 721 essent] esset E
- hoc] hac CE
- 722 sic] sicut F
- 724 probatio] probatio minoris V
- realia] *om.* E
- possint] possit M
- numerari] multiplicari V
- 725 ipsa] ista E
- substantia²] v<***.> F
- ergo] W; *om. rell.*
- illae] istae EM
- 729 probatio] probatio minoris V
- et corruptio] *om.* F
- enim est] *inv.* C
- est] sit E
- 730 quamvis] in quamvis P
- cum] tamen S
- 731 vel] ita FMSV
- generarentur vel] *om.* P
- 734 non] natura F
- haec] hoc FV
- 736 quod] *om.* W
- omne] esse C

- 737-738 non potest sibi competere per aliquid posterius, et accidens sibi; si ergo substantia] *hom. E*
- 737si ergo] sed FPSV
- 738 haec] hoc PSV
- 739 alicui] aliter V
- ei] ei W
- ut] nec CFV
- 740 est ibi aliqua repugnantia] in aliquo repugnata W
- quia] *om. CFSW*
- repugnat] repugnet W
- 743 quod] quia W
- per] pro V
- 746 aliquam] in aliquo EMW
- mere] meram E
- maior] *om. F*
- 747 circa] contra E
- 748 quae] CFPV; qua S; *om. rell.*
- non] *om. FPSV*
- tamen] *om. C*
- aliquid] aliud EP
- immo] S; *ymmo rell.*
- 749 privatio] *om. E*
- propriae] prope V
- est circa] *inv. E*
- aptum] actum EM
- subiectum] W; *om. rell.*
- superficies] si superficies E; quia superficies F
- 750 includit] <***> *add. M*
- videre] videndo P
- 751 visionis] W; divisionis *rell.*
- includit repugnantiam] *add. e corr. mrg. sn. W*; repugnat *esp. W*
- dividi] aliquid *add. FS*;
- in plures] implures V
- 753 et] *om. W*
- 754 dividi autem in plures partes subiectivas est imperfectio] *hom. E*
- 757 imperfectiori] per imperfectiori PS
- minorem probo] *inv. E*
- 758 substantia] *om. P*
- in *Praedicamentis*] *om. V*
- 759 ut] *non leg. F*
- positivum] tamen *add. P*
- 760 de] *om. E*
- 761 enim] etiam E
- 762 opinio propria] *adn. e corr. mrg. sn. W*
- 763 individuatio] *add. e corr. mrg. sn. W*
- fit] *esp. W*; est *add. e corr. inter lineas W*
- 763-765 ad cuius declarationem pono propositiones. Prima: quod per aliquid positivum] *hom. E*
- 764 tria] *add. M*
- 765 aliquid] aliquod M
- 766 probatio] probo W
- positive] W; positiva *rell.*
- vere] nec C
- 767 entia] encia W
- 768 aliqua] aliquam P
- positiva] positivam P
- facerent] faceret P
- esse ultimate] *inv. S*
- privativum] privativam E; esse privativum: esse *esp. W*

769 ponuntur] ponitur E	participatur] W; participat <i>rell.</i>
differentia] differre MV; diffinire EFPS	quot] quod FW
quia] per <i>add.</i> C	784 essendum] tenendum V
769-770 minor patet, quia individual sub specie sunt entia positiva] <i>hom.</i> V	785 sicut ¹] sicut EF; secundum P
770 quo] quod E	786 contrahunt] contrahent S
771 id] illud EV	787 illi] illius V
athoma] actoma FMPS; attoma EV	sunt] sint CV
id] <i>om.</i> E; illud C	quia] quod MP
quo] quod E; de quo S	788 sed] sicut M
773 unitas naturae] unitas specifica naturae F	788-789 plures rationes individuales, sed unum individuum potest habere] <i>hom.</i> E
774 quia] P; quae <i>rell.</i>	789 sicut] sicut EF
775 propositio] EM; conclusio <i>rell.</i>	790 non] <i>om.</i> E
istud] illud E	791 ibi] ivi V
per] <i>om.</i> M	est] W; <i>om. rell.</i>
ad esse] sic ad esse C	intrinsicum] <i>om.</i> P
777 intrinsici] intrinsicus M	sic] sicut M
778 actual] actual M	792 maior] consequentia F
hoc] <i>om.</i> E	genus] Benedictus V
quod] quia M	sicut] ad F
779 secundum] ad E	793 sumitur] <i>om.</i> FS
780 quem] secundum FP	tamen] non F
fit] sit EF	est] <i>om.</i> E
et recipit] in recipiendo EM	794 rationem] rationis E
intensionem] intentionem E	sicut] sicut EF; secundum PW
sicut] sicut E	795 praedicatur] <i>om.</i> E
780-781 sicut dicimus albedinem X graduum intensiorem et trium graduuum remissorem] <i>hom.</i> P	796 et] <i>om.</i> W
781 graduum ²] S; <i>om. rell.</i>	totum] <i>non leg.</i> F
782 entitas] <***.>antas P; quantitas V	799 quod] <i>om.</i> EM
enim] <i>om.</i> E	est] W; <i>om.</i> CEFMPS; dicitur V
	id] illud M

- 800 speciem] CVW; specie *rell.*
 hoc] *om.* EF
 sit] contrahatur F; fit M
- 801 rationem] generem M
 ad ipsam] ad se ad ipsam P
 sicut] sicut EF; secundum P
- 802 se] esse E
 dico quod speciei] *om.* E
- 803 specificem] in specificem FPSV
- 804 individua] individualiter EV
 quodlibet] quaelibet F; quolibet PS
 sit] sunt F
 similiter] simile V
- 805 duo] duae F
 scilicet] W; *om. rell.*
 differentia] differentiae FP
 modo] *om.* W
- 806 si] quamvis si C
 si non sunt simpliciter] *om.* FPS
 sicut] *om.* E
- 808 procedetur] procederetur V
- 809 differrent] differunt E
- 810 scilicet] *om.* F
- 811 possit] SVW; posset *rell.*
 quodammodo] W; quo M; quomodo P; quoquo modo
 EFV; quoquomodo CS
 actualis] accidentalis E; actu V
 speciei] speciem F
- 812 speciem] *om.* M
 est] *om.* E
- 813 cuius] ut E
- tamen sit in] totaliter et FP
- 814 distincta] *correxi*; distinctam CEFMSW
 destructam PV; ut <***> *add.* C
 posterior] MS; potior E; p<***>r CFPWV
- 815 individuali] individua M
 et] *om.* MW
 sicut] sicut E
 nec] naturae EP
- 816 sic] *om.* E
 autem] ergo C
 est] *om.* P
- 817 quod] CW; *om. rell.*
 nullum] ullum MS
 se] *om.* P
- 820 differentium] *om.* M
- 820-821 da oppositum procederetur in infinitum, nisi
 sit stare ad aliquas differentias quae sic sint praecise
 diversae in] *hom.* P
- 821 sic] *om.* E
 sint] sit E; sunt S
 in] *om.* W
 nullo] ullo MP
 sed] secundum *add.* M
- 822 sic] V; *om. rell.*
 ipsae erunt] *inv.* CSV
 primo] *om.* E; modo V
- 824 obiectiones] abiectioes V
- 825 prima] primum M
 ut¹] et F; etiam P
 ut²] nec C
- 826 prior] posterior M
 ipsa] specifica M

- particulariter] particulata MP; particolari V
- 827 probo minorem] probatio minoris CFPWV
autem] aut PV
naturae] ut E
- 828 autem] quae P
- 828-829 universali, et hoc non, quia esset indifferens ad omnes illas proprietates ipsa natura] *hom.* E
- 829 meam] mea M
ex quo] et ex quo S
- 831 nego] negando V
enim] ego E
- 831-832 proprietas enim individualis non advenit naturae individuatae, sed ipsa] *iter.* S
- 832 ergo] *om.* S
erit] est FMP
- 834 differentia] gen<***> S
quia] *om.* E
specifice] specificatae V
- 835 aut] autem W; *om.* E
si] CFPS; *om. rell.*
- 836 in me in capra] *om.* V
in capra] et in capra CS
imaginandum] *correx*i; ymaginando CEFMP; ymaginandum V; ymaginandi SW
- 837 specifica] specificata V
vel] *om.* E
ut] *om.* VW
- 837-838 alia res extrinseca, sed natura et gradus individualis] *hom.* V
- 839 id] illud M
- 840 hoc] et hoc E; *non leg.* W; in hoc SV
sicut] sicut E
- 841 secundum quod est ens] *non leg.* S
est] CFP; *om. rell.*
sit] est E
esse] omne S
tamen] quod P
- 842 sicut¹] sicut E
ab] ad P
sicut²] sicut E; secundum P
intrinsici] intrinsicus EM; intrinseca CFP
contrahentes] contrahens E
ad] ab M
- 843 causatum et incausatum] creatum et non creatum P; creatum et increatum V
- 846 probo minorem] probatio minoris V
- 847 in] et FP
- 848 aequivocatur] *om.* M
- 848-849 accipitur gradus speciei] gradus accipitur speciei S
- 849 qui] quae F
- 850 et in tali gradu sunt bene duo individua] *hom.* E
ut] et M
- 851 duae lineae] *om.* E
gradu] *om.* E
- 852 illa] ista E
ultima] ultimate V
illam] istam E
omnes] omnis M
- 853 eius] est MW
hoc] in hoc CW; ibi hoc E
immo] *correx*i; ymmo CEFMPSW ymo V
- 854 naturae] naturale E

- 855 illae] istae E
 quae] aut M
 aequaliter] aequali C
- 856 nec inaequalia] *om.* P
- 858 accipitur] *non leg.* S
- 860 dubium] *om.* P
 quod divisio] *om.* P
- 862 rationem] naturam E
 autem] *om.* E
- 863 ulterior] ultima C
- 864 Porphirius] Porfirius V
 athoma] attoma EV
- 864-865 in dividendo] de subdividendo W
- 866 confirmatur] et confirmatur S
 aliqua infinita] *inv.* CSV
 genus] gradus E
- 867 praedicabile] praedicende V
 infinita] *om.* F; in infra V
 divisiva] diversa M; in divisiva P; et divisiva S
 species] *om.* E
 gradus] *om.* E
- 869 inspicienti] in specificè FP
- 870 illae] istae E
 ultimo] ultimae PW
 in] *om.* EMS
 quod] *om.* MW
- 872 fit] sit CEMPS; dicit F
 non] *om.* M
- 873 immo] S; ymo C; ymmo *rell.*
 illam] istam E
 est quasi] *non leg.* S
- id] illud M
- 874 quasi] quem C; qui E
- 875 sit] fit M
 eo] et M
- 877 Porphirium] Porfirium MV
 athoma] archos (scioglimento dubbio) P; attoma V
 indivisibilis] individualis EMW
 specie] species W
- 878 ibi] *om.* E
 non] *om.* S
- 879-880 non est cura arti] *om.* F
- 880 arti] artis W
- 881 dicere] diccere V
 in individua] et in individua M
- 991-882 per se spectat magis ad praedicamentum, cum
 individuum sit substantia] *om.* V
- 882 cum individuum sit substantia] *non leg.* S
 sit] *om.* P
 substantia] PW; *om. rell.*
- 883 immo] S; ymmo *rell.*
 primum] prima C; primo FMPV
 aliquam aliarum] CEFMPW; aliquam aliorum S;
 aliquid aliorum V
- 884 pro tanto] quod divisio EMW; pro divisione F; pro
 divisio CPV
 ista species] ista specie ES; istam speciem F; ista
 speciei CMV
 in] MS; *om. rell.*
 sit] fit M
- 885 et] etiam et] E
 essentialem] *add. e corr mrg. dx.* W; scibilem *rell.*,
esp. W
- 886 scilicet] *non leg.* F

- generis] si gradus F; gradus CPV
- 888 constituens] constitutionis P; *non leg.* W
 essentialem] essentialiter C
 in differentiis] indifferens PV
 processus] *om.* P
- 889 sicut] sicut E
 in] *om.* E
- 890 variantes] mutantes P
- 891 vel] W; *et rel.*
- 892 erit] W; *om. rel.*
- 893 etc.] et antecedens V
- 894 probatio consequentiae] probatio conclusionem
 CEMS
- 895 generis] gravis P
- 896 ipsam] ipsas CFSV
- 898 si ergo isti gradus intrinsece dividant speciem] *iter.*
 CFP
 intrinsece] intrinsece V
 dividant] dividat S
- 899 facient] et facient P; faciant CESV
 facient ipsam esse alterius rationis] *iter.* CF
 esse] *om.* S
 in] *om.* F
 individuum] in individuum CS
 erit] esset E; est M
- 900 alia] si M
 est] *om.* E
- 901 genus] *om.* CE
 et] *om.* CEF
- 901-903 genus, et alia potentialitas qua natura
 contrahitur per gradum individualement et aliud
 constitutum ex eis resultat] *esp.* W
- 903 enim] <***> S
 ad] et P
 sicut] sicut E
- 904 natum] istum P
 tamen] W; *om. rel.*
 cum] est E; cuncta P
 eo] ea CEFMSV; *om.* P
 essentielles] *non leg.* F; essentialis PV
 et natura] *om.* M
 eis] istis E
- 905 per se²] *om.* EF
 quolibet] quodlibet V
- 906 sicut] sicut E
 vel] per W
 quod] *om.* E
 est] *om.* CE; *esp. e corr.* W
- 907 ea] eo E
 faciant] faciat C; p<***> ciant F
 constitutum] constituitur W
- 908 ultimum] vel determinatum P
- 909 nec¹] non S
- 910 autem specificae] *non leg.* P
- 911 illud] est illud E
- 913 probatio minorem] probatio minoris V
 simillimi] similes P
 sicut] quod F
- 914 autem] quod E
 simillimis] similis P
 est] erit CEFMV
- 915 ulterius] ultimus V
 infertur] inferunt PS

in] ibi E; *om.* S

916 sit quidditas naturae, si iste gradus sit quid, erunt ibi duo quid] *iter.* S

si iste gradus sit quid, erunt ibi duo quid] *iter.* C

si] sed M

iste] SW; ille *rell.*

sit quid] CFPVW; sit qui E; sic quod M; sit quod S

quid²] *om.* SW

916-917 sicut quidditas naturae sit quid ipsius gradus] W; *om. rell.*

917 quod est inconueniens] *non leg.* S

919 conceptus] consequens PS

920 isti¹] illa C; istae <***> P

isti²] *esp.* C

921 a] *non leg.* P

sunt] saltem *add.* P

922 sint quid] sicut quod F; secundum quod P

quid, dico quod sunt res et quid eadem realitate] *iter.* E

et²] in S

et quidditate] *om.* M

923 quam] qua PV

sicut] *om.* CE; sicut F; secundum P

sunt] *om.* FSV

ultima] *om.* E

924 conuenitur] CW; communiter E; hos F; conceptu M; causatur P; conueniunt S; esse V

conceptu] competit E; <***> *add.* F; inter V

omnibus] *om.* E; conuenientibus V

differentiis] differens EP

925 patet] quod patet E

in] *om.* P

uno duo quid, sed est ibi] W; duo quid, est ibi C; duo quid sunt, est ibi E; duo quid sunt et ibi F; duo quid sicut est ibi M; uno quod sunt est ibi P; duo quid sunt, est ibi S; duo quid; sed est ibi V

926 contrahente] contrahentem V

ab ea] *om.* V

928 dico quod] E; *om. rell.*

929 gradum] W; *om. rell.*

intrinsicum quia non per distinctum] *non leg.* S; per non F

individuatur] individua V

se ipsa] seipsam FP

930 sed per gradum] *non leg.* S

931 nec¹] non P

932 omnia] *om.* E; consequentia V

intrinsicus] *non leg.* S

933 omnium istorum, et ultima] *non leg.* S

qua] quae V

determinantur] determinatur C

ad essendum hoc] *non leg.* S

CAPITOLO 1

IL PROBLEMA DELL'INDIVIDUAZIONE

1.1 Introduzione

Il problema dell'individuazione è uno degli argomenti maggiormente discussi nel Medioevo latino. Legato da vicino alla tematica degli universali e del loro rapporto con le realtà singolari, la questione si configura come la ricerca dell'esistenza e l'identificazione di un criterio o di un elemento che, da un punto di vista metafisico, spieghi l'unità e l'indivisibilità di un ente singolo e la sua differenziazione tra individui della medesima specie, e, da un punto di vista psicologico-gnoseologico, la conoscibilità dell'ente singolo.

1.2 Breve storia del problema dell'individuazione

Se si vanno a cercare le origini storiche del problema dell'individuazione, è ormai un dato certo che esso forma un vero e proprio argomento di dibattito solo a partire dal XIII secolo. La questione è ereditata dai pochi sviluppi greco-latini altomedievali, i quali presentano l'individuo sia come un qualcosa dotato di caratteristiche peculiari sia come un predicabile, ma la risposta è ora organizzata nel contesto del "nuovo Aristotele" (costituito dall'intero *corpus* dello Stagirita e dalle opere di Avicenna e Averroè), che impone una nuova struttura metafisica del reale basata su sostanze prime e sostanze seconde (la quale a sua volta mette in campo una nuova serie di questioni, quale ad esempio la composizione di essenza ed esistenza), e situa in maniera importante il problema della costituzione naturale dell'individuo nel contesto dell'ilemorfismo (con particolare riferimento al problema dell'unione dell'anima con il corpo dell'uomo).

Secondo Olivier Boulnois, è comunque possibile effettuare un'indagine retrospettiva sull'individuazione ovvero estesa a periodi storici antecedenti il XIII secolo, a patto che si sia consapevoli sia dell'anacronismo a cui si va incontro sia dello straripamento delle risposte in merito¹. In particolare, secondo lo studioso francese è possibile distinguere tre periodi nella storia del problema dell'individuazione: quello in cui esso non si pone affatto, quello dell'apparizione del concetto di 'individuazione' e quello della ricerca vera e propria del principio di individuazione.

Nel primo periodo si colloca in particolare Aristotele. Egli non elabora un concetto come 'individuazione' o un'espressione come 'principio di individuazione', perché per lo Stagirita la

¹ Cf. O. BOULNOIS, *Lire le Principe d'individuation de Duns Scot*, Vrin, Paris 2014, p. 11: «Mais il peut être parfaitement fécond de poser des questions modernes à un interlocuteur ancien, pourvu qu'on ait conscience de l'anachronisme du questionnaire, et qu'on laisse place à des réponses qui le débordent».

realtà è costituita da sostanze prime individuali la cui esistenza in atto è un fatto primitivo²; Aristotele pone comunque una nozione di ‘singolare’, che si configura però solamente come un termine (e dunque contestualizzato nell’ambito della grammatica e della logica) avente un preciso corrispettivo ontologico, ovvero l’individuale concreto esistente nella realtà extramentale, qualificato metafisicamente come una sostanza prima esistente per se stessa, classificabile per mezzo degli universali di genere e di specie (le sostanze seconde predicabili *in quid* della sostanza prima) e soggetto di una pluralità di proprietà essenziali ed accidentali. Lo Stagirita afferma anche che dell’individuale concreto non si dà definizione³, e che di conseguenza esso non è un sesto predicabile (se non *per accidens*)⁴ ma può essere solamente oggetto di una semplice ostensione, indicata grammaticalmente dal deittico ‘questa cosa qui’. Poiché dunque le sostanze prime sono *queste qui* per se stesse, per Aristotele non ha senso parlare di principio di individuazione, perché questa ricerca è metafisicamente infondata; esistono tuttavia dei passi della *Metafisica* (in particolare Δ , 6, 1016b 31-32⁵ e Z , 8, 1034a 5-8⁶), in cui lo Stagirita sembra attribuire un ruolo individuante alla materia nella costituzione delle sostanze prime materiali, sia naturali sia artificiali, caratterizzate dall’unità numerica. Questi testi diventeranno, nel periodo della Scolastica, la fonte dei principali argomenti a favore della teoria dell’individuazione attraverso la materia, ma nella *Metafisica* essi hanno un differente significato. Il primo passo contiene le quattro accezioni di ‘uno’

² Cf. ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2b 5-6, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO PALUELLO, Desclée de Brouwer-Brill-Brepols, Bruges-Leiden-Turnhout 1961 (d’ora in poi citato come AL), I¹, p. 8: «Quocirca cetera omnia aut de subiectis primis substantiis dicuntur aut in subiectis ipsis sunt. Si ergo primae substantiae non sunt, impossibile est aliquid esse ceterorum» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. J. HAMESSE, *Les ‘Auctoritates Aristotelis’. Un florilège médiéval*, Publications Universitaires, Louvain 1974 (d’ora in poi citato come ed. Hamesse), p. 302, § 12: «Desstructis primis substantiis, id est individuus, impossibile est aliquid aliorum remanere»).

³ Cf. ID., *Metaphysica*, Z , 10, 1036a 2-8, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO PALUELLO, Bruges-Paris 1976 (d’ora in poi citato come AL), XXV², pp. 141-142: «Integri vero, ut circuli huius et singularium alicuius aut sensibilis aut intellectualis (intellectualia vero dico ut mathematica, et sensibilia ut erea et lignea), et horum non est diffinitio, sed cum intelligentia et sensu cognoscuntur, abeuntia vero ex perfectione non palam utrum aliquando sunt aut non sunt; sed semper dicuntur et cognoscuntur universalis ratione. Materia quidem ignota secundum se» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 130, § 183: «Materia secundum se est ignota»); *Ivi*, Z , 15, 1039b 26, AL XXV², p. 151: «[...] substantiarum sensibilium singularium nec diffinitio nec demonstratio est» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 130, § 182: «Singularium nec est scientia, neque definitio, quia quando recedunt a sensu, tunc non est certum aut manifestum utrum sint vel non sint»).

⁴ Cf. ID., *Analytica Priora*, A, 27, 43a 25-36, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1962 (d’ora in poi citato come AL), III¹, p. 59: «Omnium igitur quae sunt haec quidem sunt talia ut de nullo alio praedicentur vere universaliter (ut Cleon et Callias et quod singulare et sensibile est), de his autem alia (nam et homo et animal uterque horum est); alia vero ipsa quidem de aliis praedicantur, de his autem alia priora non praedicantur; alia autem et et ipsa de aliis et de his alia, ut homo de Callia et de homine animal. Quoniam ergo quaedam eorum quae sunt de nullo nata sunt dici, palam: nam sensibilium paene unumquodque est huiusmodi ut praedicetur de nullo nisi secundum accidens; dicimus enim quandoque album illud Socratem esse et veniens Calliam».

⁵ Cf. ID., *Metaphysica*, Δ , 6, 1016b 32-33, AL XXV², p. 93: «Numero quidem [unum sunt] quorum materia una» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 125, § 129: «Eadem numero sunt quorum materia est una, eadem specie sunt quorum forma est una»).

⁶ Cf. *Ivi*, Z , 8, 1034a 4-8, AL XXV², p. 137: «[...] sed sufficiens est generans facere et speciei causam esse in materia. Omnis vero iam talis species in his carnibus et ossibus, Callias et Socrates; et diversa quidem propter materiam (diversa namque), idem vero specie (nam individua species)» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 130, § 177: «Natura humana non est nisi in his carnibus et in his ossibus»).

(in relazione al numero, alla forma, al genere e all'analogia), e da esso si può evincere che la materia non è intesa come principio di individuazione, quanto piuttosto come principio di unità, e in particolare di unità numerica, la quale a sua volta non sarebbe però indicativa in questo testo dell'unità delle parti che costituiscono un intero complesso (anche perché essa deriverebbe dalla forma intesa come schema organizzativo delle parti e non dalla semplice continuità materiale delle parti stesse), quanto piuttosto dell'unità con cui si conta. Il secondo passo invece va letto alla luce di *Metafisica*, Z, 8, 1033b 29-32⁷, in cui si fa riferimento alla generazione univoca delle sostanze prime sensibili intese come sinoli di materia e forma, e da esso si può evincere che anche in questo caso la materia non è intesa come un vero e proprio principio di individuazione, quanto piuttosto come l'elemento che determina la differenza numerica e non qualitativa tra individui appartenenti alla medesima specie, e in particolare tra il generante e il generato. Se dunque si volesse proprio parlare di individuazione per Aristotele, a mio avviso la soluzione sarebbe da ricercare esclusivamente nel piano della fisica ed essa andrebbe intesa come il processo di generazione univoca che parte da una sostanza prima e termina con la produzione di un'altra sostanza prima, formalmente una con l'altra per l'unità della specie e numericamente differente rispetto all'altra per l'unità numerica di cui è responsabile la differente quantità di materia competente alla sostanza prima prodotta. Come rilevano Marwan Rashed⁸ e Julie Blumberg Chaumont⁹, un approccio simile sarà ripreso da Alessandro di Afrodisia, il quale, in un contesto di "fedeltà" all'ontologia aristotelica del mondo sensibile, afferma che le sostanze prime come Callia e Socrate vanno semplicemente *descritte* come prodotti (*ποιέιν*) di un processo a cui concorrono la forma comune immanente, le condizioni materiali e le differenze in cui la forma immanente sussiste, portando alla formazione di qualcosa di proprio (*ιδίαι*) per ciascuna sostanza prima; ma queste caratteristiche non devono essere espresse in forma descrittiva, perché non vi è definizione del particolare, e dunque due esseri umani qualificati metafisicamente come sostanze prime e fisicamente come sinoli di materia e forma sono differenti per la materia e simili per la forma per cui essi sono uomini.

⁷ Cf. *Ivi*, Z, 8, 1033b 26-32, AL XXV², pp. 136-137: «Manifestum ergo quia specierum causa, sicut consueti sunt quidam dicere species, si que sunt preter singularia, ad generationes est substantias non necessarie; nec si essent propter ea substantiae secundum se. In quibusdam vero palam quia generans tale quidem est quale generatum, nec tamen idem nec unum numero, sed unum in specie, ut in physicis » (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 129, § 173 : «Particolare non generat nisi particolare, sed universale nec generat nec generatur»).

⁸ Cf. M. RASHED, *Essentialisme. Alexandre d'Aphrodisie entre logique, physique et cosmologie*, de Gruyter, Berlin 2007, pp. 247. 257-259.

Il testo di riferimento è ALEXANDER DE APHRODISIAS, *Quaestiones physicae*, I. 3, ed. M. RASHED, *Essentialisme. Alexandre d'Aphrodisie entre logique, physique et cosmologie*, cit., pp. 257-258.

⁹ Cf. J. BRUMBERG-CHAUMONT, *Logico-grammatical Reflections about Individuality in Late Antiquity*, in Torrance A. - Zachhuber J. (eds.), *Individuality in Late Antiquity*, Ashgate, Abington 2014, p. 72.

Sempre Julie Blumberg Chaumont¹⁰ evidenzia come anche per lo Stoicismo antico la nozione di individuazione è generalmente superflua, dal momento che gli individui sono i componenti primari della realtà e non devono essere derivati da una realtà più universale; tuttavia gli Stoici introducono l'idea di una qualità unica o peculiare per ogni individuo che permane lungo tutta la sua esistenza, ma questa qualità non ha una qualificazione metafisica, bensì ha una funzione descrittiva dell'identità degli individui ed è significata da un nome, che è il nome proprio capace di identificare il suo referente reale perché dice la specie della *res* a cui si riferisce ma non la dimostra come fanno i pronomi dimostrativi. Le fonti tacciono sul contenuto di tale qualità unica significata dal nome proprio; Julie Blumberg Chaumont¹¹ sottolinea che essa ha certamente un ruolo "fisico", ma ipotizza (senza dare tuttavia ulteriori approfondimenti) anche la possibilità di un approccio formale alla questione, nel momento in cui gli Stoici concepiscono l'essere individuale come *species infima*, dunque assimilabile ad una differenza, convertibile con l'individuale concreto stesso.

Quest'ultima affermazione costituisce un elemento di problematicità per Porfirio. Egli nell'*Isagoge* dice poco sull'individualità, ma secondo Jorge J. E. Gracia¹² nel testo è possibile rintracciare tre termini, ovvero 'individuo' (*ἄτομον*), 'singolare' (*τὸ καθ' ἑχάδτον*) e 'particolare' (*τὸ κατὰ μέρος*), che sarebbero adoperati con sfumature diverse: il primo sarebbe usato sia per significare le specie ultime o indivisibili sia come sinonimo di 'atomo' ovvero *un* indivisibile caratterizzato da una collezione particolare di accidenti ovvero da una combinazione unica di proprietà dal cui incontro è definito; il secondo sarebbe invece indicativo della nozione di divisione, ovvero della capacità (potenziale o attuale) degli individui di dividere la specie in molti; il terzo infine sarebbe associato al concetto di 'predicabile' ed indica che l'individuo si distingue dalla specie e dal genere perché si predica di un solo oggetto. Per dirimere la questione, a mio avviso è utile ricorrere ad un articolo del 2000 di Riccardo Chiaradonna¹³, nel quale è dimostrato in maniera convincente come Porfirio assume la nozione stoica di qualità unica intesa come combinazione unica di proprietà per tentare di risolvere il problema della differenza individuale: sia nell'*Isagoge* sia nel commento alle *Categorie* Porfirio insiste sul fatto che il fascio di proprietà è ciò che costituisce gli individui e li distingue all'interno della medesima specie, mentre la specie è ciò che è comune ad una pluralità di individui; tuttavia, nell'*Isagoge* Porfirio utilizza 'individuo' (*ἄτομον*) per

¹⁰ Cf. *Ivi*, pp. 67-71.

¹¹ Cf. J. BRUMBERG-CHAUMONT, *Logico-grammatical Reflections about Individuality in Late Antiquity*, cit. p. 71.

¹² Cf. J. J. E. GRACIA, *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, Philosophia Verlag - Catholic University of America Press, München - Washington D. C 1984, p. 67.

¹³ Cf. R. CHIARADONNA, *La teoria dell'individuo in Porfirio e l'idios poion stoico*, in *Elenchos* 21/2 (2000), pp. 303-331.

indicare sia i termini e le espressioni che si predicano di un solo soggetto, come il nome proprio ‘Socrate’, il deittico grammaticale ‘questo bianco qui’ e la proposizione ‘il figlio di Sofronico che viene incontro (supponendo che Socrate sia il figlio unico di Sofronico)’¹⁴, sia i soggetti a cui tali termini ed espressioni si riferiscono e caratterizzati da una fascio unico di proprietà irripetibile in un altro ente particolare¹⁵, sia le specie ultime ovvero non ulteriormente divisibili in altre specie¹⁶. L’utilizzo equivoco del termine ‘individuo’ è, a mio avviso, il motivo principale per cui Jorge J. E. Gracia¹⁷ sostiene che l’impostazione di Porfirio suggerisca due approcci alla questione (uno, di tipo metafisico, per cui l’individuo è un composto fatto di un’unica collezione di caratteristiche, e uno, di tipo logico, per cui l’individuo va interpretato come un termine usato in connessione all’espressione ‘predicato di una sola cosa’) e per cui Olivier Boulnois¹⁸ ipotizza che l’introduzione della qualità unica come spiegazione della differenza tra genere e specie, da un lato, e individuo, dall’altro, ha senso solo se Porfirio ha in mente la teoria platonica della partecipazione, dalla quale deve concludere che, se il comune opera l’unificazione del molteplice, allora il particolare è una divisione del comune e funziona come una forma o essenza individuale; questo, sempre secondo Olivier Boulnois¹⁹, è all’origine sia del legame della filosofia medievale con il concetto di natura comune sia di una certa impostazione della problematica dell’individuazione, che comporta tre domande:

¹⁴ Cf. PORPHYRIUS, *Liber praedicabilium*, cap. ‘De specie’, in in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO PALUELLO, Desclée de Brouwer-Brill-Brepols, Bruges-Leiden-Turnhout 1966 (d’ora in poi citato come AL), I⁶, p. 13: « [...] individuum autem <dicitur> de uno solo particulari (individuum autem dicitur Socrates et hoc-album et hic-videns, ut Sophronisci filius, si solus ei sit Socrates filius)».

¹⁵ Cf. *Ivi*, cap. ‘De specie’, AL I⁶, pp. 13-14: «Individua ergo dicuntur huiusmodi quoniam ex proprietatibus consistit unumquodque eorum quorum collectio numquam in alio eadem erit; Socratis enim proprietates numquam in alio quolibet erunt particularium; hae vero quae sunt hominis (dico autem eius qui est communis) proprietates erunt eadem in pluribus, magis autem et in omnibus particularibus hominibus in eo quod homines sunt» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 300, § 12 : «Individuum dicitur quod ex quibusdam proprietatibus constat quorum collectio numquam potest in alio reperiri»)

¹⁶ La traduzione latina di Boezio non permette di cogliere questo elemento; tuttavia esso è deducibile dal fatto che la species specialissima, come gli individui, non è ulteriormente divisibile per genere e differenza specifica. Cf. *Ivi*, ‘cap. ‘De specie’, AL I⁶, pp. 9-11 (*passim*): «In unoquoque praedicamento sunt quaedam generalissima et rursus alia specialissima, et inter generalissima et specialissima alia. Est autem generalissimum quidem super quod nullum ultra aliud sit superveniens genus, specialissimum autem post quod non erit alia inferior species; inter generalissimum autem et specialissimum et genera et species sunt eadem, ad aliud quidem et aliud sumpta. Sit autem in uno praedicamento manifestum quod dicitur. Substantia est quidem et ipsa genus, sub hac autem est corpus, sub corpore vero animatum corpus sub quo animal, sub animali vero rationale animal sub quo homo, sub homine vero Socrates et Plato et qui sunt particulae homines. Sed horum, substantia quidem generalissimum est et quod genus sit solum, homo vero specialissimum et quod species solum sit; corpus vero species quidem est substantiae, genus vero corporis animati; et animatum corpus species quidem est corporis, genus vero animalis; animal autem species quidem est corporis animati, genus vero rationalis; sed rationale animal species quidem est animalis, genus autem hominis; homo vero species quidem est rationalis animalis, non autem etiam genus particularium hominum, sed solum species; et omne quod ante individua proximum est, species erit solum, non etiam genus. [...] Determinant ergo generalissima ita ‘quod, cum genus sit, non est species’, et rursus ‘supra quod non est aliud superveniens genus’; specialissimum vero ‘quod, cum sit species, non est genus’, et ‘quod, cum sit species, numquam dividitur in species’».

¹⁷ Cf. J. J. E. GRACIA, *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, cit., pp. 68-70.

¹⁸ Cf. O. BOULNOIS, *Lire le Principe d’individuazione de Duns Scot*, cit., p. 25.

¹⁹ Cf. *Ivi*, pp. 25-26.

- l'individuo è un predicabile?
- la relazione fra genere e specie è della medesima natura di quella fra specie ed individuo?
- la collezione di accidenti costituisce la singolarità dell'individuo, o è semplicemente un insieme di indicatori esteriori?

A mio avviso, le ipotesi dei due studiosi vanno rilette alla luce di alcune considerazioni. Innanzitutto, Julie Blumberg Chaumont²⁰ fa notare che nel commento alle *Categorie* la nozione di individuo è utilizzata da Porfirio nel contesto dei λόγος τῆς οὐσίας corrispondenti ai nomi propri degli individui nella discussione degli omonimi; a questo argomento, si deve aggiungere che nell'*Isagoge* Porfirio si occupa di termini e di concetti, e che fra di essi la nozione di individuo sembra primariamente indicare il termine o l'espressione che si predica di uno solo. Secondariamente, bisogna ricordare che nell'albero di Porfirio la specie ultima non è divisa in individui, poiché la divisione vera e propria si ha solamente per mezzo dell'aggiunta di una differenza specifica; di conseguenza non si può parlare di divisione, ma di moltiplicazione della specie negli individui, ciascuno dei quali è dotato di una combinazione unica di proprietà (mai esplicitamente chiamate da Porfirio 'accidenti') che lo distingue non dalla specie, ma dagli individui appartenenti alla medesima specie. In terzo luogo, Michael Chase in un articolo del 2011²¹ evidenzia che Porfirio associa sempre il fascio di proprietà alla nozione di *descrizione* (*υπογραφή*), utilizzata per tutti quegli oggetti che non possono essere definiti propriamente, ovvero attraverso il genere e la differenza specifica, come sono appunto gli individuali concreti secondo l'accezione aristotelica; la descrizione dunque spiega le proprietà (*ιδιοτήτες*) della sostanza e la sua differenza dalle altre sostanze appartenenti alla medesima specie, ma non dice metafisicamente il motivo di tale differenza. Alla luce dunque di questi studi, mi sembra dunque di poter dire che è possibile avere un'idea più chiara dell'impostazione di Porfirio riguardo l'individualità: egli considera 'individuo' come un termine o un'espressione predicabile di un solo soggetto, il quale a sua volta può essere classificato per mezzo dei predicabili genere, specie, differenza, proprio e accidente e può essere descritto per mezzo di una combinazione unica di proprietà che ne evidenzia la differenza con gli altri individui appartenenti alla medesima specie ma non ne spiega metafisicamente la ragione; associare dunque Porfirio all'idea dell'individuazione tramite qualità

²⁰ Cf. J. BRUMBERG-CHAUMONT, *Logico-grammatical Reflections about Individuality in Late Antiquity*, cit., pp. 74-75.

²¹ Cf. M. CHASE, *Individus et description*, in *Revue de Sciences Philosophiques et Théologiques* 1 (2011), pp. 3-36.

unica intesa come fascio unico e incomunicabile di proprietà o accidenti è improprio, e deriva da letture successive, in particolare quella di Boezio.

Quest'ultimo, in particolare nella seconda versione del commento all'*Isagoge*, dice esplicitamente che l'individualità va intesa come una combinazione unica di accidenti²²; questa soluzione va però integrata con quella che Julie Blumberg Chaumont²³ ha identificato come la "teoria del soggetto singolare", ovvero la teoria elaborata da Boezio per rispondere alla problematica dello statuto ontologico degli universali lasciata in sospeso da Porfirio nell'introduzione dell'*Isagoge*, secondo la quale la stessa *res* è universale quando è pensata ed è singolare quando esiste nei particolari; di conseguenza, i predicabili genere e specie sono individuati quando ineriscono in atto negli individui²⁴, ma ciò non significa che nel processo di individuazione venga aggiunto qualcosa di "sostanziale", poiché la specie è l'intera sostanza dell'individuo²⁵. Boezio sembra dunque sostenere sia una teoria dell'individualità accidentale (sebbene nei trattati teologici, laddove è necessario dimostrare la plausibilità dell'unicità del Dio cristiano nonostante la sua "costituzione" in tre Persone, essa è declinata come teoria della differenza numerica identificabile nella pluralità e varietà degli accidenti, e in particolare nella categoria del luogo), sia una teoria della particolarizzazione dell'universale immanente all'interno di ogni individuo (sebbene non è mai detto come tale particolarizzazione avvenga). Gli studiosi hanno finora letto la teoria boeziana dell'individuazione prevalentemente in chiave ontologico-metafisica, a seguito del suo legame con la questione dello statuto ontologico degli universali;

22 Cf. ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *In Isagogen Porphyrii Commenta (editio secunda)*, III, 11, ed. G. SCHEPPS - S. BRANDT, *Anicii Manlii Severini Boethii In Isagogen Porphyrii commenta*, CSEL 48, Vienna-Leipzig 1906 (d'ora in poi citato come ed. Schepps-Brandt), pp. 234-235: «Individua ergo dicuntur huiusmodi, quoniam ex proprietatibus consistit unum quodque eorum, quarum collectio numquam in alio eadem erit. Socratis enim proprietates numquam in alio quolibet erunt particularium, hae vero quae sunt hominis, dico autem eius qui est communis, proprietates erunt eadem in pluribus, magis autem in omnibus particularibus hominibus in eo quod homines sunt».

²³ Cf. J. BRUMBERG-CHAUMONT, *Logico-grammatical Reflections about Individuality in Late Antiquity*, cit., p. 87.

²⁴ Cf. ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *In Isagogen Porphyrii Commenta (editio secunda)*, II, 5, ed. Schepps-Brandt, CSEL 48, pp. 185-186: «Animal enim, quod genus est, de pluribus praedicatur, sed cum hoc animal in Socrate consideramus – Socrates enim animal est, ipsum animal fit individuum, quoniam Socrates est individuus ac singularis. Item homo de pluribus quidem hominibus praedicatur, sed illam humanitatem quae in Socrate est individuo consideremus, fit individua, quoniam Socrates ipse individus est ac singularis».

²⁵ Cf. *Ivi*, III, 5, ed. Schepps-Brandt, pp. 214-216 (*passim*): «Specialissimae vero species licet ipsis individuis praeponantur, tamen praepositi habitudinem non habebunt, idcirco quoniam illa quae speciei ultimae supponuntur, talia sunt, ut quantum ad substantiam unum quiddam sint non habentia substantialem differentiam, sed accidentibus efficitur, ut numero saltem distare videntur, ut paene dici possit et pluribus praeesse speciem et quodammodo nulli omnino esse praepositam. Nam cum species substantiam monstret unam, quae omnium individuum sub specie positorum substantia sit, quodammodo nulli praeposita est, si ad substantiam quis velit aspicere. At si accidentia quis consideret, plures de quibus praedicetur species fiunt, non substantiae diversitate, sed accidentium multitudinem. [...] Species vero substantiam nuncupamus, nec ita est species substantia individuum, quemadmodum speciei genus; illud enim pars substantiae est, ut animalis homo. Reliquae enim partes rationale sunt atque mortale, homo vero Socratis atque Ciceronis tota substantia est; nulla enim additur differentia substantialis ad hominem, ut Socrates fiat aut Cicero, sicut additur animali rationale atque mortale, ut homo integra definitione claudatur».

questa impostazione è evidente soprattutto in Olivier Boulnois²⁶, il quale parla addirittura di ipostatizzazione della problematica in un termine: prendendo ad esempio un passo della seconda versione del commento boeziano al *Peri Hermeneias*²⁷, lo studioso afferma che il nome proprio che identifica la sostanza prima (Platone) è un nome *ontologico* che indica quella qualità unica, singolare e incomunicabile (la platonicità) che è intelligibile ed enunciabile della sussistenza unica della sostanza prima a cui inerisce. Olivier Boulnois però non tiene conto delle considerazioni avanzate da Julie Blumberg Chaumont²⁸, ovvero che in questo contesto per Boezio la nozione di individuo è sempre legata ad un termine: citando il medesimo passaggio del secondo commento boeziano al *Peri Hermeneias*, la studiosa sottolinea che la platonicità è un termine introdotto per spiegare la distinzione aristotelica fra soggetti universali e soggetti singolari – riformulata da Boezio in termini di nomi universali e singolari – attraverso la qualità significata dai nomi e inerente alla cosa di cui il nome è predicato; se dunque per Boezio il carattere della predicazione e della significazione di un nome dipende dalla natura della qualità significante nell’oggetto/negli oggetti a cui è riferita, cos’è la qualità di cui parla nel caso di quei nomi che significano le sostanze individuali, come ‘Platone’? La risposta non può che essere la platonicità, ovvero un elemento di analisi logico-semantica che serve a spiegare l’identità del referente del nome proprio, così che due proposizioni singolari, quando una è la negazione dell’altra, sono sempre contraddittorie. Secondo la lettura di Julie Blumberg Chaumont, dunque, la platonicità di cui parla Boezio non è né la qualità ontologica unica e irripetibile inerente a Platone, dotata di un contenuto proprio e intelligibile (come pensa Olivier Boulnois²⁹), né il *set* di caratteristiche peculiari accidentali, ma è lo strumento terminologico necessario per spiegare la semantica delle proposizioni singolari; se esiste una “sterzata” in senso ontologico dell’interpretazione della qualità unica e del set di caratteristiche accidentali, secondo Julie Blumberg Chaumont essa può essere spiegata dal fatto che Boezio legge

²⁶ Cf. O. BOULNOIS, *Lire le Principe d’individuation de Duns Scot*, cit., pp. 26-27.

²⁷ Cf. ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *In librum Aristotelis Peri Hermeneias commentarii (editio secunda)*, II, 7, ed. C. MEISER, *Anicii Manlii Severini Boetii Commentarii in librum Aristotelis Peri Hermeneias*, Bibliotheca Teubneriana, K. G. Saur Verlag, Leipzig 1877-1880 (d’ora in poi citato come ed. Meiser), p. 137: «Nam si nomen fingere liceret, illam singularem quandam qualitatem et incommunicabilitatem alicui alii subsistentiae suo ficto nomine nuncuparem, ut clarior fieret forma propositi. Age enim incommunicabilis Platonis illa proprietas Platonitas appelletur, eo enim modo qualitatem hanc Platonitatem ficto vocabulo nuncupare possimus, quomodo hominis qualitatem dicimus humanitatem. Haec ergo Platonitas solius unius est hominis et hoc non cuiuslibet, sed solius Platonis, humanitas vero et Platonis et ceterorum quicumque hoc vocabulo continentur: unde fit ut, quoniam Platonitas in unum convenit Platonem, audientis animus Platonis vocabulum ad unam personam unamque particularem substantiam referat; cum autem audit hominem, ad plures quosque intellectum referat quoscumque humanitati contineri novit. Atque ideo quoniam humanitas et omnibus hominibus communis est et in singulis tota est (aequaliter enim cuncti homines retinent humanitatem sicut unus homo: si enim id ita non esset, numquam specialis hominis definitio particularis hominis substantiae conceniret): quoniam igitur haec ita sunt, idcirco homo quidem dicitur universale quiddam, ipsa vero Platonitas et Plato particulare».

²⁸ Cf. J. BRUMBERG-CHAUMONT, *Logico-grammatical Reflections about Individuality in Late Antiquity*, cit., p. 88.

²⁹ Cf. O. BOULNOIS, *Lire le Principe d’individuation de Duns Scot*, cit., p. 27.

il *Peri Hermeneias* alla luce delle *Categorie*, ovvero indica in maniera esplicita che esiste un referente reale dei nomi propri, poiché i nomi significano ‘sostanza’ o ‘qualcosa come una sostanza’ e i verbi significano ‘accidenti’ o ‘qualcosa come un accidente’³⁰.

Se si passa all’Alto Medioevo, è possibile dire che gli autori di questo periodo continuano a non preoccuparsi dei problemi associati all’individualità per se stessi: la loro riflessione, interamente basata sulla tradizione testuale boeziana, non vede né una chiara formulazione della questione né una trattazione separata da altri argomenti, quali ad esempio la dottrina teologica della Triunità e il problema filosofico degli universali³¹; tuttavia l’Alto Medioevo va comunque preso in considerazione nella storia della questione dell’individuazione (sebbene non si possa parlare, per nessuno degli autori appartenenti a tale periodo della riflessione filosofica occidentale latina, dell’elaborazione di una vera e propria dottrina o teoria sull’argomento), poiché esso vede una crescente consapevolezza, da un lato, della complessità delle tematiche legate all’individuazione, e, dall’altro, del fatto che l’individualità deve avere un’importanza, uno spazio e un ruolo maggiori nelle ontologie, che si fanno sempre più complesse³². Le numerose sfumature presenti nei testi boeziani a proposito della tematica dell’individuazione sono all’origine di una serie di fraintendimenti, come 1) la sovrapposizione fra un approccio metafisico, che vede l’individualità come una caratteristica delle *res* che sono nel mondo, e un approccio logico, che vede invece l’individualità come una caratteristica dei termini e dei concetti, 2) l’identificazione dell’individualità con la differenza numerica, e 3) la circolarità viziosa stabilita fra gli accidenti, che sono responsabili dell’individuazione di una sostanza, e la sostanza stessa, che a sua volta è responsabile dell’individualità degli accidenti. Ciò nonostante, nell’Alto Medioevo diversi autori si confrontano con le suggestioni derivanti dai testi boeziani, le quali diventano il punto di partenza per una serie di riflessioni che, pur con le dovute differenze, ruotano intorno a degli elementi comuni che possono essere riassunti nella cosiddetta Teoria Standard dell’Individualità. Essa è la teoria più comune e più diffusa nel periodo compreso fra Boezio e la prima metà del XII secolo, e, secondo Jorge J. E. Gracia³³, è costituita da quattro idee fondamentali:

³⁰ Cf. J. BRUMBERG-CHAUMONT, *Logico-grammatical Reflections about Individuality in Late Antiquity*, cit., p. 89.

³¹ Cf. J. J. E. GRACIA, *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, cit., p. 256.

³² Cf. J. J. E. GRACIA (ed.), *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation. 1150-1650*, State University of New York press, New York 1994, p. 33.

³³ Cf. J. J. E. GRACIA, *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, cit., pp. 123-125.

- la comprensione dell'individualità come una sorta di differenza o di distinzione, derivata dalla lettura e dall'interpretazione del *De Trinitate* di Boezio, in cui quest'ultimo discute di differenza numerica e utilizza per essa lo stesso principio che nei commenti all'*Isagoge* e alle *Categorie* è usato per l'individuazione, ovvero la varietà degli accidenti individuali;
- la restrizione dell'estensione dell'individualità alle sole sostanze, dovuta al fatto che Boezio nel *De Trinitate* non dice nulla a proposito degli accidenti o delle caratteristiche delle sostanze, a differenza che nei commenti alle opere logiche di Aristotele, in cui invece specifica che essi sono individui e che la loro individuazione è dovuta alle sostanze in cui essi sono presenti;
- l'accettazione della teoria per cui l'individuazione si ha per mezzo degli accidenti e/o di un fascio di proprietà caratteristiche, basata sul passo del *De Trinitate* boeziano dove si dice che è la varietà degli accidenti a causare la differenza numerica;
- la mancanza di distinzione fra il problema dell'individuazione e il problema della discernibilità individuale, fondata sull'affermazione boeziana contenuta nella seconda edizione del commento all'*Isagoge* secondo la quale ciò per cui le cose sono dette individuali o sono conosciute come individuali è lo stesso di ciò per cui le cose sono causate come individuali.

Questi quattro aspetti della Teoria Standard dell'Individualità sono responsabili di due conseguenze: da un lato, essi mostrano che nell'Alto Medioevo l'approccio all'individualità è primariamente metafisico, tralasciando invece le implicazioni della descrizione logica dell'individuo come «ciò che non è predicabile di molti» o come «ciò che è predicato di uno solo»; dall'altro, essi testimoniano come le affermazioni boeziane circa la differenza numerica contenute nel *De Trinitate* giocano un ruolo decisivo nello sviluppo della Teoria Standard e della sua popolarità nell'Alto Medioevo.

Gilberto di Poitiers e Pietro Abelardo sono gli unici due autori che nel corso dell'Alto Medioevo sviluppano delle dottrine sull'individualità che si allontanano dalla Teoria Standard.

Il primo non è un vero e proprio antagonista della dottrina dominante, tanto che Jorge J. E. Gracia³⁴ evidenzia come molte delle sue posizioni possano essere interpretate solo come una versione modificata di almeno tre dei quattro principi fondamentali che sorreggono la Teoria Standard; tuttavia, lo studioso spagnolo mostra che Gilberto di Poitiers è comunque caratterizzato da una certa indipendenza nella riflessione, dovuta alla sua sofisticata visione metafisica

³⁴ Per approfondimenti, si consiglia la lettura dell'intera sezione dedicata a Gilberto di Poitiers: cf. *Ivi*, pp. 155-178.

dell'individualità, come emerge dai suoi commenti al *De Trinitate* e al *Contra Eutychen et Nestorium* di Boezio. I tre aspetti principali del pensiero di Gilberto in materia di individualità sono:

- l'introduzione di una distinzione tra dimensione metafisica e dimensione epistemologica a proposito del problema dell'individuazione³⁵;
- il tentativo di qualificare attentamente singolarità, individualità e personalità³⁶. La prima non ha una definizione perché sembra considerata una nozione primitiva³⁷, ma è comunque caratterizzata dall'essere coestensiva con l'unità (da cui deriva che essa coincide con l'unità o che è una sorta di unità)³⁸ e dall'aver un'estensione universale (tutto ciò che esiste, esiste in quanto uno, compresa l'essenza divina)³⁹. La seconda è concepita come dissomiglianza ed è estesa a ciò che Gilberto definisce come *id quod* (le sostanze prime aristoteliche)⁴⁰ e alle loro proprietà totali (ad esempio, la platonicità di Platone)⁴¹; essa si distingue sia dalla dividualità, ovvero dalla conformità o somiglianza, che caratterizza gli *id quo*, ovvero le proprietà parziali (ad esempio, l'umanità di Socrate e Platone)⁴², sia dalla diversità, che ha invece a che fare con la pluralità ed è associata all'alterità del genere, della specie o del numero⁴³. La terza infine dovrebbe essere sinonimo di

³⁵ Non esistono passaggi precisi nei testi gilbertini in cui è descritta tale distinzione; tuttavia, essa è deducibile dal fatto che Gilberto non definisce il problema dell'individuazione in termini di impredecibilità o di predicabilità di uno solo, quanto piuttosto in termini di qualificazione metafisica e identificabilità di soggetto descritti sempre come sostanze (ovvero come *id quod*) o sussistenze (ovvero come enti esistenti in quanto sostanze).

³⁶ Cf. GILBERTUS PICTAVENSIS, *Expositio in Boecii librum 'De Trinitate'*, ed. N. M. HÄRING, *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1966 (d'ora in poi citata come ed. Häring), p. 143: «[...] proprietas alia ratione 'singularis', alia 'individua', alia 'personalitas' vocatur. Quamvis enim quicquid est individuum, est singulare – et quicquid est persona, est singulare et individuum – non tamen omne singulare est individuum. Nec omne singulare vel individuum est persona»; ID., *Expositio in Boecii librum 'Contra Eutychen et Nestorium'*, ed. N. M. HÄRING, *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1966 (d'ora in poi citata come ed. Häring), p. 270: «Sicut enim omnis quidem persona individuum est, non vero omne individuum est persona; ita quoque omne individuum est singulare, non autem omne singulare est individuum».

³⁷ La prova sta nel fatto che in nessun testo gilbertino vi è la definizione di 'singolarità'.

³⁸ Cf. GILBERTUS PICTAVENSIS, *Expositio in Boecii librum 'Contra Eutychen et Nestorium'*, ed. Häring, pp. 300-301: «QUOD ENIM NON EST UNUM, NEC ESSE OMNINO POTEST: sicut etiam quod non est, non est unum [...] quodcumque est unum, est. [...] ESSE ATQUE UNUM universaliter CONVERTITUR»; cf. Ivi, p. 286: «Unus enim homo, una singulari humanitate plurimis eidem accidentibus substans, per ipsam non nisi 'unus homo' et 'una substantia' dicitur».

³⁹ Cf. Ivi, pp. 270: «Quicquid enim est, singulare est».

⁴⁰ Cf. ID., *Expositio in Boecii librum 'De Trinitate'*, ed. Häring, pp. 143-144: «Saepe autem diversa numero singularia secundum aliqua eorum, quibus sunt, conformia sunt. Ideoque non modo illa, quae sunt, verum etiam illa, quibus conformia sunt, unum dividuum sunt. Ac per hoc neutrum illorum, quibus conformia sunt illa quae sunt, individuum est. Si enim dividuum facit similitudo, consequens est ut individuum faciat dissimilitudo».

⁴¹ Cf. Ivi, p. 144: «Attendendum vero quo dea, quibus id quod est est aliquid, aut simplicia sunt ut rationalitas aut composita ut humanitas. Simplicia omnia vel actu vel natura conformia sunt. Ideoque nulla eorum vera dissimilitudinis ratione sunt individua. Composita vero alia ex aliquibus tantum, alia ex omnibus. Quae non ex omnibus, similiter sicut et simplicia vel actu vel natura conformia sunt. Ac per hoc nulla eorum sunt individua. Restat igitur ut illa tantum sint individua quae, ex omnibus composita, nullis aliis in toto possunt esse conformia: ut ex omnibus, quae et actu et natura fuerunt vel sunt vel futura sunt Platonis, collecta platonitas».

⁴² Cf. nota precedente.

⁴³ Cf. Ivi, pp. 74-75: «Pluralitas est ex alteritate. Vere. Nam vel ex generis vel ex specie vel ex numeri alteritate. TRIUM NAMQUE vel quatuor vel quinque VEL QUOTLIBET RERUM subsistentium DIVERSITAS

‘particolarità’ nella realtà naturale (*in naturalibus*) e corrisponderebbe alla proprietà caratteristica di ogni individuale concreto (ad esempio, *questo* uomo)⁴⁴. Il rapporto esistente fra singolarità, individualità e particolarità può essere esemplificato da un diagramma di Eulero costituito da tre cerchi concentrici, in cui il cerchio più esterno è costituito dai singolari, il cerchio intermedio dai particolari e il cerchio più interno dai particolari/persone;

- o l’abbandono della teoria boeziana che affida agli accidenti il ruolo di responsabili ultimi della differenza numerica⁴⁵, preferendo invece attribuirlo agli *id quo*⁴⁶ (laddove l’individualità di un

CONSTAT TUM GENERE TUM SPECIE TUM NUMERO. Quod ex comparatione oppositi probat ita: QUOCIENS ENIM DICITUR ‘IDEM’, TOCIENS ENIM ‘DIVERSUM’ PRAEDICATUR. IDEM VERO DICITUR TRIBUS praedictis MODIS: scilicet VEL genere VEL specie VEL numero. GENERE UT IDEM est HOMO QUOD EQUUS QUIA hominis et equi IDEM est GENUS verbi gratia UT ANIMAL. Diversae etenim subsistentiae, ex quarum aliis homines et ex aliis equi sunt animalia, non imitationis vel imaginaria sed substantiali similitudine ipsos qui secundum eas subsistunt faciunt esse conformes. Item SPECIE idem dicitur UT IDEM est CATO QUOD CICERO QUIA scilicet et Catoni set Ciceronis EADEM SPECIES et verbi gratia UT HOMO. Diversae namque subsistentiae, quae una sunt species, quarum alia Cato alia Cicero homo est, eosdem substantialiter faciunt similes. NUMERO autem idem dicitur quod, quamvis multis appelletur nominibus, tamen secundum eandem singulariter qualitatem UT TULLIUS ET CICERO QUIA videlicet ex una singulariter qualitate, ex qua haec uni sunt indita nomina, non dico ‘sunt’ sed EST NUMERO UNUS cui indita sunt». Gilberto stabilisce anche che ciò che rende le res singolari simili è anche ciò che rende le res singolari diverse/plurali fra loro (cf. *Ivi*, p. 168: «Sicut enim ipsa, quae sunt similia, sic et illa, secundum quae sunt similia, necesse est esse diversa») e che la diversità/pluralità basilare è quella numerica (cf. *Ivi*, pp. 76-77: «Sicut enim non nisi numero diversa ita non nisi secundum numero diversa possunt esse conformia»).

⁴⁴ Cf. *infra*, nota 47. Anche in questo caso, Gilberto non offre una definizione precisa del termine; considerando però il contesto del *Contra Eutychem et Nestorium* di Bezio, dove ‘persona’ sta per ‘sostanza/sussistenza individuale di natura razionale’, il Pictavense potrebbe intendere che il termine va a circoscrivere quei singolari concreti caratterizzati non solo dalla dissomiglianza, ma anche dal possesso di una natura razionale, ovvero gli esseri umani (e forse anche gli angeli).

⁴⁵ Cf. *Id.*, *Expositio in Boecii librum ‘De Trinitate’*, ed. Häring, pp. 77-78. 148-149: «Non enim similiter esset homo Cato sicut Cicero nisi subsistentiae, quibus uterque aliquid est, essent etiam numero diversae. Earumque numeralis diversitas eos numero facit esse diversos. Hanc autem in naturalibus numeralem non modo subsistentiarum verum etiam subsistentiarum diversitatem eorum [...] accidentium dissimilitudo non quidem facit sed probat. Et tamen quia numeralis diversitas accidentium aliquorum dissimilitudo semper est comes, hoc iunctissimae proprietatis consorcio pro eo quod debuit dicere ‘probat’ dicit ‘facit’ [...] Nam generum vel specierum dissimilitudo taliter in ipso rum unione diversa non dividit. Verbi gratia: TRES HOMINES non dico subsistentiis eius generis vel unius speciei se NEQUE GENERE NEQUE SPECIE i. e. nulla subsistentiarum dissimilitudine SED SUIS ACCIDENTIBUS dissimilitudinis DISTANT. NAM, sicut iam dictum est, ut aliqua subsistentiarum genere vel specie diversa dicantur, oportet eorum subsistentias etiam dissimilitudine esse diversas. Cum autem absque dissimilitudine est earum diversitas, iuxta illarum numerum immo ex illarum numero et subsistentiarum numerus. Quem quotiamo aliqua etiam dissimilitudine – diversa accidentia semper comitantur, huius consorcii, sicut dictum est, ratione numeralem subsistentiarum differentiam accidentium verista rectissime facere dicitur sine quibus in subsistentibus subsistentiae omnino esse non possunt. Nam [...] SI non quidem re sed VEL i. e. saltem ANIMO AB HIS scilicet tribus hominibus SEPAREMUS CUNCTA ACCIDENTIA fingentes eis nulla omnino alia inesse, TAMEN LOCUS non quantitatis, quod ‘locale’ per se aliquid dicitur, sed collationis localium, quo ipso rum quodlibet collatorum localium recte ‘locatum’ appellatur, CUNCTIS etiam dissimilitudine, si non generis saltem speciei, DIVERSUS EST. QUEM NULLO MODO POSSUMUS FINGERE vel unitate singularitatis vel unione specialissimae similitudinis UNUM. DUO ENIM CORPORA NON OPTINEBUNT LOCUM singularitate aut specie UNUM sibi invicem collatorum. ATQUE IDEO tres, quos exempli gratia posuimus homines SUNT conformanciarum ipsos subsistentiarum NUMERO PLURES QUONIAM scilicet aliquibus etiam dissimilitudine diversis ACCIDENTIBUS PLURES FIUNT i. e. hac accidentium diversitate propria adunatarum similitudine subsistentiarum plures esse probantur. [...] quaecumque sive corporalia sive incorporalia distant, his quibus sunt – sive substantialibus sive accidentalibus – distant. Et corporalia quidem etiam locis his, qui ex comparatione intelliguntur – i. e. quibus corpus aliquod citra corpus aliud vel ultra vel extra vel intra vel huiusmodi esse dicitur – distant: incorporalia vero numquam locis sed solis his, quibus dictum est, differentiis [...] IN REBUS INCORPORALIBUS NON LOCIS sed DIFFERENTIIS, quibus eis subiecta subsistunt, EFFICI vel numerales vel

individuo come Platone sembrerebbe consistere in una parziale dissomiglianza con le altre *res*, e dunque il principio di individuazione dell'intero andrebbe identificato in una o più parti del tutto), o alla proprietà totale⁴⁷ (laddove invece l'individualità di un individuo sembrerebbe consistere nella dissomiglianza della proprietà totale, e dunque il principio di individuazione dell'intero non può che essere l'insieme delle proprietà caratteristiche del tutto).

Pietro Abelardo si allontana invece dalla Teoria Standard partendo da un'altra considerazione, ovvero quella di una teoria nominalista degli universali che mette in discussione la formulazione realista del problema. Quest'ultima infatti deriva da una certa interpretazione del passo dell'*Isagoge* porfiriana secondo cui, in merito alla questione dell'individuazione, bisogna chiedersi come la natura comune può individuarsi⁴⁸, ed è esemplificata dalle posizioni elaborate da Guglielmo di Champeaux⁴⁹ e Oddone di Tournai⁵⁰, fino a raggiungere, secondo Olivier Boulnois⁵¹,

individuales cel personales DISTANTIAS. Talium enim differentiarum diversa proprietates plures numero et dissimilitudo individua set inconvenientia, qua uni convenire non possunt, personas esse facit».

⁴⁶ Cf. ID., *Expositio in Boecii librum 'Contra Eutychem et Nestorium'*, ed. Häring, p. 270: «Singularium namque alia aliis sunt tota proprietate sua inter se similia. Quae simul omnia conformitas huius ratione dicuntur 'unum dividuum': ut diverso rum corporum diversae qualitates tota sui species quales. Alia vero ab aliis omnibus aliqua suae proprietatis parte dissimilia. Quae sola et omnia sunt huius dissimilitudinis ratione individua: ut hic lapis hoc lignum hic equus hic homo».

⁴⁷ Cf. ID., *Expositio in Boecii librum 'De Trinitate'*, ed. Häring, p. 145: «Res enim a re numquam dicitur alterutrius numero alia nisi omnibus quibus est sit ab ea diversa». Cf. anche ID., *Expositio in Boecii librum 'Contra Eutychem et Nestorium'*, ed. Häring, p. 274: «Unde Platonis ex omnibus, quae illi convenient, collecta proprietates nulli neque actu neque natura conformis est: nec Plato per illam. Albedo vero ipsius et quaecumque pars proprietatis eius aut natura et actu aut saltem natura intelligitur esse conformis. Ideoque nulla pars proprietatis cuiuslibet creaturae naturaliter est individua quamvis ratione singularitatis 'individua' saepe vocetur. Illa vero cuiuslibet proprietates, quae naturali dissimilitudine ab omnibus – quae actu vel potestate fuerunt vel sunt vel futura sunt – differt, non modo 'singularis' aut 'particularis' sed etiam 'individua' vere et vocatur et est. Nam 'individua' dicuntur huiusmodi quod unumquodque eorum ex talibus consistit proprietatibus quarum omnium cogitatione facta collectio numquam in alio quolibet alterutrius numero particularium naturali conformitate eadem erit. Hac igitur ratione Platonis tota forma – nulli neque actu neque natura conformis – vere est individua. Omnis vero pars eius singularis quidem est: non autem vere individua quoniam multis est saltem natura conformis. Itaque anima eius, tota forma pars est formae Platonis, non vero nomine dicitur 'individua'».

⁴⁸ Cf. PORPHYRIUS, *Liber praedicabilium*, cap. 'De specie', AL I⁶, p. 12: «Descendentibus igitur ad specialissima necesse est dividendum per multitudinem ire, ascendentibus vero ad generalissima necesse est colligere multitudinem (collectivum enim multorum in unam naturam species est, et magis id quod genus est, particularia vero et singularia semper in multitudinem e contrario dividunt quod unum est; participatione enim speciei plures homines unus, particularibus autem unus et communis plures; divisivum enim est semper quod singulare est, collectivum autem et adunativum quod commune est)».

⁴⁹ Cf. *Glosulae super Priscianum maiorem* (ad *Inst.* 2, 18, *GL* 2, 55, pp. 6-7), ed. I. ROSIER-CATACH, *Les Glosuales in Priscianum: sémantique et universaux*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale*, 19 (2008), p. 175 (disponibile on line su www.academia.edu/3376475/ROSIER-CATACH_I_2008_Les_Glosulae_super_Priscianum_sémantique_et_universaux_Documenti_e_studi_per_la_storia_della_filosofia_medievale_Gli_universali_Atti_del_convegno_di_Pisa_luglio_2006_19): «'Socrates' enim significat certam personam et discreta ab aliis non substantiali esse, sed per has proprietates quod Sophronisci filius, quod poeta et alia huiusmodi. Cum enim eadem substantia sit in omnibus ho minibus individuis, quia omnis homo est animal rationale et mortale et non differant nisi in qualitibus, inventa sunt propria nomina ad significandas substantias in hoc quod sunt discretae suis proprietatibus».

Per approfondimenti, si consiglia la lettura di J. BRUMBERG-CHAUMONT, *Sémantique du nom propre: sources anciennes et discussions médiévales à l'époque d'Abélard*, in *Histoire Epistémologie Langage* 29 (2007), pp. 137-161 (disponibile on line su http://www.persee.fr/doc/hel_0750-8069_2007_num_29_1_2917); I. ROSIER-CATACH, *Les Glosuales in Priscianum: sémantique et universaux*, cit., pp. 123-175; ID., *Les Glosuales super Priscianum et leur*

una magistrale espressione nell'*Epistula de Incarnatione Verbi* di Anselmo d'Aosta: «Quando si pronuncia 'uomo', si significa solamente la natura che è comune a tutti gli uomini. Ma quando noi diciamo, attraverso un'espressione dimostrativa, 'questo uomo qui' o 'quell'uomo lì', o <diciamo>, per mezzo di un nome proprio, 'Gesù', noi designiamo una persona che, con la natura, possiede una collezione di proprietà, per mezzo delle quali l'uomo comune diventa (*fit*) singolare, ed è distinto dagli altri singolari»⁵². Secondo Pietro Abelardo, invece, tutto ciò che esiste, esiste in quanto individuo, singolare per se stesso e distinto da ogni altro⁵³; nell'ontologia abelardiana non vi è

tradition, in Id. (ed.), *Arts du langage et théologie aux confins du XI^e et du XII^e siècle. Textes, maîtres et débats*, Brepols Turnhout 2011, pp. 107-179.

⁵⁰ Oddone concepisce l'anima umana come una natura specifica comune e predicabile di più individui (cf. ODO CAMERACENSIS, *De peccato originali libri tres*, II, PL 160, 1079D: «Humana anima natura specialis est, non individua, sed communis, quae dicitur de duabus personis et dividitur in ipsis»); gli individui appartenenti ad una medesima specie dunque non aggiungono nulla di sostanziale alla natura a cui appartengono, ma "aggiungono" qualcosa di accidentale che permette loro di distinguersi in quanto individui all'interno della medesima specie (cf. ODO CAMERACENSIS, *De peccato originali libri tres*, II, PL 160, 1079 A-B: «[...] aliter se habent ad species individua, quam species ad genera; nam species plus habent substantialiter quam genera [...] individua vero nihil habent substantialiter quam species, nec aliquid sunt substantialiter. [...] Quod autem sub una specie plura sunt individua, non facit hoc aliquid substantiale, sed accidentale. [...] individuum est propter collectionem accidentium»). Oddone introduce anche una distinzione fra i termini 'individuo', 'soiingolare' e 'persona' (cf. ODO CAMERACENSIS, *De peccato originali libri tres*, II, PL 160, 1080 A-D (*passim*): «Est autem individuuum contractum proprietate accidentium, ut de nullo dicatur. nam de individuis superiora dicuntur; individua vero de nullo. [...] Singulare vero dicitur quod aliqua proprietate discernitur ab omnibus aliis. Haec autem uniuscuiusque rei discretio ab aliis omnibus non tantum in individuis est, sed et in universali bus. [...] Persona vero est individuum rationalis naturae, ut omnium individuorum ea sola dicantur personae quae non carent ratione; non est igitur in universali bus persona, nec in individuis illis quae non sunt rationabilia») e un approfondimento sul concetto di proprietà, che si distingue in due tipologie e che si applica sia agli universali sia agli individui (cf. ODO CAMERACENSIS, *De peccato originali libri tres*, II, PL 160, 1082C - 1083 A (*passim*): «[...] notandum est quod universalium proprietates quae ipsis universali bus sunt communes, omnino non conveniunt individuis, sicut et illae individuorum quas habent individua communes, nequeunt universalibus coaptari, ut hae quas supra posuimus. Hae vero proprietates universalium, quibus unumquodque separatur ab omnibus, in ipsis quidem universalibus principaliter et primo loco sunt, secundo vero loco inferioribus aptantur usque ad individua. Similiter et hae individuorum quibus unumquodque separatur ab omnibus, principaliter sunt in ipsis, sed secundario superioribus conveniunt, ut corporis proprietates, quod corporea substantia est, omnibus inferioribus convenit, sed primo loco corpori. Similiter proprietates quibus se jungitur ab aliis individuis Petrus, quod frater Andreae, quod apostolorum princeps, in ipso quidem principaliter sunt, ab ipso vero secundo loco accipiunt universalia. Itaque duplex est proprietates universalium; duplex est et individuorum, una proprietates universalium, qua differunt ab universalibus, alia qua ab individuis. Similiter et individuorum proprietates, alia qua ab individuis separantur, alia qua ab universalibus; nam cum una et eadem substantia sit in individui set specie bus, oportet eas proprietates habere quibus diversitas pateat inter se, ut hominis et Petri, cum sit una et eadem substantia, differentias habent quibus differunt ab invicem; quod hic quidem individuum est et persona, ille vero communis est et specialis natura, unum sunt substantia, proprietatibus sunt diversa. Per hoc quod habent diversa sunt, per hoc quod sunt unum sunt. Unitas substantiae facit unum quae sunt diversa, diversitas proprietatum quae sunt unum facit diversa»).

Per approfondimenti, si consiglia la lettura di O. BOULNOIS, *Lire le Principe d'individuation de Duns Scot*, cit., pp. 30-32.

⁵¹ Cf. O. BOULNOIS, *Lire le Principe d'individuation de Duns Scot*, cit., p. 30.

⁵² Cf. ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Epistola de incarnatione Verbi*, 11, ed. F. S. SCHMITT, in *S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera Omnia*, Romae 1940 (rist. F. Frommann, Stuttgart 1984), vol. 2, p. 29: «Nam cum profertur 'homo', natura tantum quae communis omnibus est hominibus significatur. Cum vero demonstrative dicimus 'istum vel illum hominem', vel proprio nomine 'Iesum', personam designamus, quae cum natura collectionem habet proprietatum, quibus homo communis fit singularis et ab aliis singulis distinguitur».

⁵³ Cf. PETRUS ABAILARDUS, *Logica Ingredientibus*, ed. B. GEYER, *Peter Abaelards Philosophische Schriften. Die Logica 'Ingredientibus'* (d'ora in poi citata come ed. Geyer), Aschendorff, Münster 1919 (BGPTM XXI¹), pp. 64. 157: «Dicimus itaque individua in personali tantum discrezione consistere, in eo scilicet quod in se res una et discreta ab omnibus aliis [...] Nulla res est nisi discreta». Cf. anche ID., *Tractatus de intellectibus*, ed. L. U. ULIVI, *La psicologia*

dunque spazio per le cose universali (poiché per lui gli universali esistono solo nella predicazione⁵⁴) e non ha pertanto senso chiedersi come l'uomo comune possa diventare individuale. Metafisicamente parlando, non vi è perciò un principio di individuazione, poiché l'individuo è un dato immediato non derivabile da altro e possiede una propria identità essenziale e indivisibile, indipendente dalla collezione degli accidenti che la caratterizza al punto che un individuo resterebbe tale anche se la sua fisionomia cambiasse⁵⁵. Escluso l'approccio metafisico alla questione, per Pietro Abelardo però è possibile affrontare il problema dell'individualità da un punto di vista logico. Partendo dalla constatazione che, data la primitività dell'individualità, non è possibile alcun tipo di analisi dell'individuo in quanto tale – nel senso che nessun termine universale (come il genere, la specie o gli accidenti) può significare un individuo –, è comunque possibile offrire un punto di vista sull'individualità rifondando la significazione dell'individuo sui nomi singolari o propri. I *nomi singolari*, come 'Socrate', infatti, non pongono problemi di significazione, dal momento che essi *significano* le cose per come esse sono ovvero sono responsabili di un atto di comprensione che è la comprensione di una cosa singolare, per esempio l'uomo particolare Socrate. I *nomi universali*, invece, come 'uomo', *si limitano a denotare (appellare)* ogni singolo individuo appartenente al genere umano, poiché l'atto di comprensione che essi causano non è la comprensione di Socrate in quanto Socrate, ma di Socrate in quanto uomo. Quando dunque si utilizza il termine 'Socrate', si comprende un unico individuo discreto, ed è per tale motivo che il termine è detto singolare⁵⁶; quando invece si utilizza il termine 'uomo', sembra non esserci una vera e propria comprensione, dal momento che non esiste alcuna *res* discreta corrispondente a tale termine⁵⁷. In conclusione, i termini singolari hanno significazione perché essi nominano e producono la comprensione di *res* discrete, così come esse sono e così come esse sono percepite dai

di Abelardo e il 'Tractatus de intellectibus', Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1976, p. 119: «Et nulla est natura, quae indifferenter subsistat; sed quaelibet res, ubicumque est, personaliter discreta est, atque una numero reperitur».

⁵⁴ Cf. *Ivi*, ed. Geyer, p. 16: «Nunc autem ostensis rationibus quibus neque res singillatim neque collectim acceptae universales dici possunt in eo quod de pluribus praedicantur, restat ut huiusmodi universalitatem solis vocibus describamus. Sicut igitur nominum quaedam appellativa a grammaticis, quaedam propria dicuntur, ita a dialecticis simplicium sermonum quidam universales, quidam particulares, scilicet singulares, appellantur. Est autem universale vocabulum quod de pluribus singillatim habil est ex inventione sua praedicari, ut hoc nomen 'homo', quod particularibus nominibus hominum coniungibile est secundum subiectarum rerum naturam quibus est impositum. Singulare vero est quod de uno solo praedicabile est, ut 'Socrates', cum unius tantum nomen accipitur». -

⁵⁵ Nella critica alla cosiddetta Teoria Standard dell'Individualità, Pietro Abelardo fa notare che, se gli accidenti fossero le caratteristiche essenziali responsabili dell'individuazione di una sostanza prima concreta, allora un loro mutamento determinerebbe un mutamento anche della sostanza prima concreta da essi determinata, che dunque non sarebbe più la medesima sostanza. Cf. *Ivi*, ed. Geyer, p. 64 :«Amplius, cum Socratis nomen aliquod accidens notet, quomodo illud per accidens inerit Socrati, cui non potest adesse et abesse praeter corruptionem? Quippe cum Socrates dicatur homo talis, accidenti vero perempto per quod sit talis, non possit talis remanere, profecto nec Socrates remanere poterit accidenti destructo, sicut nec homo in eo quod homo est, perempta rationalitate, per quam existit».

⁵⁶ Cf. *Ivi*, ed. Geyer, p. 18: «[...] Sicut in hoc nomine 'Socrates' econtra unius propria persona intelligitur, unde singulare dicitur».

⁵⁷ Cf. *Ivi*, pp. 18-19: «Nullum [...] significare videtur vel 'homo' vel aliud universale vocabulum, cum de nulla re constituat intellectum».

sensi⁵⁸; i termini universali, invece, sebbene nominino *res* che sono discrete, tuttavia non lo fanno in maniera discreta e determinata, dal momento che non esiste alcuna *res* universale che corrisponda al nome universale⁵⁹. Pietro Abelardo, dunque, intende il principio di individuazione solamente come il modo di significazione dei nomi propri, i quali sono la causa dell'intellezione di un individuo in quanto tale per mezzo dell'immagine generata nella mente dal termine singolare, la quale non è altro che l'immagine della forma particolare di una e una sola *res*⁶⁰.

L'Alto Medioevo lascia dunque in eredità alla riflessione del Basso Medioevo almeno tre aspetti concernenti l'individuazione: innanzitutto, una certa formulazione del problema, rappresentata dalla Teoria Standard dell'Individuazione; secondariamente, un *corpus* di termini e *formulae* che continueranno ad essere usati anche nelle discussioni dei secoli successivi; infine, una potente risposta contro la Teoria Standard dell'Individualità formulata da Gilberto di Poitiers e soprattutto da Pietro Abelardo.

A partire dalla fine del XII secolo la problematica dell'individuazione si sviluppa soprattutto a partire dalle fonti greco-arabe (con le opere di Avicenna e Averroè e l'intero *corpus* aristotelico a disposizione) e la questione *esplode*, diventando quella vera e propria dell'atto di individuare ovvero del *principio di individuazione*.

⁵⁸ Cf. *Ivi*, ed. Geyer, p. 30: «Bene autem de universalibus non de singularibus vocibus quaestiones fiebant, quia non ita de significatione singularium dubitabatur. Quippe modus eorum significandi bene cum statu rerum concordabat. Quae sicut discrete in se sunt, ita discrete ab eis significantur et intellectus eorum rem certam tenet quod universalia non habent»; ID., *Logica Nostrorum*, ed. B. GEYER, *Peter Abaelards Philosophische Schriften. Die Logica 'Nostrorum petitioni sociorum'* (d'ora in poi citata come ed. Geyer), Aschendorff, Münster 1933 (BGPTM XXI⁴), p. 524: «Quaestiones huiusmodi de universalibus et non de singularibus non immerito fiebant, cum singularia res ut discretas et ab omnibus aliis diversas significant et quasi ad oculus proprio sensu eas capiamus».

⁵⁹ Cf. *Ivi*, ed. Geyer, pp. 28-29: «Video quod existentium alia dicuntur corporalia, alia incorporalia, quae horum dicemus esse ea quae ab universalibus significantur? Cui respondetur: corporalia quodammodo, id est discreta in essentia sua et incorporalia quantum ad universalis nominis notationem, quod scilicet ea non discrete ac determinate nominant, sed confuse, ut supra satis docuimus. Unde et nomina ipsa universalia et corporea dicuntur quantum ad naturam rerum [et si ea quae discreta sunt] et incorporea quantum ad modum significationis, quia etsi ea quae discreta sunt, nominant, non tamen discrete at determinate»; ID., *Logica Nostrorum*, ed. Geyer, pp. 524-525: «Universalia vero nullam personam distinguunt; unde sanum intellectum facere non videntur, quia omnis sanus intellectus ex aliqua persona surgere videtur, cum ea quae sensu capimus, per intellectum recordamur. Quippe quemadmodum sensus, qui duces sunt intellectus, res ut discretas cum exterioribus formis percipiunt, ita intellectus, aemulatores sensuum, eisdem "alio" modo concipiunt. Sed intellectus universalium res ut discretas nullo modo attendunt, cum omnis res sit haec vel illa, sed neque hanc vel illam significant. Quare nullo modo sanum intellectum facere videntur, cum nulla res secundum eorum intellectus sane deliberari possit».

⁶⁰ Cf. *Ivi*, ed. Geyer, p. 21: «Nun autem natura intellectuum generaliter inspecta universalium et singularium intellectus distinguamus. Qui quidem in eo dividuntur, quod ille qui universale nominis est, communem et confusam imaginem multorum concipit, ille vero quem vox singularis generat, propriam unius et quasi singularem formam tenet, hoc est ad unam tantum personam se habentem. Unde cum audio 'homo', quoddam instar in animo surgit, quod ad singulos homines sic se habet, ut omnium sit commune e nullius proprium. Cum autem audio 'Socrates', forma quaedam in animo surgit, quae certae personae similitudinem exprimit. Unde per hoc vocabulum, quod est 'Socrates', quod propriam unius formam ingerit in animo, res quaedam certificatur et determinatur, per 'homo' vero, cuius intelligentia in communi forma omnium nititur, ipsa communitas confusionis est, nequam ex omnibus intelligamus. Unde neque Socratem neque alium recte significare 'homo' dicitur, cum nullus ex vi nominis certificetur, cum tamen singulos nominet. 'Socrates' vero vel quodlibet singulare non solum habet nominare, verum etiam rem subiectam determinare».

Avicenna è il portatore di una nuova ontologia della sostanza (*οὐσία*) fondata sulla distinzione fra essenza ed esistenza, perché sono aspetti che possono essere considerati separatamente ma che non possono sussistere l'uno senza l'altro. L'essenza (*quidditas* o natura comune) è la struttura eidetica minima posta a fondamento dell'esistenza attuale delle cose e della loro pensabilità per mezzo di concetti universali; l'essenza in se stessa è indifferente alle sue determinazioni particolari, ovvero all'essere una (ovvero un ente singolare esistente in atto) e all'essere molteplice (ovvero un universale predicabile di molti), ma ha la disposizione (*intentio*) a tali determinazioni, che vengono a configurarsi dunque come suoi concomitanti⁶¹. È all'interno di questa visione che si spiega in Avicenna la considerazione dell'esistenza come un accidente dell'essenza: poiché non fa parte del contenuto proprio dell'essenza, l'esistenza va concepita come un accidente; e ciò vale per tutte le proprietà dell'essenza che sono al di fuori della sua essenzialità⁶². Questa distinzione fra essenza ed esistenza dà ad Avicenna la possibilità di riprendere la questione porfiriana dello statuto ontologico degli universali rispondendo con la possibilità di pensare l'essenza nella sua separazione eidetica, configurandola come un qualcosa di indifferente in se stesso ma comunque distinto dalle sue determinazioni, che sono l'essere in atto (che fa sì che l'essenza si dia come individuale concreto) e l'essere pensato (che fa sì che l'essenza si dia come concetto universale). Questa risposta ha delle ripercussioni sulla questione dell'individualità, che per il filosofo persiano si configura come la spiegazione di ciò che permette il passaggio da un'essenza comune all'individualità; e poiché l'essenza è di per se stessa indifferente, allora il passaggio deve avvenire per mezzo di una differenza. Ma da dove viene tale differenza, che deve

⁶¹ Il passo di Avicenna di riferimento è quello celeberrimo relativo alla cavallinità. Cf. AVICENNA, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, V, 1, ed. S. VAN RIET, *Avicenna Latinus*, Peeters, Louvain-Leiden 1980 (d'ora in poi citato come AvIL), I⁴, pp. 228-229: «Definitio enim equinitatis est praeter definitionem universalitatis, nec universalitas continetur in definitione equinitatis; equinitas etenim habet definitionem quae non eget universalitate, sed est cui accidit universalitas; unde ipsa equinitas non est aliquid nisi equinitas tantum: ipsa enim ex se nec est multa nec unum, nec est existens in his sensibilibus nec in anima; nec est aliquid horum potentia vel effectum, ita ut hoc contineatur intra essentiam equinitatis, sed ex hoc quod est equinitas tantum. Unitas autem est proprietas quae, cum adiungitur equinitati, fit equinitas propter ipsam proprietatem unum. Similiter etiam equinitas habet praeter hanc multas alias proprietates accidentis sibi. Equinitas ergo, ex hoc quod in definitione eius conveniunt multa, est communis, sed ex hoc quod accipitur cum proprietatibus et accidentibus signatis, est singularis. Equinitas ergo in se est equinitas tantum». Cf. anche *Ibid.*, pp. 233-234: «animal enim ex hoc quod est animal et homo ex hoc quod est homo, scilicet quantum ad definitionem suam et intellectum suum absque consideratione omnium aliorum quae comitantur illud, non est nisi animal vel homo. Sed animal commune et animal individuum, et animal secundum respectum quo in potentia est commune vel proprium, et animal secundum quo est in his sensibilibus vel intellectu in anima, est animal et aliud, non animal consideratum in se tantum. [...] Poterit autem animal per se considerari, quamvis sit cum alio a se; essentia enim eius est cum alio a se; ergo essentia eius est ipsi per se; ipsum vero esse cum alio a se est quiddam quod accidit ei vel aliquid quod comitatur naturam suam, sicut haec animalitas et humanitas; igitur haec consideratio praecedat in esse et animal quod est individuum propter accidentia sua et universale quod est in his sensibilibus et intelligibile, sicut simplex praecedat compositum et sicut pars totum».

⁶² Cf. ALAIN DE LIBERA, *La querelle des universaux de Platon à la fin du Moyen Age*, Editions du Seuil, Paris 1996, tr. it. di Riccardo Chiaradonna, *Il problema degli universali da Platone alla fine del Medioevo*, La Nuova Italia, Firenze 1999, p. 193: « [...] il fondamento dell'ontologia avicenniana resta una teoria dell'"accidentalità dell'esistenza", che circolò, per la maggior parte del tempo, nella forma seguente: "L'essere è un accidente che si applica dall'esterno a tutte le quiddità, poiché non spetta ad esse in base a se stesse"».

essere necessariamente esterna all'essenza stessa? Nella sua *Metafisica* Avicenna presenta l'individuo sia come un non predicabile sia come un ente dotato di un'essenza propria che aggiunge le sue caratteristiche all'essenza comune: prendendo ad esempio un'essenza comune, come l'umanità, e due individui concreti, come Zayd e Amir, si può affermare che, se si considera l'umanità, Zayd ha la medesima umanità di Amir; se invece si considera il singolo individuo, Zayr non è Amir perché l'umanità di Zayd in quanto Zayd non è l'umanità di Amir in quanto Amir⁶³. Secondo Olivier Boulnois⁶⁴, Avicenna dunque non esiterebbe ad affermare che esiste una *quidditas* del singolare, distinta da quella del genere e della specie e responsabile dell'individuazione; tuttavia, il filosofo persiano non sembra affatto accennare all'esistenza di una simile proprietà "essenziale", e in due sue diverse opere sembra addirittura proporre una differente descrizione dell'individualità, che non permette di identificare se Avicenna sia promotore di una vera e propria teoria dell'individuazione: infatti, da un lato, nel suo commento all'*Isagoge* di Porfirio l'individualità sarebbe identificata in ambito logico e corrisponderebbe ad un termine/concetto che manifesta all'intelletto l'insieme delle proprietà caratteristiche intelligibili di un'essenza, indifferente per sua natura, nel suo darsi in maniera *immediata qui e ora* in un ente concreto (come ad esempio Platone), insieme che non esaurisce l'intelligibilità dell'individuale concreto e che ne esprime dunque anche l'inaccessibilità logica e la conoscibilità per via ostensiva⁶⁵; dall'altro, nella

⁶³ Cf. AVICENNA, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, V, 1, AviL I⁴, pp. 230-232: «Cum ergo subiectum quaestionis posita fuerit ipsa humanitas secundum quod est humanitas veluti aliquid unum, et interrogaverint nos secundum aliquod contrariorum dicentes quod aut est unum aut multa, tunc non erit ne cesse respondere aliquod illorum : ipsa enim humanitas, ex hoc quod est ipsa humanitas, est quiddam praeter aliquid illorum in cuius definitione non accipitur nisi humanitas tantum. Sed si proprietates eius est esse unum vel multa, sicut proprietates quae eam sequitur, tunc sine dubio appropriabitur per hoc, sed tamen ipsa non erit ipsum appropriatum, ex hoc quod est humanitas ; ergo, ex hoc quod ipsa est humanitas, non est ipsum unum vel multum, sed est aliud quiddam cui illud accidit extrinsecus. Cum ergo ipsa consideratur secundum hoc quod est humanitas tantum, non erit tunc necesse considerari hoc id quod accidit ei extrinsecus. Ponamus ergo in hoc duas considerationes, unam considerationem de ipsa secundum quod est ipsa, et aliam considerationem de consequentibus ipsam. Secundum autem primam considerationem, non est nisi humanitas tantum. Unde, si quis interrogaverit an humanitas quae est in Platone, ex hoc quod est humanitas, sit alia ab illa quae est in Socrate et necessario dixerimus non, non oportebit consentire ei ut dicat : 'ergo haec et illa sunt una numero', quoniam negatio illa absoluta fuit et intelleximus in ea quod illa humanitas, ex hoc quod est humanitas, est humanitas tantum, sed ex hoc quod ipsa est alia ab humanitate quae est in Socrate quiddam extrinsecus est. Ipse vero non interrogavit de humanitate nisi ex hoc quod est humanitas. Cum autem dixit : 'humanitas quae est in Platone, ex hoc quod est humanitas', iam posuit ei respectum ex hoc quod est humanitas ; attribuit ergo ei respectum extraneum ab ea, cum dixit : 'quae est in Platone', aut 'quae est illa quae est in Platone'. Nam si non, tunc iam accepissemus humanitatem ex hoc quod est in Platone. Cum enim expoliaverimus considerantes illam per se secundum hoc quod est humanitas, non potest esse quin haec dictio, scilicet quae est, vel referatur ad humanitatem quae est in Platone, et tunc hoc erit absurdum : non enim cohaeret ut humanitas sit in Platone ex respectu quo ipsa est humanitas tantum ; vel referatur ad humanitatem, et tunc nominatio Platonis frustra fuit, nisi intelligatur quia hoc quod humanitati accidit esse in Platone extrinsecum fuit ; iam autem destruximus eam sic esse in Platone ; sed si potest esse, sic etiam habet respectum praeter humanitatem».

⁶⁴ Cf. O. BOULNOIS, *Lire le Principe d'individuation de Duns Scot*, cit., pp. 39-40.

⁶⁵ Cf. ID., *Logica. Opera in lucem redacta*, pars III, ed. *Avicenne perhypatetici philosophi: ac medicorum facile primi Opera in lucem redacta: ac nuper quantum ars niti potuit per canonicos emendata. Logica. Sufficientia. De celo & mundo. De anima. De animalibus. De intelligentijs. Alpharabius De intelligentijs. Philosophia prima*, mandato ac sumptibus heredum ... Octavianus Scoti civis ac patritij Modoetiensis ... Per Bonetum Locatellum Bergomensem presbyterum, Venetiis 1508, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1961, (d'ora in poi citata come ed.

sua *Metafisica*, l'*intentio* individuale sembrerebbe avere una caratterizzazione ontologico-metafisica e si darebbe solamente per le nature che hanno bisogno della materia per esistere attraverso il contributo di tre elementi, ovvero 1) la materia *designata*, ovvero la materia che può essere indicata come un *hoc aliquid* e che corrisponde alla materia dell'individuo, la quale fa da sostrato recettivo sia dell'esistenza in atto sia della collezione di accidenti e proprietà dell'individuale concreto⁶⁶, 2) l'esistenza attuale, che permette all'essenza di per sé indifferente di entrare nell'ordine della molteplicità numerica⁶⁷, e 3) il fascio di accidenti individuali, che pur non essendo il principio individuante (dal momento che due individui possono condividere le stesse caratteristiche accidentali e le stesse proprietà), è comunque utile dal punto di vista cognitivo per la discernibilità di due individui già noti⁶⁸.

Ancora più problematica risulta la questione dell'individuazione in Averroè. Gli studiosi⁶⁹ hanno dimostrato che in alcuni passaggi delle sue opere egli sembra affermare che il principio di individuazione sia la forma⁷⁰, mentre in altri attribuisce alla materia l'individuazione e la

Venettis 1508, ristampa Minerva 1961), f. 12vb: «Individuum autem non fit individuum nisi cum adiunguntur naturae speciei proprietates extraneae communicantes aut non communicantes, et designatur ei aliqua materia haec vel illa. Impossibile est autem adiungi speciei proprietates intellectas quotquot fuerint, quia ad ultimum non erit earum demonstrare intentionem individuam propter quam individuum constituatur in intellectu. Si enim diceres quod Plato est longus, scriptor, pulcher, talis et talis, quotquot proprietates apposueris, non tamen describeretur per illas in intellectu individualitas Platonis. Possibile est enim ut intentio quae componitur ex his omnibus habeatur a pluribus quam ab uno, non autem demonstrat tibi eum nisi esse, et ostensio intentionis individualis, velut si diceretur quod est filius illius et est in tali hora longus philosophus, contingeret illa hora nullum alium convenire cum eo in illis proprietatibus, et contingeret te scire hunc visum, tunc scires eius individualitatem, quemadmodum scires id quod est sensibile si digito ostenderetur tibi, veluti si ostenderetur Plato hora tertia, tunc enim certificaretur tibi individualitas illius et hoc esset tibi ostendens individualitatem eius. [...] hoc enim quod dicimus Platonem seu Socratem esse individuum non est nomen aequivocum, sicut multi punant, nisi intelligatur individuum aliquid designatum: individuum enim absolutum non signat nisi unam intentionem comune. Cum enim Socrates dicitur esse individuum, nec volumus dicere quod sit Socrates, sed quia huius est quod id quod intelligitur de eo non potest convenire aliis et in hac intentione conveniunt alii praeter ipsum, ergo individualitas est de dispositionibus quae accidunt naturis subiectis generalitati et specialitati, sicut accidit ei generalitas et specialitas. [...] Dicimus enim quod intellectus de homine, qui est species, est quod fit animal rationale; quod autem dicimus de homine individuo est quod haec natura accepta cum accidente quod accidit ei coniuncta est alicui materiae designatae, et hoc est sicut cum facimus hoc quoddam scilicet aliquod animal rationale, ergo animal rationale est communius quam hoc: aliquando enim est species, aliquando individuum scilicet secundum unum nominatum».

⁶⁶ Cf. ID., *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, V, 2, AviL I⁴, p. 240: «<Natura> quae [...] eget materia, non habet esse nisi cum materia fuerit praeparata; unde ad eius esse adveniunt accidentia et dispositiones extrinsecas per quas individuatur».

⁶⁷ Cf. *Ivi*, V, 2, AviL I⁴, p. 239: «Verbi gratia, aliquid quod est homo ipsum habet esse in Platone et Socrate et Hippocrate. Dicemus ergo quod naturae hominis, ex hoc quod est homo, accidit ut habeat esse».

⁶⁸ Cf. *Ivi*, V, 1, AviL I⁴, p. 237: «Animal ergo acceptum cum accidentibus suis est res naturalis [...] Ipsum vero esse cum materia et accidentibus et ipsum esse hoc individuum, quamvis sit divina intentio, attribuitur tamen naturae particulari». Cf. anche *Ivi*, V, 2, AviL I⁴, p. 245: «[...] individua [...] constituuntur ex natura omnium universalium et ex natura accidentium quae vestiunt ea cum materia»; *Ivi*, V, 5, AviL I⁴, p. 275: «[...] singulari et particulari ex hoc quod est singulare et particulare est quidditas, cum accidentibus et comitantibus ex quibus constituitur».

⁶⁹ Cf. M.-D. ROLAND-GOSSELIN, *Introduction*, in ID., *Thomas de Aquino De ente et essentia*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1948, pp. 67-70; P. PORRO, *Introduzione*, in ID., *Tommaso. L'ente e l'essenza*, Bompiani, Milano 2002, pp. 12-17.

⁷⁰ Cf. AVERROES, *Magnum Commentarium in Aristotelis Metaphysica*, I, comm. 17, in *Aristotelis Metaphysicorum libri XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis*, ed. *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, apud Iunctas², Venetiis 1562, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1962 (d'ora in poi citata

molteplicità delle sostanze materiali⁷¹. Averroè, fondando la sua riflessione soprattutto sull'affermazione aristotelica della composizione ilemorfica della sostanza, certamente insiste sulla realtà delle sostanze individuali, composte da una materia individuale e da una forma individuale; ma se l'individuo è solo reale e se la realtà viene dalla forma più che dalla materia, l'individualità non sarà data anch'essa dalla forma? La spiegazione offerta da Averroè per conciliare il ruolo di materia e forma nella composizione delle sostanze prime e nella loro individuazione sta nell'affermare che all'interno della sostanza unica che è l'universo (dato dalla materia prima determinata come *una* dalla forma sostanziale che dà il corpo del mondo) esistono sia le forme specifiche e individuali, che sono molteplici e che si succedono le une alle altre, sia la materia, che mantiene sia la sua potenzialità a tutte le forme sensibili sia la sua divisibilità, data dal suo essere informata primitivamente dall'estensione non determinata (*dimensiones interminatae*), ovvero da un carattere quantitativo che inerisce in senso assoluto alla materia prima di ogni forma sostanziale e che giustifica la stessa possibilità per la forma di poter essere suddivisa in modo tale da costituire più sostanze diverse all'interno di una stessa specie⁷². Quella di Averroè, secondo Matteo di

come ed. Juntina² 1562, rist. Minerva 1962), vol. 8, f. 14v a-b: «[...] manifestum est quod in principio, ex quo est generatio, scilicet principium secundum naturam non debet esse aliquid eorum, quae generantur ex eo in actu, manifestum est quod illud principium non debet esse in aliqua dispositione eorum quae fiunt ex eo. [...] neque secundum qualitatem accidentalem, neque substantialem, neque secundum quantitatem. Quoniam, si diceretur de eo aliquod istorum, tunc esset, antequam generaretur ex eo, et manifestum est quod non generatur, nisi illud, quod non est, et ideo necesse est, sicut dixit, ut in eo sit negatio colorum, et negatio omnium formarum. [...] id est et non est possibile existimare ipsum praedicari de aliquo ente, verbi grati aut habeat qualitatem, aut quantitatem, aut aliud generum entium. Quoniam, si ita esset, tunc esset genus entium, de quibus praedicatur; et, si ita esset, tunc essent illa entia species, et ipsum genus eorum. Et dixit hoc, quia declaratum est post, quod genus est aliud a materia. Genus enim est forma universalis: materia autem secundum quod in ea non debet esse in actu aliquid omnino, et ex eis, quae recipit, nullam habet formam omnino neque universalem, neque particularem, sed primo recipit formam universalem, et postea mediante forma universali recipit formas alias usque ad individuales, et est una numero, secundum quod est subiectum formarum individualium, et multa secundum formas, quia dividitur per eas» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 117, § 32: «Materia prima nullam formam habet omnino, nec universalem, nec particularem, sed recipit primo formam universalem et mediante illa, recipit omnes formas usque ad individuales»); ID., *Aristotelis De Anima libri tres cum Averrois commentaria*, II, comm. 8-9, ed. *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, apud Iunctas², Venetiis 1562, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1962 (d'ora in poi citata come ed. Juntina² 1562, rist. Minerva 1962), vol. 11, ff. 53 r-v: «[...] in rebus igitur artificialibus demonstrat individuum substantiae secundum suam primam significationem quia significat materiam, et in rebus individuis substantiae naturalibus demonstrat ipsum secundum suam primam significationem quotiam significat formam. Hoc enim individuum non est hoc nisi per suam formam, non per suam materiam. Materia enim nullum habet esse in actu in rebus naturalibus, secundum quod est materia, et esse non est in actu nisi formae. [...] Forma enim in corporibus naturalibus magis habet nomen substantiae quam materia, et quod individuum non sit individuum, nisi per formam, quia non est individuum nisi secundum quod est ens, et est ens in actu per sua formam, non per suam materiam» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 184, § 115-116: «Forma rerum artificialium sunt accidentia. Individuum non est nisi per formam suam»).

⁷¹ Cf. ID., *Magnum Commentarium in Aristotelis Metaphysica*, I, comm. 40, in *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, ed. Juntina² 1562, rist. Minerva 1962, vol. 8, f. 23r: «[...] dualitas enim in una res est propter materiam: causa enim iterationis eorundem numerorum est iteratio unius numeralis, et unum quod est immateriale non iteratur secundum individuum»; *Ivi*, VII, comm. 28, ed. Juntina² 1562, rist. Minerva 1962, vol. 8, f. 177 va: «[...] omnis enim generatio manifestum est quod fit per transmutationem materiae, et materia est individuum generans»; ID., *Aristotelis De Anima libri tres cum Averrois commentaria*, III, comm. 14, in *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, ed. Juntina² 1562, rist. Minerva 1962, vol. 11, f. 158v: «[...] non est opinandum quod prima materia est causa receptionis, sed causa receptionis transmutabilis, causa autem receptionis simpliciter est ipsa natura».

⁷² Cf. ID., *De substantia orbis*, c. 1, in *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, apud Iunctas², Venetiis 1562, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1962 (d'ora in poi citata come ed. Juntina² 1562, rist. Minerva

Giovanni⁷³, sembra dunque essere una teoria dell'individualità dove, da un lato, l'enfasi è messa sull'individualità delle forme materiali come marchio distintivo dell'ontologia aristotelica, e, dall'altro, l'individualità delle forme materiali è fatta risalire al loro essere materiali (o immateriali) più che al loro essere forme: le forme, infatti, per se stesse non hanno niente di particolare, ma, quando sono individuate dalla materia, diventano la fonte attuale e il principio esplicativo dell'individuazione delle sostanze materiali. Quest'ultima affermazione è quella che giustifica l'attribuzione ad Averroè dell'individuazione attraverso la materia, poiché è questa ad essere l'ultima *ratio* per cui le forme divengono numericamente molte e individualmente distinte.

La riflessione della Scolastica tiene in alta considerazione le suggestioni derivanti dalla speculazione teoretica dei due filosofi arabi, ma non dimentica le influenze alto-medievali sviluppate attraverso il corpo greco-latino dell'*Organon* di Aristotele, l'*Isagoge* di Porfirio e i commenti boeziani.

Il problema dell'individuazione nel XIII e nel XIV secolo rimane innanzitutto contestualizzato nella cosiddetta questione degli universali; e secondo Francesco Alfieri⁷⁴, è proprio dal modo di concepire la relazione fra universale e singolare, apparentemente antitetica, che si possono rintracciare le tre diverse impostazioni che costituiscono il contesto ermeneutico all'interno del quale è possibile collocare le diverse soluzioni tardo-medievali al problema in questione.

1962), vol. 9, ff. 3 vb - 4 va (*passim*): «Et, quando invenit <Aristoteles> substantiales formas dividi secundum divisionem huius subiecti <id est materiae>, divisio autem non est huic subiecto nisi in quantum habet quantitatem, scivit quod primum eorum, quae existunt in hoc, est tres dimensiones, quae sunt corpus. E, cum invenit in eis dimensionibus communicari formas omnes, quarum quaelibet habet uantitatem terminatam propriam, scivit dimensiones terminatas ultimo actu non posse esse, nisi postquam forma substantialis existit in eo, sicut est dispositivo de aliis accidentibus in actu. [...] Et, quia invenit omnes formas communicari in dimensionibus non terminatis, scivit quod prima materia numquam denudatur a dimensionibus non terminatis, quia si denudaretur, tunc corpus esset ex non corpore et dmsio ex non dimensione [...]. Declaratum est igitur quod causa corruptionis entium, et factionis eorum est contrarietas existens in suis formis, et commune subiectum, quod nullam habet propriam formam: sed est potentia recipiens numerum secundum formas diversas in specie, et numerum secundum formas diversas in numero, et quae sit secundum maius et minus. Et causa huius totius est, quia hoc subiectum recipit primitus dimensiones interminatas, et quia est multum in potentia. Quoniam si non haberet dimensionem, non reciperet insimul formas diversas numero, neque formas diversas specie, scilicet in corporibus diversis, sed in eodem tempore non invenitur, nisi una forma. Et cum hoc quod eius materia est una numero, si non esset multa potentia, non denudaretur ab illa una forma, quam reciperet, et esset forma in substantia illius subiecti, et istud subiectum esset impossibile ut denudaretur a sua forma omnino, aut corrumpere illa forma, et fieret alia»; ID., *Epitome in Metaphysicam*, tractatus 2 ed. *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, apud Iunctas², Venetiis 1562, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1962 (d'ora in poi citata come ed. Juntina² 1562, rist. Minerva 1962), vol. 8, ff. 373 rb-vb : «Restat [...] contemplari quodnam genus sit communis in ipsa substantia, de quo consuetum fuit dicere esse corpus, sive corporeum. Et dicamus quod quidam dixerunt quod id, quod primo inest materiae primae non informatae, sunt tres dimensiones, et quod ipsae sunt principium rei, quia informatur materia prima; et putant quod nomen corporis primo competit huic rei [...]. Sed dimensiones, quae adveniunt primo materiae, sunt eadem in potentia, communia omnibus corporibus. Sunt tamen dimensiones in potentia, quia non sunt terminatae per terminos, quibus corpora terminantur ante adventum formae ad ea: et, cum pervenerit formae ad ipsa, tunc efficiuntur terminatae in actu iuxta quantitatem propriam illis formis, quia formae generabiles et corruptibiles habent quantitatem terminatam ex materia prima, a quibus tamen dimensionibus non denudatur materia prima, suscipiunt tamen excessum et defectum per generationem et corruptionem».

⁷³ Cf. M. DI GIOVANNI, *Individuation by Matter in Averroes' Metaphysics*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 18 (2007), pp. 187-210.

⁷⁴ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, Morcelliana, Brescia 2014, pp. 66-67.

Sscondo l'impostazione del realismo radicale, basata sull'interpretazione dell'ontologia platonica, esistono due regni separati comunicabili fra loro, ovvero quello delle immagini originali universali o idee, accessibili unicamente per mezzo della ragione, e quello delle apparenze, contenente le singole copie delle immagini; di conseguenza, l'ente generale non diventerà mai individuale, e l'universale, ovvero ciò che costituisce la realtà, si trova al di sopra dell'individuale (che ne è una mera illusione) e ne è principio e origine. Secondo l'impostazione del nominalismo radicale, invece, è il singolare a detenere il primato nella realtà, e di conseguenza, l'universale occupa uno spazio solo nel pensiero astratto. Secondo una prospettiva intermedia infine, di matrice comunque realista, universale e singolare non sono visti come opposti, ma come correlati, nel senso che l'universale e il singolare sono equamente originari e determinano la realtà del mondo allo stesso modo perché ogni individuale concreto, pur essendo distinto dall'essere universale, rappresenta e compie la realtà piena dell'universale, ovvero la sua concretezza. Alessandro D. Conti evidenzia che ovviamente la questione relativa all'individuazione non si pone nella prospettiva nominalista, dal momento che l'esistenza di ciò che è singolare diviene il dato originario da cui partire e non il punto di arrivo di un lungo processo di generazione che ha la sua origine nelle idee di specie ritenute presenti nella mente divina⁷⁵. Diverso è il caso di una prospettiva realista (nel senso medievale del realismo degli universali), per la quale la questione dell'individuazione ha senso e nasce dal tentativo di spiegare come si costituisca l'individualità a partire da una sostanza, o natura, comune⁷⁶; in questa occasione, l'ilemorfismo diventa centrale per il dibattito, perché risolvere il problema dell'unione di materia e forma (o forme) sostanziale (sostanziali) «significa, in una prospettiva realista, misurare il diverso ruolo che la forma e la materia giocano nel dar vita alla realtà della sostanza prima; e determinare come, nel composto sostanziale, esse sono presenti, come suoi elementi costitutivi, è una questione pregiudiziale rispetto alla precedente»⁷⁷.

A ciò si deve aggiungere che agli inizi del XIV secolo la discussione in merito all'individuazione è ancora *intra speciem*, perché, scrive Carmela Bianco, «si tratta della differenza tra individui appartenenti alla stessa specie: il che richiede un principio, fattore o entità, che li renda l'un l'altro diversi, pur se iscritti nell'orizzonte logico della medesima specie. Questo principio non riguarda la semplice entità di una realtà considerata nella sua materialità, che cioè ne determina l'esistenza, bensì il rapporto tra individuo e universale nella "specie"»⁷⁸. La questione dell'individuazione è dunque ancora stabilmente inserita nell'ottica dell'albero di Porfirio, ovvero

⁷⁵ Cf. A. D. CONTI, *Alcune note su individuazione e struttura metafisica della sostanza prima in Duns Scoto*, in *Antonianum* 76 (2001), p. 113.

⁷⁶ Cf. *Ibid.* .

⁷⁷ Cf. *Ivi*, p. 114.

⁷⁸ Cf. C. BIANCO, *Ultima solitudo. La nascita del concetto moderno di persona in Duns Scoto*, Franco Angeli, Milano 2014, p. 98.

l'albero "logico" attraverso il quale si cerca di parlare della complessità del reale. Questo albero ha alla base la distinzione fra predicamenti (ovvero le dieci categorie aristoteliche) e predicabili (ovvero i diversi modi di attribuire un predicato ad un soggetto) e la definizione di questi ultimi ('genere' è il predicabile che indica una parte di un'essenza comune a più specie; 'specie' è il predicabile che significa l'essenza completa dell'individuo, 'differenza' è il predicabile che indica la caratteristica propria della specie, 'proprio' e 'accidente' sono i predicabili che indicano due modi diversi di predicare i caratteri di una specie o di un individuo), e si configura come un sistema che dal genere sommo (la sostanza) discende, attraverso le differenze specifiche, fino alla specie ultima (l'uomo, oltre il quale non vi può essere altra specie inferiore) e infine perviene all'individuo, concreto e determinato nel suo essere *qui e ora*, la cui dignità risiederebbe nel fatto di essere pensato come il soggetto di una catena categoriale che lo correla direttamente all'universale.

Un altro problema connesso alla soluzione dell'individuazione nel periodo della Scolastica è quello delle caratteristiche essenziali dell'individualità e dei vari modi in cui essa è di conseguenza essere compresa. Sempre Francesco Alfieri⁷⁹ evidenzia che fra i pensatori del XIII secolo emergono due modi principali di interpretare l'individualità, ovvero come indivisibilità o come divisione tra gli enti: nel primo caso, l'attenzione maggiore è rivolta alla ricerca di un principio unitario e intrinseco all'individuo in quanto tale, nella sua unicità pienamente determinata e fondativa, responsabile dell'impossibilità a essere diviso in parti soggettive; nel secondo caso, invece, l'interesse è volto alla ricerca di un principio che colga primariamente la possibilità di moltiplicazione degli individui all'interno di una medesima specie. Dalla visione ontologica dell'individualità dipende anche l'analisi del tipo di distinzione che intercorre fra individualità e natura comune; e poiché la natura comune è strettamente legata alla teoria degli universali, si deve anche definire e distinguere come le due realtà possano sussistere congiuntamente in un ente individuale.

Un ultimo fattore collegato all'individualità concerne l'individualità degli accidenti e di altre caratteristiche delle sostanze: secondo Francesco Alfieri⁸⁰, infatti, posto che il fondamento dell'individuazione è essenziale o intrinseco, il problema diventa se siano le caratteristiche essenziali ovvero la materia o la forma, oppure il sinolo di materia e forma, oppure gli accidenti a produrre l'individuazione degli enti.

Il panorama relativo al problema dell'individuazione nel corso della seconda metà del Duecento si fa ricchissimo di soluzioni (tanto che Pietro di Giovanni Olivi, nel suo commento alle

⁷⁹ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 67.

⁸⁰ Cf. *Ivi*, p. 68.

Sentenze, non esita a descriverlo come «*infinita silva opinionum*»⁸¹), soprattutto dopo la condanna del 1277, in cui alcuni articoli (nn. 81, 96, e 191)⁸² censurano esplicitamente le implicazioni teologiche (in particolare per lo statuto delle sostanze angeliche) di una specifica dottrina dell'individuazione delle forme, per la quale la materia e/o la materia con la quantità ne sarebbero responsabili (dottrina spesso associata a Tommaso d'Aquino)⁸³: nel caso delle sostanze angeliche, infatti, non vi è materia, e dunque non sarebbe possibile alcuna individuazione, dal momento che la moltiplicazione delle forme avverrebbe soltanto se esistesse sufficiente materia (presupposto per la pluralità degli individui di una specie). Anche se la necessità di un principio di individuazione è stata messa in discussione alla fine del XIII secolo da una serie di autori (tra cui Guglielmo di Ware⁸⁴) che sostengono l'erroneità della prospettiva metafisica del realismo degli universali affermando che ogni cosa è individua *per se* e spostando l'attenzione sui termini universali, e anche se alcuni pensatori come Enrico di Gand⁸⁵ asseriscono che il principio di individuazione non è

⁸¹ Cf. PETRUS IOANNIS OLIVI, *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, q.12, in ID., *Quaestiones in secundum librum sententiarum quas primum ad fidem Codd. Mss.*, ed. B. JANSEN, Quaracchi, Firenze 1922, vol. 1, p. 213.

⁸² Cf. *Articuli condemnati a Stephano episcopo Parisiensi anno 1277*, ed. D. PICHÉ, *La condamnation parisienne de 1277*, Librairie philosophique J. Vrin, Paris 1999, pp. 104.108. 138: «81 (43). Quod, quia intelligentiae non habent materiam, dues non posset plures eius speciei facere»; «96 (42). Quod deus non potest multiplicare individua sub una specie sine materia»; «191 (110). Quod formae non recipiunt divisionem sine per materiam. – Error, nisi intelligatur de formis eductis de potentia materiae».

⁸³ Cf. M. PICKAVÉ, *The Controversy over the Principle of Individuation in Quodlibeta (1277-1320). A Forest Map*, in C. Schabel (ed.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages: the Fourteenth Century*, Brill, Leiden 2007, pp. 19-20.

⁸⁴ Cf. GUILLELMUS DE WARE, *In II Sententiarum*, d. 9, q. 3, Vienna, Österreichischen Nationalbibliothek, Ms. 1424, f. 117va, cit. in T. B. NOONE, *Individuation in Scotus*, in *American Catholic Philosophical Quarterly* 49/4 (1995), p. 530, nota 6: «Ad aliud, cum quaeritur per quid individuabitur species, per se aut aliunde: dico quod argumentum procedit ex falsa imaginatione acsi species praecederet individuum et adveniret sibi aliquid per quod individuaretur».

⁸⁵ Cf. HENRICUS DE GANDAVO, *Quodlibet V*, q. 8 in corp., ed. *Quodlibeta magistri Henrici Goethals a Gandavo doctoris solemnis, socii Sorbonici, & archidiaconi Tornacensis cum duplici tabella*, vaenundantur ab Iodoco Badio Ascensio, Parisiis 1518 (ristampa anstatica Bibliothèque S.J., Louvain 1961; d'ora in poi citato come ed. Parisiis 1518, rist. Louvain 1961), f. 166r-v: «Oportet ergo quod <causa individuationis> sit aliquid negativum, aut positivum-respectivum: non positivum-respectivum, quia respectus ille necessario fundaretur in ipsa re ut facta est, et ita ut determinate in supposito; oportet igitur quod sit aliqua condicio negative. Est igitur dicendum quod in formis creatis specificis [...] ratio individuationis [...] est negatio, qua forma ipsa [...] u test terminus factionis facta est indivisa omnino in supposito, et individualis et singularis, privationis omnis divisibilitatis (per se et per accidens) et a quolibet alio divisa [...]. Quae quidem 'negatio' non est simplex, sed duplex, - quia est removens 'ab intra' omnem plurificationem et diversitatem, et 'ab extra' omnem identitatem [...]. Et haec duplex negatio omnino formaliter rationem formae determinat, qua determinatione supra essentiam formae constituitur suppositum absolutum [...]. Sic ergo non nisi determinatione negationis circa formam [...] fit completive - ut ratione formali - et individuat et suppositi constitutio»; ID., *Summa quaestionum ordinariarum*, a. 39, q. 3, ad 2, ed. G. A. WILSON, in *Henrici de Gandavi Opera Omnia*, Leuven University Press, Leuven 1979- (d'ora in poi citata come ed. Wilson), vol. 28, pp. 187-190 (*passim*): «Ratio enim suppositi in creaturis super essentiam commune, ut in isto homine super rationem humanitatis, non est nisi ratio suae individuationis; quae non est nisi ratio negationis; non qua dicitur aliquid indivisum in se, ut iste homo vel haec humanitas - haec enim negatio est ratio suae unitatis essentialis [...] in creaturis persona sive suppositum fit per hoc, quod natura communis et universalis de se individuatur in supposito per divisionem eius ab alia in alio supposito, in quo forma eadem communis alia individuatione individuatur sine mutua communicabilitate suarum formarum individualium [...] in forma creata negatio dicitur esse causa divisionis suppositorum et individuationis eorundem [...]. Et sic patet in creaturis, quod ratio et causa individuitatis suppositi et eius individuationis, et similiter individuationis formae in ipso, formaliter est negatio, licet effective sit agens».

nulla di positivo ma semplicemente la non-identità di una cosa con il genere a cui appartiene e la non-identità della medesima cosa con le altre cose della stessa specie, la maggior parte delle soluzioni proposte opta per la plausibilità della ricerca di un principio di individuazione, che è generalmente identificato come un principio positivo. Le principali teorie al riguardo propongono la collezione di accidenti di un soggetto (teoria tradizionalmente ascritta a Boezio⁸⁶ e ancora in voga agli inizi del XIV secolo), la quantità che il soggetto possiede (dottrina sostenuta soprattutto da Goffredo di Fontaines e Tommaso di Sutton⁸⁷), la materia che in parte costituisce il soggetto e che

Quest'ultimo passaggio segnala che Enrico di Gand riconosce una distinzione fra ciò che deve essere inteso come il principio di individuazione, ovvero la doppia negazione, e ciò che deve essere inteso come principio dell'individuo, ovvero l'*agens* come causa efficiente, a cui aggiunge anche la quiddità aristotelicamente formata da materia e forma come causa formale; cf. ID., *Summa quaestionum ordinarium*, a. 39, q. 3, ad 2, ed. Wilson, pp. 189-190 (*passim*): «Effective enim illud solum facit agens generando vel creando circa forma creatam, et generando vel spirando circa formam increatam. Et non est differentia quo ad hoc in aliquo circa forma illam et istam, nisi quod forma creata in nullo supposito habet esse nisi per agens aliud a se. [...] in creaturis ratio suppositi et multiplicatio suppositorum sistit in formae communis individuabilitate».

⁸⁶ Cf. ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS, *In Isagogen Porphyrii Commenta (editio secunda)*, III, 11, ed. Schepps - Brandt, CSEL 48, p. 235: «At vero individuorum proprietates nulli communis est [...] haec enim proprietates, quae ex accidentibus ei obvenerant, eiusque formam figuramque coniunxerant, in nullum alium conveniebant. Cuius autem proprietates in nullum alium conveniunt, eius proprietates nulli poterunt esse communes; cuius autem proprietates nulli communis est, nihil est quod eius proprietate participet»; ID., *De Trinitate*, c. 1, in ID., *De consolatione philosophiae. Opuscula theologica*, ed. C. MORESCHINI, Bibliotheca Teubneriana, München-Leipzig, K. G. Saur Verlag 2000 (d'ora in poi citato come ed. Moreschini), p. 168 (PL 64, 1249): «[...] numero differentiam, accidentium varietas facit». Cf. anche PORPHYRIUS, *Liber praedicabilium*, cap. 'De specie', AL I⁶, pp.13-14, cit. ; cf. *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 300, § 13 : «Et sunt septem proprietates, ut dicit Boethius, scilicet forma, figura, locus, stirps, nomen, partia, tempus. Haec septem propria continet omnis homo».

⁸⁷ Cf. GODEFRIDUS DE FONTIBUS, *Quodlibet VII*, q. 5, in corp., ed. M. DE WULF - J. HOFFMANS, *Les Quodlibets cinq, six et sept de Godefroid de Fontaines*, Institut supérieur de philosophie de l'Université, Louvain 1914 (d'ora in poi citata come ed. De Wulf-Hoffmans), pp. 324-327 (*passim*) : « [...] cum substantia materialis secundum se sit indivisa in plura eiusdem rationis vel speciei, in potentia tamen ad divisionem, et hoc in quantum est in potentia ad quantitatem qua aliquid formaliter dividitur primo, ideo, sicut est quanta per accidens adveniens, ita per accidens dividitur in plura eiusdem rationis, scilicet per quantitatem. [...] in substantiis materialibus et est individuum et unum secundum numerum et principium individuationis et unum secundum numerum ; nec potest in genere substantiae materialis esse aliquid individuum quin sit etiam unum secundum numerum et sic oportet quod individuo materiali quod dicitur suppositum sit aliquod accidens adveniens, puta quantitas qua dividitur modo supradicto. Et secundum ista videtur dicendum quod principium formale sive 'forma' est ratio huiusmodi distinctionis qua scilicet unum individuum in materialibus ab alio formaliter distinguitur, cum non distinguatur solum secundum accidens vel quantitatem, sed etiam secundum substantiam et vere sunt plura substantialiter sive in eis vera est multitudo secundum substantiam – est forma substantialis uniuscuiusque individui indivisa in se et divisa ab alia, et sic differunt numero substantiali, id est sunt non unum, sed plura numero substantiali qui consurgit ex pluralitate unitatum substantialium quae sunt plures formae substantiales sub eadem specie. Principium autem quasi dispositivum ex parte materiae huiusmodi distinctionis secundum substantiam plurium individuorum est quantitas, cum sit principium divisionis et ipsius materiae et etiam formae in materia divisa ; si enim non praetelligeretur quantitas in materia quae faceret ipsam divisibilem non posset recipere plures formas. Et secundum hoc etiam differunt numero accidentali, id est sunt non unum, sed plura numero accidentali qui consurgit ex pluralitate unitatum accidentalium, quae consurgit per se ex divisione continua quantitatis. Unde secundum hoc sunt plura entia secundum quod quanta sive secundum divisionem quantitatis. Patet igitur [...] quod a quantitate est quod habet substantia formaliter et extensionem in sua substantia et divisibilitatem in diversas partes substantiales. [...] Sed, si quaeratur quo differunt realiter, dicendum est quod se ipsis ; hanc tamen differentiam secundum suas substantias non haberent nisi simul haberent differentiam accidentaliter inter se per formalem extensionem quantitatis et sic differunt simul essentialiter et accidentaliter et numero essentiali qui consurgit ex multiplicatione unitatum convertibilium cum ente, et numero accidentali qui consurgit ex multiplicatione unitatum non convertibilium quae sunt de genere quantitatis et principium numeri accidentalis qui est quantitas discreta et non est haec differentia sine illa. Non est tamen haec eadem cum illa ; sed cum materia et forma secundum se, circumscripta scilicet quantitate, non sint causa huiusmodi diversitatis individuorum in genere substantiae nec etiam ex consequenti omnium accidentium aliorum in substantia materiali composita existentium, sed oportet adesse quantitatem qua materia

et forma substantialis et omnes aliae formae accidentales extensionem et divisibilitatem habent in partes eiusdem rationis, ut plura individua sub eadem specie, - oportet ponere quod quantitas ad individuationem et huiusmodi divisionem per se aliquid faciat. Non autem in genere causae formalis, ut declaratum est ; nec in genere causae materialis sic quod ipsa sit subiectum individui substantialis, quia nec est subiectum compositi ex materia et forma, nec etiam una cum materia est sic subiectum formae substantialis, quia forma substantialis immediate perficit materiam, non illa mediante. Oportet tamen quod causalitas quam habet quantitas in hoc ad causalitatem materiae reducat in aliquo modo, quia Philosophus et Commentator causam huiusmodi distinctionis et individuationis videntur ponere materiam, quia etiam solum in materialibus hanc distinctionem ponunt. [...] Sed, cum materia secundum se est una et indivisibilis, videtur quod causalitas talis divisionis et distinctionis sive individuationis non debeat tribui materiae secundum se ; sed oportet quod hoc ei tribuatur in quantum intelligitur sub quantitate a qua habet extensionem et divisibilitatem in partes eiusdem rationis ; et quia forma, quae educitur de potentia materiae et ab ipsa omnino in esse suo dependet, recipitur in materia secundum condicionem materiae, ideo etiam per divisionem et extensionem materiae quam habet a quantitate ipsa forma extenditur et divisibilitatem habet et ex consequenti totum compositum ex hoc habet huiusmodi individuationem. Et sic videtur quod causalitas quantitatis quam habet quantitas in individuatione reducitur ad causam materialem, non ut sit ipsa essentia materiae, sed quia est quaedam dispositio materialis ratione cuius materia habet quod sit extensa et divisibilis et per consequens quicquid in ea recipitur sic etiam extendatur et divisibilitatem sortiatur. Materia enim est principium et causa substantiae compositae ; et sicut ex potentialitate materiae in genere causae materialis vel potentialis et subiecti simpliciter et absolute quae convenit ei ex se et natura sua est quod ex ea generatur aliquid, ita ex diversa et distincta potentia materiae est quod ex ea generantur diversa. [...] Sed ad hoc quod ex ipsa plura possunt produci et quod ipsa possit esse subiectum plurium formarum et transmutationum ad plures formas in ea, requiritur quasi dispositio generalis quae dicitur quantitas sive divisio indeterminata quae dat materiae primam rationem potentiae qua transmutabilis est ad quamcumque formam, et sic patet quod quantitas, ut ens dispositio materiae, facit secundum rationem causae materialis ad dictam divisionem in individuatione. [...] Si ergo materia ut sub quantitate, ut per quantitatem est extensa habens plures partes substantiales eiusdem rationis, contrahit potentialitatem ut ex ea vel in ea habeant esse vel fieri plures formae vel plures substantiae compositae eiusdem rationis, id est numero differens, quia formae etiam secundum divisionem et extensionem materiae per quantitatem dividuntur et extenduntur»; ID., *Quodlibet* VI, q. 16, in corp., ed. M. DE WULF - J. HOFFMANS, *Les quodlibet cinq, six et sept de Godefroid de Fontaines*, cit., pp. 256-259 (*passim*) : «Utrum si corpus humanum resurgeret sine quantitate esset idem numero quod prius. [...] Est enim quoddam unum quod convertitur cum ente et quoddam quod dicitur principium numeri ; intelligendum tamen quod quaelibet unitas est principium alicuius numeri, quia omnia multitudo est aliquis numerus ; sed cum dicitur quod est quoddam unum quod est principium numeri intelligitur specialiter de numero qui est quantitas discreta sive de genere accidentis quod est quantitas. [...] Quod autem existens non existit nisi individualiter et sic unumquodque existens est quoddam individuum, hoc, inquam, formaliter inest ei per suam formam qua est id quod est et in se indivisum et ab alio divisum. [...] Unum autem quod est principium numeri proprie dicti ut est aliquid de genere quantitatis non convertitur cum ente nec reperitur nisi in his in quibus est quantitas continua, quia nec est nisi in talibus diversitas secundum numerum talem et distinctio aliquorum secundum talem numerum ex divisione quantitatis continuae, cuius est per se habere partes eiusdem rationis. [...] Et, quia non est in rebus processus in infinitum, unitas et multitudo talis est in substantiis per aliquid additum, scilicet per huiusmodi quantitatem, et, cum quaelibet quantitas sit in tali unitate [...] tales partes ipsius quantitatis, ut scilicet sunt partes quantitatis, non sunt unum vel plura dicto modo per aliquam rem additam ; immo, sicut sunt ipsa extensio essentialiter quam participat substantiam in qua est, sic etiam sunt ipsa multitudo accidentaliter quam participat substantiam, et est talis multitudo accidentaliter substantiae quae est essentialiter quantitati ; unde in aliis a quantitate differentibus numero pertinente ad quantitatem est talis differentia numeralis per aliquid additum entitate essentiali eorum. Sed in quantitate non differunt realiter, sed solum secundum rationem, unum quod convertitur cum ente et quod est principium numeri, quia ipsum quod est essentialiter continuitas et partibilitas quaedam secundum se indivisum quid et divisum ab aliis et sic est unum sua tali unitate essentiali ut participatur ab alio, scilicet a substantia cui accidit, est unitas accidentaliter illi ; unde, quod est unitas essentialis in quantitate secundum se est unitas accidentaliter in substantia cui accidit»; ID., *Quodlibet* XI, q. 3, in corp., ed. *Les Quodlibets onze-quatorze de Godefroid de Fontaines*, Institut supérieur de philosophie de l'Université, Louvain 1932, pp. 12-13 : «Utrum ad hoc quod quantitas possit transmutari oporteat praeter quantitatem determinatam ponere aliam quantitatem indeterminatam. [...] Responsio. Dicendum quod duplex invenitur modus ponendi dimensiones indeterminatas in materia : unus antiquus, verus et rationalis, si bene et recte intelligitur ; alius novus qui rationalis non videtur. Primus modus videtur esse Commentatoris, et est inductus propter necessitatem materiae ad hoc quod simul habeat esse sub pluribus formis substantialibus vel successive, quoniam subiectum formae substantialis est materia : et subiectum plurium formarum non potest esse simul una et eadem materia, et ipsa secundum se est indivisa et indistincta. Cum ergo sicut oportet materiam praecognoscere pluribus formis substantialibus. Non potest enim simul plures formas recipere nisi habeat esse divisibile et plurificatum. Hanc autem plurificationem non potest habere materia nisi per quantitatem formaliter de cuius ratione est per se habere partes eiusdem rationis. Ideo oportet ponere quantitatem praecedere in materia plurificationem formarum substantialium. Dicitur autem indeterminata, quia ad hoc solum requiritur in materia ut eam simpliciter reddat divisibilem et plurificabilem non sic determinate vel sic. Unde sicut ipsa materia ratione suae potentiae indeterminationem habet respectu cuiuscumque formae substantialis, ita etiam

divisibilitas eius per quantitatem, ad hoc sic possit esse sub pluribus formis, erit quid indeterminatum respectu quarumcumque formarum plurimum; et sic ad modum materiae quantitas etiam indeterminationem habet. Sed huiusmodi quantitas diversimode determinatur secundum condicionem diversarum formarum. Item, quia materia non est susceptibilis plurium formarum successive nisi per transmutationem, materia autem non est transmutabilis nisi praesupponatur extensa et divisibilis per quantitatem, alioquin indivisibile posset transmutari et moveri; quia etiam generans generat aliud propter aliam materiam et ex alia materia, et hoc non habet materia sine quantitate: ideo sicut ante formam substantialem per generationem inducendam oportet praecedere materiam, ita etiam et quantitatem. Et dicitur indeterminata modo supradicto consimili modo indeterminationis materiae, quia scilicet secundum se non determinat sibi formam corrumpendam nec etiam generandam, quia cum forma corrumpenda corrumpitur, non videtur ipsa quantitas corrumpi: et cum generanda generatur non videtur ipsa generari. Sed sicut materia secundum substantiam manet sub utroque termino, ita videtur etiam quantitas aliquo modo manere: sed aliam terminationem habet ab alia et alia forma determinata secundum exigentiam ipsius formae»; THOMAS DE SUTTON, *Quodlibet* I, q. 21, in corp., ed. M. SCHMAUS, *Thomas von Sutton. Quodlibeta*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, München 1969 (d'ora in poi citato come ed. Schmaus), pp. 140-143.146 (*passim*): «Sic igitur intelligendo quaestionem de principio individuationis, dico quod quantitas dimensiva est radicale principium individuationis substantiae materialis, ut Petri vel Iohannis. Et hoc necessaria ratione probatur sic: illud est principium individuationis sub specie, per quod distinguitur individuum unum ab omni alio, quod contingit esse in illa specie, Ex hoc enim quod individuum est distinctum a quocumque suae speciei, tollitur ab eo communitas speciei. Communitas enim speciei est quaedam unitas eorum, quae sunt in specie; unde species praedicatur de omnibus individuis tamquam habens identitatem cum quolibet et non distincta ab aliquo illorum. Quia igitur individuum est distinctum a quocumque suae speciei, ideo non praedicatur de aliquo illorum, sed tantum de se ipso et sic redditur incommunicabile unum numero. [...] Illud autem, per quod distinguitur per se et primo unum individuum ab alio eiusdem speciei, est quantitas dimensiva et nihil de genere substantiae nec de aliquo genere alio quam de genere quantitatis. Cuius probatio est: quia illa, quae distinguunt individua eiusdem speciei, oportet esse res eiusdem rationis tamquam partes eiusdem naturae. Si enim essent res diversarum naturarum, distinguerent secundum speciem. Et sic non essent individua eiusdem speciei, quia enim rationale et irrationale, per quae distinguuntur homo et bruta, non sunt eiusdem naturae; ideo distinguunt secundum speciem. Nunc autem quantitas et nihil aliud habet per se partes eiusdem rationis. Per hoc enim diffinitur quantitas V *Metaphysicae*, quod scilicet est divisibilis in ea, quae insunt, quorum unumquodque est una natura. [...] Substantia autem non dividitur in partes eiusdem rationis nisi per accidens. Quamvis enim quaelibet pars lapidis sit lapis, tamen hoc est per accidens propter quantitatem, quae per se dividitur, quia circumscripta quantitate, substantia remanet indivisibilis. [...] Divisibilitas enim rei est, secundum quod est mensura aut numerus; propter hoc igitur quod lapis extenditur per quantitatem, ideo divisibilis est in partes eiusdem rationis, et ita per accidens, non per se. Quantitas autem per se dividitur in partes eiusdem rationis, non per substantiam, vel aliquid aliud, et hoc est, quia positio, quae est ordo partium in toto, in eius ratione includitur. Quantitas enim dimensiva est habens positionem. Et ideo propter diversitatem situs distinguuntur diversae quantitates eiusdem speciei. [...] Diversus enim situs, qui per se convenit lienae, sufficit ad pluralitatem linearum. Et similiter diversus situs, qui per se convenit superficierum et corporum, sufficit ad distinctionem superficierum et corporum. Et propter hoc etiam ponimus in sacramento altaris dimensiones sine subiecto, distinctas ab aliis dimensionibus eiusdem speciei. Quia igitur in quantitate propter diversitatem situs sunt partes eiusdem speciei, necesse est ibi esse ex se ipsa individuationem. Nam quae sunt unius speciei non multiplicantur nisi secundum numerum individuorum. Et quia sola quantitas habet per se huiusmodi partes eiusdem speciei, ideo sola quantitas potest esse principium individuationis in rebus quantitatis. Dicendum est igitur quod substantiae materiales individuuantur radicaliter per quantitatem. Et videte qualiter: quantitas consequitur materiam et ideo primo et principaliter materia extenditur per quantitatem, ita ut habeat partem extra partem, et ita habet distinctionem partium eiusdem rationis per quantitatem. Materia enim existens sub una quantitate est eiusdem rationis cum materia existente sub alia quantitate. Quia igitur per quantitatem habet distinctionem huiusmodi partium, ideo per quantitatem habet individuationem. [...] Istum modum ponit philosophus VII *Metaphysicae* quantum ad distinctionem individuorum eiusdem speciei. Dicit ibi quod 'generans non generat aliud secundum numerum nisi propter materiam diversam, non propter formam, quia forma est indivisibilis'. Vult ergo quod distinctio individuorum in eadem specie sit propter materiam, quia materia est divisibilis, non propter formam, quia forma est indivisibilis. Constat autem quod materia per suam essentiam non est divisibilis, sed indivisibilis, sicut forma; sed est divisibilis per quantitatem, quae consequitur materiam, non autem consequitur formam. [...] Quod etiam distinctio individuorum in una specie sit per quantitatem, expresse vult Boethius libro suo *De Trinitate* dicens: 'Differentiam secundum numerum accidentium varietas facit. Nam tres homines neque genere neque specie, sed suis accidentibus distant. Nam si vel cuncta ab his accidentia separaremus, tamen locus cunctis diversus est, quem unum fingere nullo modo possumus'. Duo enim corpora unum locum non obtinebunt, qui est accidens, atque ideo sunt numero plures. Ecce expressa causa multiplicationis et distinctionis individuorum secundum numerum, quia scilicet non possunt esse in uno loco, et hoc est propter quantitatem dimensionem, quae per se replet locum et diversae quantitates diversa loca, quia de ratione eius est situs partium. Et ideo per se habet distinctionem partium eiusdem speciei. Et per consequens quandam multiplicationem in una specie et per consequens individuationem sub specie, ita quod sola quantitas in rebus materialibus per se individuatur. Ista enim quantitas non est per substantiam, ista nec per aliquid aliud a se, sed iste homo non est oer se iste, sed per quantitatem suam. Similiter haec albedo non est haec per se

ipsam, sed per quantitatem in qua est, sicut haec albedo non est extensa de se, sed per quantitatem per quam habet partes eiusdem rationis extensas in superficie quanta. Quanta enim est superficies, tanta est albedo. Unde per quantitatem albedo habet partes eiusdem rationis et per consequens individuationem. [...] Sed tu dicis : Iohannes distinguitur a Petro per suam substantiam prius quam per aliquod accidens. Dico quod non est verum. Est autem alia substantia Iohannis et alia substantia Petri. Sed causa huius alietatis est ipsa quantitas, quia nisi esset materia divisa per quantitatem, non posset agens inducere in materia diversas formas eiusdem speciei. Unde distinctio Iohannis a Petro secundum substantiam est per distinctionem, quae est in quantitate, quae per se habet partes eiusdem rationis. Sed distinctio ipsa quantitatis non reducit ad priorem distinctionem, sicut extensio partium substantiae est per extensionem quantitatis et posterior ipsa, ut patet in lapide. Prima igitur causa distinctionis individuorum in eadem specie est quantitas dimensiva. Et per consequens ipsa est primum principium individuationis. Idem enim est principium distinctionis et individuationis, sicut ostensum est. Unum enim sequitur ad alterum. Unde illi qui dicunt quod quantitas est principium distinguendi individua et non principium individuationis, ipsi concedunt antecedens et negant consequens».

Cf. anche THOMAS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, IV, d. 12, q. 1, a. 1 qc. 3, ad 3, ed. M. F. MOOS, *S. Thomae Aquinatis Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, P. Lethielleux, Parisiis 1947 (d'ora in poi sarà citata come ed. Moos), vol. 4, p. 503 : « [...] primum individuationis principium est materia, qua acquiritur esse in actu cuilibet tali formae sive substantiali sive accidentali. Et secundarium principium individuationis est dimensio, quia ex ipsa habet materia quod dividatur»; ID., *Summa Contra Gentiles*, II, c. 50, ed. *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, Typis Riccardi Garroni, Romae 1882- (d'ora in poi citata come ed. Leonina), vol. 13, p. 383 : «Ex hoc autem apparet quod substantiae intellectuales sunt immateriales. Unumquodque enim ex materia et forma compositum est corpus. Diversas enim formas materia non nisi secundum diversas partes recipere potest. Quae quidem diversitas partium esse in materia non potest nisi secundum quod per dimensiones in materia existentes una communis materia in plures dividitur: subtracta enim quantitate, substantia indivisibilis est. Ostensum est autem quod nulla substantia intelligens est corpus. Relinquitur igitur quod non sit ex materia et forma composita»; *Ivi*, IV, c. 65, ed. Leonina, vol. 15, p. 209 : « [...] quia sola quantitas dimensiva de sui ratione habet unde multiplicatio individuorum in eadem specie possit accidere, prima radix huiusmodi multiplicationis ex dimensione esse videtur: quia et in genere substantiae multiplicatio fit secundum divisionem materiae; quae nec intelligi posset nisi secundum quod materia sub dimensionibus consideratur; nam, remota quantitate, substantia omnis indivisibilis est, ut patet per philosophum in I *Physicorum*»; ID., *Summa Theologiae*, I, q. 50, a. 2, in corp., ed. *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae 1888-1906 (d'ora in poi citata come ed. Leonina), vol. 5, p. 5 : «Materiam autem dividi in partes non contingit nisi secundum quod intelligitur sub quantitate, qua remota, remanet substantia indivisibilis, ut dicitur in I *Physic.*»; *Ivi*, III, q. 77, a. 2, in corp., ed. Leonina, vol. 12, pp. 196-197 : «Respondeo dicendum quod necesse est dicere accidentia alia quae remanent in hoc sacramento, esse sicut in subiecto in quantitate dimensiva panis vel vini remanente. Primo quidem, per hoc quod ad sensum apparet aliquod quantum esse ibi coloratum et aliis accidentibus affectum, nec in talibus sensus decipitur. Secundo, quia prima dispositio materiae est quantitas dimensiva, unde et Plato posuit primas differentias materiae magnum et parvum. Et quia primum subiectum est materia, consequens est quod omnia alia accidentia referantur ad subiectum mediante quantitate dimensiva, sicut et primum subiectum coloris dicitur superficies esse, ratione cuius quidam posuerunt dimensiones esse substantias corporum, ut dicitur in III *Metaphys.* Et quia, subtracto subiecto, remanent accidentia secundum esse quod prius habebant, consequens est quod omnia accidentia remanent fundata super quantitatem dimensionem. Tertio quia, cum subiectum sit principium individuationis accidentium, oportet id quod ponitur aliquorum accidentium subiectum esse, aliquo modo esse individuationis principium. Est enim de ratione individui quod non possit in pluribus esse. Quod quidem contingit dupliciter. Uno modo, quia non est natum in aliquo esse, et hoc modo formae immateriales separatae, per se subsistentes, sunt etiam per seipsas individuae. Alio modo, ex eo quod forma substantialis vel accidentalis est quidem nata in aliquo esse, non tamen in pluribus, sicut haec albedo, quae est in hoc corpore. Quantum igitur ad primum, materia est individuationis principium omnibus formis inhaerentibus, quia, cum huiusmodi formae, quantum est de se, sint natae in aliquo esse sicut in subiecto, ex quo aliqua earum recipitur in materia, quae non est in alio, iam nec ipsa forma sic existens potest in alio esse. Quantum autem ad secundum, dicendum est quod individuationis principium est quantitas dimensiva. Ex hoc enim aliquid est natum esse in uno solo, quod illud est in se indivisum et divisum ab omnibus aliis. Divisio autem accidit substantiae ratione quantitatis, ut dicitur in I *Physic.* Et ideo ipsa quantitas dimensiva est quoddam individuationis principium huiusmodi formis, in quantum scilicet diversae formae numero sunt in diversis partibus materiae. Unde ipsa quantitas dimensiva secundum se habet quandam individuationem, ita quod possumus imaginari plures lineas eiusdem speciei differentes positionem, quae cadit in ratione quantitatis huius; convenit enim dimensionem quod sit quantitas positionem habens. Et ideo potius quantitas dimensiva potest esse subiectum aliorum accidentium quam e converso»; AEGIDIUS ROMANUS, *Quodlibet* I, q. 11, in corp., ed. per Simonem de Luere, *Quodlibet domini Egidii Romani*, impensis domini Andree Torresani de Asula, Venetiis 1502 (d'ora in poi citato come ed. Venetiis 1502), f. 7ra : « [...] nos oportet dicere aliquid esse in corporibus cum de se competit individuationem, et hoc est quantitas, quod sic declaratur: quia post speciem specialissimam non est descensus nisi ad individua, omne ergo id quod secundum se possumus intelligere plura in eadem specie plures homines sunt unus homo, sic secundum esse singulare et individuum est unus et rationis plures; non ergo est intelligibile quod sub communitate specificata sit pluralitas, nisi per

può essere considerata o meno *signata quantitate*⁸⁸ (ipotesi sostenuta per la prima volta da Alberto Magno⁸⁹ ma generalmente attribuita a Tommaso d'Aquino e parteggiata anche da Egidio Romano⁹⁰), l'esistenza attuale (*esse existentiae*) del soggetto (i cui fautori potrebbero essere

individuationem. [...] Hoc ergo modo fit individuatō quia materia habet esse extensum per quantitatem, et in diversis partibus materiae recipiuntur diversae formae, forma ergo dividitur et divisa individuatur per materiam extensam, sed cum extensio per quantitatem fit ad quantitatem est recurrendum cum loqui volumus de individuatione corporum».

⁸⁸ Per approfondimenti, cf. S. DONATI, *Materia e dimensioni tra XIII e XIV secolo*, in *Quaestio 7* (2007), pp. 361-393.

⁸⁹ Cf. ALBERTUS MAGNUS, *Physica*, III, tr. 2, c. 12, ed. P. HOSSFELD, in *Alberti Magni Opera Omnia*, ed. Münster 1987, vol. 4/1, pp. 191-192: «Si autem dicatur, qualiter hoc esse possit, quod forma dividat materiam et tamen ipsa non sit principium discretionis numeri, sed potius materia, sicut enim una est singularis materia in quolibet, ita est una forma singularis in quolibet, dicendum, quod forma non dividitur per se, sed per accidens, hoc est per esse, quod habet in materia, nec dividit, nisi secundum quod attingit materiam et terminat ipsam et compet ad speciem suscipiendam; et haec omnia conveniunt formae per suum esse, et ideo forma non numeratur nisi numero materiae et potentiae. Et si hoc obicitur de animabus, quae in numero esse dicuntur et similiter intelligentiae, dico, quod secundum PERIPATETICOS animae multiplicantur ad corporum multiplicationem et intelligentiae multiplicantur ad numerum mobilium et tunc numerantur numero ipsorum et non per se. Utrum autem animae et intelligentiae habent materias, quarum divisione multiplicentur in seipsis, SUPERIUS in parte diximus et in PHILOSOPHIA PRIMA plenius dicemus. Iam ergo patet, quod divisio materiae causa numeri est, et cum materia non dividatur in plura, nisi sit continua, divisio continui erit causa numeri, et dividens ipsam est forma non per hoc, quod est essentia communis, quae in quolibet est tota, sed per hoc, quod tangens ipsam perficit et terminat ipsam, et ideo partem, quam tangit de ipsa, perficit et separat a parte, quam non tangit nec perficit. Alia ratio est ad idem, quia idem est principium individuationis et numeri, Est autem individuationis principium materia, quae facit formam esse hic et nunc, cum universalis forma sit ubique et semper, quantum est de se, et ideo etiam materia, per hoc quod divisa in multis individuatur, causa est numeri. [...] Forma autem de se non dividitur, sed integra manet, ut DIXIMUS, cum forma generis sit in qualibet specie, quae per differentias dividitur, et forma speciei sit in quolibet individuo, quae materiis suis dividuntur. Sed materia est, quae dividitur per se, propter quod dicit ARISTOTELES in QUINTO PRIMAE PHILOSOPHIAE, quod idem est differre numero et differre materia».

⁹⁰ Cf. THOMAS DE AQUINO, *De ente et essentia*, c. 2, ed. *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, Editori di San Tommaso, Roma 1976 (d'ora in poi citato come ed. Leonina), vol. 43, p. 371: «[...] individuationis principium materia est»; ID., *Scriptum super Sententiis*, IV, d. 11, q. 1, a. 3, qc. 1, resp., ed. Moos, vol. 4, p. 445: «[...] materia signata est individuationis principium»; ID., *Summa contra Gentiles*, II, c. 75, ed. Leonina, vol. 13, p. 473: «Ad probandum autem unitatem intellectus possibilis quaedam rationes adducuntur, quas oportet ostendere efficaces non esse. Videtur enim quod omnis forma quae est una secundum speciem et multiplicatur secundum numerum, individuetur per materiam: quae enim sunt unum specie et multa secundum numerum, conveniunt in forma et distinguuntur secundum materiam»; *Ivi*, III, c. 65, ed. Leonina, vol. 14, p. 183: «Nullum particulare agens univocum potest esse simpliciter causa speciei: sicut hic homo non potest esse causa speciei humanae; esset enim causa omnis hominis, et per consequens sui ipsius, quod est impossibile. Est autem causa hic homo huius hominis, per se loquendo. Hic autem homo est per hoc quod natura humana est in hac materia, quae est individuationis principium. Hic igitur homo non est causa hominis nisi in quantum est causa quod forma humana fiat in hac materia. Hoc autem est esse principium generationis huius hominis»; *Ivi*, IV, c. 63, ed. Leonina, vol. 15, p. 201: «Omnis [...] naturae operatio materiam praesupponit per quam substantia individuatur»; ID., *Summa Theologiae*, I, q. 7, a. 3, in corp., ed. Leonina, vol. 4, p. 75: «Respondeo dicendum quod aliud est esse infinitum secundum suam essentiam, et secundum magnitudinem. Dato enim quod esset aliquod corpus infinitum secundum magnitudinem, utpote ignis vel aer, non tamen esset infinitum secundum essentiam, quia essentia sua esset terminata ad aliquam speciem per formam, et ad aliquod individuum per materiam. Et ideo, habito ex praemissis quod nulla creatura est infinita secundum essentiam, adhuc restat inquirere utrum aliquid creatum sit infinitum secundum magnitudinem»; AEGIDIUS ROMANUS, *Quodlibet* I, q. 11, in corp., ed. Venetiis 1502, f. 7ra: «[...] licet materia subiecta cum forma sit causa omnium accidentium quae in ea fiunt, ut dicitur primo *Physicorum*, aliqua tamen accidentia magis se tenent ex parte materiae, aliqua vero magis ex parte formae, ut quantitas specialiter se tenet ex parte materiae, materia ergo quae specialiter est causa et principium quantitatis, dicitur esse principium individuationis quae per quantitatem fieri habet. Rursus per quantitatem sunt corpora hic et nunc, et ideo dicitur individuatō fieri per conditiones materiae quae sunt hic et nunc. Patet itaque quomodo intelligendum sit quod individuatō est per materiam, vel quod est per conditiones materiae, quia in omnibus tali bus est recurrendum ad quantitatem ».

Cf. anche GODEFRIDUS DE FONTIBUS, *Quodlibet* VII, q. 5, in corp., ed. De Wulf-Hoffmans, cit. .

Ruggero Bacone⁹¹, Pietro di Falco⁹², Pietro d'Alvernia⁹³ o Roberto Kilwardby⁹⁴, sebbene l'identificazione sia ancora oggetto di dibattito fra gli studiosi), e la relazione che il soggetto ha con l'agente che lo ha prodotto (teoria citata da Ruggero di Marston⁹⁵, da Tommaso di Sutton⁹⁶ e da Giacomo da Viterbo⁹⁷, ma i cui sostenitori sono ancora sconosciuti). A queste teorie nel XIV secolo si aggiungono le soluzioni proposte da Giovanni Duns Scoto (che diventa oggetto di attenzione da quelli che vengono generalmente definiti "primi Scotisti") e da Pietro Aureolo; poiché queste ultime due opinioni sono quelle che attirano maggiormente l'attenzione di Landolfo Caracciolo nella sua trattazione dell'individuazione, esse meritano un approfondimento.

1.3 La teoria dell'individuazione di Giovanni Duns Scoto

Presentare l'opinione del Dottor Sottile in merito al principio di individuazione in maniera chiara e lineare non è un'operazione priva di difficoltà. Carmela Bianco⁹⁸ evidenzia due dei motivi principali di tale complessità: da un lato, vi è la stesura frammentaria e approssimativa dei codici contenenti le opere scotiane, codici che si presentano spesso simili ad appunti o promemoria da sviluppare in seguito ad alta voce in aula, e affiancati da numerose note e interpolazioni che determinano l'ulteriore difficoltà di stabilire con precisione la datazione dell'opera; dall'altro, si

⁹¹ Nei *Communia naturalium* si legge però solamente questo (cf. ROGERUS BACON, *Communia naturalium*, I, pars 2, d. 3, c. 9, ed. R. STEELE, in *Opera Hactenus Inedita Rogeri Baconi*, Clarendon Press, Oxford 1910-1911, vol. 2, pp. 98-99): «[...] quid sit causa individuationis. [...] individuum habet prius esse verum in quantum individuum est et essenciam suam naturaliter antequam oriatur universale suum; ergo tunc nec universale nec aliquid additum ad ipsum facit individuum. Et ideo principia propria ingrediencia essenciam individui faciunt ipsum, ut haec anima et hoc corpus faciunt hunc nomine, sicut anima et corpus faciunt hominem».

⁹² Cf. PETRUS DE FALCO, *Quaestiones Ordinariae*, q. 8, in corp., ed. A. J. GONDRAZ, *Pierre de Falco. Questions disputées ordinaires*, Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1968, vol. 1, p. 311: «Entitas vero est causa unitatis vel idem re quod unitas, addita ratione indivisionis in se et divisionis ab alio [...] materia est in potentia, forma vero est actus. Ex quo sequitur quod illud esse quod forma nata est dare, materia nata est recipere; ita unitatem: idem enim est principium essendi et distinguendi».

⁹³ Cf. PETRUS DE ALVERNIA, *Quaestiones Metaphysicae*, VIII, q. 25, ed. E. HOCEDEZ, *Une question inédite de Pierre d'Auvergne sur l'individuazione*, in *Revue Néoscholastique de Philosophie* 41 (1934), p. 384: «[...] substantia ipsa est hoc aliquid secundum quod habet esse, quia hoc aliquid est cuius est primo esse. Sed esse competit substantiae primo per hoc quod est terminus actionis talis agentis, quia videlicet a tali agente introductum est in esse».

⁹⁴ Cf. ROBERTUS KILWARDBY, *Quaestiones in librum secundum Sententiarum*, q. 17, ed. G. LEIBOLD, *Robert Kilwardby. Quaestiones in librum secundum sententiarum*, Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, München 1992, p. 65: «Si igitur quaeritur quae sit individualis proprietates, forte bene dicitur quod actualis existentia».

⁹⁵ Cf. ROGERUS DE MARSTON, *Quodlibet* I, q. 3, ed. G. ETZKORN - I. G. BRADY, *Fr. Rogeri Marston O.F.M. Quodlibeta quatuor*², Collegio San Bonaventura, Grottaferrata 1994 (d'ora in poi citato come ed. Etzkorn - Brady), p. 13: «Nam individuatō est a generante vel dante esse ut ab efficiente, a materia ut occasionem praebente, a forma vero ut formaliter constituyente».

⁹⁶ Cf. THOMAS DE SUTTON, *Quodlibet* I, q. 21, in corp., in ID., *Quodlibeta*, ed. Schmaus, p. 144: «Unde cum quaeritur, quid est principium individuationis, dicunt quod eadem sunt principia essendi et individuandi et distinguendi. Et ideo sicut substantia materialis habet quattuor causas: materiam, formam, finem et efficientem, per quas causas existit et generatur, ita et per easdem causas distinguitur et individuatur».

⁹⁷ Cf. IACOBUS VITERBIENSIS, *Quodlibet* I, q. 21, ed. E. YPMA, *Jacobi de Viterbio O.E.S.A. Disputatio prima de quolibet*, Augustinianum, Romae 1968 (d'ora in poi citato come ed. Ypma), p. 223: «Est igitur unus modus dicendi quod agens est causa unitatis numeralis. Cuius ratio est quia illud est causa unitatis, quod est causa entitatis. Sed agens est causa essendi, faciendo in actu quod erat in potentia. Quare similiter agens est causa unitatis».

⁹⁸ Cf. C. BIANCO, *Ultima solitudo. La nascita del concetto moderno di persona in Duns Scoto*, cit., p. 97.

aggiunge l'utilizzo di un linguaggio spesso molto contratto, più sintetico che analitico, e allusivo dei concreti contenuti di riferimento che rinviano implicitamente al dibattito in atto nelle aule oxoniensi e parigine. A queste due osservazioni, va affiancato, a mio avviso, un terzo elemento di complessità, ovvero il fatto che la soluzione scotiana vede un'evoluzione terminologica e contenutistica nel corso del tempo ed è caratterizzata da una sottigliezza non priva di criticità intrinseche.

1.3.1 Premessa: la metafisica scotiana alla base della teoria dell'individuazione

Nel confrontarsi con la questione dell'individuazione, l'obiettivo di Duns Scoto è, da un lato, introdurre un nuovo modo di intendere la relazione fra universale e singolare per rendere conto della natura oggettiva della conoscenza intellettuale, e, dall'altro, elaborare una dottrina dell'individuazione che sia in grado di offrire un solido terreno metafisico al personalismo cristiano e alla centralità dell'uomo come individuo all'interno della creazione. Attraverso lo sviluppo di un paradigma filosofico innovativo incentrato sulla peculiare nozione di *ens* concepito come univoco e su una struttura metafisica del reale in cui si danno due dimensioni di realtà, il Dottor Sottile può rivalutare pienamente la posizione di ciò che è individuale nei confronti di ciò che è universale, nobilitando il principio che all'individuo dà vita.

La teoria dell'univocità metafisica dell'ente così come è attualmente conosciuta è frutto di un lungo percorso di riflessione che ha le sue radici nelle opere giovanili di Duns Scoto ed è elaborata dal Dottor Sottile nei suoi lavori teologici in relazione alle questioni della *cognoscibilitas* e *simplicitas Dei* (sebbene essa coinvolga anche la dimensione creaturale) in contrapposizione a specifiche dottrine dell'analogia, ovvero quelle di Tommaso d'Aquino e di Enrico di Gand, elaborate dai due teologi per salvaguardare l'incommensurabile differenza fra Dio e le creature e contemporaneamente proteggere l'idea della dipendenza delle creature da Dio. La teoria scotiana giunge a teorizzare che l'ente, inteso non come termine ma come concetto e come un concetto reale⁹⁹ ovvero con un referente nella realtà extramentale¹⁰⁰ (da cui l'impossibilità di ridurre l'univocità metafisica all'univocità logica), è la struttura eidetica minima essenziale perché è ciò a cui non ripugna l'*esse* e la sua funzione operativamente massima è quella di fondare su un livello metafisico le condizioni logiche della positività ontologica, intenzionale e trascendentale¹⁰¹. Esso è

⁹⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Lectura*, I, d. 3, p. 1 q. 1-2, § 126, in ID., *Opera Omnia*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano 1960 (d'ora in poi citata come ed. Vaticana), vol. 16, p. 273: « [...] conceptus entis communis Deo et creaturae est conceptus realis, quia omnis conceptus qui imprimitur in intellectu possibili ab intellectu agente et phantasmate, vel qui includitur in conceptu qui imprimitur ab eis, est realis».

¹⁰⁰ Cf. *Ivi*, d. 3, p. 1, q. 1-2, § 26, ed. Vaticana, vol. 16, p. 234: « [...] oportet quod cognitum sit praesens ad hoc quod faciat conceptum et notitiam».

¹⁰¹ Cf. F. FIORENTINO, *The Concept of EIE and the Natural Intellect of the viator in the Third Distinction of Duns Scotus' Ordinatio*, in *Antonianum* 79 (2004), p. 158.

un concetto assolutamente semplice, ovvero che non implica alcuna composizione o giustapposizione di elementi differenti, ed indifferente ai suoi significati, e si struttura al suo interno originariamente nei suoi due modi intrinseci, ovvero il modo che è l'ente infinito (Dio) e il modo che è l'ente finito (le creature); questa differenziazione originaria si ha attraverso una distinzione non quidditativa che è la distinzione modale, dovuta all'applicazione della coppia di trascendentali disgiuntivi infinito/finito, dalla quale procedono, per mezzo di altre coppie di trascendentali disgiuntivi i cui membri si danno ciascuno in maniera esclusiva in uno dei due modi dell'ente, il fondamento (infinito) e il fondato (finito), l'atto puro (infinito) e ciò che implica potenzialità (finito), l'increato (infinito) e la creatura (finito), la necessità (infinito) e la possibilità (finito).

Una prima differenza tra Dio e le creature è dunque la dicotomia che l'univocità di Duns Scoto traccia «tra l'*ens infinitum*, necessario, super-sostanziale, atto puro, privo di composizione, e gli *entia finita*, contingenti, sostanziali, composti di atto e potenza, ma condividenti nondimeno la medesima struttura dell'*ens univoco*»¹⁰². I modi intrinseci dell'ente, che non avendo un contenuto formale si limitano ad indicare l'intensità dell'essere nel soggetto, rappresentano l'elemento differenziante tra Dio e le creature (differenza evidente nella stessa distinzione infinito/finito); ma possono essere considerati anche l'elemento individuante di ogni singola realtà? Per rispondere alla domanda, il punto di partenza della riflessione scotiana potrebbe essere rintacciato, secondo Andrea Nannini¹⁰³, in un passo del primo libro dell'*Ordinatio*, in cui il Dottor Sottile dice che in ciascun ente è possibile rintracciare tre elementi: 1) l'*ens*, che rappresenta l'elemento univoco comune e identico in ogni realtà e che si predica *in quid*; 2) la forma, che rappresenta l'elemento di somiglianza fra individui appartenenti alla medesima specie e di dissomiglianza fra enti appartenenti a specie diverse e che si predica *in quale*; 3) il grado di intensità (*quantitas virtutis*) che rappresenta l'elemento di uguaglianza o di disuguaglianza fra enti (a prescindere dalla loro appartenenza a una specie) e che non si predica né *in quid* né *in quale* ma dice comunque il modo intrinseco dell'ente di cui è il grado, ovvero il modo infinito e il modo finito, i quali, non avendo un contenuto formale, non possono contrarre un ipotetico genere dell'essere in generale in diverse specie, ma si limitano ad indicare l'intensità (*quantitas virtutis*) dell'essere nel soggetto¹⁰⁴. Secondo

¹⁰² Cf. A. NANNINI, *Univocità metafisica dell'ens e individuazione mediante intensità di potenza in Duns Scoto*, in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 3 (2011), p. 406; ID., *Univocità e individuazione nella metafisica di Giovanni Duns Scoto*, in *Antoniano* 91 (2016), pp. 616-617.

¹⁰³ Cf. ID., *Univocità metafisica dell'ens e individuazione mediante intensità di potenza in Duns Scoto*, cit., pp. 409-411.

¹⁰⁴ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 19, q. 1, § 18, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 5, pp. 267-268: «[...] quodcumque ens in se est 'quid' et habet in se aliquem gradum determinatum in entibus et est forma vel habens formam; et secundum hoc, sicut tripliciter potest considerari quodcumque ens, ita etiam super ipsum potest fundari triplex relatio communiter sumpta: quia identitas super quodcumque ens in quantum est 'quid', aequalitas et inaequalitas super quodcumque ens in quantum habet magnitudinem aliquam perfectionis (quae dicitur 'quantitas

Andrea Nannini¹⁰⁵, la caratteristica del terzo elemento di non essere predicabile né *in quid* né *in quale* assimila logicamente il grado di intensità ad una differenza ultima positiva, la quale può essere concepita come la differenza realmente individuante poiché essa non contiene nulla in comune con altre realtà (nemmeno l'*ens*) e non si compone con un qualsivoglia ente al modo di una *res*. Quello che lo studioso non tiene in considerazione è che per Duns Scoto l'individualità, che implica sempre l'unità numerica ed è sinonimo di indivisibilità in parti soggettive (definizioni applicabili sia al modo infinito dell'ente sia ad una parte del modo finito dell'ente - che, come si vedrà fra poco, è costituito da due dimensioni di realtà -), è il frutto di un passaggio dall'astratto al concreto in cui si deve spiegare come si può ottenere una realtà in se stessa unica e irripetibile a partire da una forma comune e potenzialmente replicabile all'infinito; è dunque improprio parlare di individuazione per il modo infinito, dal momento che ad esso non si applicano né le categorie né i predicabili porfiriani intesi metafisicamente come essenze, e dunque Dio non è concepibile come una forma individuata per se stessa (come le idee platoniche) né tanto meno deriva dalla contrazione dell'*ens* o di una forma/essenza come la *deitas* in una realtà precisa non ulteriormente contraibile in altre quale è Dio.

L'individuazione sembrerebbe dunque interessare solo il modo finito dell'ente, il quale è costituito da due dimensioni di realtà, che sono la realtà composta dalle essenze e la realtà in senso forte composta dagli individuali concreti.

Per conoscere come deve essere intesa la realtà delle essenze, bisogna innanzitutto ricordare la distinzione scotiana, ereditata da una certa tradizione oxoniense risalente alla metà del XIII secolo, tra l'universale, oggetto del logico, e la natura comune, oggetto del metafisico¹⁰⁶, e che il Dottor Sottile esprime chiaramente nel proemio della q. 4 del suo giovanile commento per questioni

virtutis', de qua dicit Augustinus VI *De Trinitate* quod "in his quae non sunt mole magna, idem est melius esse quod maius esse"), similitudo autem vel dissimilitudo potest fundari super quodcumque ens in quantum est 'quale' et qualitas quaedam (de hoc modo qualitatis loquitur Philosophus V *Metaphysicae* cap. 'De qualitate', quod "unus modus qualitatis est differentia substantiae", id est substantialis, et hoc modo individua eiusdem speciei sunt essentialiter similia in quantum habent eandem differentiam specificam, quae est ut qualitas essentialis ipsorum)» .

¹⁰⁵ Cf. Cf. A. NANNINI, *Univocità metafisica dell'ens e individuazione mediante intensità di potenza in Duns Scoto*, cit., pp. 407-408.

¹⁰⁶ Duns Scoto eredita questa distinzione da una certa tradizione oxoniense, risalente alla metà del XIII secolo, secondo la quale esiste una distinzione fra le scienze reali, ovvero la metafisica e la fisica, da un lato, e la scienza logica, dall'altro, e che tale distinzione è fondata sulla presa in considerazione - nel caso delle scienze reali - o meno - nel caso della logica -, nella trattazione dei loro soggetti, del legame reale esistente tra le cose e i termini che le significano e i concetti che le rappresentano. Per approfondire la questione, si consiglia la lettura di Cf. S. DONATI, *La discussione sull'unità del concetto di ente nella tradizione di commento della "Fisica": commenti parigini degli anni 1270-1315 ca.*, in M. Pickavé (cur.), *Die Logik des Transzendentalen. Festschrift für Jan A. Aertsen zum 65. Geburtstag*, de Gruyter, Berlin- New York 2003, 60-139.

all'*Isagoge* di Porfirio¹⁰⁷. A questa distinzione, va aggiunta quella delle tre accezioni di 'universale' fatta da Duns Scoto nella q. 18 del settimo libro della medesima opera¹⁰⁸ e ben evidenziata da Alain De Libera¹⁰⁹:

- sotto un primo aspetto, 'universale' va inteso come un'intenzione seconda, ovvero come la predicabilità *de multis* indicata concretamente dal termine 'universale' e astrattamente dal termine 'universalità' che fa sì che esso possa essere attribuito a più oggetti in base alla relazione di ragione che intrattiene con essi;
- sotto un secondo aspetto, 'universale' è ciò che è denominato in base a questa intenzione, ovvero quanto viene chiamato '*un* universale', poiché gli è applicato concretamente il concetto universale e il nome concreto corrispondente. Esso è dunque una cosa di prima intenzione, e può essere inteso in due modi:
 - ✓ come soggetto lontano, che altro non è che la natura intesa assolutamente, la quale è universale perché non è di per sé particolarizzata e dunque non le ripugna di essere detta di una molteplicità;
 - ✓ come soggetto vicino, che è l'universale completo veramente indeterminato in atto tanto che, sebbene sia un intelligibile uno di numero, è predicabile di ogni suo soggetto.

Se si combinano le due distinzioni, si ottiene che, per Duns Scoto,

¹⁰⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones in Librum Porphyrii Isagoge*, prooemium ad q. 4, in ID., *Opera Philosophica*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1999 (d'ora in poi citata come ed. Bonaventure), vol. 1, p. 21: «In speciali quaerendum est de universali. Et quia omnem quaestionem praecedit quid dicitur per nomen, ideo notandum est quod 'universale', sicut et cetera concreta, sumitur tripliciter. Quandoque pro subiecto, scilicet pro re primae intentionis cui applicatur intentio universalis, et hoc modo universale est primum obiectum intellectus. Quandoque sumitur pro forma, scilicet pro re secundae intentionis, causata ab intellectu et applicabili rebus primae intentionis, et sic loquitur logicus proprie de universali. Tertio modo pro aggregato ex subiecto et forma, et illud est ens per accidens, quia aggregat diversas naturas ex quibus non fit unum per se; et sic non est de consideratione alicuius artificis, quia de ente per accidens, per ARISTOTELEM VI *Metaphysicae*, nulla est scientia, quia non est definibile. Tantum igitur de cetero fiet sermo de universali secundo modo sumpto».

¹⁰⁸ Cf. *Ivi*, VII, q. 18, § 38-41, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 347: «Circa huius quaestionis solutionem, <scilicet utrum universale sit aliquid in rebus>, primo distinguendum est de universali. Sumitur enim vel sumi potest tripliciter. Quandoque pro intentione secunda, quae scilicet est quaedam relatio rationis in praedicabili ad illud de quo est praedicabile, et hunc respectum significat hoc nomen 'universale' in concreto, sicut et 'universalitas' in abstracto. Alio modo accipitur universale pro illo quod denominatur ab ista intentione, quod est aliqua res primae intentionis, nam secundae intentionis applicantur primis. Et sic accipi potest dupliciter: uno modo pro illo quod quasi subiectum remotum denominatur ab ista intentione; alio modo pro subiecto. propinquo. Primo modo dicitur natura absolute sumpta universale, quia non est ex se haec, et ita non repugnat sibi ex se dici de multis. Secundo modo non est universale nisi sit actu indeterminatum, ita quod unum intelligibile numero sit dicibile de omni supposito, et illud est complete universale».

¹⁰⁹ Cf. ALAIN DE LIBERA, *La querelle des universaux de Platon à la fin du Moyen Age*, tr. it. di Riccardo Chiaradonna, *Il problema degli universali da Platone alla fine del Medioevo*, cit., pp. 359-360. 364-365.

- l'universale logico è il contenuto intenzionale corrispondente alla proprietà metalogica degli universali, enunciata concretamente dal termine 'universale' e astrattamente dal termine 'universalità';
- l'universale propriamente detto è l'universale completo ovvero un concetto mentale che deriva dal concorso causale della specie, che veicola la natura comune di per sé indeterminata e colta immediatamente dal senso con il particolare, e l'azione diretta dell'intelletto agente sull'intelletto possibile puramente recettivo, azione *universalizzatrice* e non astrattiva (nel senso abituale del termine) perché l'intelletto agente insieme alla natura comune è causa integrale della produzione dell'oggetto nell'intelletto possibile secondo l'essere oggettivo (Duns Scoto chiama l'universale completo 'concetto oggettivo della cosa conosciuta') e dell'indeterminazione completa, che è quella dell'universale;
- l'"universale metafisico" è la natura comune nel senso delle essenze avicenniane ovvero è un contenuto intenzionale indifferente alle sue determinazioni in atto (i concetti universali esistenti nell'intelletto e dotati di una unità di ragione e gli individuali concreti esistenti nella realtà extramentale e dotati di unità numerica).

Per Duns Scoto, dunque, la natura comune non è né un universale separato (come le idee platoniche), né un tesoro di forme immanente all'anima umana, ma un'essenza nel senso avicenniano del termine, ovvero una struttura eidetica dotata di una qualche forma di esistenza reale al di fuori dell'anima; ciò non significa che essa possieda un'esistenza indipendente dai suoi concomitanti (per il Dottor Sottile, come per Avicenna, la natura comune, che corrisponde logicamente alla specie, esiste sempre in atto o nell'individuale concreto o nel concetto mentale), ma non può essere priva di una forma di esistenza, perché altrimenti sarebbe assorbita nel nulla; questa esistenza è però quella parziale di una entità parziale che può entrare in composizione con altro e che può acquisire forme di esistenza più complete quando si contrae nell'individuale concreto o si generalizza nel concetto mentale¹¹⁰. E il fatto che la natura comune possieda una qualche forma di esistenza propria deriva dalla corretta applicazione della nozione trascendentale 'uno', che, essendo una passione convertibile con l'ente, dota chi la possiede di un determinato livello di esistenza e di un corrispondente livello di unità. Per la natura comune, questa unità è l'unità-meno-che-numerica, e si tratta di un grado di unità inferiore all'unità numerica, che contraddistingue invece l'individuale concreto non ulteriormente individuabile¹¹¹.

¹¹⁰ Cf. G. ALLINEY, *Giovanni Duns Scoto. Introduzione al pensiero filosofico*, Pagina, Bari 2012, pp. 130-131.

¹¹¹ Cf. *Ivi*, p. 130.

In particolare, l'individuale concreto corporeo, nel pensiero di Giovanni Duns Scoto, si configura come un ente reale in senso forte che deriva da un insieme di elementi, che sono la materia *secunda*, le forme sostanziali (tra cui l'anima) e le forme accidentali che organizzano il corpo in parti integrali (come le membra), parti oggettive (come gli accidenti propri e gli accidenti comuni) e parti formalmente distinte (come le potenze dell'anima, nel caso dell'essere umano); questa sequenza specificante di forme non è però una sequenza di sovrapposizioni temporali, bensì una sequenza istantanea (poiché l'individuale concreto deriva da una serie di cause essenzialmente ordinate). L'organizzazione strutturale di tutti questi elementi si ha poi per mezzo di quella che Duns Scoto chiama la forma complessiva del composto (*forma totius*), che però non è un'ulteriore forma che dota il composto precedente di un ultimo contenuto quidditativo, ma è una forma non informante, ovvero una forma priva di contenuto quidditativo che fonde in una struttura unitaria le precedenti determinazioni formali della materia. Perché l'individuale concreto sia un ente *per se*, ovvero, come lo definisce il Dotto Sottile nella q. 9 delle sue *Quaestiones quodlibetales*, quello dotato dell'ultima attualità così da non poter essere per sé ordinabile ad un ulteriore atto¹¹², manca solo un elemento che completi la serie di cause essenzialmente ordinate e faccia sì che il singolare concreto sia una struttura davvero nuova; questo elemento è l'attualizzazione dell'essenza dell'individuale concreto, ovvero della *natura comune*, che è la fonte reale della somiglianza fra una pluralità di individui (che dunque possono essere classificati come appartenenti ad uno stesso insieme indicato logicamente dalla specie) e che da sola non basta a spiegare perché un individuo è *questo* e non un altro.

È ora giunto il momento di entrare nel vivo dell'analisi della teoria scotiana dell'individuazione.

1.3.2 I loci della discussione

Il pensiero del Dottor Sottile in merito alla questione dell'individuazione può essere ricostruito attraverso 5 loci in cui esso viene trattato, ovvero

¹¹² Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones quodlibetales*, q. 9, a. 2, § 3, in ID., *Opera Omnia*, ed. L. Wadding, Durand, Lyon 1639 (ristampa anastatica Nachdruck Georg Olms, Hildesheim 1968), vol. 12 (d'ora in poi citata come ed. Wadding, rist. Hildesheim), p. 227: «Tertio modo, ens per se dicitur illud quod habet actualitatem ultimam, ita quod non est per se ordinabile ad aliquem actum simpliciter, ultra istum quem habet, qui quidem actus ulterior possit esse actus eius per se».

- *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13 (opera “giovanile” di datazione incerta, sebbene i libri VII-XI sembrerebbero soggetti ad una revisione più tarda, contemporanea ai *Reportata Parisiensia*)¹¹³;
- *Lectura*, II, d. 3, p. 1, qq. 1-6 (databile alla *lectura* oxoniense degli anni Novanta del Duecento)¹¹⁴;
- *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, qq. 1-6 (revisione più tarda della *Lectura*, ma in una data imprecisata e forse a più riprese)¹¹⁵;
- *Reportata Parisiensia*, II, redazione A, d. 12, qq. 3-8 (*reportatio* della *lectura* parigina, avvenuta tra il 1302 e il 1303 - libri I e IV - e tra il 1304 e il 1305 - libri II e III -)¹¹⁶;
- disputa pubblica con il frate domenicano Guglielmo Pietro di Godino dal titolo «*Utrum materia sit principium individuationis*» (databile alla primavera del 1305 o all’anno accademico 1305-1306)¹¹⁷.

Prendendo come esempio uno schema proposto da Timothy B. Noone¹¹⁸, di seguito è proposta una tabella che riassume l’organizzazione generale della discussione scotiana in merito all’individuazione nelle varie opere che ho appena indicato:

¹¹³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 215-280.

La datazione giovanile di tale opera è stata proposta per la prima volta da E. LONGPRÉ, *La philosophie du b. Duns Scot*, Société et Librairie S. François d’Assise, Paris 1924, p. 54, ed è stata rilanciata da G. PINI, *Una lettura scotista della Metafisica di Aristotele: l’Expositio in libros Metaphysicorum di Antonio Andrea*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 2/2 (1991), p. 533.

Circa la revisione/stesura tarda dei libri VII-IX, risalente ai tempi della *lectura* parigina, cf. S. D. DUMONT, *The Question on Individuation in Scotus’s «Quaestiones super Metaphysicam»*, in L. Sileo (a cura di), *Via Scoti. Metodologica ad mentem Joannis Duns Scoti. Atti del Congresso Scotistico Internazionale. Roma, 9-11 marzo 1993* (2 voll.), Antonianum, Roma 1995, vol. 1, pp. 193-227; cf. T.B. NOONE, *Scotus’s Critique of the Thomistic Theory of Individuation and the Dating of the «Quaestiones in libros Metaphysicorum»*, VII, q. 13, in L. Sileo (a cura di), *Via Scoti*, cit., vol. 1, pp. 391-406.

¹¹⁴ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Lectura*, II, d. 3, p. 1, qq. 1-6, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 229-301.

¹¹⁵ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, qq. 1-6, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 391-516.

¹¹⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, qq. 3-8, in ID., *Opera omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, pp. 323-333.

¹¹⁷ Cf. GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Utrum materia sit principium individuationis*, ed. C. STROICK, *Eine Pariser Disputation vom Jahre 1306: Die Verteidigung des thomistischen Individuationsprinzips gegen Johannes Duns Scotus durch Guillelmus Petri de Godino O.P.*, in W. P. Eckert OP (hrsg von), *Thomas von Aquino: Interpretation und Rezeption. Studien und Texte*, Matthias-Grünwald Verlag, Mainz 1974, pp. 559-608 (d’ora in poi citata come ed. Stroick). Lo stesso Stroick ha prodotto un breve studio su tale disputa: cf. C. STROICK, *Eine Pariser Disputation vom Jahre 1305: Die Verteidigung des thomistischen Individuationsprinzips gegen Johannes Duns Scotus durch Guillelmus Petri de Godino O.P.*, in *Tommaso d’Aquino nel suo VII centenario. Atti del congresso internazionale (Roma – Napoli 17–24 aprile 1974)*, Edizioni Domenicane Italiane, Napoli 1975-1978, vol. 2, pp. 306-315.

¹¹⁸ Cf. T.B. NOONE, *Scotus’s Critique of the Thomistic Theory of Individuation and the Dating of the «Quaestiones in libros Metaphysicorum»*, VII, q. 13, cit., p. 397.

<p><i>Lectura</i>, II, d. 3, p. 1, qq. 1-6</p>	<p><i>Ordinatio</i>, II, d. 3, p. 1, qq. 1-6</p>	<p><i>Reportata Parisiensia</i>, II-A, d. 12, qq. 3-8</p>	<p><i>Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis</i>, VII, q. 13</p>	<p>disputa publica con Guglielmo Pietro di Godino</p>
<p>q. 1: <i>Utrum substantia materialis ex natura sua sit haec scilicet singularis et individualis</i></p> <p>q. 2: <i>Utrum substantia materialis aliquo positivo intrinseco sit individualis</i></p> <p>q. 3: <i>Utrum substantia materialis sit haec et singularis per existentiam actualem</i></p> <p>q. 4: <i>Utrum quantitas sit illud positivum quo substantia materialis est haec et singularis et indivisibilis in partes subiectivas</i></p> <p>q. 5: <i>Utrum substantia materialis individuatur per materiam</i></p>	<p>q. 1: <i>Utrum substantia materialis ex se sive ex natura sua sit individua vel singularis</i></p> <p>q. 2: <i>Utrum substantia materialis per aliquid positivum intrinsecum sit per se individua</i></p> <p>q. 3: <i>Utrum substantia materialis per actualem existentiam sit individua vel ratio individuandi aliud</i></p> <p>q. 4: <i>Utrum substantia materialis per quantitatem sit individua vel singularis</i></p> <p>q. 5: <i>Utrum substantia materialis sit haec et individua per materiam</i></p>	<p>q. 3: <i>Utrum materia in rebus materialibus sit principium distinguendi individua</i></p> <p>q. 4: <i>Utrum quantitas sit principium formale individuandi substantiam materialem</i></p> <p>q. 5: <i>Utrum substantia materialis sit per se individua</i></p> <p>q. 6: <i>Utrum substantia materialis per aliquid positivum sit haec</i></p> <p>q. 7: <i>Utrum substantia materialis sit individua per esse actualis existentiae</i></p>	<p><i>Utrum natura lapidis de se sit haec vel per aliquid extrinsecum</i></p> <p>A. <i>Individuatio fit per aliquid positivum</i></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. aggregatio accidentium 2. quantitas 3. materia 4. existentia actualis 5. respectus ad producens <p>B. <i>Individuatio non fit per aliquid positivum</i></p> <ol style="list-style-type: none"> 1. natura est de se singularis 2. duplex negatio 3. natura est singularis per intellectum <p>C. <i>resolutio quaestionum</i></p> <p>D. <i>difficultates et responsiones</i></p>	<p><i>Utrum materia sit principium individuationis</i></p>

q. 6: <i>Utrum substantia materialis sit individua per entitatem positivam determinantem naturam ad essendum hanc substantiam materialem</i>	q. 6: <i>Utrum substantia materialis sit individua per aliquam entitatem per se determinantem naturam ad singularitatem</i>	q. 8: <i>Utrum substantia materialis per aliud positivum pertinens ad genus substantiae sit individua</i>	E. <i>Notabile: opinio Scoti de individuazione</i>	
----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	-----------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------	--

Ad eccezione della disputa pubblica (in cui l'opinione del Dottor Sottile è riportata dal frate domenicano e riguarda solo la posizione in merito all'individuazione tramite la materia, caratterizzata o meno dall'estensione), negli altri quattro casi è Duns Scoto ad offrire una trattazione *ex professo* del problema e un'organizzazione piuttosto simile del materiale usato, in modo da dare un quadro quanto più comprensivo e sistematico possibile della questione. Esistono tuttavia delle differenze, innanzitutto fra i tre commenti sentenziari: pur proponendo infatti una soluzione alla problematica dell'individuazione simile nelle caratteristiche fondamentali (sebbene presentino delle sfumature terminologiche che saranno oggetto di approfondimento in un'apposita sezione di questo capitolo), la *Lectura* e l'*Ordinatio* sono quasi identiche per struttura, tanto che possono essere considerate due redazioni del medesimo lavoro, mentre la *Reportatio* parigina differisce dalle altre due letture sentenziarie in due aspetti importanti: da un lato, essa affronta la problematica dell'individuazione nel contesto della realtà della materia, mentre le altre due opere la contestualizzano sotto la questione della personalità degli angeli; dall'altro, nella *Reportatio* vengono cambiati sia l'ordine sia i titoli delle questioni rispetto agli altri due commenti. La maggiore differenza la si riscontra però fra i tre commenti sentenziari e il commento per questioni alla *Metafisica* di Aristotele: nei primi infatti ci sono questioni separate dedicate a ciascuna delle opinioni prese in considerazione in materia di individuazione, mentre nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* Duns Scoto presenta il problema in maniera più sistematica ed economica in un'unica questione, strutturata attorno ad una dicotomia: o la natura è resa singolare attraverso qualcosa di positivo e distinto dalla natura stessa oppure no; nel primo caso, cinque sono le alternative elaborate fino ad allora per spiegare l'individuazione; nel secondo caso, sono state proposte tre soluzioni. Le *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* presentano inoltre un'*additio* (che nell'edizione critica corrisponde ai § 115-181 e che nella tabella è indicata al punto E) risalente, secondo alcuni studiosi, ai tempi della *lectura* parigina, poiché presenta numerosi punti di contatto con gli altri tre commenti sentenziari in merito alla trattazione dell'argomento

dell'individuazione e le maggiori differenze con la prima parte della medesima q. 13 del settimo libro (anche in questo caso è previsto un approfondimento in un'apposita sezione di questo capitolo).

Duns Scoto, prima di esporre la propria soluzione in materia, passa in rassegna e rifiuta criticamente tutte le altre soluzioni fino ad allora elaborate in merito al principio di individuazione. In questa sede seguirò l'avanzamento della trattazione scotiana secondo l'ordine delle questioni presente nella *Lectura* e nell'*Ordinatio*, ma riporterò in nota gli argomenti corrispondenti al medesimo argomento contenuti anche negli altri tre *loci* in cui il Dottor Sottile si occupa di tale problematica¹¹⁹.

¹¹⁹ Duns Scoto, nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, cita anche altre due teorie circa la questione dell'individuazione, che poi non saranno più riprese nei commenti sentenziari, ovvero la teoria che pone la causa dell'individuazione nella relazione (*respectus*) che la *res* singolare ha con l'agente che l'ha prodotta (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 18, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 222-223: «Quinta est de respectu ad agens producens. Quia sicut ex respectu ad intellectum habet rationem universalis, ita ex respectu ad producens videtur singulare. Non enim videtur alia causa communis omni singulari quare natura est singularis nisi quia productum in esse ab agente, et ita per respectum ad agens») e la teoria che pone la causa dell'individuazione in un atto intellettuale (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 59, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 238: «Dicitur ergo quod natura non est una nisi per unitatem de genere quantitatis; et non est singulare nisi per intentionem superadditam ab intellectu, quia singulare refertur ad universale. Et sicut universale est ens rationis, sic singulare; alias non referrentur ad invicem, quia verae res extra et res rationis tantum non sunt simul natura. Unde per intellectum est natura singularis»). La prima opinione è riportata anche da Riccardo Rufo di Cornovaglia (cf. RICHARDUS RUFUS DE CORNUBIA, *Sententia Parisiensis*, II, d. 3, q. 2, ms. Città del Vaticano, cod. Vat. lat. 12993, f. 146va: «Et propter hoc dicunt alii quod individuatio causatur principaliter ab efficiente, occasionaliter a materia») e da Ruggero di Marston (cf. ROGERUS MARSTON, *Quodlibet* I, q. 3, in corp., cit.) ed è inserita da Duns Scoto nell'epitome dedicata alla sconfessione di quelle ipotesi che, pur ponendo il principio di individuazione in un *additum positivum*, tuttavia non possono essere assunte come valide per il fatto che in tutte loro il principio può essere inteso come un accidente rispetto alla sostanza prima cui inerisce. La seconda opinione è riportata in un passo del commento alla *Metafisica* di Aristotele di Pietro d'Alvernia (PETRUS DE ALVERNIA, *Quaestiones in Metaphysicam*, VII, q. 25, ed. A. P. MONAHAN, *Quaestiones in Metaphysicam Petri de Alvernia*, in J. R. O'Donnell (ed.), *Nine Mediaeval Thinkers. A Collection of Hitherto Unedited Texts*, Toronto, 1955, p. 173: «Sic ergo apparet ex omnibus istis per quid substantia dicitur individua et hoc aliquid, quoniam non per materiam, non per formam, nec per aliquod accidens, nec universaliter per aliquam rem sibi additam, sed per solam rationem») ed è inserita da Duns Scoto fra quelle che rispondono negativamente alla questione dell'individuazione, ovvero che essa si dà *per nihil additum*. Tale teoria sembra affermare che sia gli universali sia i singolari possono essere intesi come enti di ragione; la mancanza di ulteriori precisazioni da parte di Duns Scoto, così come l'assenza di una confutazione di tale teoria da parte del Dottor Sottile non permette tuttavia di avanzare ulteriori considerazioni sulla ipotesi circa il principio di individuazione.

1.3.3 Analisi delle teorie

1.3.3.1 Prima teoria: negazione di un principio di individuazione

Duns Scoto inizia la discussione chiedendo se la sostanza materiale, o l'essere di un ente, è individuale *ex se*, cioè per sua natura¹²⁰. La soluzione del quesito, connesso alla disputa sugli universali, è fondamentale, dal momento che, in caso di risposta affermativa, non occorre più rintracciare la ragione ultima dell'individualità.

I sostenitori di questa soluzione¹²¹, precisa Duns Scoto, parlano di 'individualità' e 'singolarità' non come di un'intenzione seconda opposta a 'universalità', ma come della sostanza materiale realmente esistente nel mondo extramentale¹²², e affermano che le sostanze materiali, essendo individuate *ex se*, non necessitano di un'ulteriore causa della singolarità che sia diversa dalla causa della natura dell'ente; di conseguenza, la causa, o meglio, le cause che conferiscono l'esistenza ad una natura sono anche ritenute responsabili della sua singolarità; ne consegue che 1) la ricerca di un principio di individuazione sia uno pseudo-problema, perché l'individualità è tale di per sé e non ha bisogno di cause intermedie per essere spiegata, ma solo di quelle intrinseche ed estrinseche che danno ad essa la sua esistenza (ovvero le quattro cause aristoteliche)¹²³, e che 2)

¹²⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 1-2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 391-392: « [...] primo, utrum substantia materialis ex se sive ex natura sua sit individua vel singularis. Quod sic: Philosophus VII *Metaphysicae* probat contra Platonem quod 'substantia cuiuscumque rei est propria illi cuius est, et non inest alii'; igitur etc. Igitur substantia materialis ex natura sua, circumscripto omni alio, est propria ei cui inest, ita quod ex natura sua non potest inesse alii; igitur ex natura sua est individua»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 1-2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 229-230: «Quaeritur ergo primo utrum substantia materialis ex natura sua sit 'haec', scilicet singularis et individualis [...]. Quod sic: videtur per illud Philosophi VII *Metaphysicae*, qui dicit quod universale non est substantia (contra Platonem) sic: 'Substantia uniuscuiusque propria est ei cuius est, et non inest alteri'; sed universale inest multis; ergo universale non est substantia. – Sed si substantia uniuscuiusque propria est ei cuius est et non inest multis, ergo naturaliter. Hoc etiam arguitur per aliam rationem eius ibidem, quod 'substantia non dicitur de subiecto, universale autem dicitur de subiecto'; ex hoc arguitur quod substantia materialis de se est haec, aliter enim diceretur ex se de subiecto-»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 5, § 1, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 326: «Utrum substantia materialis sit per se individua. Quod sic. Aristoteles arguit contra Platonem ponentem ideas, quod substantia uniuscuiusque est sibi propria, et non potest esse alterius, igitur substantia materialis est de se haec: aliter enim posset esse non propria et alterius, quam illius cuius est»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 53, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 235-236: «Una est quod natura quaelibet de se formaliter, sicut est natura, ita est singularis».

¹²¹ Cf. *supra*, p. 126.

¹²² Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 1, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 229: «et non intelligitur de singularitate secundum quod dicit secundam intentionem, correspondentem universalitati (extremo suo), sed intelligitur quaestio an substantia materialis de se, ex natura sua, sit una numero, indivisibilis in plures».

¹²³ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 5, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 393: «Hic dicitur quod sicut natura ex se formaliter est natura, ita est ex se singularis, ita quod non oportet quaerere aliam causam singularitatis a causa naturae ac si natura prius tempore vel natura - sit natura quam sit singularis et tunc per aliquid adveniens contrahatur ut fiat singularis»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 5.7, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 230-231: «Ad hanc quaestionem dicunt quidam quod inter naturam rei et suam singularitatem non est aliqua causa media: non est causa aliqua ulterior quaerenda, medians inter naturam et singularitatem, se dilla quae sunt causa rei inesse in natura sua, sunt etiam causa rei in sua singularitate (quae sunt causae rei concurrentes: agens, materia et forma, et finis). [...] Unde, si quaeratur ab eis quae est causa singularitatis, dicunt quod nihil quod est medians inter naturam et

l'attenzione vada invece spostata sulla ricerca della causa che spieghi l'universalità dei concetti¹²⁴; questa causa è rintracciata in un'unità di somiglianza dovuta ad un processo cognitivo attraverso il quale si giunge a conoscere la convergenza di più individui in una condizione comune, che però non possiede le condizioni di non inerenza e di indipendenza dall'intelletto tipiche delle relazioni reali e che dunque è solamente una relazione di ragione fondata su una unità di ragione, ovvero l'unità di somiglianza.

Nella risposta scotiana che sconfessa tale soluzione, il Dottor Sottile afferma che, se il reale fosse individuale *ex se*, si darebbero due problemi: da un lato, la conoscenza del singolare soltanto in termini di universalità non costituirebbe una vera e propria conoscenza del singolare¹²⁵;

singularitatem est causa individuationis, sed per illud quod est causae naturae rei, per illud res individuatur; et sic natura de se singularis est»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 7, in ID., *Opera Omnia*, ed. L. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 327: «Tertius modus ponendi quod substantia materialis de se est hac, est iste: ab eisdem causis esta haec substantia, hac et substantia. Quia sicut est substantia effective, et finaliter a causis extrinsecis, et materialiter, et formaliter a causis intrinsecis, sic ab eisdem causis est haec substantia»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 53, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 236: «Unde singularitatis naturae nihil est causa nisi sicut naturae. Quattuor igitur causae naturae sunt quattuor causae singularitatis, quaelibet in suo genere. Sed in natura iam causata non oportet aliquam causam singularitatis quaerere».

¹²⁴ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 6, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 393-394: «Quod probatur per simile: quia sicut natura ex se habet verum esse extra animam, non autem habet esse in anima nisi ab alio, id est ab ipsamet anima (et ratio est, quia esse verum convenit ei simpliciter, - esse autem in anima, est esse eius secundum quid), ita universalitas non convenit rei nisi secundum esse secundum quid, scilicet in anima; singularitas autem convenit rei secundum verum esse, et ita ex se et simpliciter. Est igitur quaerenda causa quare natura est universalis (et dandus est 'intellectus' pro causa), - non autem est quaerenda aliqua causa quare natura est singularis, alia a natura rei, medians inter ipsam et eius singularitatem, sed eadem causae quae sunt causae unitatis rei, sunt et singularitatis eius; ergo etc.»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 6, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 231: «Huius autem rationem assignat, quia res, circumscripto omni alio, habet quod sit singularis, - sed non habet quod sit universalis nisi per operationem intellectus»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 53, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 236: «Universalis enim non est nisi ex intellectu considerante, ita quod causam universalitatis oportet quaerere (quia illam non habet natura de se), non autem causam singularitatis».

¹²⁵ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 7, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 394: «Contra istud arguitur sic: Obiectum in quantum est obiectum, est prius naturaliter ipso actu, et in illo priore - per te - obiectum est ex se singulare, quia hoc semper convenit naturae non acceptae secundum quid sive secundum esse quod habet in anima; igitur intellectus intelligens illud obiectum sub ratione universalis, intelligit ipsum sub ratione opposita suae rationi, quia ut praecedit actum determinatur ex se ad oppositum illius rationis, scilicet universalis»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 8, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 231: «Contra istam opinionem arguo duplici via. Primo sic: obiectum intellectus naturaliter est prius actu quo intelligitur, quia sicut dictum est in I, est causa actus, - vel si non sit causa actus, oportet tamen quod praecedat propriam intellectionem (secundum omnes): lapis ergo secundum quod primo obicitur intellectui, est prior sua intellectione; sed in illo priore, secundum hanc opinionem, lapis de se est singularis; ergo intellectio lapidis sub ratione universalis est intellectio eius sub opposita ratione obiectivae propriae et rationi obiecti; ergo omnis intellectio rei, sub ratione qua universalis, est intellectio opposita propriae ratione obiecti»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 8, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 327: «Confirmatur, quia si essentia extra animam secundum se simpliciter determinat sibi ex se, quod sit hac: igitur intellectus intelligens essentiam, ut universalis, intelligit ipsam ut repugnat obiecto extra. Sicut enim essentia Dei est de se hac, et intelligens ipsam sub ratione universalis, intelligit sub modo repungante obiecto illius intellectus: sic si lapis extra animam in esse simpliciter est de se hic, intelligens lapidem, ut universale, est intelligens ipsum sub opposito modo obiecti, sicut intelligens Socratem ut universale».

Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 14, § 10. 13, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure 1997, vol. 4, pp. 283-284: «Respondeo quod <species genita> semper repraesentat illud a quo gignitur, sed non sub illa ratione, ita quod gignens eandem rationem habeat, in quantum gignens, cum ratione obiecti repraesentati per speciem genitam. Alioquin, quamvis ponis quod singulare primo intelligitur, saltem tamen oportet te concedere quod a specie singularis in intellectu possit abstrahi species universalis, alioquin universale

dall'altro, la conoscenza del singolare in termini di universalità significa riconoscere la convergenza di più singolari in una condizione, espressa dalla specie, che però è fondata su una unità reale affinché la relazione esistente fra gli individui continui ad essere una relazione reale e mantenga i suoi attributi di *esse-in* (esistere in quanto inerente ad un *subiectum*) ed *esse-ad* (esistere in uno dei relati e "puntare verso" l'altro relato). Il punto, allora, è rielaborare i requisiti realistici per la conoscenza intellettuale del singolare sia in se stesso sia in quanto appartenente ad una medesima specie insieme ad altri singolari attraverso la posizione della realtà della natura comune. Come già evidenziato in precedenza¹²⁶, Duns Scoto concepisce le nature comuni come essenze ovvero come entità metafisiche, e dunque esse sono dotate di una consistenza ontologica¹²⁷ che le rende indifferenti alle loro determinazioni ovvero all'essere un universale *in anima* o all'essere un singolare *extra animam*, e di una corrispondente unità (che è l'unità meno-che-numerica) che non è in sé né un'unità di ragione né un'unità numerica, e dunque non contribuisce a determinare l'universalità dei concetti e la singolarità degli individuali concreti; la consistenza ontologica delle nature comuni (espresse logicamente dalla specie) e l'unità loro propria devono però essere sufficientemente reali affinché gli individuali concreti siano degli *aliquid-idem entia*, ovvero degli enti che hanno realmente qualcosa di comune (la natura ovvero la specie) e realmente qualcosa di

numquam intelligeretur. Sequitur quod illa species, quam tu ponis, universalis per se repraesentaret singulare in ratione obiecti. [...] Praeterea, ad principale arguitur: si singulare per se intelligitur, ergo non universale; consequens falsum».

¹²⁶ Cf. *supra*, pp. 135-138.

¹²⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 8-10, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 395: «Praeterea, cuiuscumque unitas realis, propria et sufficiens, est minor unitate numerali, illud non est de se unum unitate numerali (sive non est de se hoc); sed naturae existentis in isto lapide, est unitas propria, realis sive sufficiens, minor unitate numerali; igitur etc. Maior de se patet, quia nihil est de se 'unum' unitate maiore unitate sibi sufficiente: nam si propria unitas - quae debetur alicui de se - sit minor unitate numerali, numeralis unitas non convenit sibi ex natura sua et secundum se (aliter praecise ex natura sua haberet maiorem et minorem unitatem, quae circa idem et secundum idem sunt opposita, - quia cum unitate minore sine contradictione potest stare multitudo opposita maiori unitati, quae multitudo non potest stare cum unitate maiore, quia sibi repugnat; igitur etc.). Probatio minoris: quia si nulla est 'unitas realis' naturae, minor singularitate, et omnis unitas 'alia ab unitate singularitatis et naturae specificae' est minor unitate reali, - igitur nulla erit 'unitas realis' minor unitate numerali; consequens falsum, sicut probabo quinque vel sex viis; igitur etc.»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 9-12, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 231-232: «Praeterea, secunda via arguo: cuius unitas propria est minor unitate numeral, illa non est numeralis; sed unitas natural lapidis de se est minor unitate numeral; ergo unitas lapidis, quam habet de se, non est unitas numeralis. Maior patet satis, quia cum minore potest stare oppositum maioris unitatis, - ergo cum unitate quae minor est unitate numeral, potest stare oppositum unitatis numeralis (ut multitudo numeralis); sed idem non stat cum opposito sui ipsius; ergo illa unitas quae minor est unitate numeral, non est unitas numeralis. Sed minor etiam vera est quod 'unitas naturae in hoc lapide est minor unitate numeral huius lapidis', quia si ista unitas quae est naturae, non esset minor unitate numeral, nulla esset 'unitas realis' minor unitate numerali; consequens falsum est, ergo et antecedens. Probatio consequentiae, quia quaecumque alia unitas ab unitate naturae est minor unitate reali (ut unitas generis aut proportionis); si ergo unitas naturae non sit minor unitas quam unitas numeralis, sequitur quod nulla unitas realis sit minor unitate numeral; sed hoc consequens est falsum, cuius falsitas multipliciter ostenditur; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 8, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 327: «Item, natura lapidis extra animam in esse simpliciter habet minorem unitatem realem, quam habeat hic lapis; igitur extra animam est unitas realis minor quam numeralis, et illa est specifica»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 61, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 239: «Et sic videtur quod natura non est haec de se, quia cuiuscumque propria unitas realis est minor unitate numerali, illud non est de se unum unitate numerali, sive non est sufficiens causa talis unitatis, sive non est de se hoc. Sed naturae in isto propria unitas realis est minor unitate numerali. Ergo natura in isto de se non est haec».

distinto o diverso (il principio individuante). Duns Scoto si occupa dunque di dimostrare che la realtà dell'unità meno-che-numerica della natura comune è un'unità reale, pur non essendo l'unità numerica, perché la sua realtà è necessaria per fondare su presupposti reali ogni forma di conoscenza. A sostegno di questa tesi Duns Scoto pone una serie di argomenti, chiamati 'vie'.

La prima di esse fa riferimento ad un passo del libro I della *Metafisica*, in cui Aristotele afferma che in ogni genere esiste una unità prima che è la misura di tutto ciò che appartiene a quel genere¹²⁸; a partire da questa affermazione, Duns Scoto sostiene che tale unità deve essere reale, perché gli oggetti che essa misura sono reali, ma che non può essere l'unità numerica, perché la misura suppone un qualcosa di comune; perciò l'unità che compete alla natura comune è una unità reale meno-che-numerica¹²⁹.

¹²⁸ Cf. ARISTOTELES, *Metafisica*, I, 1, 1052b 18-24, AL XXV², p. 185: «Maxime vero metrum esse primum cuiuslibet generis et maxime proprie quantitatis; hinc enim ad alia venit. Metrum etenim est quo quantitas cognoscitur; cognoscitur vero aut uno aut numero quantitas, et numerus omnis uno, quare omnis quantitas cognoscitur in quantum quantitas uno, et quo primo cognoscitur, hoc idem unum; quapropter unum numeri principium secundum aut numerus. Hinc autem et in aliis dicitur metrum quo primo unumquodque cognoscitur» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 135, § 239: «In unoquoque genere est dare aliquod primum et minimum quod fit metrum et mensura omnium illorum quae sunt in illo genere).

Cf. anche *Ivi*, B, 3, 999 a 12-13, AL XXV², p. 50: «In individuis vero non est hoc prius et illud posterius».

¹²⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 11-13, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 396: «Prima via est talis: Secundum Philosophum X *Metafisicae* 'in omni genere est unum primum, quod est metrum et mensura omnium quae sunt illius generis'. Ista unitas primi mesurantis est realis, quia Philosophus probat quod 'uni' convenit prima ratio mensurae, et declarat per ordinem quomodo illud est 'unum' cui convenit ratio mesurandi in omni genere. Ista autem unitas est alicuius in quantum est 'primum' in genere: est ergo realis, quia mesurata sunt realia et realiter mesurata; ens autem reale non potest realiter mesurari ab ente rationis; igitur est realis. Ista autem unitas non est numeralis, quia nullum 'singulare' est in genere, quod sit mensura omnium illorum quae sunt in illo genere, - nam secundum Philosophum III *Metafisicae* 'in individuis eiusdem speciei non est hoc prius et illud posterius'; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 13-15, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 232: «Primo sic: Philosophus X *Metafisicae* dicit quod 'in omni genere est unum primum, quod est mensura omnium posteriorum illius generis'. Istud autem primum propriam unitatem habet in quantum est mensura aliorum, sicut patet ibidem (sicut primum quod est mensura in numeris, ut unitas, unitatem habet, et ex hoc transfertur ad alia); habet etiam realem unitatem ex hoc quod alia participant ipsum, quia non participant nihil sed aliquam unam rem. Ex hoc patet quod unitas realis convenit primo in quocumque genere. Sed haec unitas primi in quocumque genere non est unitas numeralis, sed minor est unitate numerali, quia aliter primum in genere quocumque quod est mensura aliorum, esset unum numero, - quod patet esse falsum: primo, quia est contra Philosophum ibidem in eodem X, qui vult quod species primi in genere sit mensura aliorum (ut albedo aliarum specierum coloris); secundo quia hoc est contra Philosophum III *Metafisicae*, qui dicit quod 'in individuis eiusdem speciei non est ordo, nec prius nec posterius', ita quod sit ibi 'prius' quod sit mensura posterioris»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 5, § 8, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 327: «Assumptum probatur, quia prima mensura habet aliquam unitatem realem. Quod habeat unitatem patet 10. *Metaph. text. 4. Mensura in omni genere est unum*, et quod sit unitas realis, probatur, quia in creaturis ens reale non mesuratur ente rationis tantum, igitur mensura erit realis, et una non unitate singularitatis, quia 3. *Metaph. text. 2. In singularibus eiusdem speciei, non est hoc perfectius illo*; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 65, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 242-243: «Item, X huius: 'in omni genere est primum quod est mensura aliorum', et illud necesse est esse unum. Istud unum in genere colorum non est aliquid unum unitate singularitatis, quia si sic, tunc esset mensura illorum quae sunt eiusdem speciei cum ipso, quod falsum est, quia 'in individuis eiusdem speciei non est prius et posterius'. Ergo est unitas minor quam singularitatis; et illa realis est, alioquin non esset mensura nisi per considerationem rationis, et tunc non essent aliqua entia posteriora quae dependerent a mensura, nisi esset ratio».

Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, § 7, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 339: «Quarto: non esset aliquod unum mensura realis aliarum specierum in genere, quia non unum numero, secundum ARISTOTELEM».

Posto dunque che l'unità che deve essere a fondamento della misura degli enti appartenenti ad uno stesso genere o ad una stessa specie deve essere reale, il Dottor Sottile prende in considerazione innanzitutto l'applicazione di questa affermazione nel caso del confronto (*comparatio*): riportando un passo del libro 7 della *Fisica* in cui lo Stagirita sostiene che ogni confronto ha luogo sul piano della specie ultima (*atoma*) e non sul piano del genere (perché la specie è una natura unica mentre il genere non ha una unità tanto forte)¹³⁰, Duns Scoto conclude che la differenza fra specie e genere non è solamente una differenza di ragione, perché entrambi hanno la medesima unità quando sono pensati, ovvero quella di un universale; pertanto, esiste un tipo di unità reale, ovvero quella specifica, realmente distinta dall'unità del genere e dall'unità individuale¹³¹.

Secondariamente, il Dottor Sottile applica la tesi dell'unità reale a tre relazioni, ovvero alla somiglianza (*similitudo*), alla contrarietà (*contrarietas*) e alla differenza (*diversitas*). Nel primo

¹³⁰ Cf. ARISTOTELES, *Physica*, H, 4, 249 a 3-8, AL VII¹, pp. 270-271: «Sed ergo non solum oportet 'comparabilia' non aequivoca esse, sed <et> non habere differentiam, neque 'quod' neque in quo est. Dico autem sic: color habet divisionem; non ergo comparabile est secundum hoc, ut utrum 'coloratum' magis sit non secundum aliquem colorem sed in quantum color, sed secundum album. » (cf. *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 155, § 192: «Sola univoca et non aequivoca sunt comparabilia»)

¹³¹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 16-17, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 397-398: «Praeterea, secundo, probo quod idem consequens sit falsum: Quia secundum Philosophum VII *Physicorum*, in specie atoma fit comparatio, quia est una natura, - non autem in genere, quia genus non habet talem unitatem. Ista differentia non est unitatis secundum rationem, quia conceptus generis est ita unus numero apud intellectum, sicut conceptus speciei; alioquin nullus conceptus diceretur in 'quid' de multis speciebus (et ita nullus conceptus esset genus), sed tot essent conceptus dicti de speciebus quot sunt conceptus specierum, et tunc in singulis praedicationibus idem praedicaretur de se. Similiter, unitas conceptus vel non conceptus, nihil ad intentionem Philosophi ibi, scilicet ad comparisonem vel non. Igitur Philosophus intendit ibi naturam specificam esse unam unitate naturae specificae; non autem intendit ipsam esse sic unam unitate numerali, quia in unitate numerali non fit comparatio. Igitur etc.»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 18-20, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 233-234: «Praeterea, secundo, probatur falsitas illius consequentis: Secundum Philosophum VII *Physicorum*, unitas generis distinguitur ab unitate speciei, quia secundum speciem atomam est comparatio et non secundum genus, quia species atoma significat unam naturam, sed non genus, in quo 'latent multae aequivocatones'. Ex hoc arguitur sic: genus habet unum conceptum apud intellectum sicut species, - si igitur species habet unitatem tantam ut secundum eam potest fieri comparatio et non secundum unitatem generis, oportet quod unitas speciei sit maior quam unitas 'secundum conceptum unum', et per consequens unitas speciei specialissimae est unitas realis; sed haec non est unitas numeralis, quia secundum unitatem numeralem non fit comparatio, sicut ibidem patet; ergo est alia realis unitas, minor unitate numerali, cum unitas secundum quam est comparatio non sit maior nec eadem cum unitate numerali. Maior patet: intentio una est unius obiecti numero, in intellectu lucentis; nisi enim esset obiectum secundum suum esse intelligibile idem numero in intellectu, designatum per intentionem generis, non esset praedicatio de inferiore praedicando genus de diversis speciebus, sed eiusdem de se; unde conceptus generis est unus numero sicut conceptus speciei, ut sic actus terminatus ad illud obiectum sit unus numero sicut actus intelligendi ad conceptum speciei (sic est ad intentionem Philosophi VII *Physicorum*), et secundum unum conceptum fiat comparatio. Est ergo aliqua unitas realis, quae non est numeralis unitas, sed minor unitate numerali»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 5, § 9, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, pp. 327-328: «Secundo sic probatur idem assumptum: Unitas realis est formae, ut secundum eam etiam est operatio, quia ut 7. *Physic.* text. 19. secundum genus non sunt comparationes, sed secundum speciem; illud non potest esse propter unitatem in conceptu solum, sed propter unitatem realem, quia si unitas conceptus sufficeret ad comparisonem, cum genus habeat unum conceptum, aequaliter fieret comparatio secundum genus, et secundum speciem».

Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, § 4, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 338-339: «Tum quia differentia genere et specie esset tantum differentia rationis, et ita secundum quid; sed differentia numeralis esset realis et simpliciter; et ita arguendo 'differunt specie, ergo differunt numero', esset fallacia secundum quid et simpliciter».

caso, citando un passaggio del libro Δ della *Metafisica*, in cui Aristotele afferma che somiglianza e uguaglianza sono relazioni fra due termini, la prima delle quali si dà sotto la categoria della qualità mentre la seconda sotto la categoria della quantità, e che la somiglianza non può essere una relazione reale se non si appoggia su qualcosa di reale¹³², Duns Scoto può dire che l'unità richiesta da tale relazione deve essere reale, ma che non può essere l'unità numerica, poiché si dice che un individuo è simile ad un altro e non simile a se stesso; pertanto, è necessario che la somiglianza rinvii a degli enti che possiedono realmente delle qualità della medesima specie¹³³. Nel secondo caso, il Dottor Sottile ricorda che anche i contrari sono in una relazione reale, e in particolare sono *realmente* opposti perché l'uno distrugge *realmente* l'altro indipendentemente da ogni operazione dell'intelletto (ad esempio, il caldo "distrugge" ovvero sostituisce il freddo); perché si dia opposizione reale, è dunque necessario che il primo termine sia reale e che lo sia anche la sua unità, ma tale unità non può essere quella numerica, perché altrimenti si opporrebbero solo i contrari particolari, ad esempio questo bianco qui contro questo nero qui, mentre tutto ciò che è bianco ha una *realitas* comune, ovvero la bianchezza, che è contraria alla *realitas* comune a tutto ciò che è

¹³² Cf. ARISTOTELES, *Metafisica*, Δ , 15, 1021 a 9-14, AL XXV², p. 104: «Et amplius, euale et simile et idem <dicuntur> secundum alium modum (hec enim secundum unum modum dicuntur omnia: 'eadem' namque quorum una est substantia, 'similia' vero quorum qualitas est una, 'aequalia' vero quorum quantitas est una; unitas vero est numeri principium et metrum, quare haec omnia dicuntur ad aliquid secundum numerum quidem, non eodem modo)» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 125, § 134-135: «Unum in substantia facit idem. Unum in quantitate facit aequale, unum in qualitate facit simile»).

¹³³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 18, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 398: «Praeterea, tertio: Secundum Philosophum V *Metaphysicae* cap. de 'Ad aliquid', idem, simile et aequale fundantur super 'unum', ita quod licet similitudo habeat pro fundamento rem de genere qualitatis talis, tamen relatio non est realis nisi habeat fundamentum reale et rationem proximam fundandi realem; igitur unitas quae requiritur in fundamento relationis similitudinis, est realis: non est autem unitas numeralis, quia nihil unum et idem est simile vel aequale sibi ipsi»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 21, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 234-235: «Praeterea, tertio, ostenditur falsitas eiusdem consequentis: Philosophus V *Metaphysicae*, cap. de 'Ad aliquid', dicit quod relationes quae fundantur super 'unum', sunt similitudo et identitas et aequalitas; sed similitudo est relatio realis, relatio autem realis requirit fundamentum reale; ergo fundamentum similitudinis est aliquid reale, ita quod proximum fundamentum sit aliquid in quantum unum reale (si enim proximum fundamentum non esset nisi 'unum' secundum rationem, ergo non esset fundamentum eius, nisi in quantum completur per actum rationis; et sic relatio similitudinis esset tantum relatio rationis; si ergo similitudo sit relatio realis, oportet quod fundamentum sit reale); sed non potest esse fundamentum illud 'unum' unitate numerali, quia nihil idem est simile sibi; ergo oportet quod unitas illius fundamenti sit realis et alia ab unitate numerali»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 5, § 9, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 328: «Item, tertio sic probatur idem: unitas realis requiritur ad hoc, quod aliquid sit fundamentum relationis realis aequiparantiae, ut similitudinis; et non numeralis, igitur minor. Quod non numeralis, patet, quia tunc non esset relatio realis. Neque sufficit unitas conceptus, quia relatio realis non requirit unitatem in fundamento, quae est tantum ratio: igitur inter unitatem rationis, quae est in conceptu, et realem numeralem, est realis minor»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 67, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 241-242: «Item, nullo existente intellectu, realis est similitudo huius albi ad illud album secundum albedinem; ergo aliqua unitas est proximum fundamentum huius relationis, quia relatio realis non fundatur super ens rationis formaliter, nec super aliquid quod est tale formaliter per aliquid rationis; sicut fundamentum identitas est aliquid tale formaliter per aliquid rationis, et ideo est relatio rationis. Quod fundamentum illius relationis, scilicet similitudinis, patet per Philosophum, V, cap. 'De relatione', ubi dicit quod idem, simile, et aequale fundantur super unitatem».

Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, § 6, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 338-339: «Tertio: non esset aliqua similitudo realis, quia proximum fundamentum est unum, ex V *Metaphysicae*».

nero, ovvero la nerezza¹³⁴. Nel terzo caso, Duns Scoto asserisce che, se la sola unità reale fosse quella numerica, allora ogni differenza sarebbe numerica, e di conseguenza ogni *res* sarebbe differente alla stessa maniera da tutte le altre e l'intelletto non potrebbe astrarre niente di comune tra Platone e Socrate e tra Socrate e una linea; dunque è necessario concludere che ogni natura comune di per sé è indifferente alla singolarità e all'universalità, e che quindi non contiene in sé la causa della sua individuazione o singolarità¹³⁵.

Estendendo la tesi dell'unità reale meno-che-numerica all'atto della percezione sensibile, Duns Scoto dimostra che l'oggetto di un senso ha una unità reale, ma non è quella numerica, bensì

¹³⁴ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 19, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 398-399: «Praeterea, quarto: Unius oppositionis realis sunt duo prima extrema realia; sed contrarietas est oppositio realis (quod apparet, quia realiter unum corrumpit seu destruit alterum circumscripto omni opere intellectus, et non nisi quia sunt contraria); igitur utrumque primum extremum huius oppositionis est reale et 'unum' aliqua unitate reali: non autem unitate numerali, quia tunc praecise hoc album esset 'primum contrarium' huic nigro (vel praecise illud album), quod est inconueniens, quia tunc tot essent contrarietates primae quot individua contraria; igitur etc.»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 22, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 235: «Praeterea, quarto, ad idem sic: Unius oppositionis sunt duo prima extrema, ergo utrumque extremum illius oppositionis est reale si oppositio sit realis; sed contrarietas est oppositio realis, quia nullo intellectu considerante calidum corrumpit frigidum; ergo utrumque extremum illius oppositionis in se est reale et 'unum' aliqua unitate reali: sed non unitate numerali, quia tunc essent tot primae contrarietates quot extrema individualia contraria; ergo oportet quod sit aliqua unitas in extremis in se realis, alia ab unitate numerali».

Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, § 8, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 339: «Quinto: non esset contrarietas oppositio realis, quia extrema eius prima non sunt singularia, et oportet utrumque esse in se unum».

¹³⁵ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 23, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 400-401: «Praeterea, sexto: Quia si omnis unitas realis est numeralis, ergo omnis diversitas realis est numeralis. Sed consequens est falsum, quia omnis diversitas numeralis in quantum numeralis, est aequalis, - et ita omnia essent aequae distincta; et tunc sequitur quod non plus posset intellectus a Socrate et Platone abstrahere aliquid commune, quam a Socrate et linea, et esset quodlibet universale purum figmentum intellectus»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 26, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 236: «Praeterea, si omnis unitas realis est praecise numeralis, ergo omnis diversitas realis est praecise numeralis. Ergo omnia essent aequaliter 'realiter diversa', et sic Socrates tanta diversitate reali differret a Platone quanta a linea, - et ulterius sequitur quod intellectus non magis posset abstrahere 'unum' a Socrate et Platone quam a linea et Socrate, sed esset totum figmentum»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 10, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 328: «Quinto sic: si omnis unitas realis est numeralis, igitur diversitas realis est tantum numeralis; igitur non plus differunt quaecumque realia plusquam solo numero»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 65, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 241: «Primo sic: quia tunc omnis diversitas realis esset numeralis; consequens falsum est».

Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, § 3-4, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 337: «[...] si nihil esset in re nisi singulare, nulla est unitas realis nisi unitas numeralis, quae est propria singulari. Consequens falsum propter sex. Primo, quia tunc omnis differentia realis esset numeralis, nam omne diversum ea unitate est diversum ab aliquo quae est in se unum. Hoc consequens falsum».

La teoria scotiana è basata su un passo aristotelico dei *Topici* per cui tante sono le accezioni di un opposto quante sono quelle dell'altro (cf. ARISTOTELES, *Topica*, A, 15, 106b 14-15, AL V¹, p. 23: «Nam si hoc multipliciter dicitur, et quod huic contradictione opponitur, multipliciter dicitur» - cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 323, § 18: «Quot modis dicitur unum oppositorum, tot modis dicitur et reliquum») e un passo della *Metafisica* secondo cui uno e molti sono degli opposti (cf. ARISTOTELES, *Metafisica*, I, 3, 1054 a 20-21, AL XXV², p. 189: «Opponuntur autem 'unum' et 'multa' quibusdam modis»). Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 24, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 401: «Prima consequentia probatur dupliciter: Primo, quia unum et multa, idem et diversum, sunt opposita (ex X *Metaphysicae* cap. 5); quoties autem dicitur unum oppositorum, toties dicitur et reliquum (ex I *Topicorum*); ergo cuilibet unitati correspondet sua propria diversitas»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 27, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 236: «Prima consequentia patet: primo, per hoc quod dicitur I *Topicorum* quod quoties dicitur unum oppositorum, toties dicitur alterum; et similiter X *Metaphysicae*: cuilibet unitati diversitas proportionatur et proportionaliter correspondet sua diversitas opposita»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 10, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 328: «Consequentia patet, tot et reliquum, primo Topicorum, text. 9. igitur si unitas realis tantum sit numeralis, nulla erit diversitas realis, nisi numeralis».

quella specifica. Questa affermazione richiama la dottrina scotiana dell'universale espressa nella q. 18 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, dove il Dottor Sottile pone non solo una distinzione tra l'universale completo ovvero il concetto universale e l'universale "metafisico" ovvero la natura comune, ma anche una distinzione della modalità di apprendere quest'ultima: come ho già evidenziato in precedenza¹³⁶, per Duns Scoto quando la natura comune è l'oggetto primo dell'atto di sensazione rivolto ad un singolare concreto, essa è appresa sotto l'angolo della singolarità, mentre quando essa è colta dal pensiero in un'intenzione prima ovvero in un atto intenzionale che la presenta nella sua neutralità e separazione eidetica indipendentemente dall'universalità e dalla singolarità, essa è appresa nella sua unità propria, che è l'unità meno-che-numerica. Nella sesta via posta a sostegno della realtà dell'unità attribuita alla natura comune, Duns Scoto in particolare fa riferimento a questa seconda modalità di apprensione; e per spiegarne il senso pone due esempi: il primo mostra come in oggetti luminosi come i raggi solari la vista non vede la loro differenza numerica anche se i raggi esistono individualmente, ma vede solo la luce che costituisce la natura comune; il secondo afferma che lo stesso vale se si pongono due *quanta* simultanei che per potenza divina sono del tutto simili e uguali nella bianchezza: anche in questo caso, infatti, la vista non vedrebbe la loro differenza numerica, e tuttavia questi due oggetti sono due singolari differenti e distinti¹³⁷.

¹³⁶ Cf. *supra*, pp. 135-137.

¹³⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 20-22, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 399-400: «Praeterea, quinto: Unius actionis sensus est obiectum unum secundum aliquam unitatem realem; sed non numeralem; igitur est aliqua alia unitas realis quam unitas numeralis. Probatio minoris, quia potentia cognoscens obiectum sic (in quantum videlicet 'hac unitate' unum), cognoscit ipsum in quantum est distinctum a quolibet quod non est unum hac unitate, sed sensus non cognoscit obiectum in quantum est distinctum a quolibet quod non est unum illa unitate numerali: quod apparet, quia nullus sensus distinguit hunc radium solis differre numeraliter ab alio radio, cum tamen sint diversi propter motum solis; si circumscribantur omnia sensibilia communia (puta diversitas loci vel situs), et si ponerentur duo quanta simul esse per potentiam divinam, quae etiam essent omnino similia et aequalia in albedine, visus non distingueret ibi esse duo alba (si tamen cognosceret alterum illorum in quantum est unum unitate numerali, cognosceret ipsum in quantum est unum distinctum unitate numerali). Posset etiam iuxta hoc argui de primo obiecto sensus, quod est unum in se aliqua unitate reali, quia sicut obiectum 'huius potentiae' - in quantum obiectum - praecedit intellectum, ita etiam secundum unitatem suam realem praecedit omnem actionem intellectus. Sed ista ratio non ita concludit sicut praecedens: posset enim poni aliquod obiectum primum - ut est adaequatum potentiae - esse commune aliquod, abstractum ab omnibus obiectis particularibus, et ita non habere unitatem nisi communitatis ad illa plura obiecta particularia; sed de uno obiecto unius actus sentiendi non videtur negare quin necessario habeat unitatem realem et minorem unitate numerata»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 23-24, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 235-236: «Praeterea, quinto, ad idem: Unus actus sentiendi - ut videre - requirit obiectum sub aliqua unitate reali; sed unitas sub qua est aliquod obiectum visus, non est unitas numeralis; ergo est aliqua unitas realis, alia ab unitate numerali. Probatio minoris: si visus videret hoc album primo, ergo visus discerneret hoc album ab omni eo quod non habet hanc unitatem, quod falsum est, quia tunc, si Deus faceret duas albedines secundum duas proprias unitates, circumscriptis omnibus aliis visus discerneret unum ab alio, quod non est verum. Aut si dicas quod potentia non est ponibilis ad propositum, tunc saltem non potes negare de radiis solaribus quod sol continue movetur et radius continue mutatur, ut ubi nunc unus, iam erit alius, - nec tamen visus discernit unum radium ab alio; si tamen visus apprehenderet suum obiectum sub unitate numerali, discerneret suum obiectum a quocumque alio non habente illam unitatem numeralem»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 5, § 10, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 328: «Quarto ad idem, unius actus sentiendi est obiectum per se unum reale, et non requiritur necessario unitas rationis tantum ad hoc, quod sentiatur; quia sensus non sentit universale; nec est illa unitas realis numeralis, quia sensus non sentit obiectum suum, u test hoc numero: sensus enim visus non sentit albedinem, u test haec numeralis,

Ma la tesi dell'unità meno-che-numerica della natura comune è estendibile anche al processo di generazione univoca, che è una relazione univoca reale: Duns Scoto sottolinea infatti che la natura comune è 'comune' in quanto la sua proprietà è di essere comunicabile in sé ovvero di essere/diventare comune a più cose, e dunque di poter essere comunicata da un individuo a un altro (mentre l'individualità è incomunicabile); questa comunicabilità è un'ulteriore proprietà che permette di considerare la natura comune come un'entità distinta dall'individuo perché non è da sé limitata alla singolarità (così come non è limitata all'universalità per lo stesso motivo), ma, essendo indifferente, essa esiste in atto solo con la singolarità. Le relazioni fisiche univoche, ovvero quelle in cui il generato è della medesima natura e forma del generante, non dipendono pertanto dall'intelletto che le osserva, ma sono relazioni reali fondate su una unità reale meno-che-numerica, comune a generante e generato¹³⁸.

Duns Scoto, sostenitore di un realismo moderato di ispirazione avicenniana¹³⁹, non può dunque che rifiutare l'ipotesi dell'inutilità della ricerca di un principio di individuazione¹⁴⁰; il suo

quia si sic, discerenret hanc albedinem a qualibet, quae non est haec. Non enim est visus, qui distinguir an sit idem radius Solis, vel statim alius, et alius, nec an sit idem, qui durat per totum diem lucent Sole. Similiter, si Deus faceret duo alba simillima simul esse in eodem situ, non distingueret visus hanc albedinem ab ista. Sensus igitur non per se sentit singulare, tamen sentit naturam extra animam primo, sed ut coniunctam singularitati necessario, intellectus vero potest illam cognoscere non ut coniunctam singularitati»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 65, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 243: «Item, 'unius potentiae est unum obiectum', quia sicut cognitio potentiae est a cognitione obiecti, ita unitas ab unitate [...]. Ergo illud primum obiectum habet aliquam unitatem realem; non unitatem singularitatis, quia tunc nihil nisi hoc singulare videretur; nec universalitatis, quia obiectum visus praesupponitur omni actu rationis, universale non».

Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, § 9, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 339: «Sexto: ipsius sensus non esset aliquod obiectum unum, quia non unitate rationis, nam obiectum praecedit natura actum sentiendi, et iste omnem intellectionem in nobis; et illud obiectum sensus non est unum singulare; quia tunc aliud non sentiretur».

Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 15, § 20, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 301: «[...] potentia cognoscens per se aliquod obiectum sub aliqua ratione, circumscripto quocumque alio, illo remanente, cognoscet illud per se; non sic est de intellectu, nec de sensu nostro respectu singularis; ergo etc. – [...] Probatio secundae partis minoris per idem: haec albedo ponatur simul in loco cum illa albedine, manet ergo haec et haec, illa et illa, quia haec non est haec per hoc esse. Numquid sensus discernit in eodem loco duas esse albedines numero, si sint aequae intensae? Non.».

¹³⁸ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 28, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 401-402: «Praeterea: Nullo existente intellectu ignis generaret ignem et corrumperet aquam, et aliqua unitas realis esset 'generantis ad genitum' secundum formam, propter quam esset generatio univoca. Intellectus enim considerans non facit generationem esse univocam, sed cognoscit eam esse univocam»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 25, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 236: «Praeterea, nullo intellectu existente, ignis generaret ignem generatione univoca; sed in generatione univoca genitum assimilatur in forma et natura generanti: ergo habent unitatem realem et non numeralem; ergo est aliqua unitas realis praeter unitatem numeralem».

Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, § 5, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 338: «Secundo: consequens principale est falsum, quia tunc nin esset generatio univoca sine consideratione intellectus».

¹³⁹ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 31, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 402-403: «Qualiter autem hoc debeat intelligi, potest aliqualiter videri per dictum Avicennae V *Metaphysicae*, ubi vult quod 'equinitas sit tantum equinitas, - nec est de se una nec plures, nec universalis nec particularis'. Intelligo: non est 'ex se una' unitate numerali, nec 'plures' pluralitate opposita illi unitati; nec 'universalis' actu est (eo modo scilicet quo aliquid est universale ut est obiectum intellectus), nec est 'particularis' de se»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 30-31, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 237: «Tunc dico, secundum Avicennam V *Metaphysicae* suae, quod 'equinitas est tantum equinitas, et non est de se nec una nec multa nec universale nec singulare'. Unde, sicut apud intellectum non

realismo, tuttavia, non porta all'affermazione che le nature siano assimilabili alle idee platoniche¹⁴¹, a causa del duplice approccio che il Dottor Sottile propone nel trattare tali entità metafisiche, ovvero *essentialiter* (le nature comuni sono in se stesse indifferenti alle loro determinazioni particolari, ovvero all'essere universale e all'essere singolare) e *denominative* (le nature comuni hanno la disposizione ad essere perfezionate, ovvero attualizzate, dalle loro determinazioni particolari)¹⁴². La teoria dei nominalisti è quindi confutata dal Dottor Sottile attraverso l'affermazione dell'esistenza delle nature comuni, le quali hanno un loro essere proprio (che è l'*esse deminutum* dell'essenza¹⁴³, la quale, in quanto ente metafisico, è dotata di una propria unità) indifferente sia all'essere

est tantum singulare nec tantum universale, sic nec natura extra intellectum de se est una nec multa; unde nec includit natura de se hanc unitatem numeralem nec illam»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 11, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 328: «Ideo dico ad quaestionem concedendo conclusionem, quam probant illae rationes, quod est unitas extra animam minor, quam numeralis, ut specifica. Et ideo ipsa non est de se haec, quia si sic, ei repugnet esse ad plura, ut argutum est prius. Modus ponendi est Avicennae 5. Metaphys. cap. 1. *Equinitas est tantum equinitas*, hoc est, ex se non habet hoc esse singulare, nec esse universale».

¹⁴⁰ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 29, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 402: «Ad quaestionem igitur, concedendo conclusiones illarum rationum, dico quod substantia materialis ex natura sua non est de se haec, - quia tunc, sicut deducit prima ratio, non posset intellectus intelligere ipsam sub opposito nisi intelligeret obiectum suum sub ratione intelligendi repugnante rationi talis obiecti»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 28, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 236-237: «Ideo, illas rationes concedendo, dicendum est quod lapidi secundum se non convenit unitas singularitatis: tunc enim non posset intelligi sub ratione universalitatis nisi intelligeretur sub ratione opposita propriae rationi, sicut concludit prima ratio».

¹⁴¹ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 41, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 409-410: «Et per hoc quod dictum est, patet ad illud argumentum principale, quia Philosophus improbat illam fictionem quam imponit Platoni, quod scilicet non possit 'hic homo' per se existens - qui ponitur 'idea' - esse per se universale omni homini, quia 'omnis substantia per se existens est propria illi cuius est', hoc est: vel est ex se ipsa 'propria', vel per aliquod contrahens 'facta propria', quo contrahente posito non potest inesse alii, licet non repugnet ei ex se inesse alii, - et ista etiam glossa vera est, loquendo de substantia secundum quod sumitur pro natura; et tunc sequitur quod idea non erit substantia Socratis, quia nec natura Socratis, - quia nec ex se propria, nec appropriata Socrati ut tantum sit in eo, sed etiam est in alio, secundum ipsum. Si autem substantia accipiatur pro substantia prima, tunc verum est quod quaelibet substantia est ex se propria illi cuius est, et tunc multo magis sequitur quod illa idea - quae ponitur 'substantia per se existens' - illo modo non possit esse substantia Socratis vel Platonis; sed primum membrum sufficit ad propositum»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 38, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 239: «Ad rationem principalem dicendum quod concludit tantum contra Platonem, qui ponit universale esse substantiam separatam, unam numero, et illam esse quiditatem huius et illius, ut Socratis et Platonis: si enim ita sit, tunc tenet ratio Philosophi quod 'substantia uniuscuiusque propria est ei cuius est, et non inest alteri'; sed tale universale non potest esse proprium Socrati, nec etiam potest appropriari Socrati quin secundum se totum sit in Platone (etiam secundum opinionem eius); et ideo sequitur quod nullum tale universale potest esse substantia»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 14, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 329: «Ad primum principale, dico quod ratio Philosophi est contra ideas Platonis, quia substantia prima est de se haec. Ideo idea non est prima substantia».

¹⁴² Cf. ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 13, p. 329: «Et cum dicitur, quid quid est in hoc numero, est unum numero, verum est praedicatione denominativa, vel essentiali. Si haec unitas minor de se est hac numero, non essentialiter, sed tantum denominative; sed haecceitas est numero haec essentialiter. Sicut aliter dicitur corpus animatum, quod est altera pars compositi, et aliter homo dicitur animatus: corpus enim tantum denominative, sed homo essentialiter. Et sic dupliciter dicitur illa unitas minor, una, quia essentialiter est una unitate minori numerali, et tamen denominative est una numero, quia in hoc uno numero».

¹⁴³ Cf. ID., *Ordinatio*, I, d. 36, q. un., § 46, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 6, p. 289: «[...] Et licet posset poni calumnia in exemplo, non ita potest in proposito dici de intellectione et obiecto, quin obiectum totum et secundum totale esse suum, 'deminutum esse' habeat in actu. Et si velis quaerere aliquod esse verum huius obiecti ut sic, nullum est quaerere nisi 'secundum quid', nisi quod istud 'esse secundum quid' reducitur ad aliquod esse simpliciter, quod est esse ipsius intellectionis; sed istud 'esse simpliciter' non est formaliter esse eius quod dicitur 'esse secundum quid', sed est eius terminative vel principiative, ita quod ad istud 'verum esse secundum quid' reducitur sic quod sine isto vero esse istius non esset illud 'esse secundum quid' illius».

individuale sia all'essere universale¹⁴⁴, e dunque hanno bisogno di una qualche causa che le contragga per diventare singolari e dell'attività dell'intelletto per diventare universali¹⁴⁵.

Posto dunque che ha senso porsi la domanda sul principio di individuazione, Duns Scoto può passare in rassegna le altre teorie, che affermano tutte la necessità di stabilire la causa della singolarità che contrae la natura comune all'individuale concreto.

1.3.3.2 Seconda teoria: l'individuazione si dà per una doppia negazione

La prima alternativa che il Dottor Sottile prende in considerazione è quella di Enrico di Gand, che nella q. 8 del suo quinto *Quodlibet*¹⁴⁶ si fa fautore di una duplice negazione entitativa come principio di individuazione¹⁴⁷. Duns Scoto afferma che tale soluzione si fonda su una

¹⁴⁴ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 32-34, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 403-404: «Licet enim numquam sit realiter sine aliquo istorum, de se tamen non est aliquod istorum, sed est prius naturaliter omnibus istis, - et secundum prioritatem naturalem est 'quod quid est' per se obiectum intellectus, et per se, ut sic, consideratur a metaphysico et exprimitur per definitionem; et propositiones 'verae primo modo' sunt verae ratione quiditatis sic acceptae, quia nihil dicitur 'per se primo modo' de quiditate nisi quod includitur in ea essentialiter, in quantum ipsa abstrahitur ab omnibus istis, quae sunt posteriora naturaliter ipsa. Non solum autem ipsa natura de se est indifferens ad esse in intellectu et in particulari, ac per hoc et ad esse universale et particulare (sive singulare), - sed etiam ipsa, habens esse in intellectu, non habet primo ex se universalitatem. Licet enim ipsa intelligatur sub universalitate ut sub modo intelligendi ipsam, tamen universalitas non est pars eius conceptus primi, quia non conceptus metaphysici, sed logici (logicus enim considerat secundas intentiones, applicatas primis secundum ipsum). Prima ergo intellectio est 'naturae' ut non cointelligitur aliquis modus, neque qui est eius in intellectu, neque qui est eius extra intellectum licet illius intellecti modus intelligendi sit universalitas, sed non modus intellectus. Et sicut secundum illud esse non est natura de se universalis, sed universalitas accidit illi naturae secundum primam rationem eius, secundum quam est obiectum, - ita etiam in re extra, ubi natura est cum singularitate, non est illa natura de se determinata ad singularitatem, sed est prior naturaliter ipsa ratione contrahente ipsam ad singularitatem illam, et in quantum est prior naturaliter illo contrahente, non repugnat sibi esse sine illo contrahente. Et sicut obiectum in intellectu secundum illam primitatem eius et universalitatem habuit vere esse intelligibile, ita etiam in re natura secundum illam entitatem habet verum esse reale extra animam, - et secundum illam entitatem habet unitatem sibi proportionalem, quae indifferens est ad singularitatem, ita quod non repugnat illi unitati de se quod cum quacumque unitate singularitatis ponatur (hoc igitur modo intelligo 'naturam habere unitatem realem, minorem unitate numerali'); ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 31, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 237: «Unde, sicut apud intellectum non est tantum singulare nec tantum universale, sic nec natura extra intellectum de se est una nec multa; unde nec includit natura de se hanc unitatem numeralem nec illam»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 5, § 15, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 329: «[...] esse extra quod est naturae, simpliciter est indifferens de se ad esse diminutum, quod habet in intellectu; et ad esse haec, quod habet per singularitatem».

¹⁴⁵ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 42, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 410: «[...] non ita se habet communitas et singularitas ad naturam, sicut esse in intellectu et esse verum extra animam, quia communitas convenit naturae extra intellectum, et similiter singularitas, - et communitas convenit ex se naturae, singularitas autem convenit naturae per aliquid in re contrahens ipsam; sed universalitas non convenit rei ex se. Et ideo concedo quod quaerenda est causa universalitatis, non tamen quaerenda est causa communitatis alia ab ipsa natura; et posita communitate in ipsa natura secundum propriam entitatem et unitatem; necessario oportet quaerere causam singularitatis, quae superaddit aliquid illi naturae cuius est»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 5, § 15, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 329: «Sicut igitur in esse diminuto non oportet quaerere, quo habet esse proprium naturae extra animam, nisi agens, sed ulterius oportet quaerere per quid illud unum reale habet maiorem unitatem realem, et sic quo natura secundum se habet esse diminutum in intellectu formaliter .

¹⁴⁶ Cf. HENRICUS DE GANDAVO, *Quodlibet*, V, q. 8 in corp., cit. .

¹⁴⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 47, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 412: «Hic dicitur quod individuatio in rebus creatis fit per duplicem negationem, - quam opinionem quaere *Quodlibet* V quaestione 8»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 43, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 241: «Dicunt igitur aliqui quod substantia materialis est individua et haec et singularis per duplicem negationem (et non per aliquid sibi positivum): unam negationem habet ad id quod est sub eo, quia nihil est sub eo in quod dividatur, - aliam negationem

particolare accezione del termine ‘uno’ che, secondo una serie di passi contenuti in diverse opere di Tommaso d’Aquino¹⁴⁸, esprimerebbe una duplice negazione o privazione, ovvero la negazione della divisione *in se* e la negazione dell’identità *ad aliud*¹⁴⁹. La doppia negazione dunque, che non implica alcun incremento ontologico, da un lato priva l’individualità di ogni possibilità di moltiplicarsi e di differenziarsi ulteriormente (*in-divisio*), e dall’altro fa sì che l’individualità perda ogni possibilità di identificarsi con un’altra individualità (*in-communicabilitas*).

Il Dottor Sottile non dedica molto spazio alla confutazione di tale teoria, poiché la ritiene una soluzione troppo semplicistica. Il fatto che qualcosa sia numericamente uno o individuale non significa che all’individuo accade di essere un qualcosa di un certo tipo, ma che la sua unicità è incapace di essere duplicata¹⁵⁰; le negazioni proposte da Enrico si limitano dunque a *descrivere* degli aspetti dell’individualità dell’individuo, ma non svelano ciò che fa sì che gli individui abbiano tali caratteristiche, in particolare l’indivisibilità in parti soggettive che è una perfezione e che

habet ad illud quod est iuxta ipsum, per quam non est idem ei. Et hoc non est aliud nisi indivisio rei in se et divisio ab omni alio»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 6, § 2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 329: «Dicitur ad quaestionem, quod non, sed per duplicem negationem, quia natura est de se dividuum. [...] Hanc potentiam tollit individuum»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 56, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 237: «Alia est opinio de duplici negation. Una est ad illud quod est iuxta se, qua non est illud. Alia est ad illud quod posset intelligi sub se, quia non est divisibilis in inferiora».

¹⁴⁸ Cf. THOMAS DE AQUINO, *Expositio super Boetii ‘De Trinitate’*, q. 4, a. 2 ad 3, ed. *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, Commissio Leonina-Éditions Du Cerf, Roma-Paris 1992 (d’ora in poi citata come ed. Leonina-Du Cerf), vol. 50, p. 144: «[...] de ratione individui est quod sit in se indivisum et ab aliis ultima divisione divisum»; ID., *Scriptum super Sententiis*, IV, d. 12, q. 1, a. 1, qc. 3, ad 3, ed. Moos, vol. 4, p. 503: «[...] de ratione individui duo sunt: scilicet quod sit in se actu vel in se vel in alio; et quod sit divisum ab aliis quae sunt vel possunt esse in eadem specie, in se indivisum existens»; ID., *Summa Contra Gentiles*, II, c. 40, ed. Leonina, vol. 13, p. 360: «Quaecumque habentia sui esse causam distinguuntur, habent causam suae distinctionis: unumquodque enim secundum hoc fit ens secundum quod fit unum in se indivisum et ab aliis distinctum»; ID., *Summa Theologiae*, I, q. 29, a. 4 in corp., ed. Leonina, vol. 4, p. 333: «Individuum autem est quod est in se indistinctum, ab aliis vero distinctum».

¹⁴⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 44, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 411: «Quod non: Quia ‘unum’ non dicit nisi privationem divisionis in se et privationem identitatis ad aliud; ergo cum singularitas vel individuatio non dicat nisi duplicem negationem, non oportet eius causam quaerere aliquid positivum, sed sufficit negatio»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 40, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 240: «Quod non, videtur: ‘Unum’ non dicit nisi negationem duplicem, scilicet indivisionem in se et divisionem ab omni alio (Si enim affirmativum significaret, hic esset nugatio ‘ens unum’; unitas ergo solam negationem formaliter dicit); ergo substantia materialis non erit una numero et individualis per aliquid positivum, sed per negationem»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 6, § 1, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 329: «Unum dicit indivisionem, indivisio negationem, igitur per nihil positivum individuatur».

¹⁵⁰ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 48, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 412-413: «Sed contra istam opinionem. Primo expono intellectum quaestionum motarum de ista materia: non enim quaero quo natura est singularis vel individua, si illa significant intentionem secundam (quia tunc intentione secunda formaliter esset ‘natura’ singularis et effective ab intellectu causante illam intentionem secundam, conferente videlicet ‘hanc naturam’ ad ‘naturam’ sicut subicibile ad praedicabile), - nec etiam quaero de unitate numerali reali, quo formaliter natura est sic una (nam unitate numerali est res formaliter una sive illa unitas convertatur cum ente sive sit de genere quantitatis, sive dicat privationem sive positionem); sed, quia in entibus est aliquid indivisibile in partes subiectivas, hoc est ‘cui formaliter repugnat dividi in plura quorum quodlibet sit ipsum’, quaeritur non quo formaliter illud repugnat (quia repugnantia formaliter repugnat), sed quo ut fundamento proximo et intrinseco ista repugnantia insit isti. Est ergo intellectus quaestionum de hac materia, quid sit in hoc lapide, per quod ‘sicut per fundamentum proximum’ simpliciter repugnat ei dividi in plura quorum quodlibet sit ipsum, qualis ‘divisio’ est propria toti universali in suas partes subiectivas»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 45, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 242: «Sed contra: Omne quod repugnat entitati alicuius, repugnat ei propter aliquid positivum in eo; sed dividi in partes subiectivas repugnat substantiae materiali individuali; ergo repugnat sibi propter aliquid positivum in eo, non igitur propter negationem in eo».

pertanto è evidentemente qualcosa di positivo¹⁵¹. Il motivo principale del rifiuto di Duns Scoto è dunque che gli individui, per essere tali, devono possedere una perfezione maggiore rispetto a quella della natura comune, perfezione data da un'unità maggiore (quella numerica) rispetto a quella della natura (quella meno-che-numerica) che in alcun modo può derivare da una negazione¹⁵², la quale non partecipa positivamente all'entità e non può essere considerata una perfezione dell'ente.

La conclusione di Duns Scoto in merito alla soluzione enriciana della duplice negazione¹⁵³ può essere riassunta con le parole di Francesco Alfieri:

¹⁵¹ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 49, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 413: «Hoc modo intelligendo, probo quod non sit aliquod individuum formaliter sicut videtur illa positio ponere: Primo, quia nihil simpliciter repugnat alicui enti per solam privationem in eo, sed per aliquid positivum in eo; igitur dividi in partes subiectivas non repugnat lapidi - in eo quod est ens quoddam - per aliquas negationes»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 48. 51, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 242-243: «Praeterea, illa responsio praedicta non solvit quaestionem, quia non respondet ad quaestionem per se ipsam 'quare individuum materiale non potest dividi - secundum naturam in eo - in plura eiusdem naturae'. Tu dicis: 'Propter duplicem negationem, scilicet propter indivisionem in se et divisionem ab omni alio'. Adhuc restat alia quaestio, quae prius: unde est quod natura in illo habet duplicem negationem? Unde non assignat in aliquo causam individuationis. [...] Praeterea, illa negatio duplex est eiusdem rationis in hoc et in illo: non habet contradictionem ad hanc indivisionem, nisi quia est in aliquo affirmatio. Ergo restat quaestio de illa duplici negatione, quomodo plurificetur et dividatur in consimiles»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 6, § 3, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 330: «Contra illud, ista duplex negatio non assignat causam intrinsecam; quare repugnat huic dividi, et illi non? nam per dividi non solvitur quaestio [...] nihil enim repugnat enti per solam negationem».

¹⁵² Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 53, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 415: «Item, negatione non constituitur aliquid formaliter in entitate perfectiore quam sit illa entitas praesupposita negationi (alioquin negatio esset formaliter entitas quaedam positiva); sed prima substantia (secundum Philosophum in *Praedicamentis*) est maxime substantia, et etiam est magis substantia quam secunda substantia; igitur non formaliter constituitur in entitate primae substantiae per negationem, in quantum distinguitur a secunda»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 50, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 243: «Praeterea, numquam per negationem constituitur entitas, nam negatio semper praesupponit aliquid positivum in quo fundetur; si igitur prima substantia non habet nisi naturam et negationem duplicem, et ista negatio non addit perfectionem supra naturam, sequitur quod prima substantia non dicet maiorem perfectionem quam substantia secunda, - quod falsum est, quia 'prima substantia maxime et proprie dicitur', sicut dicitur in libro *Praedicamentorum*»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 6, § 3, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 330: «Item, negatione non constituitur aliquid formaliter esse perfectiori, quam esse, quod praecessit: igitur substantia prima si constituitur in esse formaliter negatione, non constituitur in esse perfectiori substantiae secundae: quod est contra Aristotelem in *Praedicamentis*».

¹⁵³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 57-58, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 416-417: «Concedo igitur conclusiones istarum rationum, quod necesse est per aliquid positivum intrinsecum huic lapidi, tamquam per rationem propriam, repugnare sibi dividi in partes subiectivas; et illud positivum erit illud quod dicitur esse per se causa individuationis, quia per individuationem intelligo illam indivisibilitatem sive repugnantiam ad divisibilitatem. Ad argumentum 'in oppositum'. Licet assumptum sit falsum forte (de quo alias), tamen si verum esset quod 'unum' significaret formaliter illam duplicem negationem, non sequitur quod non habeat aliquam causam positivam per quam insit ei illa duplex negatio, - nam et unitas specifica pari ratione significaret duplicem negationem, et tamen nullus negat entitatem positivam esse in ratione entitatis specificae, a qua entitate positiva sumitur ratio differentiae specificae. Et istud est argumentum bonum pro solutione quaestionis et pro opinione, quia cum in qualibet unitate minore unitate numerali sit dare entitatem positivam (quae sit per se ratio illius unitatis et repugnantiae ad multitudinem oppositam), maxime - vel aequaliter - erit hoc dare in unitate perfectissima, quae est 'unitas numeralis'; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 53, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 244: «Ad rationem principalem dicendum quod falsum est quod dicitur quod 'unum' non dicit nisi negationem (utrum autem hoc sit verum vel non, alias patebit). Sed posito quod non dicat nisi duplicem negationem, adhuc restat quaerere aliquid positivum, quod sit causa illius duplicis negationis; unde oportet dare aliquid positivum illi negationi duplici»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 6, § 4, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 330: «Dico igitur ad quaestionem, quod per aliquid positivum est substantia materialis haec, quia nulla imperfectio repugnat alicui, nisi propter perfectionem

«Deve esserci qualcosa di positivo, intrinseco all'ente in sé, per mezzo del quale non è divisibile in parti soggettive, ma è distinto dagli altri oggetti individuali. Solo in funzione di un principio positivo ed intrinseco l'individuo può ricevere le differenze necessarie attraverso le quali potersi distinguere estrinsecamente dagli altri individui suoi simili. La novità è che questa entità positiva dell'ente singolo esalta il valore dell'unicità dell'individuo al di sopra della specie per il solo fatto che la sua propria perfezione evita la divisione e gli conferisce così un'unitarietà conclusa»¹⁵⁴.

Ora Duns Scoto può passare in rassegna le diverse soluzioni date nel tempo circa il fattore positivo che può essere ritenuto il principio individuante di un ente, posto che tale fattore deve qualificare l'individualità come indivisibilità ovvero come ripugnanza di un ente ad essere suddiviso in parti soggettive.

1.3.3.3 Terza teoria: l'individuazione si dà per l'esistenza attuale

La prima ipotesi circa un principio individuante positivo sostiene che esso sia l'esistenza attuale (*esse existentiae*)¹⁵⁵. Non sono stati ancora identificati i sostenitori di tale soluzione (sebbene gli editori della *Lectura* abbiano suggerito che uno di essi potrebbe essere Pietro di Falco, a seguito di una affermazione contenuta nella q. 8 delle sue *Quaestiones Ordinariae*¹⁵⁶); quello che è certo è che secondo Duns Scoto essa è fondata su un passo aristotelico¹⁵⁷ (ripreso anche da Enrico di Gand nella q. 8 del suo secondo *Quodlibet*¹⁵⁸ per affermare che l'individualità è un modo dell'esistenza), secondo il quale la funzione dell'atto è quella di distinguere, e in particolare quella dell'ultimo atto è di produrre l'ultima distinzione, che è quella fondata sull'individuazione¹⁵⁹.

sibi inhaerentem; sed dividi in partes subjectivas est imperfectionis: igitur non repugnat substantiae materiali, nisi propter perfectionem sibi inhaerentem. [...] Item, per eandem rationem, per quam repugnat alicui dividi in aliqua, per eandem rationem habet unitatem suam positivam repugnantem illi divisioni».

¹⁵⁴ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 79.

¹⁵⁵ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 59, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 418: «Tertio quaero, sine argumentis, an substantia materialis per actualem existentiam sit individua vel ratio individuandi aliud»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 54, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 244: «Propter tertiam opinionem circa individuationem substantiae materialis, quaeritur si substantia materialis sit haec et singularis per existentiam actualem»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 7, § 1, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 330: «Utrum substantia materialis sit individua per esse actualis existentiae. Quod sic»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 17, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 222: «Quarta de esse actualis existentiae».

¹⁵⁶ Cf. PETRUS DE FALCO, *Quaestiones Ordinariae*, q. 8, in corp., cit. .

¹⁵⁷ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 13, 1039 a 3-7, AL XXV², p. 149: «Impossibile autem substantiam ex substantiis esse quae insunt sicut perfectiones: duo namque sic perfectione, numquam sunt unum perfectione [...], nam endelechia separatur» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 130, § 186-187: «Ex duobus entibus in actu non fit tertium in natura. Actus separatur et distinguit»).

¹⁵⁸ Cf. HENRICUS DE GANDAVO, *Quodlibet* II, q. 8 in corp., ed. R. WIELOCKX, in *Henrici de Gandavo Opera Omnia*, Leuven University Press, Leuven 1979-, vol. 6, p. 50: «[...] extra communitatem essentiae in ambobus subsistere unius non est subsistere alterius, cum unus eorum subsistere posset sine altero. Et sic per hoc ab invicem differunt, quod iste non est ille, duplicata scilicet natura speciei sive essentiae angelicae in eis per rationem subsistendi sive existendi in actu aliam in uno et aliam in altero, quae est praeter intellectum essentiae communis in utroque. [...] essentia speciei angelicae ex se est divisibilis in partes essentielles quas virtute continet in se indivisas, et eo solo dividitur secundum eas quod per subsistentiam actualem appositam separantur ab invicem».

¹⁵⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 60, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 418: «Dicitur quod sic, quia ex VII *Metaphysicae* 'actus determinat et distinguit', igitur ultima distinctio est per

Duns Scoto dedica poco spazio anche alla confutazione di questa ipotesi, obiettando in due modi: da un lato, l'esistenza attuale è comune a tutti gli enti esistenti¹⁶⁰ (l'esistenza infatti, non avendo differenze proprie, è di per sé indifferenziata, e può appartenere a qualsiasi esistente; dunque, per asserire l'esistenza attuale di un dato individuo, quest'ultimo deve essere già pienamente determinato all'individualità); dall'altro, la distinzione fra due *res* non deriva da una differenza nel senso dell'esistere, ma da una differenza fra le essenze¹⁶¹. Quest'ultima affermazione è giustificata dal fatto che Duns Scoto, nella questione precedente, ha affermato che il principio individuante deve essere un fattore intrinseco, e ciò è possibile solo se esso appartiene all'ordine essenziale; questa conclusione spiega in maniera definitiva perché l'esistenza attuale non può essere ciò che primariamente distingue gli individui: se si prende in considerazione l'albero di Porfirio, infatti, si può vedere che essa si applica anche ai generi e alle specie all'interno della coordinazione predicamentale (alla base della quale si trovano appunto gli individui), ma risulta

ultimum actum; ultimus autem actus individuorum est secundum esse existentiae, quia quilibet aliud ab eo intelligitur in potentia ad ipsum»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 55, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 244: « Et dicunt quidam quod sic, quia 'ipsius actus est distinguere', ex VII Metaphysicae, - ergo ultima distinctio est per ultimum actuale; ultimum autem actuale est ipsum esse existentiae, quia totum aliud quod praecedit est quasi in potentia ad esse; ergo supposita eiusdem speciei, quibus competit ultimata distinctio, habent distingui hypostatice et sic constitui per esse existentiae»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 7, § 2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 330: «Dicitur ad quaestionem quod sic, ultimate, et complete, quia actus separat, et distinguit, 7. Metaph. text. 49. actualis existentia est complete, et ultimate distinctivum unius individui ab alio»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 17, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 222: «Confirmatur: ultimata determinatio est per ultimam actualitatem determinantem; ultima actualitas, ad quam quilibet prius intellectum est in potentia et determinabile, est esse».

¹⁶⁰ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 61, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 418-419: «Contra istud: Primo, quia quod non est ex se distinctum nec determinatum, non potest esse primum distinguens vel determinans aliud; sed esse existentiae, eo modo quo distinguitur ab esse essentiae, non est ex se distinctum nec determinatum (non enim esse existentiae habet proprias differentias alias a differentiis esse essentiae, quia tunc oporteret ponere propriam coordinationem existentiarum aliam a coordinatione essentiarum), sed praecise determinatur ex determinatione alterius; ergo non determinat aliquid aliud»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 57, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 245: «Praeterea, actualis existentia est eiusdem rationis in hoc et in illo, sicut natura in hoc et in illo; ergo sicut natura non est de se haec (per rationes primae quaestionis), ita nec sibi de se competit esse existentiae»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 7, § 2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 330: «Item, existentia est eiusdem rationis in natura eiusdem rationis; igitur non distinguit individua in eadem natura».

¹⁶¹ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 62, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 419: «Ex hoc posset aliter argui: quia illud quod praesupponit determinationem et distinctionem alterius, non est ratio distinguendi vel determinandi ipsum; sed existentia, ut determinata et distincta, praesupponit ordinem et distinctionem essentiarum; igitur etc.»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 56, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 245: « Contra: Existentia actualis non habet differentias per se, sed tantum habet variari secundum esse quiditativum; ergo non est de se distinctivum, et per consequens non potest esse prima causa alicuius distinctionis»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 7, § 2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 330: «Contraquod non est ex se distinctum, non est ultimum distinctivum; sed natura actualis non est ex se distincta, quia non est distinctio existentiarum naturarum, vel rerum, quarum sunt existentiae, quia si sic, oporteret ponere coordinationem existentiarum a coordinatione naturarum»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 48, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 234-235: «Contra quartam via: quod solummodo aliunde determinatur, non est ultimum determinatio. Esse non determinatur in diversis generibus et specie bus nisi per determinationem essentiarum quarum est esse; alioquin dabimus ipsi esse proprias differentias et specie set genera praeter illa quae sunt quiditatis».

posteriore all'intera coordinazione predicamentale, determinando dunque una distinzione estrinseca, che può essere considerata in qualche modo *per accidens*, pur non essendolo veramente¹⁶².

Per Duns Scoto dunque, si può accettare il fatto che l'ultimo atto sia quello distinguente, ma esso non è certamente l'esistenza attuale, poiché essa, non essendo da sé *questa*, non può conferire l'individualità alle sostanze materiali, che, per essere uniche, devono avere un principio di individuazione non identico, ma primariamente diverso e distinto da quello di un qualsiasi altro individuo¹⁶³; citando le parole di Francesco Alfieri:

«L'*entitas individualis* appartiene all'*actus essentialis*, tale da fondare l'essere essenziale, e non all'*actus existentialis*, che realizza l'esistenza di un essere: in quanto ultima realtà dell'esistenza, <l'individuo> non appartiene essenzialmente all'ordine dell'essere, ma *si aggiunge* ad esso ed è quindi posteriore all'interno dell'ordine essenziale»¹⁶⁴.

¹⁶² Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 63, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 419-420: «Et si dicatur quod praesupponit omnem aliam distinctionem ab illa quae est ad individua, sed illam quae est quasi ad individuum causat, - contra: in coordinatione praedicamentali sunt omnia quae per se pertinent ad illam coordinationem, circumscripto quocumque quod nihil est illius coordinationis, quia secundum Philosophum I *Posteriorum* 'status est in quolibet praedicamento, in sursum et in deorsum'. Igitur sicut invenitur supremum in genere praecise considerando illud sub ratione essentiae, ita inveniuntur genera intermedia, et species et differentiae; invenitur etiam ibi infimum, scilicet singulare, omnino circumscripta existentia actuali, - quod patet evidenter, quia 'hic homo' non plus includit formaliter existentiam actualem quam 'homo'»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 58, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 245: «Praeterea, in omni coordinatione praedicamentali potest inveniri quodlibet quod est illius coordinationis, excepto et excluso quolibet quod non est illius coordinationis; sed esse existentiae non pertinet ad coordinationem substantiarum nec sicut species nec sicut differentia nec sicut genus; ergo in coordinatione praedicamentali substantiarum est quodlibet illius coordinationis, non intellecto esse existentiae: ergo sicut species et genus sunt in coordinatione praedicamentali antequam intelligatur existentia actualis, ita et individua illius generis erunt in illa coordinatione antequam intelligatur existentia actualis»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 7, § 2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 330: «Item, quod praesupponit totam coordinationem non est distinctivum alicuius in ista coordinatione; sed esse existentiae actualis praesupponit totam coordinationem quiditatum»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 49, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 235: «Item, coordinatio praedicamentalis per se est secundum quid in quantum abstrahit ab esse, alioquin definitiones non essent necessario rum. Esse ergo non est intrinseca determinatio alicuius in coordinatione».

¹⁶³ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 65, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 420-421: «Per hoc ad argumentum pro opinione dico quod actus distinguit eo modo quo est actus, - sed actus accidentaliter distinguit accidentaliter, sicut actus essentialis distinguit essentialiter. Ita dico quod ultima distinctio in coordinatione praedicamentali est distinctio individualis, et illa est per ultimum actum, per se pertinentem ad coordinationem praedicamentalem, - sed ad hanc non per se pertinet existentia actualis; existentia autem actualis est ultimus actus, sed posterior tota coordinatione praedicamentali, - et ideo concedo quod distinguit ultimate, sed distinctione quae est extra totam per se coordinationem praedicamentalem. Quae 'distinctio' quasi quodammodo accidentalis est: licet non sit vere accidentalis, sequitur tamen totam coordinationem secundum esse quiditativum; eo ergo modo quo est actus, distinguit, - et in quo est ultimus actus, ultimate distinguit»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 59-60, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 245-246: «Per hanc rationem patet responsio ad rationes alterius opinionis (quia conclusionem illarum rationum concedo): Quando enim dicitur quod 'actus distinguit', verum est: eo modo quo est actus, eo modo distinguit. Et quando dicitur quod 'ultima distinctio est per ultimum actuale illius coordinationis', - hoc autem non est esse existentiae; sed quid sit illud, patebit postea. Unde esse actuale non est ultimum actuale intrinsecum, sed sequitur distinctionem rerum in coordinatione praedicamentali; unde distinctio per esse actuale est per existentiam aliquo modo in quantum res comparatur ad agens, et ideo illa distinctio est ut res respicit causas extrinsecas, et non est res in potentia ad illud sicut ad aliud esse essenziale infra coordinationem praedicamentalem».

¹⁶⁴ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 82.

Assodato dunque che l'individualità, in quanto essere positivo, vada ricercato nell'*esse essentiae*, Duns Scoto confuta tutte quelle posizioni che ritengono che il principio di individuazione vada spiegato in termini accidentali e non sostanziali.

1.3.3.4 Quarta teoria: l'individuazione si dà per mezzo della quantità

La seconda ipotesi circa il carattere positivo del principio di individuazione sostiene che esso possa essere identificato nella quantità¹⁶⁵, anche se la trattazione di questa teoria è inserita nel più ampio contesto della confutazione della dottrina, di ispirazione boeziana, dell'individuazione per mezzo della collezione di accidenti inerenti ad un dato individuo¹⁶⁶. Il Dottor Sottile dedica molta attenzione a questa tesi, perché è sostenuta da importanti Scolastici come Tommaso di

¹⁶⁵ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 66, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 421: «Quarto quaero utrum substantia materialis per quantitatem sit individua vel singularis»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 61, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 246: «Propter quartam opinionem de causa individuationis substantiarum materialium, quaeritur an quantitas sit illud positivum quo substantia materialis est haec et singularis et indivisibilis in multas partes subiectivas»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 323: «Utrum quantitas sit principium formale individuandi substantiam materialem»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 14, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 220: «Alia est specialiter de quantitate».

La teoria ha come *auctoritates* principali di riferimento il passo boeziano del *De Trinitate* (cf. ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *De Trinitate*, c. 1, cit.) in cui si afferma che è la varietà degli accidenti a fondare la differenza numerica, ma si fonda anche su un passo di Giovanni Damasceno (cf. IOANNES DAMASCENUS, *Introductio dogmatum elementaris*, c. 4, ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chigi A VIII 245, f. 77ra = PG 95, 103: «Omnis autem res in qua differt hypostasis ab eiusdem speciei et consubstantiali hypostasi, dicitur adventicia differentia et qualitas, et hypostatica et characteristicam proprietatem; hoc autem est accidens») e uno di Avicenna (cf. AVICENNA, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, V, 2, cit.). Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 67-69, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 421-422: «Quod sic: Boethius *De Trinitate*: 'In numero differentiam, accidentium varietas facit, nam tres homines neque specie neque genere sed suis accidentibus differunt; nam si vel animo cuncta accidentia separamus, locus tamen cunctis diversus est, quem unum fingere duobus nullo modo possumus: duo enim corpora unum locum non obtinebunt, qui est accidens, et ideo sunt numero plures quanto accidentia plura sunt'. Et inter omnia accidentia, primum accidens est quantitas, quam etiam specialiter videtur exprimere in 'loco' (dicendo quod 'eundem locum fingere non possumus'), qui competit eis in quantum quanta. Praeterea, Damascenus in *Elementario* cap. 5 (non computando prooemium): 'Omnis res in qua differt hypostasis ab eiusdem speciei hypostasi, dicitur adventicia differentia, et characteristicam proprietatem et qualitas hypostatica; hoc autem accidens est, - velut 'differt homo ab altero homine, quoniam hic quidem longus, ille autem brevis'. Praeterea, Avicenna in V *Metaphysicae* 2: 'Natura quae materia eget, - ad eius esse adveniunt accidentia et dispositiones, extrinsece, per quae individuatur'; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 62-64, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 246-247: «Quod sic, videtur: Per Boethium *De Trinitate*, in principio: 'Differentiam in numero accidentia faciunt, quae si omnia auferas, saltem locum auferre non potes; quare diversa numero sunt in diversis locis'; sed quod sint in locis diversis, non est nisi per quantitatem; ergo etc.. Praeterea, Damascenus in *Elementario* suo, cap. 5, hoc etiam dicit, quod 'omne per quod aliqua differunt hypostaticae, accidens est'. Praeterea, Avicenna V *Metaphysicae* cap. 2: 'Naturae quae eget materia ad esse adveniunt accidentia, per quae individuatur'; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 323: «Quod sic. Boethius 1. De Trinit. cap. 1. *Differentiam in numero accidentia faciunt*; et dicit in fine, quod maxime locus. Idem vult Damascenus in *Elementario* suo, cap. 5. Idem vult Porphyrius de septem proprietatibus, et Avicenna 5. *Metaph. 2.*»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 13, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 219-220: «Porphyrius: individuum constat ex septem proprietatibus. Et Boethius ibi in commento; idem *De Trinitate*. Et Damascenus, et Avicenna V *Metaphysicae* 2».

¹⁶⁶ ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 13-14, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 219-220: «Prima est de multis accidentibus aggregatis. [...] Alia est specialiter de quantitate».

Sutton¹⁶⁷ e Goffredo di Fontaines¹⁶⁸ (ma è presente anche in alcuni passi di opere tommasiane ed egidiane¹⁶⁹) ed è fondata sull'autorità di Aristotele, il quale definisce la quantità come ciò che determina la divisibilità in parti di una sostanza e afferma che le parti siano per natura qualcosa di uno e di particolare determinato¹⁷⁰; a partire da questa dichiarazione, i sostenitori di questa teoria affermano che, essendo gli individui della stessa specie divisi primariamente per mezzo della quantità, quest'ultima deve essere conseguentemente determinante per l'individualità della sostanza materiale¹⁷¹.

Il problema di fondo di questa teoria, a parere di Duns Scoto, è il fatto che essa interpreta l'individualità come la possibilità di moltiplicazione degli individui all'interno di una medesima

¹⁶⁷ Cf. THOMAS DE SUTTON, *Quodlibet*, I, q. 21, in corp., cit. .

¹⁶⁸ Cf. GODEFRIDUS DE FONTIBUS, *Quodlibet*, VII, q. 5, in corp., cit. .

¹⁶⁹ Cf. THOMAS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, IV, d. 12, q. 1, a. 1 q. 3, ad 3, cit.; ID., *Summa Contra Gentiles*, II, c. 50, cit.; *Ivi*, IV, c. 65, cit.; ID., *Summa Theologiae*, I, q. 50, a. 2, in corp., cit.; *Ivi*, III, q. 77, a. 2, in corp., cit.; AEGIDIUS ROMANUS, *Quodlibet* II, q. 11, in corp., cit. .

¹⁷⁰ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 13, 1020 a 7-8, AL XXV², p. 101: «Quantum dicitur quod est divisibile in eis quae insunt, quorum utrumque aut singulum unum quid et hoc aptum natum esse».

Nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* (VII, q. 13, § 14, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 220) Duns Scoto fa riferimento anche ad un passo del *Liber de divisione* di Boezio (ed. J. MAGEE, *Anicii Manlii Severini Boethii De divisione liber*, Brill, Leiden 1998, pp. 12. 32: «Generis vero apud omnes eadem divisio distributioque permanet, unde fit ut vocis quidem divisio ad positionem consuetudinemque pertineat, generis ad naturam, nam quod apud omnes idem est natura est, consuetudinis vero est quod apud aliquos permutatur. [...] Generis quoque sectio totius distributione seiungitur quod totius divisio secundum quantitatem fit, partes enim totam substantiam coniungentes actu aut ratione animi et cogitatione separantur, generis vero distributio qualitate perficitur. [...] porro autem inferiores, ut sunt individua, <ipsa quoque> specificis differentiis carent») circa la divisione qualitativa e quantitativa: «Confirmatur per Boethium de divisione quantitativa et qualitativa» .

¹⁷¹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 72, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 423-424: «Et ad hoc apponitur talis ratio, quia quod primo et per se convenit alicui, convenit cuilibet alteri per rationem eius; sed substantia et quantitas non faciunt unum per se, sed tantum unum per accidens; igitur cui istorum primo et per se convenit divisibilitas in partes eiusdem rationis, conveniet singularitas: huiusmodi est quantitas, quia ex se habet quod potest dividi in infinitum (V *Metaphysicae*), - igitur quod convenit quantitati primo et per se, non convenit alii nisi per rationem eius. Talis est divisio speciei in individua eius, quia ista dividenda non sunt formaliter alterius rationis, sicut sunt species dividentes genus. - Sed ex hoc ultra: esse divisibile in partes eiusdem rationis convenit alicui ratione quantitatis (ex V *Metaphysicae*), et idem est principium divisionis in aliqua natura et distinctionis divisorum; ergo per quantitatem distinguuntur individua individualiter ab invicem. Et ex hoc concluditur quod per quantitatem convenit rei divisio in individua, cui convenit talis distinctio; igitur per quantitatem individuum est individuum»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 67, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 247-248: «Quod probant: Primo, per Philosophum V *Metaphysicae*, qui dicit quod “quantum” est illud quod dividitur in ea quae insunt, quorum singulum natum est esse unum aliquid et hoc aliquid”; ex quo accipitur quod quantitati primo convenit dividi in partes eiusdem rationis. Tunc arguitur: quod convenit alicui, primo, convenit cuilibet per rationem eius, - ergo cum quantitati primo conveniat dividi in partes eiusdem rationis, cuilibet conveniet hoc per rationem quantitatis; sed divisio speciei in individua est divisio in partes eiusdem rationis, quia in hoc distinguitur divisio speciei in individua a divisione generis in species: sed eodem quo est divisio aliquorum, est distinctio eorumdem divisorum; ergo individua eiusdem speciei distinguuntur per quantitatem, - et per consequens substantia materialis fit singularis per quantitatem»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 14, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 220: «Aristoteles, V cap. ‘De quanto’, definit ‘quantum’: quod est divisibile in partes eiusdem rationis; ergo si sibi primo convenit hoc, cuilibet alii convenit per naturam eius. Divisio autem in individua est in partes eiusdem rationis».

specie, invece di rivolgere la sua analisi alla ricerca del nucleo dell'unità individuale in quanto tale ovvero quello che rende l'individuo indivisibile in parti soggettive¹⁷².

Esistono tuttavia altre quattro ragioni per sconfessare la quantità come principio di individuazione.

La prima di esse è fondata sull'identità formale del singolare, di modo che la sostanza materiale non può divenire *questa qua* dall'essere *questa qui* con la sua singolarità determinata se non per mezzo di una mutazione sostanziale¹⁷³; la tesi che sostiene l'individuazione della sostanza prima a partire dagli accidenti, e in particolare dagli accidenti quantitativi, pone invece che il cambiamento dell'individualità derivi da un cambiamento negli accidenti, cosa che non può verificarsi, perché in una sostanza gli accidenti possono cambiare senza che questo comporti un cambiamento dell'essenza o dell'individualità dell'ente (come nel caso della rarefazione dell'aria – *Lectura*¹⁷⁴ – o nel fenomeno della transustanziazione – *Ordinatio, Reportata Parisiensia e Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*¹⁷⁵ –).

¹⁷² Cf. W. PARK, *The Problem of Individuation for Scotus: A Principle of Indivisibility or a Principle of Distinction?*, in *Franciscan Studies* 48/1 (1988), pp. 105-123.

¹⁷³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 77, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 427: «Hoc modo intelligendo singularitatem, ex prima via arguo dupliciter: Primo sic: substantia actu existens, non mutata aliqua mutatione substantiali, non potest de 'hac' fieri non haec, quia ista singularitas - secundum quod modo dictum est - non potest alia et alia inesse eidem substantiae, manenti eadem et non substantialiter mutatae; sed substantia actu existens, nulla substantiali mutatione facta in ipsa vel mutata, potest sine contradictione esse sub alia et alia quantitate et quocumque accidente absoluto; igitur nullo tali est formaliter 'haec substantia', hac singularitate, signata»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 73, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 250: «Quarum prima via accipitur ex parte singularitatis et ex ratione unitatis numeralis, sic: Substantia materialis, existens eadem, quae est una numero et singularis, non corrupta nec annihilata, nec universaliter substantialiter mutata, non potest fieri non haec hac singularitate: ista enim est per se vera (ex quo enim non mutatur substantialiter, manet eadem substantia numero in sua singularitate, aliter enim idem numero est multa numero); sed substantia materiali manente in actu, in nullo substantialiter mutata, non requirit habere quantitatem et quodcumque accidens aliud et aliud, ut probabitur; ergo nulla substantia materialis est haec et singularis per aliquod accidens»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 4, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 324: «Primo sic: impossibile est hanc substantiam non mutatam substantialiter fieri non hanc, nisi annihilaretur; sed si esset hac per accidens, et si non annihilaretur, ipsa non mutata substantialiter, posset fieri non hac, quia non repugnat huic substantiae, quod maneat ista non annihilata, et quod non insit sibi hoc accidens, cum prius posset sine contradictione conservari sine posteriori».

¹⁷⁴ Cf. ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 77, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 251: «Praeterea, arguitur ubi non est miraculum: in rarefactione, secundum quod dicit unus doctor, qui melius quantum ad multa exponit auctorem illius opinionis, in rarefactione non manet eadem quantitas numero, sed prior omnino corrumpitur (cuius opinio tacta est in augmentatione caritatis); manet igitur in rarefactione eadem substantia, mutata quantitate (vel saltem, secundum omnes, non tota quantitas manet in condensatione); igitur si singularitas substantiae sit a quantitate, sequitur quod maneat eadem substantia numeraliter, non habens eandem singularitatem, et ita non erit eadem substantia numero, nec idem individuum substantiae quod prius, quod falsum est. Et ultra sequitur quod, si quantitas rarefacta postea fiat condensata, redibit eadem quantitas sub eodem numero; si igitur per quantitatem habeat singularitatem substantia materialis, sequitur quod non habens hanc singularitatem fiat habens hanc singularitatem sine mutatione substantiali, - quae omnia sunt impossibilia».

¹⁷⁵ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 78-79, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 478-479: «Minor patet, quia non est contradictio quod Deus substantiam quantam ista quantitate, eandem conservet et informet alia quantitate; nec propter hoc ista substantia, actu existens, mutabitur mutatione substantiali, quia non erit mutatio nisi a quantitate in quantitatem. Similiter, si mutetur a quocumque accidente, substantia non mutabitur aliqua mutatione substantiali; sive hoc sit possibile sive impossibile, non propter hoc erit formaliter non haec. Et si dicas quod istud est miraculum, et ideo non concludit contra rationem naturalem, - contra: miraculum non est respectu contradictorium, ad quae nulla est potentia. Sed contradictio est eandem substantiam manentem esse duas substantias, sine mutatione

Il secondo argomento scotiano per la confutazione dell'individuazione tramite la quantità è fondato sui contenuti-chiave della teoria aristotelica sulle dieci categorie, ovvero 1) la natura generale di una categoria, la quale non condivide nulla di essenziale con un'altra categoria, 2) la primarietà della sostanza rispetto alle altre nove categorie e la distinzione in sostanza prima (gli individui) e sostanza seconda (gli accidenti, i generi e le specie), e 3) la caratterizzazione della quantità, la prima delle nove categorie accidentali distinte dalla categoria della sostanza, come un accidente assoluto, insieme alla qualità (a differenza delle altre sette categorie, che vanno concepite come accidenti relativi); Duns Scoto, rifacendosi ad Aristotele¹⁷⁶ che sostiene la priorità ontologica della sostanza sugli accidenti¹⁷⁷, elimina dunque ogni possibilità di ipotizzare che siano gli accidenti

substantiali, et hoc tam successive quam simul, - quod tamen sequitur si per aliquod accidens esset formaliter 'haec substantia': tunc enim succedente accidente accidenti, eadem substantia non mutata esset successive duae substantiae»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 4, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 324: «[...] miraculum non est ad contradictoria; sed si est hac solum per hoc accidens, igitur hoc non remanente non est hoc; igitur non potest Deus per miraculum facere quod haec substantia maneat, et non hoc accidens. Ad idem sic; duae mutationes substantiales succedentes sibi non possunt esse ad eundem terminum. Primo, si utraque est completa, nisi redeant principia essentialia eadem numero; quia si sic, idem accipere esse completum a duobus distinctis, et ab utroque complete: sed hic panis erat primus terminus generationis panis, postea, transubstantiate pane, manet idem accidens numero, per quod est hic, Deus potest alium panem producer, afficiatur eadem quantitate: igitur ille idem esset ille panis: vel oportet dare quod non est hic panis hac quantitate»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 34, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 230-231: «Item, quantitas in sacramento Altaris posset, divina virtute, aliquem panem existentem vel creatum informare; igitur ille non-transubstantiatus esset idem numero cum transubstantiato qui individuabatur per istam quantitatem. Numquid etiam panis singularis non transubstantiatur, quia manet quantitas eius? Panis universalis non est terminus a quo transubstantiationis, sicut nec corpus universale terminus ad quem. Posset etiam quantitas totaliter auferri ab aliqua substantia et alia sibi dari; ista esset duae substantiae numero».

¹⁷⁶ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 1, 1028a 10 - b 2, AL XXV², pp. 121-122: «Ens multipliciter dicitur [...] : significat enim hoc quod-*quid-est* et hoc-*aliquid*, illud vero quod-*quale* aut quantum aut aliorum unumquodque sic praedicamentorum. Toties autem ente dicto, palam quia horum primum ens quod-*quid-est* (quod significat substantiam), nam quando dicimus quale-*quid*, hoc aut bonum dicimus aut malum, sed non tricubitum aut hominem; quando vero quid-*est*, nec album nec calidum nec tricubitum, sed hominem aut Deum. Alia vero dicuntur entia eo quod entis: haec quidem qualitates esse, illa vero quantitates, alia passiones, alia aliud quid tale [...] Quare primum ens, et non aliquid ens sed ens simpliciter, substantia utriusque erit. Multipliciter quidem igitur dicitur ipsum 'primum', sed substantia 'omnium primum' ratione et notitia et tempore <id est: definitione et cognitione et duratione>. Aliorum enim categorematum nullum est separabile; haec autem sola <separabilis est, et ita tempore prior omnibus aliis>. Et ratione hoc <scilicet substantia, est> primum: necesse enim <est in> uniuscuiusque ratione, substantiae rationem esse. Scire autem tunc singula maxime putamus, quando quid est homo cognoscimus, aut ignis, - magis quam quale aut quantum aut ubi; quoniam tunc horum eorundem <scilicet accidentium> singula scimus, quando quid est ipsum quale aut quantum scimus» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 128, § 159: «Substantia prior est accidente, natura, tempore et definitione»).

¹⁷⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 82, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 429-430: «Ex secunda via arguo sic: substantia est prior naturaliter omni accidente, secundum Philosophum VII *Metaphysicae*. Et est intentio sua de substantia, quod est unum illorum quae dividunt ens ita quod exponere ibi substantiam pro Deo vel pro substantia prima, nihil ad intentionem eius. Ita enim probat substantiam esse primam, quomodo probat substantiam esse de numero dividendum ens, - quod est prior omni accidente, ita scilicet quod ad determinandum de omnibus quae dividunt ens, sufficit determinare de substantia tamquam de primo, pro eo quod cognitio accidentium habetur ex eo quod attribuuntur substantiae; istud autem non est ad propositum nisi de substantia secundum totam coordinationem suam; igitur nihil posterius ista coordinatione potest esse formalis ratio qua aliquid est in ista coordinatione. Ex ratione ergo prioritatis substantiae universaliter, ut communis est, sufficit determinatio coordinationis quae est substantiae primae, cui convenit ista prioritas naturalis ad omne accidens; ergo convenit substantiae primae, ex ratione sua, quod sit 'haec' prius naturaliter quam determinetur aliquo accidente»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 79, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 252-253: «Praeterea, secunda via arguo contra opinionem praedictam, quae sumitur ex ordine substantiae ad quantitatem et alia accidentia: secundum Philosophum VII *Metaphysicae*, substantia prior est quantitate et omni alio accidente; et haec 'prioritas' est secundum naturam

i fattori individuanti: essi infatti, pur conferendo un'individualità qualitativa all'ente, non possono determinare l'unità numerica della sostanza prima, perché l'individualità appartiene già a quest'ultima; di conseguenza gli accidenti possono essere soltanto individuati attraverso le sostanze a cui appartengono, e dunque la quantità, in quanto accidente, non può essere responsabile della divisione di una specie in individui¹⁷⁸.

substantiae et secundum suam totam coordinationem, et non secundum quod male exponit Commentator ibi hoc pro materia quae prior est omni quantitate aut pro Deo qui praecedit omnem quantitatem. Hoc enim non est ad intentionem Philosophi; vult enim probare quod ad determinandum de toto ente, sufficit determinare de substantia quae est primum dividens ens, quia habita cognitione de substantia secundum se, ut est dividens ens contra alia, potest haberi cognitio cuiuslibet alterius. Sed hoc non sufficeret si tantum probares substantiam praecedere accidens quodcumque ratione materiae vel Dei (Deus non est in genere substantiae quae dividit ens contra accidens): intendit enim de illa substantia secundum suam totam coordinationem, prout est illud in quod primo dividitur ens, quod sic praecedit omne accidens. Si ergo tota coordinatio substantiae est prior omni accidente, ergo nihil posterius potest esse quo aliquid est in ista coordinatione, et per consequens individuum in genere substantiae non erit individuum et singulare in illo genere per quantitatem»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 5, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 324: «Secundo, ex prioritate substantiae ad accidens arguo: Substantia est prior omni accidente. 7. Metaph. text. 4. ergo non est hac per accidens»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 24, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 225-226: Ex secunda via sic: substantia prior est omni accidente natura, ergo et haec substantia».

¹⁷⁸ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 83-88 (*passim*), in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 431433: «Et posset confirmari consequentia, quia quando aliquid est prius ad aliquid, maxime-primum illius est prius ad illud; sed maxime primum substantiae 'in communi' est prima substantia; igitur est simpliciter prius omni accidente, et ita est prius 'haec' quam aliquo modo determinetur per aliquid aliud. Hic dicitur quod prima substantia licet sit prior quantitate in essendo, non tamen in dividendo, - sicut etiam secunda substantia est prior in entitate, non tamen in divisibilitate. Contra: Ista responsio destruit se ipsam, quia si prima substantia est prior naturaliter in essendo ipsa quantitate et non potest intelligi prima substantia in suo esse nisi in quantum est 'haec', igitur non est prior in essendo nisi sit prior in quantum 'haec'; igitur non est 'haec' per quantitatem. Praeterea, forma est simpliciter prior composito, secundum probationem Philosophi VII *Metaphysicae* cap. 2. Igitur si quantitas sit forma primae substantiae in quantum prima substantia est, ergo ipsa erit simpliciter prior prima substantia in essendo, - quia si non sit forma in essendo, igitur nec in dividendo, nec in unitate competente primae substantiae in quantum tale ens [...]. Praeterea, eo modo substantia est prior naturaliter omni accidente, quo est subiectum omni accidenti. In quantum enim subiectum, probatur esse prius definitione omni accidente, quia sic ponitur in ordine definitionis 'cuiuslibet' per additamentum; sed ut est subiectum, est 'haec substantia': quia, secundum Philosophum I *Physicorum* et II *Metaphysicae*, singularium sunt causae singulares (in quocumque genere causae), ergo singularis accidentis singulare subiectum est causa. Et confirmatur maxime de accidente per accidens, quia illud inest 'primo' singulari, secundum Philosophum V *Metaphysicae* cap. 'De eodem'. Praeterea, omne quod est prius alio natura, est prius duratione, hoc modo quod - quantum est ex se - non repugnat sibi contradictorie posse esse prius duratione suo posteriore; universaliter enim prioritas naturae includit in priore 'posse esse sine posteriore' sine contradictione, ex V *Metaphysicae* cap. 'De priore'. Igitur sine contradictione posset quaecumque substantia (quantum est ex se) esse prius duratione omni accidente, et ita quantitate»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 80-83. 87-88. 90, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 283258: « Dices forte quod substantia secundum suam totam coordinationem est prior omni accidente in essendo, non tamen in dividendo, - sicut substantia prior est quantitate, et tamen secundum 'dividi in partes eiusdem rationis' est quantitas prior, quia nec hoc competit substantiae nisi per quantitatem; unde quantitas primo dividitur in partes eiusdem rationis et substantia per quantitatem. Contra: Ista responsio primo destruit opinionem, quia si substantia secundum totam coordinationem substantiae sit prior quantitate, igitur quodlibet - secundum quod est illius coordinationis - est prius quantitate; ergo individuum in genere substantiae non habebit esse indivisibile a quantitate primo. Praeterea, si substantia quaelibet est prior quantitate in essendo et 'esse in actu' non est nisi alicuius signati, ergo signatio substantiae materialis est prior signatione quantitatis, et per consequens non est individuum signatum per quantitatem. Praeterea, responsio non est ad propositum. Eo modo substantia est prior quantitate, quo substantia est subiectum quantitatis, quia secundum quod est subiectum quantitatis, cadit in definitione eius - et accidentis universaliter - per additamentum; sed secundum quod est subiectum quantitatis et cadit in definitione eius, est causa eius; in omni autem genere causae prior est causa singularis quam effectus: ergo substantia ut subiectum et 'haec' est prior quantitate. [...] Praeterea, impossibile est causam habere ab effectu suo necessariam condicionem causandi, quia tunc causa naturaliter esset posterior effectu (tunc enim causa, secundum quod causa, esset ab effectu); sed illa signatio necessario est substantiae in quantum est causa accidentis, quia non causat accidens nisi in quantum singularis; et ideo istud fugit ponendo quod 'signatio formaliter' non est formaliter a quantitate, quia tunc singulare esset ens per accidens, quod falsum est. Unde si separetur substantia a quantitate, adhuc ponit quod

Il terzo argomento fa riferimento alla coordinazione predicamentale ovvero all'analisi dei predicabili inclusi nell'essenza di un ente¹⁷⁹: Duns Scoto ricorda che in una coordinazione

sit singularis; ergo non capit illam signationem a quantitate per quamdam derelictionem. Praeterea, quaero: quid est illa derelictio? Aut est aliquis effectus causatus a quantitate, aut sequitur aliam formam quae causat illam signationem? [...] Praeterea, arguitur ad conclusionem praedictam alio modo sic: secundum Philosophum substantia est prior omni accidente tempore (VII *Metaphysicae*), - et secundum quod melius exponitur, hoc est sic intelligendum, quod substantia prior est secundum naturam omni accidente; et quod est prius secundum naturam, non repugnat ei esse sine posteriore, sine contradictione, quia si sit prius secundum naturam alio, in esse eius non invenitur aliqua imperfectio si ponatur sine alio; ergo non est impossibile quod substantia singularis duratione sit sine quantitate; sed hoc esset impossibile si esset singularis per quantitatem»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 5, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 324: «Consequentiam probo tripliciter. Primo sic: Si totum genus est prius alio genere, igitur primum illius generis est prius omni eo, quod est in genere secundo: non igitur est haec substantia hac per aliquid generis posterioris. Secundo sic: Forma est prius composito 8. *Metaphysicae*, text. 7. Igitur est prius quolibet accidente, quod est in substantia composito: igitur est haec forma prior hac quantitate. Tertio sic: Prius natura potest esse ex parte sua prius duratione, et sic est illa proposition veraquod substantia praecedit omne accidens tempore, quia ex quo est est prius natura ex parte sui, posset esse prius duratione: sed contradictio est quod substantia sit actu, et non hac, ita quod sit extra causam: si igitur sit haec per hoc accidens, contradictio esset quod esset actu sine accidente»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 24-26, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 226-227: «Consequentia probatur tripliciter. - Primo, quia accidens commune primo inest individuo per Porphyrium; et Aristotelem in V, cap. 'De eodem': illa est prior, quae est subiectum. - Secundo, quia sicut substantia ad accidens, sic hoc ad hoc. - Tertio, quia si tantum substantia in universali esset prior accidente, cum illa, ut sic, tantum est ens rationis, prioritas eius non esset prioritas naturae sed rationis tantum. [...] Prima probatio est bona. Et confirmatur sic: causa nullam conditionem necessariam ad causandum potest recipere a causato, quia tunc illud causatum esset causa sui, aut saltem prius se ipso naturaliter. Conditio necessaria in substantia ad causandum accidentia est singularitas. [...] Item, ex eadem via sic: sicut non est contradictio intelligendo substantiam habere propriam existentiam sine quocumque accidente - haec enim est prioritas eius tempore - , ita non est contradictio intelligere ipsam eandem in propria existentia cum mutatione quorumcumque accidentium. Igitur eadem substantia posset esse successive individua duabus singularibus, si esset singulare per aliquod accidens».

¹⁷⁹ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 89-92, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 433-436: «Ex tertia via arguo sic: in qualibet coordinatione praedicamentali sunt omnia pertinentia ad illam coordinationem, circumscripto quocumque alio quod non est aliquid illius coordinationis essentialiter (hoc probatur, quia coordinationes duae sunt primo diversae, et ita nihil unius est tale per coordinationem alterius); sed ad coordinationem illam in quantum finita est et in sursum et in deorsum (secundum Philosophum I *Posteriorum*), sicut pertinet primum praedicatum, de quo nihil praedicatur, - ita pertinet infimum subiectum, cui nihil subicitur; igitur singulare vel individuum est in qualibet coordinatione per nihil alicuius alterius coordinationis. Praeterea, secundo: in qualibet coordinatione, circumscripto quocumque alterius coordinationis, est ratio speciei, - nam speciem nulla opinio fingit in aliquo genere esse per rationem accidentis, loquendo de absolutis; sed de ratione speciei est quod sit de pluribus differentibus numero praedicabilis; ergo in qualibet coordinatione potest inveniri aliquid intrinsece, individuum et singulare, de quo species praedicatur, - aut saltem potest inveniri aliquid 'non de multis praedicabile' (alioquin non erit in hac coordinatione aliquid specialissima species, de cuius ratione est esse praedicabile, si nihil sit huiusmodi subicibile). Praeterea, tertio: infimum subicibile et subiectum recipit per se praedicationem cuiuslibet praedicabilis, sicut primum praedicatum praedicatur per se de quolibet praedicato illius coordinationis; sed ens per accidens, in quantum per accidens, nullius recipit praedicationem per se; igitur infimum subicibile non potest esse ens per accidens (aggregans autem res diversorum generum est ens per accidens, secundum Philosophum V *Metaphysicae* cap. 'De uno'). Praeterea, quarto: quando aliquid praecise natum est convenire alicui secundum aliquam rationem, cuicumque convenit essentialiter secundum illam rationem, ei simpliciter convenit secundum illam rationem et essentialiter; sed esse universale in coordinatione generis substantiae convenit alicui praecise in quantum est illius coordinationis, circumscripto omni quod est alterius; igitur cui essentialiter convenit 'communitas' in quantum est illius coordinationis, ei simpliciter convenit et essentialiter. Sed quantumcumque contrahatur per aliquid alterius generis, nihil tollitur circa ipsum pertinens ad ipsam suam coordinationem: quantumcumque enim Socrates determinetur per album vel nigrum (ad quae fuit in potentia), non est Socrates magis determinate in genere substantiae quam erat prius, quia prius erat 'hic'. Igitur quantumcumque ponatur natura in genere substantiae contrahi ad individua per aliquid alterius generis, remanebit illa natura formaliter communis (contracta, sicut non contracta), - et ideo ponere commune fieri individuum per aliquid alterius generis, est ponere illud esse commune simul et individuum sive singulare»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 91-94, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 258-259: «Praeterea, tertia via arguitur contra praedictam opinionem ex coordinatione praedicamentali: in omni coordinatione praecise accepta inveniuntur omnia illius coordinationis, circumscripto quocumque alterius coordinationis, - praeterea, quilibet unius coordinationis est diversum a quocumque alterius coordinationis; ergo in coordinatione praedicamentali substantiae est quilibet illius,

predicamentale sono presenti tutti gli elementi che la riguardano essenzialmente e che fra di essi spicca la specie, la quale è sempre presente e si predica di più individui differenti per numero, i quali a loro volta le appartengono in maniera intrinseca perché la specie propriamente non si divide in individui, dal momento che la divisione non avviene per mezzo di una differenza specifica esterna, ma piuttosto si contrae e si moltiplica negli individui per mezzo di una qualcosa dello stesso genere della specie; l'appartenenza intrinseca degli individui ad una medesima specie significa dunque per Duns Scoto, da un lato, che l'albero di Porfirio è chiuso verso il basso non dalla *species specialissima* ma dall'individuo, il quale diventa il vero soggetto possibile infimo (*infimum subicibile*) e il vero soggetto reale (*subiectum*) che riceve *per se* tutti i predicabili affermati secondo una predicazione essenziale (a differenza dell'accidente, che in quanto ente *per accidens* non riceve alcuna predicazione essenziale e non può in alcun modo modificare le determinazioni che convengono all'individuo per mezzo della sua analisi predicamentale), e, dall'altro, che la realtà comune rappresentata logicamente dalla specie non può essere contratta negli individui per mezzo di un accidente proveniente da un altro genere, e che dunque il principio

circumscripto quocumque alterius; sed sicut ordo praedicamentalis requirit terminum in sursum, ita etiam essentialiter requirit terminum in deorsum, unde requirit ultimum; ergo circumscripto quocumque alterius generis, erit aliquid ultimum in genere substantiae (de illo genere intrinsece), et hoc est singulare illius generis; ergo etc.. Praeterea, ultimum cuiuslibet coordinationis requirit praedicationem superiorum in illo ordine, per se; sed 'ens per accidens' non recipit 'praedicationem essentialiter' superiorum per se, in genere; ergo ultimum in nulla coordinatione praedicamentali includit res diversarum coordinationum. Praeterea, species in quocumque genere est species secundum rationem illius generis; sed de ratione speciei est quod sit praedicabilis de pluribus, vel saltem de uno; ergo circumscripto quocumque alterius generis, adhuc species habet aliquid de quo est praedicabilis, et hoc est singulare: ergo est singulare in genere substantiae, circumscripto omni accidente. Praeterea, quando aliquid convenit alicui secundum aliquam rationem praecisam, - cui convenit essentialiter illa ratio praecisa, et illud quod convenit secundum illam rationem (sicut patet inductive); sed in coordinatione substantiae convenit 'esse universale', et hoc ratione naturae generis huius absolutae; ergo cui convenit illa natura absoluta (et non contracta), illud erit universale illius coordinationis. Sed in quantum ponitur contractum aliquid per rem alterius generis, nihil omnino ponitur contractum in illo genere, - sicut per hoc quod ponitur contractus per albedinem Socrates, non magis contractus est in genere substantiae quam erat prius; igitur si poneretur aliquid contractum in natura substantiae per rem alterius generis, simul esset singulare et universale»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 6-7, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 324: «Tertio proba idem ex parte coordinationis praedicamentorum. In qualibet coordinatione est invenire supremum, et infimum, quia status est, primo Posteriorum, text. 34, et quia coordinationes sunt primo diversae, impossibile est quod per genus posterius distinguatur aliquid, quod est in genere priori; vel non habent statum in supremo, vel infimo: igitur per se individuum in genere substantiae non est hoc per aliquod accidens. Item, si non convenit alicui dividi, nisi in quantum est illius coordinationis vel quantitatis, igitur quodlibet, quod est in coordinatione substantiali, est aequaliter dividuum, sicut suum commune: quia non est hoc, ut est illius coordinationis. [...] Item, in qualibet coordinatione est species; species vero est nata praedicari de pluribus differentibus solo numero: ideo dico quod illud intrinsecum non potest esse accidens, nec etiam materia»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 28-29, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 227-228: «Ex quarta via similiter. - Primo sic: in omni praedicamento est intrinsece invenire omnia pertinentia ad coordinationem praedicamentalem, circumscripto quolibet quod est alterius praedicamenti; alias non essent totae coordinationes primo diversae. Ergo, sicut in praedicamento substantiae est reperire species et genera intermedia, non per aliquid alterius generis, ita et individua, cum individuum sit primum subicibile illius coordinationis sine quo non est coordinatio, sicut nec sine primo predicabili, quia ad utrumque est status in coordinatione, ex I Posteriorum. Confirmatur ratio: quia si species est in genere substantiae, circumscriptis aliis, ergo habet definitionem speciei, scilicet quod nata est 'praedicari de multis'. Igitur, illis circumscriptis, sunt multa de quibus nata est ipsa praedicari, aut saltem aliquod. Non enim est intelligere predicabile sine subicibili, cum sint simul natura. Ergo quo predicabile est prius natura, eo et subicibile; predicabile, ut species, prius est quocumque alterius generis».

di individuazione deve trovarsi al cuore dell'analisi dell'essenza ovvero nella coordinazione predicamentale.

L'ultimo argomento riguarda lo statuto della quantità stessa, ovvero quale tipologia di quantità (*terminata* o *interminata*) farebbe della sostanza una sostanza singolare¹⁸⁰; la risposta del Dottor Sottile è che nessuna delle due tipologie di quantità (*terminata* e *interminata*) fino ad allora indicate possono svolgere la funzione individuante: nel primo caso, infatti, la quantità *terminata* è posteriore all'essere del composto (e dunque alla singularità della sostanza)¹⁸¹, come ha già evidenziato Egidio Romano nella q. 11 del suo secondo *Quodlibet*¹⁸²; nel secondo caso, la quantità *interminata* ha come caratteristica di rimanere identica a prescindere dal fatto che la realtà a cui inerisce sia corrotta o generata (come nel caso della produzione del vapore dall'acqua e poi dell'acqua a partire dallo stesso vapore)¹⁸³.

¹⁸⁰ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 99, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 439: «Ex quarta via arguo sic: quantitas ista qua substantia est 'haec', signata sic, aut est quantitas terminata, aut quantitas interminata»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 95, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 259: «Praeterea, quarta via arguitur contra opinionem praedictam ex parte quantitatis, - nam tres praecedentes universaliter sunt contra omne accidens, quod nullum potest esse causa singularitatis, ista autem quarta via specialiter est contra quantitatem: si enim quantitas est causa singularitatis, illa quantitas aut esset quantitas terminata aut interminata»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 33, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 229: «Contra secundam opinionem: aut quantitas interminata, aut terminata».

¹⁸¹ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 99, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 439: «Non est quantitas terminata, quia illa sequitur esse formae in materia, et per consequens singularitatem substantiae, - quia si substantia est causa eius ut terminata, 'haec substantia' est causa eius ut est haec terminata»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 95, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 259: «Non quantitas terminata, quia illa sequitur esse formae (quantitas enim habet certum terminum), quia forma perficit materiam; ergo cum illa sequitur sicut effectus, non potest esse causa singularitatis»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 33, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 230: «Non secunda <id est quantitas terminata>: tum quia illa sequitur formam in materia, et quantitas individuans ponitur in materia precedere formam, ut facies partem materiae distinctam et capacem formae distinctae, secundum eos, quia in distincta materia receptae».

¹⁸² Cf. AEGIDIUS ROMANUS, *Quodlibet*, II, q. 11, in corp., ed. Venetiis 1502, f. 17 vb: «[...] Philosophus primo *De Generatione*, loquens de generatione substantiae utrum remaneat eadem materia sub diversis formis, ait quod ens quod subicitur in materia secundum substantiam manet eadem esse aut ut ait non manet idem: forma ergo substantialis nec vere per se, nec vere per accidens diversificat essentiam materiae, sed solum variat esse. Quantitas autem licet per se non diversificet essentiam materiae, quia essentia materiae per se diversificari non potest, diversificat tamen ipsam per accidens, vel ut clarius loquamur licet materia secundum essentiam non sit diversa est tamen sub diversis partibus quantitatis»; *Ivi*, f. 23 vb: «Quantitas praecedat formam substantialem in materia, per accidens, non <autem> per se».

¹⁸³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 99-100, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 439-440: «Si 'quantitas interminata' est causa quare haec substantia est 'haec', - contra: illa quantitas, scilicet interminata, manet eadem in generato et corrupto; igitur non est causa alicuius signationis terminatae. Si dicas quod non sequitur, quia quantitas non ponitur causa singularitatis nisi praesupposita unitate specifica, sed generatum et corruptum non sunt eiusdem speciei, - contra: pono quod ex aqua primo generetur ignis, secundo ex igne generetur aqua. In prima aqua 'corrupta' et in secunda aqua 'generata', est eadem quantitas, - et non solum quantitas interminata, sed etiam terminata, quia potest habere eundem terminum a forma; vel saltem sufficit eadem 'interminata', et illa per te est causa singularitatis praesupposita unitate specifica. Igitur prima aqua et secunda aqua sunt 'haec aqua' eadem numero, - quod videtur impossibile, quia idem individuum numero non redit actione naturali, ex V *Physicorum* et II *De generatione*; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 95-97, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 259-260: «Nec quantitas interminata potest esse causa individuationis, quia secundum eos ipsa manet eadem in generato et corrupto; ergo si quantitas interminata esset causa singularitatis, generatum et corruptum essent idem singulare et idem 'hoc', quia haberent eandem rationem singularitatis. Dices quod non sequitur, quia non potest esse causa individuationis alicuius individui nisi in eadem specie, et generatum non est eiusdem speciei cum corrupto. Contra: ponatur quod ex aqua generetur ignis et quod postea corrumpatur in aquam, secundum rationes eiusdem quantitatis, quantitas interminata

A questi argomenti Duns Scoto aggiunge che la quantità non è inerente alla specie, in quanto quest'ultima è divisibile in parti soggettive¹⁸⁴. La suddivisione della specie in parti soggettive deve essere per natura sostanziale, e quindi deve far parte della stessa gerarchia delle altre divisioni della sostanza; tale suddivisione in parti soggettive ovvero in individui implica che ognuna di queste parti sia espressione del tutto che è la specie o natura comune, e sia una unità in sé conclusa e numericamente una¹⁸⁵; sulla base di queste affermazioni, dice Duns Scoto, è dunque facile constatare che la quantità non può essere ritenuta responsabile della funzione individuante, dal

manet eadem et est in eadem specie; ergo idem erit singulare, et per consequens corruptum redibit idem numero postquam corruptum est per naturam»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 33, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 229-230: «Non prima <id est quantitas interminata>, quia manet eadem in generato aeree t corrupto igne, et in aere iterum generato ex igne; igitur primus aer et secundus esset idem numero».

Nei *Reportata Parisiensia* (II-A, d. 12, q. 3-4, § 7, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 325) l'esempio del vapore è usato a proposito dell'ipotesi della materia come *ratio essendi essentialis*: cf. *infra*, nota 202.

Nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* (VII, q. 13, § 21-23, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 224-225) l'argomento è *ex ratione entis*, ovvero si appoggia sul fatto che la sostanza prima è il primo ente e l'ente per antonomasia: « [...] quod est ens primum et verissimum, est ens per se; quod per se generatur, est ens per se; quod per se operatur, est ens per se; quod per se recipit praedicationem alicuius, est ens per se. Prima substantia est primum en set maxime ens [...]; per se generatur [...]; per se operatur [...]; per se recipit praedicationem speciei [...]. Ergo prima substantia est ens per se. Aggregatum ex substantia et accidente est ens per accidens».

¹⁸⁴ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 105, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 443: « [...] quantitas non sit ratio divisibilitatis in individua: Quia quidquid est ratio formalis alicuius divisibilitatis, inest formaliter illi quod est divisibile illa divisione; sed quantitas non inest formaliter speciei in quantum est divisibilis in partes subiectivas; igitur ipsa non est 'ratio formalis' divisibilitatis talis totius in partes tales»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 102-103, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 261-262: «Praeterea, contra rationes illius opinionis. Quando enim arguitur quod quantitas est formalis ratio divisibilitatis in partes eiusdem rationis, et ideo natura specifica substantiae materialis non potest dividi nisi per quantitatem, - contra istud: quod est formalis ratio divisibilitatis alicuius, illud inest ei quod dividitur illa divisione (aliter non divideret ipsum); sed quantitas non inest formaliter naturae specificae; ergo non est formaliter ratio divisibilitatis naturae specificae in suas partes».

¹⁸⁵ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 106, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 443-444: «Confirmatur ratio, quia 'totum' universale, quod dividitur in individua et in partes subiectivas, praedicatur de qualibet illarum partium subiectivarum (ita quod quaelibet pars subiectiva est ipsum), - partes autem quantitativae, in quas fit divisio 'totius' continui, numquam recipiunt praedicationem totius, divisi in ipsas. Et licet concurrant divisio 'totius' homogenei in partes quantitativas, et divisio speciei (sive 'totius' universalis) in partes subiectivas (quae partes sunt individua), - non tamen sunt eiusdem 'totius' divisi, quia 'totum' quantitativum dividitur divisione quantitativa, et non praedicatur de aliqua parte dividente, sicut nec 'quantum' heterogeneum de suo dividente; universaliter enim nulla pars quantitativa est totum illud cuius est pars, sed cum hoc concomitatur quod plura sunt individua habentia idem esse commune, - quod commune dividitur in ipsa alia divisione, et illud commune non erat illud 'quantum' quod dividebatur divisione quantitativa. Est ergo aliud 'totum', divisum hac divisione et illa; et in 'easdem partes' per accidens, sed partes 'alterius rationis' formaliter, respectu huius totius et illius, - quia respectu 'huius' integrales, et respectu 'illius' subiectivas. Et propter istum concursum duarum divisionum duorum totorum in partes, in quibus concurrat duplex ratio partis, putaverunt aliqui quod ista duo tota dividuntur in partes eiusdem rationis; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 103, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 261-262: «Unde ratio falsum imaginatur, ac si divisio alicuius quanti in suas partes esset divisio naturae specificae in suas partes subiectivas, quod falsum est, quia numquam 'pars integralis' est suum totum, sed semper 'pars subiectiva' est suum totum; unde ex hoc quod totum dividitur per quantitatem, pars non est 'totum' divisum; et ideo numquam ex divisione continui potest concludi divisio naturae specificae».

momento che dalla suddivisione quantitativa si hanno parti integrali indeterminate e tali da non poter essere espressione del tutto, perché la parte divisa rimane sempre una parte rispetto al tutto¹⁸⁶.

La quantità dunque, in quanto indifferente agli individui perché dotata di una propria quiddità e in quanto accidente, non può fungere da principio di individuazione delle sostanze prime, altrimenti verrebbe meno il fondamento di ogni teoria categoriale ovvero la priorità ontologica della sostanza rispetto agli accidenti (e lo stesso discorso può essere applicato ai sostenitori della teoria, di ascendenza boeziana, secondo la quale l'individuazione deriva dalla collezione di accidenti che si trovano in un soggetto)¹⁸⁷: «l'individualità è un qualcosa di più originario, tale da non poter essere ricavato da un accidente come la quantità»¹⁸⁸. Se proprio si vuole riconoscere un ruolo agli accidenti, dice il Dottor Sottile, esso può essere rintracciato metafisicamente nella produzione di una differenza numerica di secondo tipo ovvero di una differenza concomitante con la differenza prima data principio individuante¹⁸⁹.

¹⁸⁶ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 109, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 445: «Eo igitur modo quo verum est (licet a Philosopho non posset accipi) quod 'quantum' dividatur in partes eiusdem rationis, omnino non est ad propositum, quia non dividitur in partes in quibus includatur ratio divisi, sed in partes quae infuerunt diviso, - et habent rationem unam, non illius, sed alicuius communis illi et ipsis; species autem dividitur in partes eiusdem rationis, quia scilicet includunt rationem ipsius divisi et non aliquid aliud quod est alterius rationis, commune diviso et dividendum»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 108, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 263: «Ad rationes. Ad primam patet responsio per supradicta, primo, quod non est ad propositum, quia divisio quanti non est divisio naturae in partes subiectivas; secundo, quia accidit quod aliquando fiat divisio in partes quantitativas quae sunt subiectivae, sicut in homogeneis, sed non tenet in heterogeneis»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 9, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 325: «Ad aliud, cum dicitur, dividi in partes eiusdem rationis convenit primo quantitati. Dico quod falsum est, sed dividi in ea, quae insunt, et constituunt totum, quales sunt partes integrales, et non subiectivae, quia, ut prius dictum est, si aqua dividatur, accidit quod dividatur totum universale in partes subiectivas, quia in quantum totum integrale dividitur in partes integrales, quarum nulla est primum totum».

¹⁸⁷ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 111, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 446: «Concedo igitur conclusiones omnium istarum rationum, quod scilicet impossibile est per aliquod accidens substantiam esse individuum, hoc est, quod per aliquod accidens sibi dividatur in partes subiectivas et per illud repugnet sibi esse non haec».

¹⁸⁸ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 85.

¹⁸⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, n. 122.125, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 453. 454-455: «Ad primum principale, de Boethio, concedo quod varietas accidentium facit in substantia differentiam numeralem, eo modo quo forma dicitur facere differentiam, quia omnes distinctae formae faciunt sic aliquam differentiam in eis in quibus sunt; accidentia autem non possunt facere differentiam specificam in substantia in qua sunt [...], itaque faciunt in substantiis differentiam, et hoc numeralem; sed non faciunt primam differentiam (sed alia est, prior, differentia numeralis), neque ipsa sola faciunt differentiam numeralem. Et neutrum istorum duorum dicit illa auctoritas, - et nisi alterum istorum haberetur, non haberetur propositum quod intenditur.[...] Sed quomodo ad istam intentionem est verum quod varietas accidentium facit differentiam numeralem? Dico quod facit aliquam differentiam, sed non primam, - et necessario concomitatur omnem; et ita habet intelligi quod 'faciunt differentiam numeralem'; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 11, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 325: «Ad primum principale secundae quaestionis, dico quod Boëtius vult quod accidentia faciunt diversitatem numeralem, quia faciunt aliquam differentiam, et non possunt facere maiorem, quam numeralem [...]. Non tamen vult Boëtius quod faciunt differentiam primam numeralem, quia prius est substantia hac, quam sit hoc accidens, cum haec substantia sit causa huius accidentis».

1.3.2.5 Quinta teoria: l'individuazione si dà per mezzo della materia

Assodato dunque che il principio di individuazione va ricercato nell'ordine essenziale e che l'essenza di un individuo è espressa logicamente dalla definizione riassunta dalla specie che chiama in causa la materia e la forma (secondo quanto Aristotele dice nel libro Z della *Metafisica*¹⁹⁰), allora si potrebbe ipotizzare che l'elemento individuante sia la materia, che è appunto uno dei principi costitutivi della sostanza prima¹⁹¹.

Questa è l'opinione che sembra essere sostenuta da Tommaso d'Aquino¹⁹² e da Egidio Romano¹⁹³, ma anche da autori successivi, come l'anonimo del *De natura materiae*¹⁹⁴ e il

¹⁹⁰ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 10, 1035 b 14-22, AL XXV², p. 141: «Quoniam vero animalium anima (hoc enim substantia est et animati) secundum rationem substantia et species et quid erat esse talis corporis (quelibet quidem pars si diffinitur bene, non sine actu diffinitur, quod non existit sine sensu), quare eius partes priores aut omnes aut quedam integro animali, et unumquodque similiter, corpus vero et huius partes posteriora sunt ea substantia, et dividitur in ea ut in materiam non substantia sed integrum» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 130, § 180: «Definitio est sermo habens partes»).

¹⁹¹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 129, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 458: «Quinto quaero utrum substantia materialis sit haec et individua per materiam»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 125.128, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 268-269: «Iuxta praedicta quaeritur utrum substantia materialis individuatur per materiam. [...] Ad hanc quaestionem solent dicere quidam quod materia est ratio qua substantia materialis est haec, et quod forma non est haec nisi quia recipitur in hac materia vel in illa, ut sic tota singularitas substantiae materialis sit a materia; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 323: «Utrum materia in rebus materialibus sit principium distinguendi individua»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 16, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 221: «Tertia est de materia».

¹⁹² Cf. THOMAS DE AQUINO, *De ente et essentia*, c. 2, cit.; ID., *Scriptum super Sententiis*, IV, d. 11, q. 1, a. 3, qc. 1, in corp., cit.; ID., *Summa contra Gentiles*, II, c. 75, cit. *supra*; *Ivi*, III, c. 65, cit.; *Ivi*, IV, c. 63, cit.; ID., *Summa Theologiae*, I, q. 7, a. 3, in corp., cit.; *Ivi*, III, q. 77, a. 2, in corp., cit. .

¹⁹³ Cf. AEGIDIUS ROMANUS, *Quodlibet* I, q. 11, in corp., cit. .

¹⁹⁴ Cf. *De natura materiae*, c. 1, ed. J. M. WYSS, *De natura materiae attributed to St. Thomas Aquinas*, Société Philosophique-Éditions E. Nauwelaerts, Fribourg-Louvain 1953, pp. 91-93: «[...] formae in se acceptae unitae sunt et non dispersae. Cum vero in materia recipiuntur et ei immerguntur, patiuntur divisionem in sua natura; et ideo, cum species formam sequitur, in formis separatis a materia non est divisione suppositorum in una specie seu ratione formali, sed quodlibet suppositum unite colligit in se totam suam speciem. In formis vero in materia receptis, una species reperitur in multis suppositis; sed hoc non est a natura materiae qualitercumque acceptae, cum materia sit de natura specierum in rebus naturalibus; sed hoc est per receptionem in materia secundum quod est primum subiectum. Cum enim suppositum in aliqua specie seu pars subiectiva sit prima substantia quae 'individuum' dicitur, id quod habet rationem primi subiecti erit causa individuationis et divisionis speciei in supposita. Primum autem subiectum est quod in alio recipi non potest. Et ideo formae separatae eo ipso quod in alio recipi non possunt, habent rationem primi subiecti; et ideo seipsas individuuntur. Et cum in eis nihil sit nisi forma, erit in eis forma secundum rationem formae; et ideo cum idem sit in eis suppositum et forma ex quo seipsas individuuntur in quantum habent rationem primi subiecti, ad multiplicationem suppositorum multiplicatur in eis forma secundum rationem formae secundum se et non per aliud quia non recipiuntur in alio. Omnis enim talis multiplicatio multiplicat speciem; ideo in eis tot sunt species quot sunt individua. In aliis vero ubi est multiplicatio formae per receptionem in alio quod habet rationem primi subiecti, et non secundum rationem formae, manet eadem speciei in diversis suppositis. Hoc autem recipiens est materia, non qualitercumque accepta, ut dictum est, cum ipsa sit de intellectu specie physicae, sed secundum quod habet rationem primi subiecti; et signum huius est esse sub certis dimensionibus quae faciunt esse hic et nunc ad sensum demonstrabile. Ad hanc igitur divisionem formarum non requiritur in materia dimensionem aliquam interminatam; materia enim est principium individuationis ut testatur primum subiectum, ut dictum est, et solum sic. Quamdiu namque manet aliquid ulterius receptibile, non invenitur ultimum quod in nullo natum est recipere. Si autem sint dimensiones interminatae, necessario erunt in materia ut in subiecto. Materia igitur cum tribus dimensionibus non erit primum subiectum, sed secundum se et in natura sua, per quam modum non pertinet ad naturam speciei, sed prout est in acceptione intellectus cuius est intentionem speciei perficere. Cum enim forma recipitur in materia, circumscriptis per intellectum

domenicano Guglielmo Pietro di Godino¹⁹⁵, e secondo Duns Scoto essa è fondata su alcuni passi aristotelici¹⁹⁶, nei quali lo Stagirita stesso sembra propendere per una simile soluzione del problema¹⁹⁷.

dimensionibus omnibus, fit aliquid existens in genere substantiae et ultimum habens completam rationem individui in substantia; sed non fit hic et nunc demonstrabile sine dimensionibus terminati set certis, quas sequi necesse est eo quod forma recipitur in materia, cum impossibile sit eam in materia recipi quin constituatur corpus substantia, cuius propria signa sunt dimensiones ipsae. Et ideo dicitur quod materia sub certis dimensionibus est causa individuationis, non quia dimensiones causent individuum, cum accidens non causet suum subiectum, sed quia per dimensiones certas monstratur individuum hic et nunc sicut per signum proprium individui et inseparabile».

¹⁹⁵ Cf. GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Utrum materia sit principium individuationis*, ed. Stroick, p. 589: «[...] licet prima radix et causa dictae pluralitatis sit natura ipsius materiae, inquantum apta nata est habere plures habilitates ad formas eiusdem rationis, tamen ad hoc quod haec potentia reducat in actum, oportet materiam esse cum quodam alio, scilicet quantitate, ut extensa est. Ex divisione enim quantitatis sequitur divisione omnis extensi. Nec est inconueniens, quod sit per se in potentia ad aliquid et tamen non possit exire in actum nisi cum alio quodam, ut color de se et per se est visibili set tamen non potest immutare visum nisi quantitatis coexistentia, non quod quantitas det colori potentiam immutandi visum, cum immutare visum non conveniat quantitati nisi ut coloratae, sed est causa, per quam reducat in actum. Unde subtracta quantitate color desinit immutare visum. Sic cum habere actu plures habilitates ad formas specie vel numero distinctas non possit convenire materiae nisi distinctae per partes, quod non fit nisi per divisionem, quae primo convenit quantitati, verum est, quod qui subtrahit quantitatem, subtrahit omnem materiae divisionem. Stant ergo ista simul, quod materia est prima radix multiplicationis, non tamen sine quantitate. [...] causa prima et praecisa distinctionis est materia, in quantum in potentia ad plures habilitates».

¹⁹⁶ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 6, 1016b 32-33, cit.; *Ivi*, Z, 8, 1034 a 4-8, cit.; *Ivi*, Z, 11, 1037 a 32 - b 5, AL XXV² p. 145: «In tota vero substantia, ut naso simo aut Callia, inest et materia; et ‘quod quid erat esse’ et singulum in quibusdam idem, ut in primis substantiis, ut curvitas et curvitatem esse [...]; quaecumque vero ut materia, aut concepta cum materia, non sunt idem»; *Ivi*, H, 3, 1043b 2-4, AL XXV² p. 161: «Nam anima et animam esse idem, - hominem vero <esse> et homo non idem, nisi et anima homo dicatur»; *Ivi*, Λ, 8, 1074 a 31-38, AL XXV² pp. 218-219 (*passim*): «Quia vero unum caelum, manifestum est. Nam si plures essent celi, ut homines, foret principium quidem circa unumquodque specie unum, et numero multa. Sed quaecumque sunt numero multa, materiam habent (nam una et eadem est ratio multorum, ut hominis, Socrates vero unus); quid autem ‘quod quid erat esse’, non habet materiam primam; nam entelechia est. Unum igitur et ratione et numero primum movens ens immobile; et motum amplius semper et continue unum solum; ergo unum solum <est> caelum» (cf anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 138, § 274: «Unum tantum est caelum et non plures»); *Id.*, *De coelo et mundo*, A, 9, 278 a 10-15 (cf *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 161, § 25: «Differt dicere caelum et hoc caelum quod habet formam in materia»).

¹⁹⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 130. 132-135, in *Id.*, *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 458-461: «Quod sic: Quia secundum Philosophum V *Metaphysicae* cap. ‘De uno’: ‘Unum numero sunt quorum materia est una’; ergo etc.. Hic dicitur quod sic, - quod maxime tenetur propter multas auctoritates Aristotelis, quae hoc videntur sonare: Quarum una est in VII, quod generans generat aliud propter materiam: ‘Callias’, inquit, ‘et Socrates, diversa quidem propter materiam (diversa namque), idem vero specie, nam individua species’. Item, propter idem, VII, cap. ‘De partibus definitionis’: ‘Quod quid erat esse et unumquodque, in quibusdam substantiis idem est, - quaecumque vero in materia sunt, vel accepta cum materia, non idem’; et idem videtur VIII, cap. 3: ‘Nam anima et animae esse, idem, - homo et homini esse, non idem, nisi et animae esse homo dicatur’. Igitur videtur quod materia sit extra rationem quidditatis et cuiuslibet habentis primo quidditatem, et ita, cum sit aliquid in entibus, videtur esse pars individui sive individuatio totius; quidquid est in individuo quod repugnat rationi quidditatis omnino, hoc potest poni prima ratio individuandi; quare etc.. Praeterea, XII *Metaphysicae* probat quod non possunt esse plures caeli: ‘Si enim’, inquit, ‘essent plures caeli, ut homines, foret principium quidem circa unumquodque specie unum, numero vero multa; sed quaecumque’, inquit, ‘sunt numero multa, habent materiam, - quod autem quod quid erat esse non habet materiam primum (entelechia enim); unum ergo et ratione et numero primum movens, immobile, est’. Ista ratio, qua concluditur unitas caeli ex unitate motoris, et unitas motoris non tantum specie sed numero, propter hoc quod non habet materiam, - non videretur valere nisi distinctio numeralis fieret per materiam; igitur etc.. Praeterea, I *Caeli et mundi*: ‘Cum dico caelum, dico formam, cum dico hoc caelum, dico materiam’; *Id.*, *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 126.129-132, in *Id.*, *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 269-271: «Quod sic, videtur: V *Metaphysicae* cap. ‘De uno’: ‘Unum numero sunt quorum materia est una numero’; ergo materia est causa unitatis numeralis. [...] Hoc probant auctoritate VII *Metaphysicae*: ‘Generans generat aliud propter materiam, idem autem specie secundum formam’; ergo differentia numeralis est a parte materiae et unitas specifica a parte formae. Praeterea, VII *Metaphysicae*, cap. ‘De partibus definitionis’ in fine: ‘In conceptis cum materia, aliud est quod quid est ab eo cuius est, - quaecumque autem sunt sine materia, idem est quod quid est cum eo cuius est (ut curvitas, si separata sit a materia)’; et VIII *Metaphysicae*, cap. illo

L'opposizione del Dottor Sottile confuta innanzitutto la tesi secondo la quale l'individuazione attraverso la sola materia è fondabile nei testi aristotelici, poiché Duns Scoto evidenzia che ne esistono alcuni¹⁹⁸ in cui lo Stagirita parla di una forma individuale come l'anima singolare, che non ha bisogno della materia¹⁹⁹, e altri²⁰⁰ in cui afferma che la differenza fra due individui particolari può derivare anche dalla forma²⁰¹.

A questi argomenti, Duns Scoto aggiunge una riflessione personale circa lo statuto metafisico e logico della materia. Per quanto riguarda il primo aspetto, il Dottor Sottile suggerisce che, se il fondamento dell'unità va rintracciato nella materia (come sembra affermare Aristotele), occorre allora precisare il significato del termine 'materia'; Duns Scoto propone che esso può

'Oportet non latere', dicit ibi quod 'non est idem quod quid est animae et anima, si anima sit animal'. Ex hoc ergo quod in conceptis cum materia non est idem quod quid est cum eo cuius est sicut in separatis a materia, arguitur quod materia sit causa individuationis, - quia si non, ergo posset abstrahi ab hac materia et illa, sicut forma, et per consequens, abstractum ab hoc composito et illo esset idem sibi sicut abstractum in non habentibus materiam. Praeterea, Philosophus XII *Metaphysicae* probat quod non sunt plures caeli, quia tunc essent plures motores primi; quare haberent materiam. Ergo, secundum intentionem suam, distinctio numeralis non potest esse nisi per materiam. Praeterea, in I *De caelo et mundo*: 'Qui dicit caelum, dicit formam, - qui dicit hoc caelum, dicit materiam'; ergo singularitas est a materia»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 1, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 323: «Quod sic. 5. Metaph. text. comm. 12. unum numero dicuntur, quorum materia est una numero; igitur unitas numeralis est a materia; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 16, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 221-22: «V *Metaphysicae*: diversa numero, quorum materia altera. - Et hic, 'generans generat aliud propter materiam'. - Et in XII probat Aristoteles non posse esse plures deos, quia non habent materiam. - Et De caelo et mundo: 'caelum dicit formam, hoc caelum materiam', et concludit non posse esse aliud caelum, quia istud est "ex tota materia sua"».

¹⁹⁸ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 11, 1037 a 5-10, AL XXV², p. 144: «Est enim materia alia sensibilis, alia intellectualis. Palam autem quia anima quidem est et substantia prima, et corpus materia, homo vero aut animal quod est ex utrisque quasi universale; sed Socrates et Coriscus, si quidem anima Socrates, dupliciter (alii namque ut animam alii vero ut totum); si vero simpliciter anima haec et corpus hoc, ut universale et singulare».

¹⁹⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 136, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 461: «Contra istud, - primo per auctoritates eiusdem: Secundum Philosophum VII *Metaphysicae*, cap. 'De partibus definitionis': 'Palam est quod anima est substantia prima, corpus autem materia; homo vero aut animal - quod est ex utrisque - ut universaliter, Socrates autem et Coriscus' (supple 'ex his') 'ut singulariter: siquidem anima dupliciter dicitur'. Et postea subdit: 'Si vero anima haec et corpus hoc, ut quidem universale, et singulare'; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 133, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 271-272: «Sed contra: Si - ab hac materia et illa - non potest abstrahi materia, et ab homine hoc et illo potest homo abstrahi, ergo materia non pertinet ad quiditatem hominis; sed hoc falsum est, sicut patet ex VII *Metaphysicae* cap. 'De partibus definitionis', ubi plures auctoritates hoc sonant quam contrarium; ergo oportet quod materia possit abstrahi ab hac materia et illa, sicut forma aut compositum. Ergo materia non potest esse causa individuationis, quia universaliter illud quod est indifferens ad plura eiusdem rationis, non potest esse causa determinationis. Unde convenit quaerere de causa individuationis et singularitatis materiae, sicut compositi».

²⁰⁰ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Λ, 5, 1071 a 27-29, AL XXV², p. 210: «Et quae sunt in eadem specie diversa < sunt principia >, non specie sed ipsorum secundum diversum aliud, tua materia et species et movens et mea, universali ratione eadem fiunt».

²⁰¹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 138, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 462: «Patet etiam idem, per eundem XII, cap. 2, ubi vult quod principia sunt eadem sicut et principiata: 'Et horum', inquit, 'quae sunt in eadem specie, diversa, non specie sed quia singularium: aliud tua materia et movens et species, et mea, sed ratione tamen universali eadem'; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 134, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 272: «Praeterea, hoc vult Philosophus XII *Metaphysicae* cap. 2, ubi quaerit de unitate principiorum generum; et dicit quod sunt eadem proportione eorum quae sunt unum proportione, et sunt eadem genere eorum quae sunt unum genere, et sunt eadem specie eorum quae sunt unum specie, ut materia mea et tua, forma mea et tua, et sic de 'movere', prout exemplificat. Ergo materia mea et tua sunt unum specie; ergo materia est abstrahibilis ab illis, et per consequens non potest esse causa individuationis».

indicare o la materia in quanto indistinta e indeterminata (*materia prima*) o distinta e determinata (*materia signata*): nel primo caso, la materia non può costituire il principio di individuazione perché è indifferente e comune²⁰²; nel secondo caso, la materia *signata* quantitativamente, ovvero dotata di una qualche proto-caratteristica estensiva, non può essere il motivo ultimo dell'individuazione degli individui perché bisogna comunque dire il motivo per cui è *questa*²⁰³. Per quanto riguarda l'aspetto logico, il Dottor Sottile ricorda che la materia pertiene alla *quidditas* dell'individuale concreto, perché insieme alla forma costituisce la specie degli esseri composti; essa è dunque una parte del composto che è l'individuale concreto, e dal momento che una parte non può individuare ciò di cui è parte, e men che meno se tale parte è comune a più individui, allora la materia non può essere il principio individuante²⁰⁴, ma

«la materia sarà resa individuale solo se il singolo composto cui inerisce è stato <già> contratto all'individualità da un diverso principio originario, che ha la funzione di contrarre la natura comune alla singolarità»²⁰⁵.

Duns Scoto tuttavia riconosce nella q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* che è possibile indicare la materia come principio di individuazione se la si accetisce in un'altra maniera, ovvero in senso tecnico come l'entità che è l'altra parte del composto insieme alla forma specifica e che contrae la quiddità in maniera sostanziale e non formale ad un individuale concreto²⁰⁶.

²⁰² Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 140, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 463: «Praeterea, per rationem: materia est eadem in generato et corrupto; igitur habet eandem singularitatem in generato et corrupto»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 135, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 272: «Praeterea, si materia est causa individuationis et singularitatis, cum materia maneat eadem quando ignis corrumpitur in aquam, singularitas manebit eadem, et ita erit idem singulare»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 7, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 325: «Item, si materia est essentialis ratio essendi hac, igitur habens eandem materiam, et formam eiusdem speciei, erit ibi hac. Si igitur ex aqua generetur ignis, et postea iterum aqua, per naturam redibit idem numero»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 41-42, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 233: «[...] unitas speciei praesupponitur unitati numerali; inter autem aliqua eiusdem speciei non est mutatio. Contra: mutetur hic ignis in hanc aquam, et iterum haec aqua in ignem. Eadem erit materia primi ignis et secundi, et eadem species; ergo idem ignis numero erit hic et ille».

²⁰³ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 138, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 462: «Igitur ita concedit distinctionem formae sicut materiae, in particulari. - et ita unitatem materiae in communi sicut formae; et ideo oportet adhuc quaerere 'quo materia sit haec'».

²⁰⁴ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 139, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 462-463: «Praeterea, sicut probatur ex multis locis VII, cap. 'De partibus definitionis': materia est de essentia substantiae compositae, puta hominis, - et non est tale compositum praecise essentia formae. Igitur sicut illud compositum non potest de se esse hoc (ex prima quaestione), ita nec materia - quae est pars eius - erit de se haec, quia non potest esse 'compositum commune et eiusdem rationis' in diversis, quin quodlibet quod est de essentia eius posset esse eiusdem rationis cum eis»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 7, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, pp. 324-325: «Item, materia est pars quidditatis, quia homo non est tantum anima; igitur necesse est invenire indifferentiam in materia proportionalem indifferentiae quidditatis, igitur materia se non individuatur».

²⁰⁵ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 87.

²⁰⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 207, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 492-493: «Non igitur ex isto habetur quod materia quae est altera pars compositi, sit extra rationem per se quidditatis, - immo materia vere pertinet ad quidditatem, et species (et habens formam in universali) habet primo quod quid est et primo est idem sibi; et ideo non sequitur quod materia quae est altera pars compositi, sit individuans, sed tantum

1.3.2.6 Sesta teoria: il principio di individuazione secondo il Dottor Sottile

A questo punto, dunque, resterebbe da verificare se il principio di individuazione può essere identificato con l'altra parte della definizione degli enti composti, ovvero la forma specifica. Questa sembra essere la soluzione che Duns Scoto propone nella prima parte della q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*: in questa sezione dell'opera infatti il Dottor Sottile, pur mantenendo il riferimento alla tematica centrale di una natura comune dotata di una unità reale meno-che-numerica che necessita di un principio di individuazione²⁰⁷ (identificato anche in questa occasione come qualcosa di positivo all'interno dell'ordine sostanziale che si combina con la natura stessa rendendola individuale²⁰⁸), sostiene che tale principio sia la forma, o meglio la *forma individuale*²⁰⁹, la sola in grado di rendere la natura comune un individuale concreto²¹⁰; questa forma è *aggiunta (addita o superaddita)* alla natura comune, ed entrambe concorrono alla determinazione dell'individuo: l'individuo infatti, pur appartenendo ad una natura comune, non è un tutt'uno con essa – altrimenti non sarebbe possibile avere altri individui della medesima specie – e deve dunque possedere in sé qualcosa di unico, ovvero la forma individuale, che lo distingue dagli individui della stessa specie²¹¹. Per poter avere un individuo è necessario dunque il concorso di due elementi, ovvero la natura comune e la forma individuale che si trova al di fuori di essa; e questo fa sì, scrive Francesco Alfieri, che «l'unicità individuale, risultante da questi due fattori, non può essere considerata un qualcosa di ontologicamente semplice, ma

sequitur de materia quae est entitas contrahens quiditatem, quod concessi. Utrum autem carentia materiae quae est altera pars, inferat carentiam huiusmodi entitatis individualis secundum Philosophum, de hoc in sequente quaestione»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 10, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 325: «Ad rationes principales primae quaestionis, dico quod Philosophus accipit materiam pro conditione contraente quiditatem, quae non est pars quiditatis».

Nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* Duns Scoto dedica un'intera questione alla discussione della materia come parte della definizione: cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 16, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 311-326.

²⁰⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 111, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 255: «[...] natura lapidis est una in se et res, et sic non est haec proprie; sed unitas illa est minor quam unitas numeralis, et est realis unitas, sed non tanta realitas est in illa sicut in unitate numerali. Unde determinatur per differentiam individualement ut sit haec proprie».

²⁰⁸ Tale soluzione non è esplicita, ma è deducibile dalla trattazione impostata da Duns Scoto nella prima parte della q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*.

²⁰⁹ Cf. R. WOOD, *Individual Forms: Richard Rufus and John Duns Scotus*, in L. Honnefelder - R. Wood - M. Dreyer (eds.), *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics*, Brill, Leiden 1996, pp. 251-272. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 84, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 246: «Ex his potest concludi quod natura est haec per substantiam aliquam quae est forma; et prior hic lapis, et per formam individualement distinguitur ab alio individuo».

²¹⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 109, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 255: «[...] natura, quam ego pono, determinatur ad unitatem numeralem per formam individualement, et tunc est propria eius cuius est ipsa, tamen de se non est propria alicuius».

²¹¹ Cf. *Ivi*, § 86-87, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 247: «Et illud 'quod quid est' speciei non est idem cum individuis simpliciter, quia addunt super illud formam individualement. [...] forma individualis superaddita natura speciei non facit differentiam specificam sed numeralem solum».

composto»²¹². Di tale soluzione non vi è però traccia né nei commenti sentenziari né tanto meno nella disputa pubblica col domenicano Guglielmo Pietro di Godino, probabilmente perché Duns Scoto si è nel frattempo reso conto che anche per la forma individuale valgono le stesse considerazioni portate contro la materia, ovvero il fatto di essere una causa comune agli individui appartenenti alla medesima specie e il fatto di dover spiegare cos'è che rende la forma individuale *questa*; di conseguenza, nei commenti sentenziari il Dottor Sottile presenta una raffinazione della sua soluzione in materia di individuazione, data dalla concezione del principio individuante come *ultima realitas formae*.

Nei tre commenti sentenziari Giovanni Duns Scoto pone la domanda sull'individuazione in questi termini, ovvero si chiede se la sostanza materiale sia individuata per mezzo di una entità positiva, che ha la funzione di contrarre la natura comune (espressa logicamente dalla specie) in un individuale concreto intrinsecamente uno e perfetto in sé²¹³, in cui «la perfezione dell'unicità individuale fa sì che questa entità assuma una connotazione positiva nell'ordine sostanziale, in quanto la ripugnanza alla divisibilità è una perfezione dell'unicità individuale»²¹⁴.

Il Dottor Sottile, prima di andare a definire l'intima natura di questa entità positiva responsabile dell'individuazione, capace di elevare l'individuo al di sopra della specie e di contribuire in questo modo alla realizzazione piena e completa di quest'ultima nell'ordine delle cose create, presenta una serie di argomenti a favore di una risposta affermativa alla questione.

Il primo riguarda la caratteristica dell'entità positiva responsabile dell'individuazione di rendere la natura comune *singolare*, ovvero *indivisibile in parti soggettive*. Il ragionamento è basato sul fatto che l'unità è sempre attribuita a una qualche entità positiva; e se questo è vero per l'ente in generale (convertibile con il trascendentale 'uno'), allora è vero anche per quella entità responsabile dell'individuazione intesa come singolarità. Questa *entitas* non può però essere la natura comune ovvero la quiddità dell'individuo, perché, come ha già dimostrato Duns Scoto nella questione 1 dedicata alla confutazione delle teorie che ritengono inutile la ricerca di un principio di individuazione, essa è un'essenza, e come tale è in se stessa indeterminata e indifferente al suo essere universale e al suo essere individuale; la natura comune, sebbene possa essere moltiplicata in

²¹² Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 93.

²¹³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 142, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 463-464: «Quia solutio auctoritatum Philosophi ad oppositum requirit solutionem sextae quaestionis, scilicet per quid complete substantia materialis sit individua, - ideo sexto quaero utrum substantia materialis sit individua per aliquam entitatem positivam, per se determinantem naturam ad singularitatem»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 139, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 273: «Utrum substantia materialis sit individua per entitatem positivam determinantem naturam ad essendum hanc substantiam individuaem»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 8, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 331: «Utrum substantia materialis per aliud positivum pertinens ad genus substantiae sit individua».

²¹⁴ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 88.

una pluralità di individui della medesima specie, da se stessa non può dunque offrire una spiegazione adeguata al perché questo individuo sia *questo* e non un altro; l'entità positiva responsabile della singolarità deve allora essere formalmente diversa dall'entità che costituisce la natura specifica e contemporaneamente formare con la natura una unità *per se*²¹⁵.

Il secondo argomento riguarda la caratteristica dell'entità positiva responsabile dell'individuazione di rendere la natura comune *incomunicabile*, ovvero *incapace di essere o diventare comune a più cose*. La dimostrazione è basata sull'idea che, quando due *res* differiscono, ogni differenza deve essere in ultima analisi ridotta a qualcosa di primariamente diverso; rifacendosi ad un passo del libro Δ della *Metafisica*,²¹⁶ in cui Aristotele definisce la differenza come la caratteristica di quelle realtà che sono diverse ma che comunque possiedono qualcosa di identico (per esempio, le specie di un medesimo genere), Duns Scoto afferma dunque che gli individui di una medesima specie sono differenti per una ragione analoga: essi non sono identici fra loro, e dunque sono diversi; tuttavia essi possiedono qualcosa di comune ovvero di identico, e cioè la specie²¹⁷. Questo secondo

²¹⁵ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 169, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 474-475: «Ad quod appono talem rationem: sicut unitas in communi per se consequitur entitatem in communi, ita quaecumque unitas per se consequitur aliquam entitatem; ergo unitas simpliciter (qualis est 'unitas individui' frequenter prius descripta, scilicet cui repugnat divisio in plures partes subiectivas et cui repugnat 'non esse hoc, signatum'), Si est in entibus (sicut omnis opinio supponit), consequitur per se aliquam per se entitatem; non autem consequitur per se entitatem naturae, quia illius est aliqua unitas propria et per se, realis, sicut probatum est in solutione primae quaestionis; igitur consequitur aliquam entitatem aliam, determinantem istam, et illa faciet unum per se cum entitate naturae, quia 'totum' cuius est haec unitas, perfectum est de se.»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 166, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 280-281: «Primo ergo ostendo quod natura specifica per aliquid positivum contrahitur ad hanc singularitatem: Omnis unitas consequitur aliquam entitatem, - ut sicut unum in communi consequitur ens in communi, sic in speciali proportionaliter se habet; igitur unitas singularitatis, cui repugnat dividi, habebit entitatem sibi proportionalem. Non autem ista unitas consequitur entitatem naturae (quia unitas naturae minor est unitas quam sit ista singularitas quae est unitas numeralis, ut supra ostensum est: unde cum unitate naturae stat oppositum istius unitatis; ergo non est sufficiens ratio istius unitatis); ergo oportet quod consequatur aliquam entitatem formaliter, quae sit extra rationem entitatis specificae, - et per consequens non est entitas specifica quam consequitur ista unitas. Ista autem entitas facit 'per se unum' cum natura specifica, quia supra probatum est quod individuum est per se unum, non per unitatem alterius generis; ergo sequitur quod natura specifica determinetur per aliquid positivum ad essendum hoc individuum; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 8, § 2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 331: «Item, propria passio entis est unitas; igitur perfectissima unitas perfectioris entis: igitur cum unitas numeralis sit maior, et perfectior unitate reali specifica, oportet aliquid esse positivum in individuo, per quod sit unum, quod sit eiusdem generis, et determinans quidditatem».

²¹⁶ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ , 9, 1018 a 12-13, AL XXV², p. 96: «Differentia vero dicuntur quaecumque diversa sunt idem-aliquid entia, et non solum numero, sed specie, aut genere, aut proportionem»; *Ivi*, I, 3, 1054 b 24-27, AL XXV², p. 191: «[...] diversum et idem ita opponuntur, differentia vero et diversitas aliud. Diversum enim a quo est diversum non necesse alicui esse diversum, omne namque aut diversum aut idem quodcumque est ens; differens vero ab aliquo alicui est differens, quare necesse idem-aliquid esse a quo differunt».

²¹⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 170, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 475: «Item, omnis differentia differentium reducitur ultimate ad aliqua primo diversa (alioquin non esset status in differentibus); sed individua proprie differunt, quia sunt 'diversa aliquid idem entia'; ergo eorum differentia reducitur ad aliqua quae sunt primo diversa. Illa autem 'primo diversa' non sunt natura in isto et natura in illo, quia non est idem quo aliqua conveniunt formaliter et quo differunt realiter, licet idem possit esse distinctum realiter et conveniens realiter; multum enim refert esse distinctum et esse quo aliquid primo distinguitur (ergo sic erit de unitate). Ergo praeter naturam in hoc et in illo, sunt aliqua primo diversa, quibus hoc et illud differunt (hoc in isto et illud in illo): et non possunt esse negationes, ex secunda quaestione, - nec accidentia, ex quarta quaestione; igitur erunt aliquae entitates positivae, per se determinantes naturam.»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 167, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 281: «Praeterea, differentia sunt 'diversa aliquid idem entia'; sed Socrates et Plato differunt; ergo oportet adinvenire aliqua quibus differunt, ad quae ultimo stat eorum differentia. Sed natura in hoc et in illo non est causa

argomento è utilizzato dal Dottor Sottile per avvicinarsi a precisare la natura dell'entità responsabile dell'individuazione, introducendo una spiegazione basata su un paragone fra il rapporto esistente fra genere e specie, da un lato, e quello fra specie ed individuo, dall'altro²¹⁸. Gérard Sondag²¹⁹ fa notare che Duns Scoto stabilisce fra i due rapporti un'analogia di proporzione, che si dimostra pertinente perché la specie e l'individuo hanno una "composizione" analoga, nel senso che 1) entrambi sono "composti", ed in particolare la specie è composta dal genere e dalla differenza specifica e l'individuo è composto dalla specie e dalla differenza individuale, e che 2) in ciascuna "composizione", il primo membro svolge la funzione della determinazione formale, mentre il secondo membro svolge la funzione della determinazione materiale (nel contesto di un'interpretazione *large* dell'affermazione aristotelica per cui un individuo è composto da una forma e da una materia – a prescindere da cosa si intenda precisamente per 'forma' e 'materia'–). Lo schema scotiano può essere espresso così:

Specie = genere + differenza specifica

Individuo = specie + differenza individuale

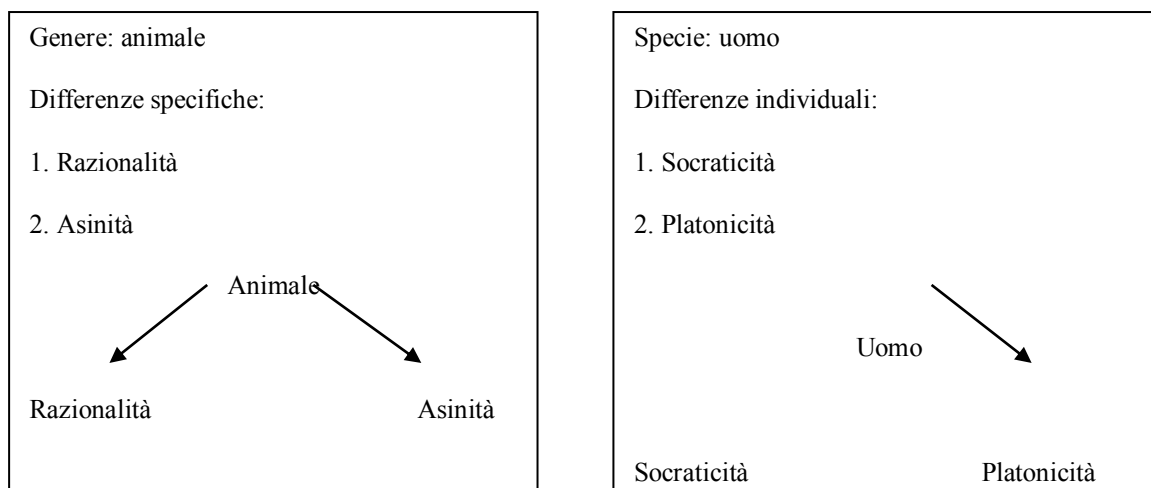
Questa analogia di proporzione fa emergere una prima caratteristica dell'*entitas* scotiana responsabile dell'individuazione, ovvero quella di essere assimilabile logicamente ad una differenza, tanto da poter essere chiamata '*differentia individualis*'; per questo motivo, per spiegare cosa sia la differenza individuale, Duns Scoto propone una triplice analogia con la differenza specifica, fondandola sul fatto che entrambe le differenze possono essere considerate come

differentiae primo, sed convenientiae: licet enim natura in hoc non sit natura in illo, tamen natura et natura non sunt quibus primo differunt, sed quibus conveniunt (non enim se ipsis differunt, - tunc enim non haberent convenientiam realem); ergo oportet dare aliud quo differunt. Hoc non est quantitas, nec existentia, nec negatio, sicut ostensum est in quaestionibus praecedentibus; ergo oportet quod sit aliquid positivum de genere substantiae, contrahens naturam specificam»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 8, § 3, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 331: «Item, omnia differentia reducuntur ad primo diversa; aliter enim erit processus in infinitum, quia differentia, in aliquot convenient, in aliquot different, 7. Metaph. text. 9. Aut igitur illa, quibus different, sunt primo diversa, et habetur propositum: aut sunt differentia, et tunc quaerendum est de illis, quibus differunt? Cum igitur singularia sunt differentia, ipsa reducuntur ad primo diversa».

²¹⁸ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 176, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 478: «Uterius declarando solutionem istam, - quae sit ista entitas a qua sit unitas illa perfecta, per simile ad entitatem a qua sumitur differentia specifica, potest declarari»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 169, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 281-282: «Et quid est illud positivum quod sic ponitur, per quod natura specifica individuatur? Quid autem hoc sit, declaratur per comparisonem et similitudinem ad differentiam specificam, iuxta cuius similitudinem apparet quid sit differentia individualis»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 8, § 3, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 331: Modus ponendi est ille: quando duo se habent ad invicem per analogiam, per magis notum debet manifestari minus notum: nunc autem proprietas individui est minus nota a nobis, quam forma specifica, quia forma specifica est principium formale operandi, et non illa proprietas individui, quia nullius cationi realis est ista proprietas individui principium operandi, sed tantum forma specifica in individuo, quae logice loquendo dicitur differentia specifica, realiter vero dicitur forma specifica».

²¹⁹ Cf. G. SONDAG, *Duns Scot sur le Différences Ultimes*, in R. Hofmeister (ed.), *New Essays on Metaphysics as scientia transcendens. Proceedings of the Second International Conference of Medieval Philosophy. Porto Alegre/Brazil, 15-18 August 2006*, Brepols, Louvain-la-Neuve 2007, p. 221.

differenze ultime, ovvero come differenze impossibili ovvero incompatibili con un'altra differenza ultima²²⁰. Ogni differenza infatti, dice il Dottor Sottile, porta una triplice relazione: con ciò che è al di sotto di essa, con ciò che è al di sopra di essa e con ciò che è al suo stesso livello²²¹. La spiegazione scotiana in questa occasione si fa estremamente complessa; pertanto, provvederò a presentarla in una maniera più semplice ed efficace attraverso uno schema elaborato personalmente e ispirato da alcuni passaggi del commento di Olivier Boulnois al cosiddetto *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*²²²:



Si prendano ad esempio il genere ‘animale’ e le differenze specifiche ‘razionalità’ e ‘asinità’, da un lato, e la specie ‘uomo’ e le differenze individuali ‘socraticità’ e ‘platonicità’, dall’altro.

Se si considera la prima relazione della differenza, ovvero con ciò che è al di sotto di essa, si può facilmente vedere come al di sotto di ‘razionalità’ e ‘asinità’, e al di sotto di ‘socraticità’ e ‘platonicità’ non vi sia nulla, perché sia le differenze specifiche sia le differenze individuali non possono essere ulteriormente divise essenzialmente ovvero in parti soggettive: come infatti ripugna alla differenza specifica ultima e al suo correlato oggettivo (ovvero l’*entitas* specifica che è la natura comune) di essere ulteriormente divisi essenzialmente in più parti ovvero in nature o specie formalmente differenti, al punto che la stessa ripugnanza è condivisa dal tutto di cui l’entità specifica è una parte, così ripugna anche alla differenza individuale e al suo correlato oggettivo

²²⁰ Cf. *Ivi*, p. 222.

²²¹ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 176, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 478: «Differentia quippe specifica, sive entitas a qua sumitur differentia specifica, potest comparari ad illud quod est infra se, vel ad illud quod est supra se, vel ad illud quod est iuxta se»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 169, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p.282: «nam species potest comparari ad inferius se, et ad id quod est superius, et ad id quod est iuxta se»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 8, § 3.6, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, pp. 331-332: «forma potest comparari ad superius, et ad inferius [...] Tertia comparatio est formae specificae ad ea quae sunt iuxta se».

²²² Cf. O. BOULNOIS, *Lire le Principe d'individuation de Duns Scot*, cit., pp. 145-150.

(l'*entitas* individuante) di essere ulteriormente divisi essenzialmente in più parti ovvero in individui formalmente differenti²²³. Duns Scoto tuttavia afferma che esiste anche una diversità fra queste due tipologie di differenze: le differenze specifiche ultime infatti possono essere soggette alla divisione in parti integrali, ovvero alla moltiplicazione numerica (possono esistere più uomini e più asini), mentre alle differenze individuali ripugna sia la divisione in parti essenziali sia la divisione in parti integrali (non possono esistere più Socrati o più Platoni)²²⁴; per il Dottor Sottile, quest'ultima caratteristica è la prova che conferma la sua tesi circa la positività dell'elemento individuante, dal momento che esso determina la produzione di una unità più perfetta di quella della natura specifica, data appunto dalla duplice indivisibilità.

Se si considera la seconda relazione della differenza, ovvero con ciò che è al di sopra di essa (il genere per le differenze specifiche, la specie per le differenze individuali), allora sia le differenze specifiche sia le differenze individuali possono essere considerate delle attualità di fronte alle quali il genere e la specie risultano come dei potenziali: come infatti le differenze specifiche danno compimento al genere unendosi ad esso per produrre la specie, così le differenze individuali danno compimento alla natura comune unendosi ad essa per produrre l'individuale concreto²²⁵. Anche in

²²³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 177, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 478: «Primo modo, differentiae specificae et illi entitati specificae repugnat per se dividi in plura essentialiter, specie vel natura, et per hoc repugnat toti cuius illa entitas est per se pars; ita in proposito, huic entitati individuali primo repugnat dividi in quascumque partes subiectivas, et per ipsam repugnat talis divisio per se toti cuius illa entitas est pars»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 170, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 282: «Si autem comparetur natura specifica primo modo, sic differentia specifica est ratio ultima unitatis suae, quae non potest dividi in plures naturas specificas; et per differentiam specificam, cui primo repugnat divisio, natura constituitur atoma. Et sicut est de differentia, quod ei repugnat divisio, sic est de natura a qua accipitur, - ut naturae albedinis, secundum illam perfectionem secundum quam ab ea accipitur ratio differentiae, repugnat dividi in plures albedines. - Sic proportionaliter est in individuo, quod ibi est entitas quaedam, a qua - secundum unam perfectionem - accipitur ratio differentiae individualis, cui omnino repugnat dividi»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 8, § 6, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 332: «Secunda comparatio est dicere specific ad inferius, et similitudo est quantum ad hoc, quod sicut species eodem, quo est species formaliter, repugnant sibi posse divide in plura eiusdem specie, loquendo de specie atoma: sic individuo eadem proprietate individuali, qua est formaliter haec, repugnant sibi omnis division in inferiora».

²²⁴ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 177, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 478: «Et tantummodo est differentia in hoc quod illa unitas naturae specificae minor est ista unitate, et propter hoc illa non excludit omnem divisionem quae est secundum partes quantitativas, sed tantum illam divisionem quae est partium essentialium; ista autem excludit omnem»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 170, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 282: «et in hoc differt a differentia specifica, quae excludit divisionem in partes alterius naturae, sed non in partes eiusdem naturae; et hanc entitatem consequitur propria unitas, quae est singularitas. Unde si ponitur quod naturae, a qua accipitur differentia specifica, respondeat sua unitas propria, multo fortius unitati maximae, quae est singularitas, correspondet sua propria entitas, sicut unitati generis sua entitas et unitati specificae sua entitas: nulla enim ratio est negare hoc de maxima unitate, et concedere de minore unitate».

²²⁵ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 179-180, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 479-480: «Comparando autem naturam specificam ad illud quod est supra se, dico quod illa realitas a qua sumitur differentia specifica, est actualis respectu illius realitatis a qua sumitur genus vel ratio generis, - ita quod haec realitas non est formaliter illa; alioquin in definitione esset nugatio, et solum genus sufficienter definiret (vel illa differentia), quia indicaret totam entitatem definiti. Quandoque tamen istud 'contrahens' est aliud a forma a qua sumitur ratio generis (quando species addit realitatem aliquam supra naturam generis), - quandoque autem non est res alia, sed tantum alia formalitas vel alius conceptus formalis eiusdem rei; et secundum hoc aliqua differentia specifica habet conceptum 'non simpliciter simplicem', puta quae sumitur a forma, - aliqua habet conceptum 'simpliciter simplicem', quae sumitur ab ultima abstractione formae (de qua distinctione differentiarum specificarum dictum est distinctione 3 primi libri,

questa occasione, però, Duns Scoto evidenzia che esistono delle diversità fra le differenze specifiche e quelle individuali: da un lato, le prime sono realmente distinte dal genere, e dunque si

qualiter aliquae differentiae specificae includunt ens et aliquae non). Quoad hoc ista realitas individui est similis realitati specificae, quia est quasi actus, determinans illam realitatem speciei quasi possibilem et potentialem»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 171, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 282-283: «Item, secundo, comparando speciem et individuum ad superius, patet propositum. Non tantum enim conceptus generis determinatur per conceptus differentiarum, sed illa realitas a qua accipitur ratio generis est prior naturaliter illa realitate a qua sumitur intentio differentiae, et illa realitas a qua sumitur genus est determinabilis et contrahibilis per realitatem differentiae. - Sic est in proposito, quod natura specifica est determinabilis et contrahibilis per realitatem a qua accipitur differentia individualis. Unde sicut in eadem re sunt diversae perfectiones formales sive entitates formales (ut in albedine), a quarum una accipitur intentio generis (ut intentio coloris), et alia entitas formalis a qua accipitur intentio differentiae (albedinis), sicut dictum est in I, - sic est entitas positiva in eadem re a qua accipitur natura specifica, et entitas formaliter alia a qua accipitur differentia ultima individualis, quae est omnino haec cui repugnat omnimoda divisio. Et sicut realitas generis est in potentia ad realitatem differentiae, ita realitas naturae, ut natura est, est in potentia ad realitatem a qua accipitur differentia individualis».

Il testo a cui Duns Scoto fa riferimento è IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 3, p. 1, q. 3, § 132-133, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 3, pp. 81-83: «Primum, videlicet de differentiis ultimis, dupliciter probo. Primo sic: si differentiae includant ens univoce dictum de eis, et non sunt omnino idem, ergo sunt diversa aliquid idem entia. Talia sunt proprie differentia [...]. Ergo differentiae illae ultimae erunt proprie differentes: ergo aliis differentiis differunt. Quod si illae aliae includunt ens quiditative, sequitur de eis sicut de prioribus, - et ita esset processus in infinitum in differentiis, vel stabitur ad aliquas non includentes ens quiditative, quod est propositum, §a quia illae solae erunt ultimae. Secundo sic: sicut ens compositum componitur ex actu et potentia in re, ita conceptus compositus per se unus componitur ex conceptu potenciali et actuali, sive ex conceptu determinabili et determinante. Sicut ergo resolutio entium compositorum stat ultimo ad simpliciter simplicia, scilicet ad actum ultimum et ad potentiam ultimam, quae sunt primo diversa, ita quod nihil unius includit aliquid alterius - alioquin non hoc primo esset actus, nec illud primo esset potentia (quod enim includit aliquid potentialitatis, non est primo actus) - ita oportet in conceptibus omnem conceptum non simpliciter simplicem, et tamen per se unum, resolvi in conceptum determinabilem et determinantem, ita quod resolutio stet ad conceptus simpliciter simplices, videlicet ad conceptum determinabilem tantum, ita quod nihil determinans includat, et ad conceptum determinantem tantum, qui non includat aliquem conceptum determinabilem. Ille conceptus 'tantum determinabilis' est conceptus entis, et 'determinans tantum' est conceptus ultimae differentiae. Ergo isti erunt primo diversi, ita quod unum nihil includet alterius»; ID., *Lectura*, I, d. 3, p. 1, q. 1-2, § 122-123, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 16, pp. 271-273: «Dico igitur quod omnes differentiae quae sumuntur a partibus essentialibus, in se includunt formaliter ens, ut rationalitas quae sumitur ab anima intellectiva, et etiam irrationalitas ex alia parte opposita. Ista autem differentiae, ex quo essentialiter includunt ens, non possunt distingui in uno conceptu importato per ens; ideo distinguuntur aliis differentiis. Nam alio formaliter est rationalitas ens cum irrationalitate, et alio distinguitur ab ea, et sic usque ad ultimam differentiam quae non includit ens formaliter, sed tantum importat modum entis. Et ideo illae differentiae quae sumuntur ab aliqua tota parte, ut rationalitas ab anima intellectiva, non possunt esse ultimae differentiae. Immo in tali differentia sunt diversae perfectiones, per quarum unam convenit cum aliqua differentia, et per aliam ab illa distinguitur. Illae igitur differentiae quae accipiuntur ab eadem re et ab eadem realitate secundum diversas rationes formales illius realitatis quae dicunt modum essendi illius realitatis, non includunt ens formaliter, quia ad illas stat resolutio conceptus non simpliciter simplicis. Unde omnia quae formaliter includunt ens, habent aliquas perfectiones quae sunt modi entitatis qui sunt praeter conceptum entis, sicut quando ens dicitur de substantia et accidente, substantia habet aliquid formale quod non est formaliter entitas sed modus entis, quia aliter, si illud esset formaliter ens, conveniret in ente cum alia differentia, et non eodem distingueretur sed alio, - et sic ultra in infinitum. Unde istae differentiae quibus ens descendit in substantiam et accidens, quae non sunt formaliter entitates sed modi entitatis, intelliguntur cum dicimus quod ens dividitur in substantiam et accidens per esse 'per se' et esse 'in alio', quae non sunt entitates formaliter sed modi entis, sicut differentia formaliter non est genus, sed tamen dicit modum determinandi genus. Ad rationem, quando arguitur: 'si ens sit commune et descendat per differentias in substantiam et accidens, illae igitur differentiae aut sunt formaliter ens aut non; si non, igitur formaliter sunt non ens et includuntur in substantia et accidente, ergo substantia et accidens formaliter includunt non ens, et ita erunt non entia formaliter; si autem sint ens formaliter, tunc (arguitur per rationem factam) in ente non distinguuntur, igitur aliquo alio, et sic in infinitum; et sic sequitur quod ex quo ens dividitur per differentias in substantiam et accidens, quod ens sit genus', - dico ad illud: illae differentiae non sunt formaliter entitates, nec 'per se primo modo' illa differentia est ens, sed tamen non sequitur 'igitur per se aut formaliter est non ens'. Iste enim modus arguendi peccat in praedicationibus denominativis, nam 'rationale non est per se animal, igitur est per se non animal' non sequitur. Unde sicut 'rationale' dicitur animal denominative et non per se, sic illa differentia dicitur ens denominative, non per se primo modo, quia est praedicatio denominativa, et determinans est extra rationem determinabilis. Et ideo concedo quod aliquid sit extra rationem entis, et haec est principalis conclusio, quae ponit quod ens sit univocum et quod sic descendit per differentias; non tamen sequitur quod ens sit genus, quia ens habet maiorem communitatem quam sit communitas generis».

aggiungono dall'esterno affinché il genere sia contratto in una specie, mentre le seconde sono formalmente distinte dalla specie, e dunque non si aggiungono ad essa dall'esterno, ma costituiscono con essa due perfezioni formali (*formalitates*) della medesima *res*²²⁶; dall'altro, le differenze specifiche rientrano nell'albero di Porfirio e dunque costituiscono come un tutto il composto di cui esse sono parte secondo il principio '*forma dat esse rei*', mentre le differenze individuali sono esterne all'albero di Porfirio e perciò, essendo primariamente diverse (*primo diversae*) da qualsiasi entità quidditativa, non possono mai costituire una parte del composto²²⁷. Questo significa che una *entitas* quidditativa finita (come il genere o la specie) può essere comune ad una molteplicità e può essere detta di una molteplicità di termini che sono ciascuno identico ad essa (ovvero le parti soggettive di cui essa può predicarsi), mentre l'*entitas* individuante, che è *d'emblée* differente dall'entità quidditativa, costituisce il tutto di cui essa fa parte in un'altra sorta di essere, che può essere detto 'essere materiale' in senso largo, per simmetria con la quiddità che Aristotele chiama spesso 'forma'; scrive dunque opportunamente Olivier Boulnois che la realtà della specie costituisce l'ente (l'uomo) nel suo essere formale, mentre la realtà dell'individuo lo costituisce esclusivamente nel suo essere materiale (contratto, singolarizzato); la logica che ne deriva è seguente: la realtà della specie è essenzialmente formale, mentre la realtà contratta del singolare è essenzialmente materiale; la prima costituisce l'ente come predicabile, mentre la seconda costituisce l'ente (singolare) come un soggetto possibile (*subicibilis*)²²⁸.

²²⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 180, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 479: «sed quoad hoc dissimilis, quia ista <id est differentia individualis> numquam sumitur a forma addita, sed praecise ab ultima realitate formae»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 8, § 3, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, pp. 331-332: «[...] non necesse est rem, a qua accipitur differentia specifica, esse aliud re ab illo, a quo est genus acceptum. Semper tamen est non idem formaliter; sed ista proprietates individui numquam est res alia a forma specifica, tamen semper est non idem formaliter, licet aliquid possit continere unitive utrumque».

²²⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 181, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 480: «Quoad aliud etiam est dissimile, quia illa realitas specifica constituit compositum (cuius est pars) in esse quidditativo, quia ipsa est entitas quaedam quidditativa, - ista autem realitas individui est primo diversa ab omni entitate quidditativa. Quod probatur ex hoc quod intelligendo quamcumque entitatem quidditativam (loquendo de entitate quidditativa limitata), communis est multis, nec repugnat dici de multis quorum quodlibet est 'ipsum'; igitur ista entitas, quae de se est alia entitas a quidditate vel entitate quidditativa, non potest constituere totum (cuius est pars) in esse quidditativo, sed in esse alterius rationis»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 171, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 283: «Sed tamen in hoc est dissimile, quod differentia cum natura generis constituit in esse quidditativo, quod dicitur in esse formali, - sed differentia individualis cum natura non constituit in esse quidditativo, quia est extra rationem quidditatis, et ideo non constituit in esse formali nec constitutivo, sed in esse materiali, prout esse materiale opponitur esse formali, praedicto modo accipiendo esse formale»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 8, § 4, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 332: «[...] formalitas specificis contrahit ad esse quidditativum simpliciter perfectum; sed formalitas individui contrahit quidditatem ad aliquid extra quidditatem, quia omnino alterius rationis».

²²⁸ Cf. O. BOULNOIS, *Lire le Principe d'individuation de Duns Scot*, cit., p. 146: «[...] on peut dire que la réalité de l'espèce constitue l'étant (l'homme) dans son être formel, tandis que la réalité de l'individu le constitue exclusivement dans son être matériel (contracté, singularisé). Il en découle la logique suivante: la réalité de l'espèce est essentiellement formelle; la réalité contractée du singulier est essentiellement matérielle. La première constitue l'étant comme prédicable, la seconde constitue l'étant (singulier) comme un sujet possible (*subicibilis*)».

Se si considera la terza relazione della differenza, ovvero con ciò che è al suo stesso livello (la razionalità con l'asinità, e la socraticità con la platonicità), allora, come sono primariamente diverse le differenze specifiche ultime perché possiedono concetti semplicemente semplici (*simpliciter simplices*), così lo sono le differenze individuali²²⁹. Sebbene le differenze specifiche ultime sono primariamente diverse e dunque non hanno nulla di comune, ciò tuttavia non significa che anche le realtà composte, costituite da queste differenze, siano primariamente diverse e prive di una qualsiasi nozione comune in cui esse possano concordare, perché esse si aggiungono a qualcosa d'altro, ovvero al genere, che è in potenza alle differenze distintive e che ha una ragione comune; per analogia, le entità individuanti sono primariamente diverse, ma ciò non implica che le realtà distinte, ovvero gli individui, siano primariamente diversi, senza niente in comune: le realtà singolari (distinte e formalmente costituite dalla differenza individuante) concordano in qualche cosa di unitario, che è la specie (detta anche 'natura' o 'quiddità'), mentre le realtà distintive (le differenze individuanti) non concordano in niente; di conseguenza, come le entità individuanti sono incompatibili, così lo sono anche gli individui che possiedono queste entità e sono da esse determinati²³⁰. Detto maniera più semplice: come la razionalità e l'asinità non hanno niente in

²²⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 183, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 481: «Comparando vero tertio differentiam specificam ad illud quod iuxta se est, scilicet ad aliam differentiam specificam, - licet quandoque posset esse non primo diversa ab alia sicut est illa entitas quae sumitur a forma, tamen ultima differentia specifica est primo diversa ab alia, illa scilicet quae habet conceptum 'simpliciter simplicem'. Et quoad hoc dico quod differentia individualis assimilatur differentiae specificae universaliter sumptae, quia omnis entitas individualis est primo diversa a quocumque alio»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 172, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 283-284: «Tertio, comparando differentiam specificam ad id quod est iuxta se, a quo distinguitur species per differentiam specificam, patet consimile in differentia individuali, nam licet differentiae specificae quae accipiuntur a tota natura possint habere aliquid commune in 'quid' dictum de eis, tamen differentiae quae accipiuntur ab ultimis perfectionibus, non habent aliquid commune in 'quid' dictum de eis, sicut dictum est in I. Ita in proposito differentiae individuales accipiuntur ab ultima perfectione quae est in re et in natura, et ideo differentiae individuales sunt primo diversae non habendo aliquid in 'quid' dictum de eis (nec ens nec aliquid aliud), ut dictum est in I; per huiusmodi igitur differentias individuales primo diversas, ad quas naturae sunt in potestate et contrahibiles, individuatur et fiunt singulares»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 8, § 6, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 332: «Tertia comparatio est formae specificae ad ea quae sunt iuxta se, et tunc similitudo est quantum ad hoc, quod sicut species distant, et illa, quibus differunt, sunt primo diversa, nihil commune habentes: sic duo individua quantum ad ista, quibus distinguuntur primo, in nullo eiusdem rationis conveniunt». I passi di *Ordinatio* e *Lectura* a cui Duns Scoto fa riferimento sono i medesimi della nota precedente.

²³⁰ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 184-186, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 482-483: «Et ex hoc apparet ad istam objectionem: obicitur enim, aut entitas haec et illa sunt eiusdem rationis, aut non. Si sic, igitur potest ab eis aliqua entitas abstrahi, et hoc specifica (et de illa quaerendum est per quid contrahitur ad hanc entitatem et illam: si de se, sic pari ratione potuit esse status in natura lapidis; si per aliud, ergo processus in infinitum); si illae sunt alterius rationis, ergo et 'constituta' erunt alterius rationis, et ita non erunt individua eiusdem speciei. Respondeo. Differentiae specificae ultimae sunt primo diversae, et ideo ab eis nihil 'unum per se' potest abstrahi; non tamen propter hoc sequitur quod 'constituta' sunt primo diversa et non alicuius unius rationis. Aliqua enim 'aequaliter distingui' potest intelligi dupliciter: vel quia aequaliter impossibilia (quia scilicet non possunt inesse eidem), vel quia aequaliter in nullo conveniunt. Et primo modo verum est quod 'distincta' sunt aequae diversa sicut ipsa distinguentia (non enim possunt distinguentia esse impossibilia, quin etiam 'distincta' sint impossibilia); secundo modo universaliter est impossibile, quia 'distincta' non solum includunt distinguentia, sed aliquid aliud (quod est quasi potenziale respectu distinguentium), et tamen distinguentia in eo non conveniunt. Sicut responsum est de differentiis primo diversis, ita respondeo de entitatibus individualibus quod sunt 'primo diversa' (id est in nullo eodem convenientia), et tamen non oportet 'distincta' esse simpliciter diversa; sicut tamen illae entitates sunt impossibiles, ita et individua habentia illas entitates»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 173-176, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 284: «Sed dices

comune fra loro, ed è dunque impossibile che un medesimo ente appartenente al genere ‘animale’ sia contemporaneamente un uomo e un asino, ma allo stesso tempo le realtà che esse definiscono, ovvero un uomo particolare e un asino particolare, hanno qualcosa in comune, ovvero l’animalità, così per analogia la socraticità non nulla in comune con la platonicità, ed è dunque impossibile che un medesimo ente appartenente alla specie ‘uomo’ sia contemporaneamente Socrate e Platone, ma le realtà che esse definiscono, ovvero gli individuali concreti Socrate e Platone, hanno qualcosa in comune, ovvero l’umanità.

A questo punto, ci si aspetterebbe finalmente dal Dottor Sottile la definizione di che cosa sia questa *entitas* positiva responsabile dell’individuazione della natura comune; in realtà, fa notare Francesco Alfieri²³¹, Duns Scoto nei tre commenti sentenziari non definisce mai in maniera esplicita lo statuto metafisico di questa entità, ma si limita a delinearne il rapporto con la natura comune:

«l’individuo diviene [...] il risultato della combinazione tra la natura comune (specie) e l’*entitas individualis*, le quali sono simili nella realtà perché indivisibili, ma dissimili in quanto l’entità specifica della natura comune, a differenza dell’entità individuale, è divisibile in parti quantitative. Entrambe sono distinte formalmente tra di loro attraverso una *distinctio formalis ex parte rei*, sicché la singolarità dell’individuo e la sua natura comune sono fra loro legate indissolubilmente e ontologicamente inseparabili»²³².

Questa distinzione (secondo l’accezione della *Lectura*) o non-identità formale (secondo la formulazione dell’*Ordinatio*) o *continentia unitiva* (secondo l’espressione dei *Reportata Parisiensia* e dell’*additio* delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*) non è una distinzione

quod si differentiae individuales sint primo diversae, ideo ab eis non potest aliquid 'unum' abstrahi, et sic constituta per eas erunt primo diversa. Praeterea, unitas naturae in isto, ut in Socrate, aut est in 'uno' numero aut non. Si non, ergo erit idem numero in diversis. Si sit in 'eodem' numero, tunc erit unitas numeralis, quia omne quod est in 'uno' numero, est unum numero; et per consequens non est distinguere quod natura in isto habeat aliam unitatem ab unitate numerali quae ponitur ultima. Ad primum istorum dicendum est quod si intelligatur quod, si differentiae sint primo diversae, quod ‘constituta’ sint primo diversa, hoc est impossibilia, sic est verum: sicut enim differentiae albedinis et nigredinis sunt primo diversa, ita albedo et nigredo sunt primo impossibilia. Si autem intelligatur quod si differentiae constituentes sint primo diversae, quod constituta sint primo diversa, non convenientia in aliquo, sic falsum est, quia constituta habent naturam, in qua primo conveniunt, - non sic differentiae, sicut patet de speciebus constitutis per ultimas differentias specificas, quae in nullo conveniunt. Ad aliud dicendum quod alia est unitas propria naturae in Socrate ut natura est, quam sit unitas numeralis: habet enim propriam unitatem, quae minor est quam unitas numeralis, ut dictum est supra. Unde sicut est alia unitas naturae in albedine a qua accipitur intentio generis, quam sit unitas naturae a qua accipitur intentio differentiae, sic de natura respectu differentiae individualis»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 8, § 7, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 332: «Per hoc patet ad unam instantiam talem, Socrate set Plato differunt istis proprietatibus, aut illae proprietates in aliqua convenient, vel in nullo; si in nullo, igitur primo distinguuntur; igitur Socrates et Plato cum includant istas proprietates. Si istae proprietates in aliquo conveniunt, quaerendum est de illis, quibus distinguuntur? Aut in aliquo conveniunt, vel in nullo? Et sic, vel erit processus in infinitum: vel stabitur, quod Socrate set Plato in nullo conveniunt. Dico quod primo distinguuntur in nullo conveniunt; non propter hoc sequitur quod includentia in nullo conveniunt, quia ipsa includunt primo distinguuntur, et plus. Unde magis diversa possunt dupliciter intelligi: vel quia plus repugnantia, vel quia in nullo convenientia. Primo modo non sunt inclusa magis diversa, quam includentia, quia non plus repugnantia. Secundo modo sunt magis diversa, quia etsi non minus repugnent, tamen non tantum sunt diversa: sicut igitur esset dicendum de differentia specifica hominis, et asini, sic quantum ad hoc, de proprietate individuali. Nec propter hoc sequitur quod individua sunt primo diversa, sicut nec duae species».

²³¹ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 88.

²³² Cf. *Ivi*, p. 89.

reale fra due *res*, perché l'*entitas* che è la natura comune e l'*entitas* che è la differenza individuale non sono due *res* ma due *realitates*, ovvero due aspetti *reales* diversi della medesima forma che ne esprimono due perfezioni formali reali (*formalitates*)²³³. L'*entitas* individuante, dunque, è

²³³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 188, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 484: «Nec possunt istae duae realitates esse res et res, sicut possunt esse realitas unde accipitur genus et realitas unde accipitur differentia (ex quibus realitas specifica accipitur), - sed semper in eodem (sive in parte sive in toto) sunt realitates eiusdem rei, formaliter distinctae»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 178, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 285: «[...] est autem unitas et distinctio media, in eadem re, quae habet diversas perfectiones sive diversas entitates formales, ita tamen quod una realitas formalis non includit aliam nec formaliter ex se est alia, et ideo est determinabilis et perfectibilis per illam, - et talis est compositio in re simplici habente genus et differentiam (ut in albedine): habet enim unam realitatem formalem a qua accipitur intentio generis, et haec realitas non habet unde includat realitatem formalem a qua accipitur differentia, non magis quam si esset alia res omnino distincta ab ea. Et talis est compositio individui ex natura specifica et differentia individuali, per quam contrahitur et determinatur»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 8, § 3, cit.; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 137, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 255: «[...] ita stat inseparabilitas propter continentiam unitivam».

La questione relative alla distinzione o non-identità formale ha rappresentato e continua a rappresentare un problema spinoso del pensiero di Giovanni Duns Scoto, a seguito della difficile definizione dell'origine, della natura e della funzione di tale distinzione. Per quanto riguarda l'origine, una certa tradizione storiografica della prima metà del XX sostiene che l'idea della distinzione formale è già presente in una certa letteratura scolastica precedente al Dottor Sottile, rintracciabile negli scritti di teologi francescani continentali quali Bonaventura da Bagnoregio e Pietro di Giovanni Olivi (cf. B. JANSEN, *Beiträge zur geschichtlichen Entwicklung der Distinctio formalis*, in *Zeitschrift für katholische Theologie* 53 (1929), pp. 313-344; 517-544) oppure nella produzione del teologo francescano inglese Riccardo Rufò (cf. F. PELSTER, *Die älteste Abkürzung und Kritik von Sentenzenkommentar des heiligen Bonaventura: Ein werk des Richardus Rufus de Cornubia (Paris 1253-1255)*, in *Gregorianum* 17 (1936), pp. 218-220; G. GÁL, *Viae ad existentiam Dei probandam in doctrina Richardi Rufi, OFM*, in *Franziskanische Studien* 38 (1956), pp. 182-189). In merito alla questione della natura della distinzione o non-identità formale, alcuni studiosi l'hanno interpretata come una distinzione reale (cf. M. J. GRAJEWSKI, *The Formal Distinction of Duns Scotus. A Study in Metaphysics*, Catholic University Press of America, Washington D.C. 1944, p. 101), mentre altri ritengono che essa sia una distinzione intermedia tra quella reale e quella di ragione, simile alla distinzione intenzionale di Enrico di Gand (cf. A. B. WOLTER, *The Realism of Scotus*, in *The Journal of Philosophy* 59 (1962), pp. 725-736; ID., *The Formal Distinction*, in J. K. Ryan - B. M. Bonasera (eds.), *John Duns Scotus, 1265-1965*, Catholic University Press of America, Washington D.C. 1965, pp. 45-60. I due articoli sono stati ristampati insieme in M. MCCORD ADAMS (ed.), *The Philosophical Theology of John Duns Scotus*, Cornwell University Press, Ithaca-London 1990, pp. 27-53). Per quanto riguarda la sua funzione, gli interpreti tendono ad insistere sulla necessità di dare ragione della natura della distinzione per mezzo della quale i trascendentali sono diversi tra loro (cf. O. BOULNOIS, *Jean Duns Scot. Sur la connaissance de Dieu et l'univocité de l'étant. Ordinatio I, Distinction 3, Ire partie; Ordinatio I, Distinction 8, Ire partie; Collatio 24. Introduction, traduction et commentaire*, Presses Universitaires de France, Paris 1988, p. 59), necessità che porta con sé l'ulteriore problema di rendere conto della possibilità che Dio possieda attributi non identici alla sua essenza pur restando assolutamente semplice (cf. O. BOULNOIS, *Jean Duns Scot. Sur la connaissance de Dieu et l'univocité de l'étant*, cit., p. 59; cf. G. ALLINEY, *Giovanni Duns Scoto. Introduzione al pensiero filosofico*, cit., p. 72). Un primo riferimento a proposito della distinzione o non-identità formale si trova nella q. 19 del libro VII delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 19, § 28, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 365), dove il Dottor Sottile, chiedendosi se il concetto di genere è altro da quello di differenza, risponde affermativamente, perché i loro rispettivi oggetti sono essi stessi distinti, o meglio come se questi due oggetti fossero due cose nella realtà, mentre nella realtà questi due oggetti sono una cosa sola ovvero la specie. L'articolo 4 è dedicato in particolare alla ricerca, se esiste, di un corrispettivo *in re* di tali concetti; in questa occasione Duns Scoto riporta e critica sia la teoria della *differentia intentionis* di Enrico di Gand, sia la teoria di Pietro di Trabes (discepolo di Pietro di Giovanni Olivi), che invece afferma che ai concetti di genere e differenza corrispondono *in re* cose che sono diverse *realiter*, ed opta per una soluzione personale che è la cosiddetta *distinctio formalis a parte rei*, che sembra essere una distinzione intermedia tra una distinzione reale o *simpliciter* e una distinzione di ragione, e che si applicherebbe a realtà inerenti ad una medesima sostanza, o più precisamente a *perfectiones* o *rationes* che sono contenute *unitive* in una natura specifica. La trattazione del Dottor Sottile in merito all'argomento svolta nell'articolo 4 della q. 19 del libro VII delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* ha numerosi punti di contatto con la distinzione 2 del primo libro di *Lectura e Ordinatio*, che fanno propendere per una revisione definitiva tarda di tale questione o comunque una sua elaborazione successiva a quella di tali opere. A ciò si deve aggiungere (cosa che finora non è stata notata) che esistono dei contatti verbali e concettuali con la distinzione 12 della *Reportatio* II-A, dove si tratta del principio di individuazione e del suo rapporto con la natura specifica

assimilabile logicamente ad una differenza ultima, ma non può essere concepita come una vera e propria forma che si aggiunge dall'esterno alla forma che è la natura comune o specifica, sebbene mantenga il suo ruolo di attuale che sta ad un potenziale, quanto piuttosto come *la realtà finale della forma* che rende perfetta la forma stessa all'interno di uno stesso ente attraverso la contrazione della forma/natura comune all'esistenza in atto in un individuale concreto dotato dell'unità perfetta ovvero dell'unità numerica. Nell'*additio* alla q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* l'*entitas* individuante assume due ulteriori caratteristiche, ovvero quella di esprimere l'intensità entitativa appartenente all'individuo (ed è per questo indicata con le espressioni '*gradus individuans/individualis*' e '*gradus intrinsecus*') e l'impredicabilità dell'individuale concreto a cui essa pertiene (ed è per questo chiamata con il termine '*haecceitas*', che si ritrova anche nei *Reportata Parisiensia*).

descrivendolo come una *continentia unitiva*; quest'ultima annotazione farebbe ulteriormente propendere per una redazione tarda della q. 19, risalente alla riflessione scotiana dell'insegnamento parigino, quando il Dottor Sottile ha già definitivamente optato per l'affermazione dell'esistenza di una terza distinzione oltre alla distinzione reale in senso stretto (che implica una separabilità fra gli enti coinvolti) e alla distinzione di ragione (dovuta invece alla sola attività dell'intelletto), ovvero la distinzione (secondo la terminologia di *Lectura*) o non-identità (secondo la terminologia di *Ordinatio*) formale, la cui funzione oscilla tra una dimensione metafisica (*Lectura* I, d. 2 e *Ordinatio*, I, d. 2) e una dimensione gnoseologica (*Reportatio* I-A, d. 33), perché tale distinzione sarebbe applicabile ad oggetti della conoscenza che, pur non essendo divisibili in parti separabili, sono comunque articolati al proprio interno in parti tali che, anche se non separabili, sono distinguibili anche in assenza di un intelletto che le conosca. Secondo il Dottor Sottile «vi sono distinzioni di questo tipo [...] fra le Persone della Trinità, fra la natura comune e la differenza individuale, fra l'intelletto e la volontà» (G. Alliney, *Giovanni Duns Scoto. Introduzione al pensiero filosofico*, cit., p. 75), ed esse vanno ad identificare entità realmente distinte, che Duns Scoto chiama *realitates* (e a volte anche *formalitates*) per indicare che esse non sono *res* in senso proprio a cui sarebbe applicabile la distinzione reale in senso stretto, ma entità che hanno un grado di realtà inferiore a quello delle *res*. E il criterio preciso per poter stabilire quali distinzioni si possano rubricare come formali è la definizione stessa delle formalità non-identiche, secondo la quale «*x* e *y* sono formalmente non-identici, o distinti, se e solo se *x* e *y* sono una cosa reale o appartengono ad una cosa reale, e, se *x* e *y* possono essere definiti, la definizione di *x* non include *y* e la definizione di *y* non include *x*; o, se *x* e *y* non sono definibili, allora se essi lo fossero la definizione di *x* non includerebbe *y* e la definizione di *y* non includerebbe *x*» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 8, p. 1, q. 4, § 193, in Id., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 4, pp. 261-262, tr. it. G. Alliney, *Giovanni Duns Scoto. Introduzione al pensiero filosofico*, cit., p. 76). La formulazione della non-identità formale così come è emersa dalla trattazione svolta permetterebbe di dare risposte più precise alle tre domande poste all'inizio, relative all'origine, alla natura e alla funzione di tale distinzione. Innanzitutto, per quanto riguarda l'origine, essa sembrerebbe avere seri punti di contatto con la distinzione intenzionale di Enrico di Gand, perché entrambe fanno riferimento all'esistenza di una articolazione interna all'oggetto della conoscenza, che pur rimanendo semplice e indivisibile, tuttavia è colto in tale articolazione da parte del pensiero, che in tal modo distingue diversi aspetti inerenti all'oggetto attraverso la formulazione di due atti intellettivi che generano due diverse definizioni. Tuttavia, la negazione di un qualunque tipo di composizione fra essenza ed esistenza da parte del Dottor Sottile spinge a considerare la soluzione elaborata dal filosofo scozzese come un passo ulteriore, necessario per la stessa impostazione che Duns Scoto dà alla propria metafisica, in cui viene fortemente ridimensionato il peso ontologico delle *realitates* coinvolte in tale tipo di relazione. Inoltre, in merito alla natura, la non-identità formale scotiana è una forma di distinzione reale, che però non si applica alle *res*, bensì alle *realitates*, che sono entità metafisiche dotate di un grado di realtà inferiore a quello delle *res*, a cui corrisponde una propria unità (la famosa unità-meno-che-numerica) e un proprio grado di perfezione. Infine, in relazione alla funzione, la non-identità formale sarebbe un operatore modale che attutisce l'impatto ontologico delle entità che costituiscono la cosa reale: scrive opportunamente Guido Alliney a tal proposito che, quando si applica la non-identità formale, si sta indicando che «non è necessario dire che nella cosa reale vi sono due parti oggettive dotate di caratteristiche distinte, ma basta distinguere due modi in cui la cosa è» (G. Alliney, *Giovanni Duns Scoto. Introduzione al pensiero filosofico*, cit., p. 76), dove per parti oggettive si intende che le entità inerenti alla cosa sono parti perché distinte da essa indipendentemente dal fatto che un intelletto le consideri distinte, e sono oggettive perché non sono separabili né tra di loro né dalla cosa stessa.

1. 3. 4 Le criticità intrinseche alla soluzione scotiana

Dal quadro della soluzione scotiana in materia di individuazione emerge dunque la presenza di variazioni terminologiche per l'indicazione del principio individuante, variazioni già parzialmente evidenziate sia da Stephen D. Dumont²³⁴ sia da Timothy B. Noone²³⁵ e che possono essere interpretate o come segno di una vera e propria evoluzione dottrinale, come sostengono Stephen D. Dumont²³⁶, Katsumi Shibuya²³⁷ e Francesco Alfieri²³⁸ (sebbene con direttrici temporali opposte, in base alla datazione ritenuta più corretta delle diverse sezioni sull'individuazione contenute nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*), o come segno di un cambiamento solo nell'enfasi e nelle espressioni, come invece pensa Timothy B. Noone²³⁹.

Nella *Lectura* e nell'*Ordinatio* il principio individuante è caratterizzato metafisicamente come *realitas*²⁴⁰ ed *entitas positiva*²⁴¹, e più precisamente (anche se in pochissime occorrenze) come *ultima realitas entis*²⁴² e *ultima realitas formae*²⁴³ (a sottolinearne la funzione di completamento della perfezione ontologica); esso è assimilabile logicamente ad una differenza ultima (e per questo è chiamato '*differentia individualis*'²⁴⁴) e si relaziona con la natura comune *per idemptitatem*²⁴⁵ (nel senso che l'individuale concreto contiene entrambe in modo tale che esse, sebbene siano formalmente distinte, non possono esistere indipendentemente l'una dall'altra al suo interno), di modo che il principio di individuazione possa essere inteso come un qualcosa di interno e fondativo alla natura stessa e l'individuo, non più subordinato alla natura comune, torni ad essere l'ultima e la più alta perfezione dell'essere creaturale.

Nei *Reportata Parisiensia* il principio di individuazione è indicato con molte più espressioni: '*aliquid positivum*'²⁴⁶ o '*aliquid intrinsecum*'²⁴⁷ (ad evidenziarne l'appartenenza all'ordine essenziale), '*aliqua entitas determinativa naturae*'²⁴⁸ o *determinans/contrahens*

²³⁴ Cf. S. D. DUMONT, *The Question on Individuation in Scotus's «Quaestiones super Metaphysicam»*, cit., pp. 193-227.

²³⁵ Cf. T.B. NOONE, *Individuation in Scotus*, in *American Catholic Philosophical Quarterly* 69/4 (1995), pp. 527-542.

²³⁶ Cf. S. D. DUMONT, *The Question on Individuation in Scotus's «Quaestiones super Metaphysicam»*, cit., pp. 219-221.

²³⁷ Cf. K. SHIBUYA, *Duns Scotus on "ultima realitas formae"*, in M. Carbajo Nuñez (ed.), *Giovanni Duns Scoto. Studi e ricerche nel VII Centenario della sua morte (2 voll.)*, Antonianum, Roma 2008, vol. 1, pp. 388.

²³⁸ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 97.

²³⁹ Cf. T.B. NOONE, *Individuation in Scotus*, cit., p. 538.

²⁴⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 180-181.189; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 179.

²⁴¹ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 142. 170; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 171.

²⁴² Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 188.

²⁴³ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 180.

²⁴⁴ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 183.187.189; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 170-171. 176. 178.

²⁴⁵ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 189-190.

²⁴⁶ Cf. ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 6, § 34; q. 8, § 1-2. 9.

²⁴⁷ Cf. *Ivi*, q. 3-4, § 3; q. 6, § 3; q. 8; § 2.

²⁴⁸ Cf. *Ivi*, q. 8, § 3.

*quiditatem*²⁴⁹ e ‘*ultima realitas cuiuslibet entitatis*’²⁵⁰ (a sottolinearne la qualifica metafisica di *entitas* positiva²⁵¹ e la funzione di determinare la natura comune ad un *hoc aliquid* ovvero al suo perfezionamento ontologico nell’individuale concreto), ‘*proprietas individualis* o *individui*’²⁵² (ad esprimere la caratteristica del principio individuante di appartenere esclusivamente ad un determinato individuale concreto) ed ‘*haecceitas*’²⁵³ (ad indicare che l’individuale concreto non è oggetto di conoscenza strattiva, ma solo di ostensione); il rapporto combinatorio con la natura comune è chiamato invece con l’espressione ‘*continentia unitiva*’²⁵⁴ (a sottolineare che, sebbene la natura comune considerata in sé precede ed è compatibile con ogni differenza individuale, in realtà le due sono così unite che la loro separazione è impossibile).

Nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* il principio individuante è identificato metafisicamente, nella prima parte della q. 13 del settimo libro, come una *forma individualis*²⁵⁵ che si aggiunge dall’esterno alla natura comune²⁵⁶ come una vera e propria differenza specifica, di modo che lo scarto rappresentato da quest’ultima renda l’individuale concreto un ente unico e distinto dagli altri enti appartenenti alla medesima specie; nell’*additio* alla q.13, invece, l’espressione ‘*forma individualis*’ sparisce definitivamente e il principio di individuazione, pur rimanendo qualificato come ‘*differentia individualis*’²⁵⁷, assume le caratteristiche di ‘*gradus individuans/individualis*’ o ‘*gradus intrinsecus*’²⁵⁸ e di ‘*haecceitas*’²⁵⁹, e il rapporto con la natura comune diventa quello indicato nei *Reportata Parisiensia*, ovvero di *continentia unitiva*²⁶⁰.

Nella disputa con Guglielmo Pietro di Godino ricorre solo l’espressione ‘*forma individualis*’²⁶¹, e il rapporto esistente fra la natura comune e il principio di individuazione è descritto come distinzione formale simile a quella esistente fra genere e specie²⁶²

Alle criticità dovute alle variazioni terminologiche si aggiungono quelle ben più complesse delle sfumature contenutistiche sottese a tali variazioni.

²⁴⁹ Cf. *Ivi*, q. 8, § 1-2. 10.

²⁵⁰ Cf. *Ivi*, *introductio*, p. 332.

²⁵¹ Cf. *Ivi*, q. 8, § 9.

²⁵² Cf. *Ivi*, q. 8, § 3-9.

²⁵³ Cf. *Ivi*, q. 5, § 1. 8. 12-13.

²⁵⁴ Cf. *Ivi*, q. 8, § 3. 8.

²⁵⁵ Cf. *Id.*, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 84. 87. 96-97. 109. 112.

²⁵⁶ Cf. *Ivi*, VII, q. 13, § 81. 89. 108. 110-111.

²⁵⁷ Cf. *Ivi*, VII, q. 13, § 123-124. 127. 130. 142. 144-145. 147. 151. 154. 158-160. 164-166. 174-178.

²⁵⁸ Cf. *Ivi*, VII, q. 13, § 131. 133-38. 160.

²⁵⁹ Cf. *Ivi*, VII, q. 13, § 176.

²⁶⁰ Cf. *Ivi*, VII, q. 13, § 131-132. 134. 137-128. 147.

²⁶¹ Cf. GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Utrum materia sit principium individuationis*, ed. Stroick, pp. 586.

²⁶² Cf. *Ivi*, p. 603.

La prima espressione che va presa in considerazione è ‘*forma individualis*’, perché, secondo Katsumi Shibuya²⁶³ e Francesco Alfieri²⁶⁴, essa sarebbe indicativa di un primitivo stadio di sviluppo del pensiero scotiano, addirittura antecedente alla *Lectura*, poiché il *principium* è concepito come una *forma* determinata, che si aggiunge (*superaddita*) dall’esterno alla natura comune per rendere un individuo *questo* individuo e non un altro. A mio parere, a sostegno di questa tesi potrebbero essere portati tre argomenti. Il primo di essi è il fatto che l’espressione ‘*forma individualis*’ si trova solamente nella prima parte della q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, parte che sarebbe più antica rispetto all’*additio* contenuta nei § 115-181 dell’edizione critica, perché quest’ultima è più vicina ai *Reportata Parisiensia* per terminologia e concetti. La seconda prova dell’antichità dell’espressione è un’affermazione contenuta nell’*additio*, in cui il Dottor Sottile, come nell’*Ordinatio*, esclude esplicitamente che la forma possa essere ritenuta responsabile dell’inividuazione²⁶⁵. L’argomento più convincente circa l’appartenenza della formula ‘*forma individualis*’ ad un primitivo stadio di sviluppo del pensiero scotiano in materia di individuazione è però l’osservazione fatta da Olivier Boulnois nel suo commento al *Trattato sull’individuazione* dell’*Ordinatio* di Duns Scoto²⁶⁶: lo studioso infatti evidenzia che la dottrina scotiana sarebbe debitrice del pensiero di Riccardo Rufo di Cornovaglia, il quale, in un’opera risalente al 1236 e chiamata *De causa individuationis*, indica il principio di individuazione in una forma distinta, la *forma individualis*, che è aggiunta al composto di materia e forma specifica e che svolge la funzione di far esistere in atto e dunque di compiere la perfezione dell’ente composto; secondo Riccardo Rufo, dunque, l’individuo sarebbe composto da una *forma individuale*, indotta dal processo di generazione e *superaddita* alla forma specifica, e da una materia; nell’individuo esisterebbero perciò due forme, ovvero la natura comune, predicabile e dunque universale, e la forma individuale, non predicabile e singolare, le quali però non differiscono per essenza, perché entrambe costituiscono un’unica e medesima essenza. Questi argomenti permetterebbero di confermare l’ipotesi sia di una successiva revisione delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, sia di una vera e propria evoluzione dottrinale nel pensiero di Duns Scoto a proposito dell’individuazione. Quello che però rende difficoltoso sostenere la tesi di Katsumi Shibuya e di Francesco Alfieri, ovvero che l’espressione ‘*forma individualis*’ sia indicativa di un primitivo stadio di sviluppo del pensiero scotiano, è che essa è messa in bocca a Duns Scoto dal domenicano Guglielmo Pietro di Godino nella disputa del 1305; questa attribuzione, tuttavia, potrebbe non essere così decisiva per ripensare la validità dell’ipotesi

²⁶³ Cf. K. SHIBUYA, *Duns Scotus on “ultima realitas formae”*, cit., p. 379.

²⁶⁴ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., pp. 92-93.

²⁶⁵ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 120, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 259.

²⁶⁶ Cf. O. BOULNOIS, *Lire le Principe d’individuation de Duns Scot*, cit., pp. 41-47.

di Katsumi Shibuya e Francesco Alfieri, dal momento che, a mio avviso, essa può essere spiegata a seguito di una maggiore diffusione delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* rispetto ai commenti sentenziari (anche se lo stato attuale della ricerca sulla circolazione delle opere scotiane e sulle forme in cui esse sono state recepite è ancora ben lontana dal tracciare un quadro esaustivo e confortante), e forse anche di una revisione ancora in corso delle medesime *Quaestiones*, non essendovi alcun riferimento da parte del frate domenicano alle formulazioni ‘*gradus individualis*’ ed ‘*haecceitas*’, che invece saranno quelle maggiormente in voga nella successiva trasmissione della soluzione scotiana in materia di individuazione.

L’*additio* della q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* (che sarebbe contemporanea alla *lectura* parigina) è portatrice anche di altre due espressioni problematiche, ovvero *gradus individuans/individualis* o ‘*gradus intrinsecus*’ ed ‘*haecceitas*’.

Riguardo alla formulazione ‘*gradus individualis*’ o ‘*gradus intrinsecus*’, essa sostituisce la descrizione del principio di individuazione come una *forma individualis* che si aggiunge (*superaddita*) alla natura come allo stesso modo in cui la differenza specifica si aggiunge al genere²⁶⁷ e che per tale motivo può essere chiamata ‘*differentia individualis*’ (sebbene quest’ultima non può essere espressa da un nome comune²⁶⁸), e propone invece l’idea che l’elemento individuante, associato in qualche modo alla *differentia individualis*, va a completare l’ordine essenziale contenuto *unitive* nell’individuale concreto, e in particolare va a perfezionare la natura comune, che nella realtà fisica (*rerum natura*) si dà sempre *unitive* con un determinato grado, che è il grado della singolarità (*gradus singularitatis*). Stephen D. Dumont²⁶⁹ e Giorgio Pini²⁷⁰ hanno evidenziato che la formula ‘*gradus individualis*’ si trova anche in altri due *loci* scotiani, ovvero nel corpo della q. 2 della seconda parte della distinzione 17 del primo libro dell’*Ordinatio*, in cui il Dottor Sottile si occupa dell’*habitus caritatis*, e in particolare *de modo augmenti caritatis*, e in una *adnotatio* alla questione 1 della medesima distinzione, dove invece Duns Scoto approfondisce l’argomento generale dell’intensione e remissione delle forme accidentali. Stephen D. Dumont in particolare sottolinea che nel corpo della q. 2 Duns Scoto stabilisce una distinzione tra ‘*gradus individualis*’ e ‘*differentia individualis*’, poiché il primo non introduce una differenza specifica,

²⁶⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 87-88, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 247-248.

²⁶⁸ Cf. *Ivi*, § 89, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 248.

²⁶⁹ Cf. S. D. DUMONT, *The Question on Individuation in Scotus’s «Quaestiones super Metaphysicam»*, cit., p. 217.

²⁷⁰ Cf. G. PINI, *Scotus on Individuation*, in *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics* 5 (2005), pp. 50-69.

mentre la seconda si²⁷¹, e che nell'*adnotatio* il Dottor Sottile precisa che i gradi individuali sono delle proprietà degli individui, e in particolare che essi sono proprietà indeterminate²⁷². Stephen D. Dumont trascura però questa distinzione introdotta da Duns Scoto tra '*gradus individualis*' e '*differentia individualis*', e, concentrandosi sul fatto che il Dottor Sottile utilizzi nell'*Ordinatio* queste due espressioni nel contesto dell'intensione e della remissione di una forma accidentale come l'*habitus charitatis*, avanza la possibilità di stabilire un'analogia con la questione dell'individuazione descritta nella q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, proponendo che, come è possibile parlare di '*gradus individualis*' per i gradi di intensione e remissione delle forme accidentali, così è possibile parlare per analogia di '*gradus individualis*' per una forma sostanziale come la natura comune. Lo studioso²⁷³ evidenzia anche che '*gradus intrinsecus*' (che nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* è usato a volte al posto di '*gradus individualis*') è impiegata ancora in un altro *locus* scotiano, ovvero nella q. 3 della *pars* 1 della d. 8 del primo libro dell'*Ordinatio*, ovvero in occasione della trattazione della distinzione modale dell'ente nei suoi modi intrinseci, dove si ha una distinzione netta fra una *realitas* e il suo *gradus* o *modus intrinsecus*²⁷⁴, ma non spiega come tale passo possa essere conciliato con quello contenuto nella d. 17 del medesimo testo. Katsumi Shibuya e Francesco Alfieri²⁷⁵ non sono d'accordo con la lettura di Stephen D. Dumont circa i due passaggi della d. 17 del primo libro dell'*Ordinatio* in cui ricorrono le espressioni '*gradus individualis*' e '*differentia individualis*', nel senso che per i due studiosi la differenza posta da Duns Scoto fra di loro determina che la formula '*gradus individualis*' non possa esprimere la funzione individuante ovvero contrarre la natura comune ad un *hoc aliquid*; se dunque si deve cercare una funzione per tale formulazione, essa andrebbe rintracciata nell'esprimere una modalità dell'ente in cui, pur essendo evidente l'individualità, manca ancora la determinazione ad un *hoc aliquid* per mezzo dell'elemento

²⁷¹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 17, p. 2, q. 2, § 251, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 5, p. 260: «Dico ergo quod additum quiditati, acceptae secundum rationem quiditatis, alterat speciem, altero dictorum modorum. Sed quod additur non quiditati ut quiditas est, non mutat; gradus autem individualis quicumque, sicut et differentia individualis contrahens ad esse 'hoc', sive unitas sive pluralitas individualis, et breviter quaecumque condicio individualis addita naturae specificae, non additur sibi quantum ad rationem quiditativam, ita quod secundum illam rationem determinet eam, et propter hoc non mutat speciem quiditatis cui additur: non enim potest neque in aliam speciem praeesistentem mutare, neque de non specie in aliquam speciem, nisi ipsum additum sit ratio speciei, - et tale non est aliqua condicio individualis».

²⁷² Cf. *Ivi*, I, d. 17, p. 2, q. 1, § 214, *adnotatio*, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 5, p. 245: «'Magis' est condicio individualis, non signata sicut 'haec', sed vaga, quia potest esse idem gradus licet non idem 'hoc'».

²⁷³ Cf. S. D. DUMONT, *The Question on Individuation in Scotus's «Quaestiones super Metaphysicam»*, cit., p. 217.

²⁷⁴ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 8, p. 1, q. 3, § 139, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 4, p. 222: «Requiritur ergo distinctio inter illud a quo accipitur conceptus communis <scilicet entis> et inter illud a quo accipitur conceptus proprius, non ut distinctio realitatis et realitatis, sed ut distinctio realitatis et modi proprii et intrinseci eiusdem».

²⁷⁵ Cf. K. SHIBUYA, *Duns Scotus on "ultima realitas formae"*, cit., p. 379; F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 94.

individuante. A complicare ulteriormente il quadro del reale significato da attribuire a ‘*gradus individualis*’ in relazione alla questione dell’individuazione vi è l’identificazione, da parte di Andrea Nannini²⁷⁶, di un ulteriore passo in cui il Dottor Sottile usa la medesima espressione, ovvero nella q. 2 della prima parte della d. 2 del primo libro dell’*Ordinatio*²⁷⁷, dove, nel più ampio contesto della dimostrazione dell’esistenza dell’ente infinito, si ricorda che l’*ens* si dà sempre nella realtà sotto un qualche grado di perfezione, che corrisponde ai due modi intrinseci dell’ente, ovvero il modo finito (la cui esistenza reale è un dato di fatto perché deriva dall’esperienza sensibile) e il modo infinito (la cui esistenza reale va invece dimostrata perché sfugge all’esperienza sensibile); e secondo lo studioso, sono proprio i modi intrinseci intesi come gradi di perfezione entitativa ed effettiva a fungere da principio individuante per i due modi dell’ente. Le difficoltà poste dall’espressione ‘*gradus individualis*’ sono dunque molteplici e chiamano in causa diverse altre tematiche del pensiero scotiano, come il rapporto dell’*ens* coi suoi modi intrinseci e la teoria dell’intensione e remissione delle forme accidentali; esse tuttavia sembrano non essere presenti ai contemporanei e ai “primi eredi” del Dottor Sottile, dal momento che, a partire da Guglielmo di Alnwick, il principio di individuazione scotiano sarà chiamato con il termine ‘*gradus individualis*’.

L’espressione ‘*haecceitas*’ (neologismo scotiano) caratterizzerebbe invece l’individuo numericamente singolare come un *hoc*: all’individuale concreto (*hoc aliquid*) si aggiunge la sua singolarità e ne consegue l’*essere ciò* ovvero l’*haecceitas*, che rende un uomo *questo* in modo unico e irripetibile. Stephen D. Dumont²⁷⁸ e Francesco Alfieri²⁷⁹ hanno fatto notare che il termine ‘*haecceitas*’ sarebbe utilizzato da Duns Scoto primariamente per riferirsi all’individualità (esso sarebbe addirittura sostitutivo di ‘*singularitas*’, termine che ricorre frequentemente in *Lectura e Ordinatio*) e non al principio o alla causa dell’individualità di un individuo, tanto da rendere improprio chiamare il principio individuante scotiano con tale espressione; inoltre, Francesco Alfieri²⁸⁰ evidenzia la problematicità della semantizzazione di ‘*haecceitas*’, dal momento che il suffisso sostantivante *-tas* ha il significato di ‘ciò’, per cui ‘*haecceitas*’ significherebbe ‘ciò che è ciò’ (o ‘*questità*’), e di conseguenza esprimerebbe una tautologia. Resta comunque il fatto che anche tale espressione, come ‘*gradus individualis*’, sarà notevolmente utilizzata fra i sostenitori del pensiero scotiano, soprattutto a seguito della diffusione delle *Quaestiones super libros*

²⁷⁶Cf. A. NANNINI, *Univocità e individuazione nella metafisica di Giovanni Duns Scoto*, cit., p. 618.

²⁷⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 2, p. 1, q. 2, § 142, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 2, p. 96: «Breviter respondeo ad argumentum, nam quaelibet entitas habet intrinsecum sibi gradum suae perfectionis, in quo est finitum si est finitum et in quo infinitum si potest esse infinitum, et non per aliquid accidens sibi».

²⁷⁸ Cf. S. D. DUMONT, *The Question on Individuation in Scotus’s «Quaestiones super Metaphysicam»*, cit., p. 218.

²⁷⁹ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., pp. 94-95.

²⁸⁰ Cf. *Ibid.* .

Metaphysicorum Aristotelis di Antonio Andrea, ritenute un compendio esaustivo della vera riflessione del Dottor Sottile.

L'ultima espressione che resta da analizzare è la perifrasi '*ultima realitas entis*' o '*ultima realitas formae*' (ritenuta dagli studiosi come la formulazione finale del principio di individuazione in Duns Scoto). Secondo Antonello D'Angelo²⁸¹, essa sottenderebbe una contraddittorietà: la perifrasi infatti esprimerebbe la condizione del principio individuante di non essere una forma *addita* (dal momento che non entra in composizione con la natura comune ma è in relazione con essa *per idemtitatem*) e di non essere una parte dell'essenza (dal momento che è estraneo all'essenza stessa, che di per se stessa è indifferente), ma contemporaneamente esprimerebbe la condizione del principio individuante di essere comunque *altro* rispetto all'*entitas* della natura comune (altrimenti la natura comune sarebbe di per sé *questa*) e dunque di essere necessariamente un'*entitas addita* (dal momento che eccede la *ratio* della natura comune in quanto estranea all'entità quidditativa di per se stessa indifferente). Questa affermazione sarebbe in sintonia con un altro passo del secondo libro dell'*Ordinatio*, contenuto nella q. 2 della distinzione 9, in cui il Dottor Sottile afferma che la singolarità *aggiunge* una qualche entità all'entità universale²⁸², e darebbe adito alla difficoltà di conciliare la qualifica del principio individuante come *ultima realitas formae*, che non è *addita* affinché si possa costituire l'uno per sé che è l'individuo non per una unità di altro genere (*non per unitatem alterius rationis*), con la qualifica di essere un'*entitas* necessariamente *addita* all'entità quidditativa affinché ciò che fonda l'individuazione sia un *aliquid positivum*. In altri termini, scrive Antonello d'Angelo, «l'individuo, rispetto alla natura comune, è e insieme non è un *esse alterius generis*; essendolo, è dentro la natura e ne è una parte essenziale; non essendolo, ne è fuori ed è perciò un accidente»²⁸³. E questa ambiguità sottesa all'espressione '*ultima realitas formae*' non è dissipata dalla *vulgata* scotista; esempio ne è un passo del commento sentenziario di Pietro d'Aquila, un frate francescano seguace del pensiero del Dottor Sottile e ritenuto, insieme a Landolfo Caracciolo, il principale promotore dell'opera di diffusione dello Scotismo nel Mezzogiorno d'Italia²⁸⁴, nel quale si ribadisce che la differenza specifica a volte può essere assunta

²⁸¹ Cf. A. D'ANGELO, *Note alla traduzione*, in ID., (a cura di), *Giovanni Duns Scoto. Il principio di individuazione. Ordinatio II, d. 3, p. 1, Quaestiones 1-7*, Il Mulino, Bologna 2011, pp. 189-192.

²⁸² Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 9, q. 1-2, § 33, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 8, p. 149: «[...] singularis addit aliquam entitatem super entitatem universalis (ex distinctione 3 huius II, quaestione 'De individuazione')».

²⁸³ Cf. A. D'ANGELO, *Note alla traduzione*, cit., p. 191.

²⁸⁴ Per un'introduzione alle figure e allo sviluppo del movimento scotista nel Meridione d'Italia, cf. D. SCARAMUZZI, *Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia*, Desclée, Roma 1927.

dall'ultima realtà della forma, mentre la differenza individuale è sempre assunta dalla medesima *realitas* perché è un concetto semplicemente semplice²⁸⁵.

1.3.4 Conclusione riassuntiva

Al di là delle oggettive difficoltà insite nell'elaborazione scotiana, mi sento di sostenere, sulla scia di quanto affermano Katsumi Shibuya²⁸⁶ e Francesco Alfieri²⁸⁷, la possibilità di rintracciare una certa coerenza nel pensiero di Giovanni Duns Scoto nella sua speculazione in merito all'argomento.

Nelle diverse opere in cui affronta la problematica, Duns Scoto parte dalla dimostrazione che ha senso porsi la domanda circa l'esistenza di un principio responsabile dell'individuazione attraverso un realismo moderato di ispirazione avicenniana che afferma l'esistenza di nature comuni dotate di una propria consistenza ontologica e di una corrispondente unità, le quali sono indifferenti e distinte sia dall'essere individuale sia dall'essere universale, e che hanno dunque bisogno di una causa che le contragga perché diventino singolari e dell'attività dell'intelletto che le pensi perché diventino universali.

Posto dunque che ha senso porre la questione dell'individuazione, Duns Scoto può passare in rassegna le altre teorie che affermano la necessità di stabilire la causa della singolarità che contrae la natura comune all'individuale concreto.

Il Dottor Sottile rifiuta innanzitutto la teoria di Enrico di Gand che vede nella doppia negazione il principio di individuazione, perché solo in funzione di un principio positivo ed intrinseco dotato della capacità di contrarre la natura comune e di impedire ogni ulteriore divisione in parti soggettive l'individuo può ricevere le differenze necessarie attraverso le quali potersi distinguere estrinsecamente dagli altri individui suoi simili.

²⁸⁵ Cf. M. VITTORINI, *La teoria delle idee di Pietro d'Aquila e i suoi fondamenti ontologici*, in M. Carbajo Nuñez (ed.), *Giovanni Duns Scoto. Studi e ricerche nel VII Centenario della sua morte*, cit., vol. 1, p. (213-255) 244. Il passo di riferimento è PETRUS DE AQUILA, *Quaestiones in quattuor libros Sententiarum*, II, d. 3, q. 2, ed. *Petri de Aquila Distinctionum libri IV in Joh. Scotti libri Sententiarum*, per Petrum Drech, Spira 1480, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1967, f. 63v a-b (foliazione mia -perché assente nella ristampa anastatica-, escludendo la copertina e l'*index quaestionum*): «Si autem comparentur differentia specifica et individualis ad illud quod habent supra se est convenientia et differentia. Convenientia, quia sicut realitas, a qua sumitur differentia specifica, est actualis respectu realitatis a qua sumitur genus et determinat eam; sic differentia individualis est actualis respectu realitatis specificae et determinat eam. Sed est dissimile: primo, quia differentia specifica aliquando sumitur a parte essentiali, aliquando ab ultima realitate formae; differentia vero individualis semper sumitur ab ultima realitate formae quae dicit conceptum simpliciter simplicem; est autem alia differentia, quia differentia specifica est quaedam entitas quidditativa, et constituit compositum in esse quidditativo, differentia vero individualis est primo diversa ab omni entitate quidditativa, et quia a Philosopho forma frequenter vocatur quidditas, et ideo apud eum gradus sive differentia individualis non vocatur forma<le> sed materiale, et proprie vocatur ab eo materia».

²⁸⁶ Cf. K. SHIBUYA, *Duns Scotus on "ultima realitas formae"*, cit., p. 394.

²⁸⁷ Cf. F. ALFIERI, *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, cit., p. 97.

Il principio di individuazione va dunque a caratterizzarsi come un *positivum intrinsecum*; esso perciò non può essere rintracciato nell'esistenza attuale, che è esterna alla coordinazione predicamentale ed è comune a tutti gli enti esistenti in atto (mentre le sostanze prime, per essere uniche, devono avere un principio di individuazione non identico, ma primariamente diverso e distinto da quello di un qualsiasi altro individuo).

Assodato dunque che l'individualità, in quanto essere positivo, vada ricercato nell'*esse essentiae*, Duns Scoto confuta tutte quelle posizioni che ritengono che il principio di individuazione vada spiegato in termini accidentali e non sostanziali, come la Teoria Standard dell'Individualità di ascendenza altomedievale (che vuole che il principio individuante sia la collezione di accidenti propria di un individuo) e le teorie di Goffredo di Fontaines e di Egidio Romano (i quali identificano nella quantità, determinata o indeterminata, la responsabile della molteplicità degli individui all'interno di una medesima specie).

Se dunque il principio di individuazione va rintracciato nell'essere sostanziale, e che quest'ultimo è espresso dalla definizione (composta di materia e forma), allora si potrebbe ipotizzare, come fa Tommaso d'Aquino, che esso possa essere identificato con la materia, che è uno dei principi costitutivi della sostanza prima; ma anche in questo caso Duns Scoto sconfessa tale ipotesi, dal momento che la materia, se considerata in quanto indistinta e indeterminata, non è individuale essa stessa, e se considerata distinta e determinata (la materia *signata* quantitativamente, ovvero dotata di una qualche proto-caratteristica estensiva), non può essere il motivo ultimo dell'individuazione degli individui per gli stessi motivi addotti per gli accidenti quantitativi.

La soluzione scotiana sembra dunque andare verso l'affermazione che il principio di individuazione vada cercato nell'ambito della forma, perché solo la forma sembrerebbe in grado di determinare la natura comune ad essere *questa*. Tale è la proposta che il Dottor Sottile avanza nella prima parte della q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, parte ritenuta appartenente ad un primitivo stadio di sviluppo del pensiero scotiano, in cui Duns Scoto afferma che il principio di individuazione è la forma, o meglio la *forma individuale*, la sola in grado di rendere la natura comune un individuale concreto. Questa forma è *aggiunta* alla natura comune, ed entrambe concorrono alla determinazione dell'individuo: l'individuo infatti, pur appartenendo ad una natura comune, non è un tutt'uno con essa – altrimenti non sarebbe possibile avere altri individui della medesima specie – e deve dunque possedere in sé qualcosa di unico, ovvero la forma individuale, che lo distingue dagli individui della stessa specie. Nei commenti sentenziari, invece, il Dottor Sottile opta per una soluzione più raffinata, che conduce alla

qualificazione del principio di individuazione come *ultima realitas formae*. Partendo dall'affermazione dell'esistenza di una *entitas* positiva responsabile dell'individuazione, il Dottor Sottile, per avvicinarsi a precisare la natura di questa *entitas*, introduce una spiegazione basata su un paragone fra il rapporto esistente fra genere e specie, da un lato, e quello fra specie ed individuo, dall'altro, paragone che apre alla possibilità di intendere il principio individuante come una sorta di differenza (*differentia individualis*) che funziona logicamente come le differenze specifiche ultime; tuttavia, nei tre commenti sentenziari Duns Scoto non definisce mai in maniera esplicita lo statuto metafisico di questa entità, ma si limita a delinearne il rapporto con la natura comune. I passi dei tre commenti sentenziari evidenziano in particolare come l'*entitas individualis* non sia deducibile né dalla materia né dalla forma né dal composto di materia e forma; essa ha origine invece nell'*ultima realitas* di un ente, formalmente distinta nella sua struttura essenziale dalla natura comune espressa logicamente dalla specie ma indissolubilmente unita ad essa nell'individuale concreto. Il principio di individuazione dunque, sebbene assimilabile logicamente ad una differenza ultima, non può essere concepito come una forma che si aggiunge dall'esterno alla forma specifica (dal momento che tutte le forme sono condivisibili), ma come un attuale che sta ad un potenziale in uno stesso ente, e in particolare come la realtà finale della forma che rende perfetta la forma stessa e fa dell'individualità l'ultima perfezione della sostanza, quella che ne costituisce la totale attualità²⁸⁸.

1.4 La recezione del pensiero di Duns Scoto sull'individuazione. I “primi Scotisti”

1.4.1 Introduzione

Come è emerso da alcune sezioni del precedente paragrafo, il pensiero di Giovanni Duns Scoto sull'individuazione risulta complesso in se stesso ed è reso ancora più complesso da diversi lavori di revisione e approfondimento effettuati dallo stesso Dottor Sottile; la soluzione scotiana comunque, a causa della sua novità e della sua sottigliezza, suscita un certo fascino nel panorama speculativo a cavallo tra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo, che si esercita in maniera particolare su una serie di autori che, in maniera differente, entrano in contatto con l'insegnamento di Duns Scoto e che sono generalmente ascritti sotto il nome di ‘primi Scotisti’.

Già nel 1979 Camille Bérubé, in un articolo²⁸⁹ dedicato alla contestualizzazione del pensiero di Antonio Andrea (considerato il testimone per eccellenza dell'insegnamento di Duns Scoto da parte dei suoi contemporanei), mette in guardia dal considerare l'espressione ‘primi Scotisti’ come

²⁸⁸ Cf. A. D. CONTI, *Alcune note su individuazione e struttura metafisica della sostanza prima in Duns Scoto*, cit., p. 141.

²⁸⁹ Cf. C. BÉRUBÉ, *Antoine André, témoin et interprète de Scot*, in *Antonianum* 54 (1979), pp. 386-446 (in particolare, pp. 388-392).

indicativa di una vera e propria “scuola” omogenea e fedele alla dottrina del “maestro”. Il punto che fonda tale diffidenza risiede in una serie di caratteristiche insite nel *corpus* scotiano, come l’assenza di edizioni ufficiali delle opere dal parte dello stesso Duns Scoto, l’incompletezza e la molteplicità dei testi in circolazione, la pluralità dei suoi commenti alle *Sentenze* e l’attribuzione al Dottor Sottile di opere non autentiche (come ad esempio il *De rerum principio*²⁹⁰); queste caratteristiche, secondo Camille Bérubé, rendono impossibile la costruzione di un’eredità letteraria ben determinata, che comporta, per coloro che si confrontano con il pensiero di Duns Scoto, la necessità, da un lato, di scegliere fra i testi e le dottrine del Dottor Sottile, e, dall’altro, di mettere alla prova le proprie capacità e le proprie convinzioni personali, aprendo la possibilità a diverse interpretazioni e a diverse modificazioni delle intenzioni originarie di Duns Scoto.

Anche secondo William J. Courtenay²⁹¹ non si può parlare dei ‘primi Scotisti’ come dei *Gandavistae* (ovvero i seguaci di Enrico di Gand e del suo pensiero che nel corso della prima decade del XIV secolo sono diventati un forte gruppo di opinione a Parigi) o come dei *sequentes Thomae* e dei *sequaces Aegidii* (ovvero i difensori e promotori del pensiero di Tommaso d’Aquino e di Egidio Romano, eletti dottori ufficiali dei rispettivi Ordini nel 1285 e del 1286), anche perché le autorità dell’Ordine francescano lasciano sempre ai frati la libertà di seguire questo o quel dottore *secundum Deum et veritatem*; tuttavia, lo stesso studioso²⁹² fa notare che secondo le testimonianze di Pietro Aureolo, lettore delle *Sentenze* a Parigi per la cattedra francescana tra il 1316 e il 1318, e di Dionigi da Borgo San Sepolcro, che svolge lo stesso incarico negli stessi anni ma per la cattedra agostiniana, entro il 1315 sembra essersi formata presso l’ambiente universitario parigino l’idea dell’esistenza di un gruppo di intellettuali considerati come appartenenti ad una determinata scuola di pensiero facente capo a Giovanni Duns Scoto e ai principali nuclei teoretici del suo pensiero; chi sono dunque questi *Scotistae* e qual è il loro legame con Parigi?

Secondo William J. Courtenay²⁹³, i cosiddetti “primi Scotisti”, ovvero gli iniziatori della promozione e della diffusione del pensiero scotiano attraverso commenti sentenziari, letture e annotazioni delle opere del Dottor Sottile e sintesi universitarie, andrebbero cercati tra coloro che sono fisicamente presenti a Parigi al tempo dell’insegnamento di Duns Scoto.

Per rintracciare tali figure, lo studioso mette innanzitutto in crisi l’idea tradizionale della struttura del *cursus studiorum* degli Ordini Mendicanti a Parigi: grazie ad una serie di studi da lui

²⁹⁰ Per approfondimenti sulla questione delle opere spurie attribuite a Duns Scoto, si consiglia la lettura di A. VOS, *The Philosophy of John Duns Scotus*, Edimburgh University Press, Edimburgh 2006, pp. 103-147. La sezione dedicata al *De rerum principio* è alle pp. 107-110.

²⁹¹ Cf. W. J. COURTENAY, *Early Scotists at Paris: A Reconsideration*, in *Franciscan Studies* 69 (2011), pp. 175-229, in particolare pp. 182-183.

²⁹² Cf. *Ivi*, p. 183.

²⁹³ Cf. *Ivi*, p. 175.

stesso condotti²⁹⁴ e ad un lavoro di Bert Roest²⁹⁵, egli riesce in primo luogo a dimostrare che nei primi anni del XIV secolo ciascuno dei conventi parigini degli Ordini Mendicanti prevede due programmi di formazione separati, uno per ognuno dei due distinti gruppi di frati simultaneamente residenti in convento per motivi di studio: il primo è dedicato al gruppo composto da circa un centinaio di frati di età intorno ai venti anni, e prevede una frequenza per due o tre anni del programma di dottorato senza entrare a far parte della comunità universitaria, perché l'obiettivo è quello di formare lettori da destinare ai conventi o agli *studia* provinciali; il secondo è invece predisposto per il gruppo composto da meno di dieci frati di età intorno ai trent'anni e con alle spalle un periodo di insegnamento e incarichi amministrativi presso i conventi e gli *studia* provinciali, con l'obiettivo di formarli per leggere le *Sentenze* a Parigi, per partecipare come baccellieri formati a dispute ed esercizi accademici della facoltà di Teologia e, se possibile, per ricevere la licenza di dottori in Teologia²⁹⁶. L'esistenza di questi due programmi separati comporta, secondo William J. Courtenay²⁹⁷, due implicazioni: da un lato, i frati scelti dall'Ordine per essere baccellieri a Parigi e candidati alla licenza di dottorato devono essere stati residenti presso il convento parigino in un primo stadio della loro formazione teologica, ovvero per il programma di dottorato; dall'altro, la residenza parigina nella maggior parte dei casi non è continua, ma è composta da una serie di periodi di studio relativamente brevi intervallati da periodi di servizi da svolgere per conto dell'Ordine nella Provincia di provenienza. Queste due implicazioni portano alla conclusione che il tempo trascorso a Parigi dagli studenti del programma di dottorato non copre più di tre o quattro anni, e che dunque uno studente francescano di Teologia ha avuto l'opportunità di seguire la *lectura* e le dispute pubbliche di Duns Scoto per non più di uno o due anni.

William J. Courtenay aggiunge inoltre che, quando si dice che gli studenti francescani a Parigi “studiano sotto” un baccelliere o un maestro, ciò non significa che essi apprendano e adottino le sue posizioni filosofiche e teologiche o che essi possano essere intesi come gli allievi di un determinato baccelliere o maestro (come ad esempio nel XII secolo per gli studenti di Pietro Abelardo), ma significa semplicemente (come nell'educazione universitaria contemporanea) che essi frequentano un corso accademico tenuto in un determinato anno da un determinato baccelliere o maestro su un determinato programma, affinché gli studenti possano familiarizzarsi con le più importanti questioni teologiche e le problematiche correnti, possano comprendere come si

²⁹⁴ Cf. ID., *The Parisian Franciscan Community in 1303*, in *Franciscan Studies* 53 (1993), pp. 155-173; ID., *The Instructional Programme of the Mendicant Convents at Paris in the Early Fourteenth Century*, in P. Biller - B. Dobson (eds.), *The Medieval Church: Universities, Heresy, and the Religious Life. Essays in Honour of Gordon Leff*, Boydell Press, Westbridge UK 1999, pp. 77-92; ID., *The Augustinian Community at Paris in the Early 14th Century*, in *Augustiniana* 51 (2001), pp. 159-169.

²⁹⁵ Cf. B. ROEST, *A History of Franciscan Education (c. 1210-1517)*, Brill, Leiden 2000.

²⁹⁶ Cf. W. J. COURTENAY, *Early Scotists at Paris: A Reconsideration*, cit., p. 176.

²⁹⁷ Cf. *Ivi*, pp. 177-178.

sviluppano le argomentazioni e come vanno impiegate le fonti scritturali, patristiche e scolastiche, e possano conoscere le diverse posizioni sostenute dai vari *doctores* del tempo²⁹⁸.

Infine William J. Courtenay ricorda che per i maestri reggenti il periodo di insegnamento non supera i due anni e che il loro ruolo principale non è quello di formare gli studenti, ma piuttosto di leggere la Bibbia, di condurre e risolvere (*determinare*) le dispute, di partecipare agli incontri della facoltà di Teologia, di rappresentare il proprio convento e di presentare al cancelliere e ai colleghi della facoltà di Teologia i candidati al dottorato (anche nel caso in cui tali candidati da lui sponsorizzati non hanno frequentato un suo corso)²⁹⁹.

L'insieme di queste informazioni permette a William J. Courtenay di ridefinire sia la carriera di Giovanni Duns Scoto a Parigi, sia l'immagine dei 'primi Scotisti' parigini.

Per quanto riguarda il primo aspetto, il Dottor Sottile deve aver frequentato a Parigi il programma di dottorato nei primi anni Novanta del XIII secolo, e vi è poi successivamente tornato prima come lettore delle *Sentenze* (negli anni accademici 1302-1303 e 1304-1305, con un anno di sospensione dovuto alla non adesione al concilio convocato per giugno 1303 da Filippo IV il Bello per deporre papa Bonifacio VIII) e poi come maestro reggente (negli anni accademici 1305-1306 e 1306-1307). L'insegnamento del secondo soggiorno parigino di Duns Scoto certamente lascia una forte impronta sulla comunità universitaria della città e presumibilmente influenza una serie di francescani presenti a Parigi in quel periodo; tuttavia, scrive William J. Courtenay³⁰⁰, bisogna abbandonare l'idea che Duns Scoto abbia avuto dei "discepoli": sicuramente molti studenti hanno frequentato i suoi corsi, ma se lo hanno fatto, lo hanno fatto di propria volontà, dal momento che gli unici obbligati a seguirli sono il *socius* scelto per lui come assistente, uno o più *reportatores* e forse il maestro reggente. Inoltre nell'ultimo o ultimi anni in cui è stato maestro reggente il Dottor Sottile ha svolto i compiti legati a tale incarico (lettura della Bibbia, dispute quodlibetali e altri esercizi accademici, incontri dei maestri reggenti di Teologia), ma non ha costituito una cerchia di studenti da formare alla sua speculazione filosofica e teologica; pertanto, se questa speculazione ha suscitato una certa influenza, essa deriva dall'effetto che le sue analisi e le sue argomentazioni, sviluppate nel corso delle *lecturae* e delle dispute pubbliche e trasmesse in forma orale o scritta, hanno avuto sull'ampio uditorio di studenti, che comunque non si sarebbero mai definiti come "studenti di Duns Scoto".

Per quanto riguarda il secondo aspetto, William J. Courtenay, attraverso la riconsiderazione di due documenti ovvero delle due liste di frati contenenti i nomi degli aderenti e dei non aderenti al concilio convocato per giugno 1303 da Filippo IV il Bello per deporre papa Bonifacio VIII (liste la

²⁹⁸ Cf. *Ivi*, pp. 178-179.

²⁹⁹ Cf. *Ivi*, p. 179.

³⁰⁰ Cf. *Ivi*, pp. 179-180.

cui esistenza è testimoniata da Pierre Dupuy nel 1655³⁰¹ e la cui edizione comune è stata effettuata diverse volte a partire da quella di Ephraim Longpré nel 1928³⁰²), giunge ad una serie di conclusioni relative al modo di intendere l'espressione 'primi Scotisti'³⁰³:

- nessuno di coloro che hanno già letto le *Sentenze* a Parigi entro il 1302 può essere annoverato fra i 'primi Scotisti', a prescindere dalla possibilità o meno che hanno avuto di ascoltare i corsi di Duns Scoto (anche se è ancora aperto il dibattito nel caso di Alessandro di Alessandria³⁰⁴);
- possono invece essere considerati 'primi Scotisti' Guglielmo di Alnwick (compagno di corso del Dottor Sottile sotto Gonsalvo di Spagna e forse coincidente con il *Guillelmus Anglicus* della lista degli aderenti), Aufredo Gonteri il Bretone, *socius* del maestro Alano (entrambi iscritti nella lista degli aderenti), Ugo di Novocastro e Giacomo d'Ascoli (se identificati rispettivamente con *Hugo de Amelia* e *Jacobus* nella lista dei non aderenti; su quest'ultima identificazione esistono però forti dubbi);
- ai 'primi Scotisti' va anche aggiunto Enrico di Harclay, il quale, sebbene sia un secolare, è presente a Parigi negli anni dell'insegnamento del Dottor Sottile ed è fortemente influenzato dal pensiero scotiano insieme ad un altro secolare, ovvero Radolfo il Bretone;
- vanno invece esclusi dai 'primi Scotisti' Giovanni di Bassoles, Antonio Andrea, Pietro di Navarra e Pietro Tommaso (gli ultimi tre considerati delle imprescindibili figure per la diffusione del pensiero scotiano in Spagna), perché i nomi presenti nelle liste sono troppo generici per essere assunti come tracce testimoniali di un loro soggiorno parigino ai tempi dell'insegnamento di Duns Scoto; sulla possibilità di annoverare Antonio Andrea fra i 'primi Scotisti' secondo i criteri stabiliti da William J. Courtenay sono tuttavia più propensi Christopher D. Schabel e Garrett R. Smith³⁰⁵, i quali ipotizzano di potervi inserire anche Ponzio Carbonell (un francescano spagnolo di cui però non si conoscono opere di teologia filosofica³⁰⁶).

³⁰¹ Cf. P. DUBUY, *Historie du différend entre le pape Boniface VIII et le roi Philippe le Bel*, chez Sebastien e Gabriel Cramoisy, Paris 1655.

³⁰² Cf. E. LONGPRÉ, *Le B. Jean Duns Scot. Pour le saint Siège et contre le gallicanisme (25-28 Juin 1303)*, in *La France Franciscaine* 11 (1928), pp. 137-162.

³⁰³ Cf. W. J. COURTENAY, *Early Scotists at Paris: A Reconsideration*, cit., pp. 185-196.

³⁰⁴ Cf. M. ROSSINI - C. D. SCHABEL, *Time and Eternity among the Early Scotists. Texts on Future Contingents by Alexander of Alexandria, Radulphus Brito, and Hugh of Novocastro*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica medievale* 16 (2005), pp. 237-338.

³⁰⁵ Cf. C. D. SCHABEL - G. R. SMITH, *The Franciscan Studium in Barcelona in the Early Fourteenth Century*, in W. J. Courtenay - K. Emery (eds.), *Philosophy and Theology in the Studia of the Religious Orders and at the Papal Court*, Brepols, Turnhout 2012, pp. 359-392, in particolare pp. 369-371.

³⁰⁶ Cf. *Ivi*, p. 372.

Io ho scelto di seguire l'interpretazione di Courtenay sulla modalità di interpretare l'espressione 'primi Scotisti', e dunque tenterò di ricostruire la prima recezione della riflessione scotiana in materia di individuazione attraverso le opere di Enrico di Harclay, Guglielmo di Alnwick, Ugo di Novocastro, Aufredo Gonteri il Bretone; ad essi aggiungerò il lavoro di Antonio Andrea (a seguito del convincente studio fatto da Christopher D. Schabel e Garrett R. Smith), mentre non potrò prendere in considerazione nella mia trattazione né il pensiero di Giacomo d'Ascoli né quello di Radolfo il Bretone per due differenti motivi: da un lato, il commento sentenziario di Giacomo d'Ascoli è andato perduto, e sia le sue *Quaestiones disputate* sia il suo *Quodlibet* non conservano traccia di una trattazione specifica relativa al problema dell'individuazione³⁰⁷; dall'altro, il pessimo stato di conservazione del ms. Pavia, Biblioteca Universitaria, 244, ff. 15r-54v, contenente il commento attribuito a Radolfo ai primi tre libri delle *Sentenze*, non ne consente l'utilizzo per la mia ricerca.

1.4.2 Enrico di Harclay

Gli studiosi hanno lungamente discusso sulla relazione intercorrente tra Enrico di Harclay e Giovanni Duns Scoto. Nel corso del tempo si è passati dal sostenere che egli sviluppi un pensiero indipendente, se non addirittura discordante, da quello del Dottor Sottile³⁰⁸ e precursore, su alcune tematiche, di quello di Guglielmo di Ockham³⁰⁹, per poi evidenziare che Harclay non può essere giudicato come un anti-scotista, ma come uno dei primi commentatori di Duns Scoto³¹⁰, fino a proporre una soluzione concordista³¹¹ che ammette un'evoluzione dottrinale, basata sulle due opere principali di Enrico di Harclay, ovvero

³⁰⁷ Le *Quaestiones disputate* di Giacomo d'Ascoli sono conservate nel ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 1012, ff. 60ra-66va, e nel ms. Cambridge, University Library, Ff. III. 23, ff. 112rb-131rb; per il *Quodlibet* di Giacomo d'Ascoli, cf. Cf. W.O. DUBA, *Continental Franciscan Quodlibeta after Scotus*, in C. D. Schabel (ed.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Fourteenth Century*, Brill, Leiden 2007, pp. 591-594.

³⁰⁸ Cf. F. PELSTER, *Heinrich von Harclay, Kanzler von Oxford, und seine Quästionen*, in Aa. Vv., *Miscellanea F. Ehrle. Scritti di storia e paleografia*, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1924, pp. 307-356, in particolare pp. 353-355; J. KRAUS, *Die Universalienlehre des Oxforder Kanzler Heinrich von Harclay in ihrer Mittelstellung zwischen skotistischem Realismus und Ockhamistischem Nominalismus*, in *Divus Thomas* 10 (1932), pp. 475-580 e 11 (1933), pp. 76-96. 288-314.

³⁰⁹ Cf. A. MAIER, *Diskussionen über das aktuell Unendliche in der erstern Hälfte des 14. Jahrhunderts*, in *Divus Thomas* 25 (1947), pp. 147-166. 317-337, in particolare pp. 152-166, rist. In ID., *Ausgehendes Mittelalter*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1967, pp. 41-100; G. GAL, *Henricus de Harclay Quaestio de significato conceptus universalis (fons doctrinae Guillelmi de Ockham)*, in *Franciscan Studies* 31 (1971), pp. 178-234, in particolare pp. 178-183.

³¹⁰ Cf. C. BALIC, *Henricus de Harclay et Ioannes Duns Scotus*, in Aa. Vv., *Mélanges offerts à Etienne Gilson de l'Académie française*, Pontifical Institute of Medieval Studies - Vrin, Toronto - Paris, 1959, pp. 93-121. 701-702, in particolare pp. 93-121.

³¹¹ Cf. A. MAURER, *Henry of Harclay. Disciple or Critic of Duns Scotus?*, in P. Wilpert (hrsg.), *Die Mwtaphysik im Mittelalter. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung. Vorträge des II. Internationalen Kongress für mittelalterliche Philosophie (Köln, 31 August – 6 September 1961)*, de Gryter, Berlin 1963, pp. 563-571.

- il commento alle *Sentenze*, lette a Parigi in due anni accademici tra il 1305 e il 1307, e dunque durante l'ultimo soggiorno di Duns Scoto (in particolare dopo che il Dottor Sottile ha letto il secondo e il terzo libro delle *Sentenze*), in cui è possibile notare come Harclay non segua Duns Scoto pedissequamente, ma ne impieghi comunque e in maniera costante argomenti, distinzioni e soluzioni delle questioni;
- le *Quaestiones ordinariae*, lette a Oxford attorno al 1313, ovvero al tempo del suo cancellierato (svolto tra il 1312 e il 1317), in cui Harclay si rende autonomo da Duns Scoto e sviluppa una serie di posizioni teoretiche che saranno utilizzate in seguito da Guglielmo di Ockham.

William O. Duba, Russell L. Friedman e Christopher D. Schabel, in un accuratissimo studio del 2012³¹², hanno dimostrato l'importanza del commento sentenziario parigino di Enrico di Harclay in quanto teologo secolare, poiché è l'unico commento sopravvissuto in forma non frammentaria (a differenza di quelli di Enrico di Gand, Goffredo di Fontaines, Gerardo di Abbeville, Pietro d'Alvernia, Tommaso di Bailly e Giovanni di Pouilly); ciò nonostante, il commento enriciano è poco studiato e quasi totalmente inedito³¹³, ed è arrivato fino a noi in maniera completa unicamente nel primo libro, tradito in due soli manoscritti più o meno completi³¹⁴, mentre per il secondo libro, sebbene sia certo che sia stato scritto³¹⁵, è ancora aperta tra gli studiosi la questione della possibile attribuzione ad Enrico di Harclay dal commento contenuto nel ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borgh. 346 (di cui si parlerà in seguito), e nulla si sa

³¹² Cf. W. O. DUBA - R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay and Aufredo Gontery Brito*, in E. Rosemann (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, 2 vols., Brill, Leiden-Boston 2010, vol. 2, pp. 263-368.

³¹³ Finora sono state editate solamente la prima questione del Prologo (cf. F. FIORENTINO - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay's Question 1. Theology as Science*, in *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 78 (2011), pp. 117-159) e le ultime due questioni sempre del Prologo (cf. F. FIORENTINO, *The Last Two Questions of the Prologue of Henry of Harclay*, in *Franciscan Studies* 72 (2014), pp. 305-371), la d. 11 sulla processione dello Spirito Santo (cf. R. L. FRIEDMAN, *Trinitaria Theology and Philosophical Issues*, in *Cahiers del l'Institut du Moyen-Age grec et latin* 72 (2001), pp. 113-125), la prima questione della d. 30 sullo statuto ontologico della relazione fra il Creatore e le creature (cf. M. G. H. HENNINGER, *Henry of Harclay. Questions on relations in His Sentences Commentary*, in W. Carroll - J. J. Furlong (eds.), *Greek and Medieval Studies in Honor of Leo Sweeney*, S. J., P. Lang, New York 1994, pp. 237-254), le dd. 38-39 sulla prescienza divina e i futuri contingenti (cf. W. O. DUBA - R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay and Aufredo Gonteri Brito*, cit., pp. 159-195) e la d. 41 sulla predestinazione (cf. M. SCHMAUS, *Uno sconosciuto discepolo di Scoto intorno alla prescienza di Dio*, in *Rivista di filosofia neoscolastica* 24 (1932), pp. 327-355).

³¹⁴ Ovvero ms. Casale Monferrato, Biblioteca del seminario vescovile, B2, ff. 1ra-84rb, e ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 13687, ff. 13ra-97vb. Ad essi possono essere degli *excerpta* contenuti nei margini di MS. Troyes, Bibliothèqu Municipale, 501, e la questione 4 della distinzione 17 e la distinzione 24, contenute nel MS. München, Bayerische Staatsbibliothek, Clm 8717, rispettivamente ai ff. 94v a-b e 92va-93rb. Cf. W. O. DUBA - R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay and Aufredo Gontery Brito*, cit., pp. 266-267.

³¹⁵ Cf. *Ivi*, p. 270.

a proposito dei libri terzo e quarto. Per quanto riguarda invece le *Quaestiones ordinariae*, Mark G. H. Henninger ha provveduto a curarne e a pubblicarne l'edizione completa nel 2008³¹⁶.

Dai dati finora acquisiti, risulta pertanto impossibile ricostruire il pensiero di Enrico di Harclay in merito all'individuazione attraverso il suo commento sentenziario, a seguito della mancanza del testo relativo al secondo libro, in cui la tematica è generalmente affrontata. La problematicità dell'attribuzione al teologo secolare del ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borgh. 346 non impedisce comunque la possibilità di prenderne in considerazione il contenuto circa la questione dell'individuazione; pertanto, esso sarà oggetto della mia attenzione in un paragrafo separato, tralasciando il problema del riconoscimento del suo autore.

Una trattazione specifica del problema dell'individuazione non vi è però neanche nelle *Quaestiones ordinariae*; tuttavia Mark G. H. Henninger, in un contributo del 1994³¹⁷, ha tentato (a mio parere in maniera convincente) di ricostruire la posizione di Enrico su tale questione analizzando l'intero testo oxoniense e soffermandosi su alcune questioni particolari, ovvero quelle relative all'immortalità dell'anima, al concetto univoco di ente, allo statuto ontologico della categoria di relazione e alla tematica degli universali. Questi ultimi tre argomenti sono stati oggetto di ulteriori studi successivi da parte dello stesso Henninger³¹⁸, studi che permettono di integrare quanto già evidenziato dall'autore nel contributo del 1994.

I lavori di Mark G. H. Henninger mi consentono di evidenziare come i principali obiettivi polemici di Enrico di Harclay in merito alla questione dell'individuazione siano Tommaso d'Aquino e Giovanni Duns Scoto.

La teoria del primo è criticata da Harclay attraverso la questione 9, dedicata alla dimostrazione dell'immortalità dell'anima («*Utrum anima intellectiva sit immortalis*»). Secondo il cancelliere di Oxford, la fede sarebbe sufficiente per una risposta affermativa alla domanda, come ha già mostrato Giacomo da Viterbo³¹⁹, per il quale l'anima è immortale perché creata a immagine e

³¹⁶ Cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Quaestiones Ordinariae*, ed. M. G. H. HENNINGER, *Henry of Harclay. Ordinary Questions*, 2 vols., Oxford University Press, Oxford 2008 (d'ora in poi citate come ed. Henninger).

³¹⁷ Cf. M. G. H. HENNINGER, *Henry of Harclay*, in J. J. E. Gracia, *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation, 1150-1650*, State University of New York Press, Albany, New York 1994, pp. 333-346.

³¹⁸ Cf. M. G. H. HENNINGER, *Henry of Harclay's Questions on Relations in His Sentences Commentary*, in W. Carroll - J. J. Furlong (eds.), *Greek and Medieval Studies in Honor of Leo Sweeney*, P. Lang, New York 1994, pp. 237-254; ID., *Henry of Harclay's Question on Relations*, in *Mediaeval Studies* 49 (1987), pp. 76-123; ID., *Henry of Harclay and the Univocal Concept of Being*, in *Mediaeval Studies* 68 (2006), pp. 205-237; ID., *Henry of Harclay on Universals*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 18 (2007), pp. 411-452; ID., *Henry of Harclay and John Duns Scotus*, in *Quaestio* 8 (2008), pp. 27-56.

³¹⁹ Cf. IACOBUS DE VITERBIO, *Quodlibet*, I, q. 11, in corp., ed. Ypma, pp. 153-156 (*passim*): «Respondeo dicendum quod animam humanam esse incorruptibilem, ostensum est a multis et multipliciter. [...] quaerit specialiter,

somiglianza di Dio³²⁰; vi sono tuttavia molti dottori («*multi doctores*»)³²¹, identificabili in maniera particolare in Alberto Magno³²² e Tommaso d'Aquino³²³, che cercano di dimostrare l'immortalità

an possit argui eius incorruptibilitas ex eo, quod est capax scientiae vel subiectum scientiae. Et dicendum est quod sic. Cuius ratio est, quia scientia, sive dicat habitum sive actum, ad cognitionem intellectivam pertinet. Ideo nihil potest esse subiectum scientiae, nisi quod est intellectualis naturae, secundum quod huiusmodi. Et sic dicere animam esse subiectum scientiae, est dicere ipsam esse naturae intellectualis. Sed ex hoc, quod est naturae intellectualis, potest argui eius incorruptibilitas. [...] Quod autem possit argui animae incorruptibilitas ex hoc, quod est intellectualis naturae, tripliciter apparere potest. Primo quidem, ex ratione suae dignitatis. Secundo, ex modo suae operationis. Tertio, ex ratione suae simplicitatis. Primum sic patet [...] quod anima est naturae intellectualis, est magnae dignitatis, quia est ad Dei imaginem. [...] quod est ad imaginem Dei, conveniunt ex duo. Primo [...] quod inter creatura sit maxime Deo propinqua, secundum naturam. Unde dicit Augustinus, XI libro *De Trinitate* capitulo 5 [...] Secundum convenit animae [...] quod sit capax Dei per suam operationem [...] secundum Augustinum XIII *De Trinitate* [...] XIII libro *De Trinitate* capitulo 8. [...] Secundo apparet idem ex modo suae operationis. Operatio enim animae secundum quod est naturae intellectualis, est operatio intellectualis. Mpdus autem operationis intellectualis est intransmutabilitas [...] sicut dicit Augustinus, XII libro *De Trinitate* capitulo 2. [...] Tertio potest ostendi animam esse incorruptibilem ex ratione suae simplicitatis. Ex eo enim quod anima est naturae intellectualis, oportet ipsam simplicem esse».

³²⁰ Cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Quaestiones Ordinariae*, q. 9, § 17-20, ed. Henninger, vol. 1, pp. 406. 408 (*passim*): «Praeterea, alius Doctor, Iacobus Augustinensis, in illa quaestione: Utrum anima esset capax scientie si non esset immortalis, arguit sic, ex parte dignitatis, ex parte modi operationis, 3° ex parte simplicitatis. Ex parte dignitatis dupliciter. Primo sic: nam propter dignitatem debet esse Deo propinquissima, nam ad ymaginem Dei est. [...] Sed apud Deum non est transmutatio vel vicissitudinis adumbratio. Ergo tantum anima elongatur a transmutatione <quantum> creatura potest elongari. Ergo immortalis. Praeterea, adhuc ex dignitate ymaginis arguitur. Nam anima, eo quod est ad ymaginem Dei, capax Dei est et particeps eius potest esse secundum Augustinum 14 *De Trinitate*, capitulo 8. Sed esse particeps Dei est esse capax beatitudinis. Sed beati non <***>, ibidem 12 capitulo 3, 13 libro capitulo 8; vera enim beatitudo non est nisi aeterna. Ergo anima est capax <***> aeternitatis. 2°, probatur hoc ex ratione modi. Nam Augustinus dicit 12 libro *De Trinitate*, capitulo 2: Intellectus vero transmutabilia intransmutabiliter cognoscit secundum intransmutabiles rationes. Sed intransmutabilis cognitio arguit esse intransmutabile. 3°, ostendit animam esse incorruptibilem ex eius simplicitate. Nam si simplex, non potest corrumpi».

³²¹ Cf. *Ivi*, q. 9, § 5, ed. Henninger, vol. 1, pp. 400. 402: «Item, multi doctores hanc partem tenentes probant per rationes Aristotelis et per alias quod anima intellectiva est incorruptibilis, adducendo primo auctoritatem Aristotelis, 2° per rationes ostendendo idem».

³²² Alberto Magno, nel secondo trattato del *De natura et origine animae*, cerca di verificare la plausibilità di una serie di opinioni circa lo statuto dell'anima separata dal corpo (che sono rispettivamente quella di Platone nel *Fedro*, quella di Avicenna e al-Gazel, quella di Averroè e infine quella di Alessandro di Afrodisia), prima di passare alla dimostrazione razionale dell'immortalità dell'anima umana attraverso una serie di argomenti che ne vadano a definire le caratteristiche determinanti per un tale statuto, la più importante delle quali risulta essere la somiglianza con gli intelletti divini (cf. ALBERTUS MAGNUS, *De natura et origine animae*, tr. 2, c. 6, ed. B. GEYER, in *Alberti Magni Opera omnia*, vol. 12, pp. 25-26 (*passim*): «Ea autem ex quibus necessario concluditur animam cum corpore non destrui, sunt, quae in hoc inducemus capitulo. Sed praemittendum est, quod aliquando nos demonstramus effectum per causam et aliquando e converso causam per effectum [...]. Et sic in scientia DE ANIMA SUPERIOR quidem induximus demonstrationem, quod anima non destruitur pereunte corpore, per hoc quod ipsa essentialiter est imago et similitudo causae primae et similitudo lucis intellectum caelestium, noneducta de materia generabilium per qualitates corporeas operantes. Haec enim demonstratio fuit per causam; nulla enim causa est permanentiae animae nisi ea quae dicta est. Huius autem causae effectus sunt et propria convertibilia cum ipsa: esse separatum, esse ex se causam operationum et actuum, esse subiectum incorruptibilium, esse causam gubernationis corporis absque eo quod a corpore aliquid accipiat, esse imaginem et sigillum quoddam separatarum et intelligentiarum, esse animam inventricem honestorum et piorum, quorum ratio perpetua est et indestructibilis, esse animam eiusdem operationis cum intellectibus perpetuis et cum causa prima et esse idem animae bonum et optimum, quod est causae primae bonum et intellectuum divinorum, et ex quolibet istorum inevitabiliter concluditur animae immortalitas et perpetuitas. Quod qualiter fiat, demonstremus per quodlibet istorum rationem demonstrationis deducendo»). Un procedimento simile si ha nel *De Anima*, in cui Alberto Magno, nel terzo trattato dedicato alle potenze apprensive e motive dell'anima umana, introduce una digressione circa lo statuto dell'anima dopo la morte del corpo, nella quale dimostra la sua immortalità attraverso una serie di argomenti razionali (cf. ID., *De Anima*, III, tr. 3, c. 13, ed. C. STROICK, in *Alberti Magni Opera omnia*, vol. 7/1, p. 225: «His autem omnibus habitis de facili probatur animam rationalem esse immortalem et quod manet separata a corpore; et est ratio demonstrativa, quia omne essentialiter separatum a corpore et quod non communicat corpori per se, sed per aliud, manet separatum a corpore. Anima autem rationalis sic separata est, ut patuit ex dictis, ergo ipsa non destruitur morte corporis»).

dell'anima intellettiva in maniera razionale³²⁴ e secondo l'*auctoritas* di Aristotele³²⁵, sebbene alcuni argomenti *ex ratione* tratti da Aristotele³²⁶ e da Averroè³²⁷ e l'argomento *de fide* rappresentato

³²³ Cf. THOMAS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, II, d. 19, q. 1, a. 1, co., ed. Mandonnet, vol. 2, pp. 481-483 : «Respondeo dicendum, quod circa hoc quatuor sunt positiones. Prima fuit antiquorum naturalium, qui intellectum a sensu non discernabant; unde sicut operatio sensus dependet a corpore, ita etiam ponebant intellectus operationem ex corpore dependere et animam intellectivam consequi naturam corporalem: unde quidam ponebant animam esse ignem, quidam vaporem, quidam harmoniam, et sic de aliis, secundum quod tantum sensus et motus animalium considerabant; et ideo secundum eos necessarium fuit ponere animam post corpus non remanere. Hanc autem opinionem Aristoteles, sufficienter infringit, ostendens intellectum habere esse absolutum, non dependens a corpore; propter quod dicitur non esse actus corporis; et ab Avicenna dicitur non esse forma submersa in materia; et in libro de causis dicitur non esse super corpus delata. Hujus autem probationis medium sumitur ex parte operationis ejus. Cum enim operatio non possit esse nisi rei per se existentis, oportet illud quod per se habet operationem absolutam, etiam esse absolutum per se habere. Operatio autem intellectus est ipsius absolute, sine hoc quod in hac operatione aliquod organum corporale communicet; quod patet praecipue ex tribus. Primo, quia haec operatio est omnium formarum corporalium sicut objectorum; unde oportet illud principium cujus est haec operatio, ab omni forma corporali absolutum esse. Secundo, quia intelligere est universalium; in organo autem corporali recipi non possunt nisi intentiones individuatae. Tertio, quia intellectus intelligit se; quod non contingit in aliqua virtute cujus operatio sit per organum corporale; cujus ratio est, quia secundum Avicennam, cujuslibet virtutis operantis per organum corporale, oportet ut organum sit medium inter ipsam et objectum ejus. Visus enim nihil cognoscit nisi illud cujus species potest fieri in pupilla. Unde cum non sit possibile ut organum corporale cadat medium inter virtutem aliquam et ipsam essentiam virtutis, non erit possibile ut aliqua virtus operans mediante organo corporali cognoscat seipsam. Et haec probatio tangitur in libro de causis in illa propositione 15: omnis sciens qui scit essentiam suam, est rediens ad essentiam suam reditione completa. Et dicitur redire complete ad essentiam, ut ibi Commentator exponit, cujus essentia est fixa stans, non super aliud delata. Ex quibus omnibus patet quod anima intellectiva habet esse absolutum, non dependens ad corpus; unde corrupto corpore non corrumpitur. Secunda fuit Pythagorae et Platonis, qui videntes incorruptionem animae, erraverunt in hoc quod posuerunt animas de corpore in corpus transire. Et hanc positionem improbat philosophus in 1 *De anima*, ostendens quod anima est forma corporis et motor ejus. Oportet autem ut determinatae formae determinata materia debeat, et determinato motori determinatum organum, sicut quaelibet ars in agente utitur propriis instrumentis: unde haec anima non potest esse forma et motor nisi hujus corporis. Tertia positio est eorum qui dicunt, animam intellectivam secundum quid corruptibilem esse, et secundum quid incorruptibilem; quia secundum hoc quod de anima est huic corpori proprium, corrumpitur corrupto corpore; secundum autem id quod omnibus est commune, incorruptibilis est. Ponunt enim intellectum esse unum in substantia omnium; quidam agentem, et quidam possibilem, ut supra dictum est, dist. 17: et hunc esse substantiam incorruptibilem, et in nobis non esse nisi phantasmata illustrata lumine intellectus agentis, et moventia intellectum possibilem, quibus intelligentes sumus, secundum quod per ea continuamur intellectui separato. Ex quo sequitur quod si id quod est proprium, destruitur, tantum communi remanente, ex omnibus animabus humanis una tantum substantia remaneat, dissolutis corporibus. Haec autem positio quibus rationibus innitatur, et quomodo improbari possit, supra dictum est, 17 dist. Quarta positio est quam fides nostra tenet, quod anima intellectiva sit substantia non dependens ex corpore, et quod sint plures intellectivae substantiae secundum corporum multitudinem, et quod destructis corporibus remanent separatae, non in alia corpora transeuntes; sed in resurrectione idem corpus numero quod deposuerat unaquaeque assumat».

³²⁴ Cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Quaestiones Ordinariae*, q. 9, § 16, ed. Henninger, vol. 1, p. 406: «Unus doctor, Thomas in *Scripto* 2, distinctione 19, facit hanc rationem : Omnis potentia cognitiva quae in operando non utitur organo corporali est incorruptibilis. Intellectus est huiusmodi. Consequentiam supponit. Antecedens probat tripliciter. Primo, illa operatio quae se extendit ad omnes formas corporales caret omni forma corporali. Ideo, secundum Aristotelem, oculus non est color ut omnium colorum sit receptivus. Sed ratio intelligendi extendit se ad omnes formas corporales. Ergo non utitur alicui organo corporali. 2º, quia intelligere est universalium, et universalia non recipiuntur in organo corporali, sed tantum intentiones individuatae. 3º, quia intellectus cognoscit seipsum. Nulla autem potentia organica redit supra se modo, quia in omni potentia organica organum est medium inter potentiam cognoscentem et omne cognitum. Sed inter idem et seipsum non cadit medium, ergo et cetera».

³²⁵ Cf. *Ivi*, q. 9, § 4-15, ed. Henninger, vol. 1, pp. 400-404 (*passim*): «Sed huius quaestionis difficultas est ex hoc : utrum ratione naturali et per rationem Aristotelis posset probari quod anima intellectiva est incorruptibilis. [...] Primo una auctoritate 1 *De Anima*, capitulo I, *Rationabilis dubitavit*. Dicit Aristoteles sic: 'Intellectus autem videtur substantia quaedam existens et non corrumpi'. [...] Praeterea, infra eodem capitulo dicit sic : 'Intellectus autem fortassis divinius aliquid et impassibile est', quam corpus. Ergo est incorruptibilis. Praeterea, 2 *De Anima*: 'De intellectu et perspectiva potentia, nichil adhuc manifestum est, sed videtur genus alterum animae esse, et hoc solum contingit separari sicut perpetuum a corruptibili'. Praeterea, 3º *De Anima*, capitulo 'De parte autem animae', dicit quod non est similis impassibilitas in sensu et in intellectu. Nam sensus in cognoscendo excellentiora sensibilia minus cognoscit inferiora, ut visus cum videt lumen intensum minus cognoscit aliquid visibile, ut album vel nigrum. Intellectus autem,

secundum Aristotelem, in cognoscendo excellens intelligibile non minus cognoscit minus intelligibile, immo magis secundum Philosophum. Hoc non esset nisi esset incorruptibilis. [...] Praeterea, Aristoteles eodem 3^o *De Anima*, eodem capitulo, dicit de intellectu agente: 'Hic intellectus est separabilis et impassibilis, substantia actu ens'. Et infra parum: 'Separatus est autem solus, et hoc solum immortale et perpetuum est'. Praeterea, 12 *Metaphysicae*, capitulo 3, quaerit Aristoteles quae causae de genere causarum sunt simul cum suo effectu. [...] Causa formalis est simul cum suo effectu ut in pluribus. Excipit tamen animam intellectivam, quae manet corrupto composito. [...] Praeterea, Aristoteles 2 *De generatione et corruptione*, capitulo 6: 'Relinquitur autem intellectum solum de foris advenire et divinum esse solum. Nichil enim ipsius communicat corporalis operatio'. Ex isto fit duplex argumentum. Primum ex primo dicto: si enim de foris est, non educitur. Sed nulla forma corrumpitur nisi illa educitur de potentia materiae. Et 2^o praedicto, cum dicitur quod 'nichil ipsius communicat corporalis operatio', arguitur quod est separabilis. Ita cum arguit Aristoteles primo *De Anima* si, inquit, haberet forma spiritualem operationem et distinctam, esset separabilis. Sed ex dicto eius in libro *De animalibus* patet quod habet talem operationem; ergo est separabilis. Praeterea, Aristoteles 4 libro *De partibus*, dicit quod homo inter cetera animalia solum est recti corporis propter hoc, quod naturam et substantiam habet divinam. Sed corruptibilis substantia non est divina, id est, non est similis Deo. Ergo oportet quod sit incorruptibile aliquid in homine, ergo et cetera. Praeterea, ex libro *Ethicorum* ostenditur idem. Nam fortis, secundum Aristotelem 3 *Ethicorum*, exponere se debet morti propter bonum commune. Sed hoc non faceret nisi aliam vitam speraret. Praeterea, 10 *Ethicorum* dicit Aristoteles quod felicitas speculativa permanentior est quam felicitas activa. Sed activa felicitas permanet usque ad finem vitae. Ergo et speculativa permanet ulterius, et non nisi in anima; ergo anima immortalis. Praeterea, Aristoteles eodem 10 dicit quod sapiens secundum intellectum operans et hunc curans est Deo amantissimus, ergo Deo gratissimus. Ergo necessario habebit mercedem maiorem a deo quam alius non secundum intellectum operans. Sed illa merces non expectata in vita ista. Ergo. Manifesta probatio quod non incidat. Nam istud Aristoteles in libro *De bona fortuna* dicit quod secundum intellectum operantem non sunt fortunati; immo universaliter bene fortunati non sunt sapientes, sed impelluntur a quodam principio superiori quam sit intellectus. Unde secundum ipsum bona fortuna est sine ratione. Natura ergo secundum intellectum operans in hac vita non sentit amorem Dei tantum sicut ille qui non operatur secundum intellectum».

I passi aristotelici utilizzati per la dimostrazione razionale dell'immortalità dell'anima sarebbero ARISTOTELES, *De Anima*, A, 1, 403 a 7-8. 10-12 (cf. *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, cit., p. 174, § 10: «Unde nulla operatio est propria in qua non communicetur corpori, unde ipsum intelligere non est proprium animae, sed totius conjuncti»); *Ivi*, A, 4, 408 b 29-30 (cf. *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, cit., p. 175, § 16: «Intellectus est quid divinum, impassibile et incorruptibile»); *Ivi*, B, 2, 413 b 26-27 (cf. *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, cit., p. 178, § 52: «Intellectus separatur ab aliis potentiis animae sicut perpetuum a corruptibili»); *Ivi*, Γ, 4, 429 a 24-27. b 5 (cf. *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, cit., p. 186, § 139: «Intellectus non habet organum in corpore, sed est ab omni organo corporali separatus»); *Ivi*, Γ, 5, 430 a 23 (cf. *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, cit., p. 187, § 151: «Intellectus est immortalis et perpetuus»); *Id.*, *Metaphysica*, Λ, 3, 1070 a 21-27, AL XXV³, p. 249: «Moventes igitur cause ut antecedentia facta, alie quasi ratio simul. Nam quando sanatur homo, tunc sanitas est, et figura eree spere simul et erea spera (sed si et posterius aliquid manet, perscrutandum est; nam in quibusdam nichil prohibet, ut si est anima tale, non omnis sed intellectus; omne namque impossibile forsan)»); *Id.*, *De generatione animalium*, B, 3, 736 b 27-28, AL XVII², p. 54: «Relinquitur autem intellectum solum deforis advenire et divinum esse solum: nichil enim ipsius operationi communicat corporalis operatio» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, cit., p. 224, § 190: «Solum intellectus est in nobis ab extrinseco, quia ipse solus est divinus»); *Id.*, *De partibus animalium*, B, 10, 656 a 7-13; *Id.*, *Ethica Nicomachea*, Γ, 1117 b 7-9, AL XXVI³, p. 196: «Si utique tale est et quod circa fortitudinem, mors quidem et vulnera tristitia forti et nolenti, erunt. Sustinet autem hec, quoniam bonum; vel quoniam turpe, non»; *Ivi*, K, 7, 1177 a 22, AL XXVI³, p. 359: «Speculari et enim possumus continue magis quam operari quodcumque»; *Ivi*, K, 8, 1179 a 22, AL XXVI³, p. 364: «Secundum intellectum autem operans et hunc curans et dispositus optime, et dei amantissimus videtur esse» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, cit., p. 248, § 218: «Homo secundum intellectum operans et habens curam et bene dispositus, et ideo amantissimus esse videtur»); PS-ARISTOTELES, *Liber de bona fortuna*, ed. T. Deman, *Le "Liber de bona fortuna" dans la théologie de S. Thomas d'Aquin*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 17 (1928), pp. 38-58, in particolare p. 40: «Et propter hoc, quod olim dicebatur bene fortunati vocantur qui si impetum faciant dirigunt sine ratione existens. Et consiliari non expedit ipsis: habent enim principium tale quod melius intellectu et consilio» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, cit., p. 249, § 3. 7: «Ubi vero plurima fortuna, ibi minimus quandoque intellectus. Illi sunt bene fortunati quicumque directe agunt sine ratione ut in pluribus»).

³²⁶ Cf. *Ivi*, q. 9, § 2. 24, ed. Henninger, vol. 1, pp. 400. 408. 410: «Oppositum: Aristoteles 2 *De Anima* dicit quod intellectiva separatur a corpore 'sicut perpetuum a corruptibili'. [...] Adhuc volo salvare articulum, quod invenitur ab Aristotele quod anima est immortalis. Item, dico quod oppositum sequitur ex dictis Aristotelis, et hoc non repugnat articulo. Videtur ergo michi quod non potest stare cum dictis Aristotelis quod anima intellectiva sit immortalis, supposito quod sit forma substantialis hominis. sed quod sit forma corporis videtur esse expressum ab Aristotele in multis locis. Praeterea, 2^o *De Anima* diffinit animam, quod est 'actus corporis physici organici, vitam habens in potentia'. Et ne dicatur quod non vult extendere suam diffinitionem ad animam intellectivam, contra, quia infra dicit sic: 'Anima qua vivimus, sentimus et intelligimus'. Et de anima loquens dicit sic: 'Non est enim corpus actus animae, sed

dall'articolo 10 della condanna oxoniense del 1277³²⁸ negano che ci sia traccia di una simile teoria negli scritti dello Stagirita. Per il cancelliere di Oxford, l'errore che fa Tommaso nel tentare di dimostrare razionalmente l'immortalità dell'anima è soprattutto quello di sostenere che l'immortalità le derivi naturalmente dall'essere la forma sostanziale dell'uomo; poiché però esiste un'unica forma sussistente per specie, separata dalla materia, allora anche l'anima umana dovrebbe

ipsa corporis cuiusdam'. [...] Intellectus est causa formalis hominis. Modo probo ex hoc quod nullo modo est incorruptibilis per intentionem Aristotelis. Nam Aristoteles 8 *Metaphysicae* in fine, redarguit opiniones alicorum dicentium materiam et formam esse unum, ergo colligationem tantum. Et ipse vult ostendere causam quare ex materia et forma fit unum. Et dicit quod causa praecisa non est quia haec materia et haec forma, sed quia haec potentia, hic actus, et quia illud quod est in potentia non est diversum ab alio quod est in actu. Nam idem quod est in potentia primo, postea fit in actu. [...] Non ergo quaerenda est alia causa quare fit unum ex hiis nisi quia idem sunt, [...] et hoc non indiget nisi motore extrinseco educente actum de potentia. Ergo nulla potentia facit unum cum alterato acto, non cum illo actu qui educitur de potentia illa. Cum ergo omnis talis forma quae educitur de potentia subiecti est corruptibilis, vel anima intellectiva est corruptibilis necessario si sit forma substantialis hominis, faciens unum per se cum materia vel corpore, vel ratio Philosophi nichil in mundo valebit».

I passi aristotelici utilizzati per sconfessare l'immortalità dell'anima sarebbero ARISTOTELES, *De Anima*, B, 1, 412 a27 (cf. *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 177, § 41-42: «Intellectus separatur ab aliis potentiis animae sicut perpetuum a corruptibili»); *Ivi*, A, 2, 413b 24-26; *Ivi*, B, 2, 414a 12-13 (cf. *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 178, § 49: «Anima est principium quo primo et principaliter vivimus, intelligimus, sentimus, et movemur secundum locum»); *Id.*, *Metaphysica*, H, 6, 1045 b 8-25, AL XXV³, p. 178: «Propter eam vero dubitationem hii quidem participationem dicunt, et causam aliquam participationis et quid est participare querunt; alii quidem consubstantialitatem anime, ut Licofron ait esse scientiam sciendi et anime; alii vero compositionem aut coniunctionem anime cum corpore vivendo. Itaque eadem ratio in omnibus; et enim convallescere erit aut consubstantialitas aut compositio est eris et trigoni, et album unum esse compositio superficiei et albedinis. Causa vero quia potestatis ad endelechie querunt rationem unum quodcumque et differentiam. Est autem, ut dictum est, et materia ultima et forma idem et potestate, aliud vero actu, quare simile est querere unius quae causa et unum esse; unum enim quid quodlibet, et quod potestate et quod actu unum quoquo modo est, quare causa nulla alia nisi ut quod movens ex potestate ad actum. Quaecumque vero non habent materiam, omnia simpliciter sunt quod quid» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, pp. 132-133, § 211: «Causa unitatis definitionis est quod una pars eius est ut materia, et alia ut forma, sed causa unitatis materiae et formae non est alia quod unum eorum est in potentia, aliud vero in actu, unde nulla est alia causa unitatis eorum, nisi motor qui extrahit materiam de potentia in actum»).

³²⁷ Cf. *Ivi*, q. 9, § 25-26, ed. Henninger, vol. 1, pp. 410. 412: «Et istud confirmatur per Commentatorem. Dicit enim in commento ultimo, non est differentia inter compositionem aeris et trium angulorum, et compositionem animae et corporis. Unde idem est dicere cuprum habet 3 angulos et dicere corpus esse animatum. Anima enim ita se habet ad corpus sicut figura ad cuprum. Et subdit Commentator causam deceptionis antiquorum. Dicit quod causa deceptionis antiquorum est quia ponunt illud quod est in potentia et illud quod est in actu esse diversum, et in rei veritate est unum. [...] Praeterea, Commentator supra, commento penultimo: 'Translatio enim alicuius de potentia in actum non largitur ei multitudinem sed perfectionem'. Et dat causam: 'quia non est aliud causatum ab agente ab eo in quod agens agit, sed illud idem quod sit sphaera in potentia fit sphaera in actu'».

I passi di Averroè a cui Harclay si riferisce sono AVERROES, *Magnum Commentarium In Aristotelis Metaphysicam*, VIII, comm. 15, in *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, ed. Juntina² 1562, rist. Minerva 1962, vol. 8, ff. 223 vb – 224 ra: «[...] cum posuerimus, quod definitio sphaerae est cuprum rotundum, et quaesiverimus in ea hoc, scilicet quomodo definitio est una, et habet plures partes, tunc quaeritur quomodo cuprum et rotundum sunt unum. Quoniam tunc non apparebit quaestio, id est, cum definiverimus sphaeram, quoniam est cuprum rotundum, et intellexerimus per cuprum materiam, et per rotundum formam in hac materia, tunc non accidit quaestio. Et causa illius unitatis [...] est ut tasmetur quod est in potentia, donec fiat in actu ab agente, scilicet ab extrahente ipsum a potentia in actum. Translatio enim eius non largitur ei multitudinem sed perfectionem in esse, et in toto. Hoc est unum in actu, et hoc intendebat, cum quoniam non est aliud causatum etc., non enim est hoc aliquid causatum ab agente in eo, in quo agit, sed illud idem, quod est sphaera in potentia, sit sphaera in actu, cum agens extrahit ipsam de potentia in actum»). Cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 133, § 217: «Exitus alicuius de potentia ad actum non largitur ei multitudinem, sed perfectionem».

³²⁸ Cf. *Ivi*, q. 9, § 4: «Utrum autem fuisset hoc de intentione Aristotelis quod fuisset immortalis, de hoc iam expediti sumus per articulum Oxoniensis. Dampnatus est enim articulus qui dicit: 'Non habetur ab Aristotele quod intellectiva maneat post separationem'».

Cf. *Chartularium Universitatis Parisiensis*, I, n. 474, errore 10, ed. H. DENIFLE - E. CHATELAIN, *Chartularium Universitatis Parisiensis*, ex typici fratrum Delalain, Parisiis 1889, vol. 1, p. 559: «Item quod non est inventum ab Aristotele, quod intellectiva manet post separationem».

essere un'unica forma sussistente per la specie uomo, e ciò comporterebbe l'esistenza di una pluralità di anime dopo la morte diverse per specie³²⁹. Harclay offre, come via d'uscita alla tesi tommasiana, di porre una distinzione fra anime angeliche e anime umane: le prime sono atte per natura ad esistere *per se* e non per mezzo della materia, e perciò sarebbero moltiplicate solo per specie; le seconde sono invece atte per natura a perfezionare la materia, e perciò le anime umane separate dalla materia sarebbero numericamente distinte per mezzo delle loro singole *aptitudines* alla materia³³⁰; poiché però, secondo Enrico di Harclay, questa *aptitudo* pertiene alle anime umane

³²⁹ Cf. *Ivi*, q. 9, § 33, ed. Henninger, vol. 1, p. 416 : «Praeterea, 4o probo quod non stant simul quod anima intellectiva sit incorruptibilis et tamen quod sit forma hominis. Nam tunc multiplicarentur secundum numerum ad multitudinem hominum. Sed anima non potest multiplicari secundum numerum, ergo et cetera. Probatio minoris : forma subsistens a materia est tantum una in una specie. Eius probatio secundum Aristotelem, quia multitudo individuorum in eadem specie est per materiam, sicut in multis locis dicit. 5 *Metaphysicae*, capitulo 'De uno' : Nunc sunt unum quorum materia una. Praeterea, idem dicit eodem 6o capitulo, quod ista sunt unum numero quorum materia una. Praeterea, 7 *Metaphysicae* : 'Callias vero et Socrates diversa quidem propter materiam (diversa namque) ; idem vero species, nam individua species».

³³⁰ Cf. *Ivi*, q. 9, § 35, ed. Henninger, vol. 1, p. 416: «Huic argumento multipliciter respondetur. Uno modo sic, quod aliqua esta forma separata a materia quae nata est per se existere et non perficere materiam, et illa est tantum in una numero et in una specie. Alia est forma quae, licet separata sit aliquando a materia, tamen apta nata est esse perfectio materiae. Huiusmodi est intellectiva. Illa enim est in confinio inter substantias corporales et substantias mere spirituales. Et huiusmodi forma, licet separata a materia, potest tamen multiplicari ad multiplicationem partium materiae».

Una proposta simile era stata avanzata da Erveo di Nedellec: cf. HERVAEUS NATALIS, *Quodlibet*, VIII, q. 4, in corp., ed. *Quodlibeta Hervei: subtilissima Hervei Natalis Britonis theologi acutissimi quolibeta undecim cu[m] icti ipsius profundissimis tractatibus infra per ordinem descriptis: quorum o[mn]ia demptis tantu[m] quatuor quolibetis nu[n]c primu[m] impressa atq[ue] in luce[m] profundita fuerunt summaq[ue] diligentia castigata : additis q[uam] pluribus in margine notabilibus, necno[n] eleganti tabula que [secundu]m alphabeti ordine[m] o[mn]es principales q[uaest]iones mirifice demo[n]strat*, Summa diligentia per Georgium Arrivabenum, Venetiis 1513 (ristampa anastatica Gregg press, Ridgewood 1966; d'ora in avanti citati come ed. Venetiis 1513, ristampa Gregg press 1966), ff. 149v a-b: «Respondeo. Dico quod mihi videtur quod Deus posset facere duas animas solo numero differentes non infundendo eas corporibus, quia sicut in arguendo tangebatur, quicquid Deus potest conservare sine alio, potest a principio facere sine illo, sed Deus potest conservare animas in identitate specifica et differentia numerali post separationem earum a corporibus, ergo et a principio potuit eas tales creare non infundendo eas corporibus, non crearentur non infusibiles, unde autem habeant tales animae plurificari, sicut aliter dixi. Ita dico, scilicet, quod in omni forma quae nata est recipi in materia est quaedam latitudo ad pluralitatem numeralem, ita quod ista pluralitas primo et principaliter invenitur in quantitate, in materia autem per quantitatem, sed in formis per hoc, quod sunt natae uniri materiae substratate quantitati; ista autem aptitudo ad unionem inest formae per essentiam, et ideo in essentia formarum unibilium materiae est quaedam latitudo non secundum intensum et remissum, sed secundum multitudinem numeralem [...]. Ad argumentum in oppositum. Quando dicitur, quod tales animae differrent per formas, et per consequens differrent specificè, dicendum quod differre per formas convenit dupliciter: uno modo ut sit differentia secundum absolutam rationem formae, sicut si diceretur, quod albedo secundum quod albedo absolute accipiendo differt a nigredine; alio modo ut sit differre per formam non secundum absolutam rationem formae, secundum quod haec forma, et sic differre per formam non est differre specificè, sed numeraliter, et isto modo una istarum animarum differret ab alia per formam quae est ipsamet, quia realiter loquendo seipsa est haec, non tamen secundum suam absolutam rationem, sed secundum quod est nata fieri hoc tempore vel illo in hac materia. Quod ideo dico, quia in eadem parte materiae possunt sibi invicem succedere plures animae in diversis temporibus, quibusdam aliis formis interpositis sicut illud quod modo est sub forma hominis postea per multas alterationes potest esse sub forma bovis, vel alicuius talis, et post sub forma menstrui, deinde iterato sub forma hominis»; ID., *Quodlibet*, III, q. 9, in corp., ed. Venetiis 1513 (ristampa anastatica Gregg press 1966), f. 82rb: «Primum <dubium> est de pluralitate animarum rationalium: quae ut videtur per solas suas essentias distinguuntur numeraliter, nec est aliqua causa ut videtur pluralitas earum. Et ad hoc dico quod animae racionales ex hoc quod sunt formae unibiles materiae sequitur quod sint plurificabiles numero sicut susceptiva earum sunt plurificabilia numero; sed quod actualis susceptio in diversiis materiis et habitudo ad diversas materias sit causa plurificationis non video, probabiliter tamen posset dici quod in natura sua ex hoc quod sunt tales formae habentes talem imperfectionem, et talem potentialitatem quod natae sunt esse partes substantiae compositae ex materia, sunt natae plurificari, nec hoc est ponere quod plurificentur per actualem susceptionem in materia, vel per diversas habitudines ad materiam, sed per suas

per la loro natura di forme assolute e non per la loro unione ai corpi, allora è possibile rinunciare al ruolo del corpo e della materia nel risolvere la questione dell'individuazione delle anime umane intesa come diversificazione e moltiplicazione della forma sostanziale unica che è l'anima umana per mezzo di una pluralità di corpi dotati di materia *signata*³³¹, e a sostegno di questa rinuncia il cancelliere di Oxford adduce due argomenti: da un lato, se un'anima fosse *signata* e dunque individuata solo attraverso la sua unione con il corpo, allora Dio non sarebbe capace di produrre un'anima prima della sua unione col corpo, e ciò porrebbe dei limiti all'onnipotenza divina³³²; dall'altro, l'anima va intesa più come un'entità preesistente che riceve un *signum* distinto da quello di un corpo realmente distinto – secondo la visione di Agostino³³³ – più che come la forma della

essentias in quantum in tali gradu entitatis sic potentiales sunt. Unde formae non unibiles quae sunt altioris gradus forte non sunt sic plurificabiles sicut multi ponunt de angelis».

³³¹ Cf. *Ivi*, q. 9, § 36, ed. Henninger, vol. 1, p. 418: «Si arguatur duae animae separatae a materia non distinguuntur et non sunt forma materiae, respondetur quod adhuc manet aptitudo ad materiam, secundum quas aptitudines distinguuntur. Contra illud: illa aptitudo non <est> respectus realis qui manet sine termino. Ergo vel est respectus rationis tantum vel ipsa substantia animae absoluta. Si respectus rationis, certum est non distinguit realiter. Ergo si per aptitudinem dicuntur distingui, non est aliud nisi quod per naturas proprias absolutas distinguuntur. Et tunc probatur quod distinctio eorum non est per materiam; immo magis eorum distinctio corporum causatur ad distinctionem illarum formarum. Probatur: distinctio in priori est causa distinctionis in posteriori magis quam e converso. Sed anima, quantum ad naturam suam absolutam, prior est natura quam sit forma corporalis, quia esse forma corporis accidit et contingit suae naturae. Ergo prius secundum naturam distinguuntur duae animae quam uniantur corporibus. Ergo non distinguuntur per materiam, sed magis e converso materia per ipsas».

³³² Cf. *Ivi*, q. 9, § 41, ed. Henninger, vol. 1, p. 420: «Contra: cuiuscumque fuerit dictum, sive Avicennae sive suum, porro Catholicae fidei est contrarium. Unde et in opinione, ut videtur michi, est truculentia. Abradi debet sicut haeresis plana. Asserit enim manifeste quod Deus non posset facere animam ante corpus per aliquod ens, quia non possit esse signata nec singularis nisi per corpus».

Harclay fa implicitamente riferimento ad un passo dello *Scriptum* di Tommaso. Cf. THOMAS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, I, d. 8, q. 5, a. 2, ad 6, ed. P. MANDONNET, *S. Thomae Aquinatis Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, P. Lethielleux, Parisii 1929 (d'ora in poi citato come ed. Mandonnet), vol. 1, pp. 231-232: «Ad sextum dicendum, quod, secundum praedicta, in anima non est aliquid quo ipsa individuatur, et hoc intellexerunt qui negaverunt eam esse hoc aliquid, et non quod non habeat per se absolutum esse. Et dico quod non individuatur nisi ex corpore. Unde impossibilis est error ponentium animas prius creatas, et postea incorporatas: quia non efficiuntur plures nisi secundum quod infunduntur pluribus corporibus. Sed quamvis individuatio animarum dependeat a corpore quantum ad sui principium, non tamen quantum ad sui finem, ita scilicet quod cessantibus corporibus, cesset individuatio animarum. Cujus ratio est quod cum omnis perfectio infundatur materiae secundum capacitatem suam, natura animae ita infundetur diversis corporibus, non secundum eandem nobilitatem et puritatem: unde in unoquoque corpore habebit esse terminatum secundum mensuram corporis. Hoc autem esse terminatum, quamvis acquiratur animae in corpore, non tamen ex corpore, nec per dependentiam ad corpus. Unde, remotis corporibus, adhuc remanebit unicuique animae esse suum terminatum secundum affectiones vel dispositiones quae consecutae sunt ipsam prout fuit perfectio talis corporis. Et haec est solutio Avicennae, *De Anima*, part. I, cap. III, et potest manifestari per exemplum sensibile. Si enim aliquid unum non retinens figuram distinguatur per diversa vasa, sicut aqua; quando vasa removebuntur, non remanebunt proprie figurae distinctae; sed remanebit una tantum aqua. Ita est de formis materialibus, quae non retinent esse per se. Si autem sit aliquid retinens figuram quod distinguatur secundum diversas figuras per diversa instrumenta, etiam remotis illis, remanebit distinctio figurarum, ut patet in cera; et ita est de anima, quae retinet esse suum post corporis destructionem, quod etiam manet in ipsa esse individuum et distinctum».

³³³ Cf. AUGUSTINUS HIPPONESIS, *De Genesi ad litteram libri duodecim*, VII, 24, 35, ed. I. ZYCHA, *Sancti Aurelii Augustini De Genesi ad litteram libri duodecim, eiusdem libri capitula; De Genesi ad litteram imperfectus liber; Locutionum in Heptatechum libri septem*, F. Tempsky-G. Freytag, Praeg-Vindobonae-Lipsiae 1894, ristampa anastatica Johnson Reprint Corporation, New York 1970 (d'ora in poi citato come ed. Zycha), CSEL 28/1, pp. 222-223 (= PL 34, 368): «Illud ergo videamus, utrum forsitan verum esse possit, quod certe humanae opinioni tolerabilius mihi videtur, Deum in illis primis operibus quae simul omnia creavit, animam etiam humanam creasse, quam suo tempore membris ex limo formati corporis inspiraret, cuius corporis in illis simul conditis rebus rationem creasse causaliter, secundum quam fieret, cum faciendum esset, corpus humanum. Nam neque illud quod dictum est, ad imaginem

materia – secondo la visione di Aristotele –), in modo da poter sempre affermare che essa è singolare *per se*³³⁴.

Il secondo bersaglio polemico, ovvero Giovanni Duns Scoto, è invece criticato per mezzo delle qq. 12-14 delle *Quaestiones ordinariae*, dedicate, rispettivamente, all'univocità dell'ente («*Utrum Deo et creaturis aliquid sit commune univocum*»), allo statuto ontologico della categoria della relazione («*Utrum Dei ad creaturam sit relatio realis*») e agli universali («*Utrum universale significet aliquam rem extra animam, aliam a singulare vel supposito*»).

Il punto di partenza per ricostruire la posizione di Harclay in materia di individuazione è costituito dalla sua riflessione sullo statuto ontologico degli universali. Il Cancelliere di Oxford ha due obiettivi polemici fondamentali: da un lato, la tesi scotiana della *natura communis* per cui nella realtà extramentale la natura è individuale e tuttavia è anche comune ovvero capace di esistere in diversi individui; dall'altro, la tesi centrale del realismo '*commune est in re*'. All'inizio della *quaestio*, infatti, Enrico distingue fra la tesi di un certo dottore («*quidam Doctor*»), che afferma l'esistenza *in re* di una qualche comunanza o indifferenza al di sopra e al di là dell'intelletto³³⁵ e che è facilmente identificabile con Duns Scoto³³⁶ a seguito della citazione, da parte di Harclay, delle sette "vie" presentate nel *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* a sostegno di questa teoria³³⁷,

suam, nisi in anima; neque illud quod dictum est, masculum et feminam, nisi in corpore recte intellegimus. Credatur ergo, si nulla Scripturarum auctoritas seu veritatis ratio contradicit, hominem ita factum sexto die, ut corporis quidem humani ratio causalis in elementis mundi; anima vero iam ipsa crearetur, sicut primitus conditus est dies, et creata lateret in operibus Dei, donec eam suo tempore sufflando, hoc est inspirando, formato ex limo corpori insereret».

³³⁴ Cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Quaestiones Ordinariae*, q. 9, § 46, ed. Henninger, vol. 1, p. 422: «Praeterea, quod dicit animam non posse causari ante corpus videtur esse contra Augustinum. Ipse enim reputat opinionem principalem; immo certe tenet quod anima in principio fuit creata ante corpus et postea 6° die fuit unita corpori».

³³⁵ Cf. *Ivi*, q. 14, § 4, ed. Henninger, vol. 1, p. 596: «Ad quaestionem hic sunt opiniones. Una dicit affirmativam, et habet pro se quasi infinita argumenta. Arguit ergo pro ista opinione quidam Doctor, probando quod in re sit aliqua communitas et indifferencia praeter operationem intellectus».

³³⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, qq. 1. 6, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 391-410. 463-494; *Id.*, *Lectura*, II, d. 3, p. 1, qq. 1. 6, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 229-239. 273-293; *Id.*, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 337-354.

³³⁷ Cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Quaestiones Ordinariae*, q. 14, § 4 - 15, ed. Henninger, vol. 1, pp. 596-602 (*passim*): «Primo sic: secundum Philosophum, in omni genere est unum primum, quod est metrum et mensura aliorum in illo genere, 10 *Metaphysicae*. Sed unitas illa mensurae et mensurati est unitas realis extra animam. [...] illa unitas non est numeralis [...], ergo minor unitas quam unitas numeralis, et tamen realis. [...] Praeterea, unitas, secundum quam fit comparatio realis, est unitas realis; sed unitas specifica est huiusmodi, sicut habetur 7 *Physicorum*; ergo est unitas realis. [...] 3° sic: hic est praedicatio in quid superioris de inferiori, 'Socrates est homo', vel 'homo est animal'. Tunc quaero, utrum 'homo' significet eandem rem quod Socrates, vel aliam; si eandem omnino, tunc est tantum praedicatio eiusdem de se, et nunquam praedicatio superioris de inferiori in quid. Si dicat quod illud quod praedicatur non significat aliquam rem in quantum est superius, sed mentis conceptum tantum, contra: impossibile quod ens rationis praedicetur in quid de ente reali. 4° sic: similitudo in qualitate super aliquam unitatem fundatur, nam Aristoteles dicit 5 *Metaphysicae*, capitulo 'De <ad>-aliquid', quod 'similia sunt quorum qualitas est una'. Sed illa unitas non est numeralis, nam idem non est simile sibi. Ergo oportet quod sit minor unitas quam unitas numeralis. [...] 5° sic: unius actus sentiendi, puta visus, est unum obiectum primum, et reale obiectum. Ista propositio probatur quantum ad utramque partem. Nam, primo, universaliter omnis potentia cognoscitiva habet unum obiectum primum et adaequatum, ergo et potentia cognoscitiva visiva habet similiter. Sed secundum quod illud obiectum sit reale extra animam, probatur: nam sensus non cognoscit nisi rem extra animam, certum est; ergo propositio plana. [...] 6° arguitur sic: in generatione univoca, generans et genitum assimilantur in forma quae est 'principium quo' generationis et in forma quae est

e la tesi di altri autori, che si caratterizzano per un realismo ancora più forte e che sostengono la propria opinione attraverso molti più argomenti razionali³³⁸ e *auctoritates*³³⁹. Pur distinguendo due

‘terminus ad quem’ generationis ex parte geniti; sed ista assimilatio est in re extra ex natura rei, certum est; ergo unitas super quam fundatur ista assimilatio erit in re ex natura rei. [...] Praeterea, 7^o: si omnis unitas realis sit unitas numeralis tantum, ergo omnis diversitas realis est diversitas numeralis tantum. Ergo cum inter Socratem et lapidem sit diversitas realis, illa erit numeralis tantum; et inter Socratem et Platonem est diversitas numeralis tantum; ergo tanta diversitas inter Socratem et Platonem quanta inter Socratem et lapidem».

I passi scotiani a cui Harclay fa riferimento (con i rispettivi riferimenti alle opere aristoteliche) sono IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 11-18. 20-22. 23-28, cit.; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 13-21. 23-27, cit.; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, § 6-7. 9, cit. .

³³⁸ Cf. *Ivi*, q. 14, § 16 - 24, ed. Henninger, vol. 1, pp. 602-608 (*passim*): «Praeterea, 8^o, potest argui pro ista materia per argumentum magnum theologicum, et hoc sic: Christus assumpsit naturam humanam realem, et non assumpsit aliquod hominis suppositum; ergo necessario est in homine aliqua res extra animam praeter suppositum. [...] Praeterea, 9^o, potest argui per auctoritatem Boethii. Boethius in libro *De duabus naturis et una persona Christi*, dicit quod ‘substantiae aliae sunt universales, aliae sunt particulares’, sicut Philosophus dicit in *Praedicamentis*, quod substantia alia prima et alia est substantia 2^a. Et substantiae universales, secundum Boethium, sunt sicut animal, lapis et lignum, et genera et species quae de aliis praedicantur; substantiae particulares quae minime de aliis praedicantur, ut sunt individua. [...] Praeterea, 10^o, arguitur sic a multis, et videtur eis quod inevitabiliter scientia realis habet subiectum reale. Sed omnis scientia habet subiectum universale. Probat enim Aristoteles in 7 *Metaphysicae* quod singularium non est scientia. Ergo universale est ens extra animam. [...] Praeterea, XI, arguitur, sicut ad oppositum principaliter arguitur: diffinitio non est singularium sed universalium tantum sicut probat Aristoteles 7 *Metaphysicae*. Sed diffinitio individuat quidditatem, ergo significat rem extra animam. Confirmatur: Commentator 7 *Metaphysicae* commento X: in diffinitione non debet poni nisi substantia. Illa substantia quae ingreditur diffinitionem aut est universalis (et habetur propositum, quia intentio animae non est substantia per accidens), aut est individua, et tunc Socrates diffinitur per individuum. [...] Praeterea, 12^o, Socrates et Plato sunt per se inferiora ad aliquod commune unum, aliter non essent eiusdem speciei. Illud commune aut est res aut intentio sola. Si res, aut universalis, et habetur propositum; aut singularis et individuum, et tunc Socrates et Plato sunt inferiora respectu alicuius individui; ergo aliquod individuum praedicatur de illis. [...] Praeterea, 13^o, arguitur: accipio genus generalissimum substantiae, quaero, utrum sit res aut intentio tantum. Si intentio, multa sequuntur absurda. [...] Praeterea, 14^o, primo *Posteriorum*: propositio negativa est immediata in qua negatur unum generalissimum ab alio, ut sic dicendo ‘Nulla quantitas est qualitas’; sed propositio alia in qua negatur una species unius generalissimi ab alia specie generalissimi est mediata tantum, ut cum dicitur ‘Nulla albedo est linea’. Quaero ergo, cum dicitur ‘Nulla quantitas est qualitas’, utrum negatio sit pro conceptu tantum vel pro rebus. Si pro conceptu, non est tunc propositio immediata vera, immo falsa. [...] Si negatio sit pro rebus extra animam, ergo ista ‘Nulla albedo est linea’, est ita immediata sicut ista ‘Nulla quantitas est qualitas’, quod est contra Aristotelem. [...] Praeterea, 15^o arguitur sic: si inter Socratem et Platonem non sit aliqua unitas realis, Socrates et Plato non sunt magis unum ex natura rei quam Socrates et lapis. Consequens est falsum, ergo et cetera».

Gli argomenti razionali a cui Harclay fa riferimento sono: IOANNES DAMASCENUS, *De fide orthodoxa*, 55, 1, ed. E. M. BUYTAERT, *Saint John Damascene: De fide orthodoxa. Versions of Burgundio and Cerbanus* (d’ora in poi citata come ed. Buytaert), The Franciscan Institute St. Bonaventure-Paderborn, New York-Louvain 1955, pp. 203-204: «Natura vel nuda contemplatione cogitatur: secundum seipsam enim non subsistit; vel communiter in omnibus hominibus (id est eiusdem speciei) hypostasibus, has copulans, et dicitur in specie considerata natura; vel totaliter eadem in assumptione accidentium in una hypostasi, et dicitur in atomo considerata natura. Deus igitur Verbum incarnatus, neque eam quae nuda contemplatione cogitatur naturam assumpsit: non enim incarnatio hoc, sed deceptio et fictio incarnationis; neque eam quae in specie consideratur: non enim omnes hypostases assumpsit, sed eam quae in atomo, quae eadem est in specie: primitias enim assumpsit nostrae massae, non secundum seipsam iam subsistentem, et atomum existentem prius, et ita ab ipso assumptam, sed in ipsa sui ipsius hypostasi existentem. Ipsa enim quae hypostasis Dei Verbi generata est carni hypostasis, et secundum hoc ‘Verbum caro generatum rest’, invertibiliter Deus enim Verbum et homo Deus, propter eam quae secundum hypostasim unionem. Idem igitur est dicere naturam Verbi, et eam quae in atomo naturam. Neque enim atomum, scilicet hypostasim, principaliter et solum demonstrat, neque quod commune hypostaseon, sed communem naturam quae in una hypostaseon (id est personarum) consideratur et investigatur»; ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *Contra Eutychem et Nestorium*, 2, ed. C. MORESCHINI, *Boethius. De consolatione philosophiae. Opuscula Theologica* (d’ora in poi citata come ed. Moreschini), Bibliotheca Teubneriana, K. G. Saur Verlag, München-Leipzig 2000, p. 214: «Universales sunt quae de singulis praedicantur, ut homo, animal, lapis, lignum ceteraque huiusmodi quae vel genera vel species sunt; nam et homo de singulis hominibus et animal de singulis animalibus lapisque ac lignum de singulis lapidibus ac lignis dicuntur. Particularia vero sunt quae de aliis minime praedicantur, ut Cicero, Plato, lapis hic unde haec Achillis statua facta est, lignum hoc unde haec mensa composita est. Sed in his omnibus nusquam in universalibus persona dici potest, sed in singularibus tantum atque in individuis; animalis enim vel generalis hominis nulla persona est, sed vel Ciceronis vel Platonis vel singulorum

individuum personae singulae nuncupantur»; ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2a 11-19, AL I³, p. 87: «Substantia autem est que propriissime et primo et maxime dicitur, que neque de subiecto aliquod dicitur neque in subiecto aliquo est, veluti quidam homo et quidam equus. Secunde autem substantie dicuntur species, in quibus speciebus que dicuntur prime substantie existunt, eademque et genera specierum harum, puta aliquis homo in specie quidem existit homine, genus autem speciei est animal; secunde igitur hee dicuntur substantie, puta homo et animal»; ID., *Metaphysica*, Z, 15, 1039 b 26 cit.; ID., *Analytica Posteriora*, A, 21, 82 a 36 - b 34, AL IV⁴, pp. 306-307: «Manifestum est autem et in privativa demonstratione quoniam stabitur, si quidem in predicativa statur utrumque. Sit enim non contingens nec ab ultimo in sursum in infinitum ire (dico autem ultimum quod ipsum quidem in nullo alio est, sed in illo aliud, ut Z) neque a primo ad ultimum (dico autem primum quod quidem de alio, de illo autem nullum aliud). Si igitur hec sunt, et in negatione stabitur. Tripliciter enim demonstratur non esse. Aut enim in quo quidem C, B inest omni, sed in quo est B, nulli inest A. Ipsius quidem igitur BC, er semper alterius spacii, necesse ire ad immediata; predicativa enim est hec distantia. Sed alterum manifestum quod si in alio non est priori, ut in D, hoc D oportebit in omni B esse. Et si iterum priori ipso D non fuerit, illud oportebit in omni D esse. Quare quoniam que in sursum stat via, et que ad D stabit, et erit aliquid primum, cui non inerit. Iterum si B quidem in omni A, in C autem nullo, A in C nullo erit. Iterum hoc si oportet demonstrare, manifestum est quoniam aut per superiorem modum monstrabitur, aut per hunc aut per tertium. Primus quidem igitur dictus est, secundus autem monstrabitur. Sic autem utique demonstrabitur, ut quod D in omni B est, in C autem nullo, si necesse est aliquid esse in B. Et iterum si hoc in C non erit, aliud in D est, quod in C non est. Igitur quoniam esse semper in superiori statur, stabit et non esse. Tertius autem est, si A in B omni sit, C vero non insit, non in omni est C in quo est A. Iterum autem hoc aut per superius dicta aut similiter demonstrabitur. Illo tamen modo statur, si vero sic, iterum accipietur B inesse E, in quo C non in omni est. Et hoc iterum similiter. Quoniam autem supponitur stare in deorsum, manifestum quod stabit et in C non inexistens. Manifestum autem est quoniam si non una via demonstratur sed omnibus, aliquando quidem ex prima figura, aliquando ex secunda vel tertia, quoniam et sic stabitur; finite enim sunt viae, que autem finites necesse finita esse omnia»; AVERROES, *Magnum Commentarium In Aristotelis Metaphysicam*, VII, comm. 12, in *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, ed. Juntina² 1562, rist. Minerva 1962, vol. 8, f. 162 va: «[...] substantia [...] significat definitionem, et est illa, quae notificat essentiam rei».

³³⁹ Cf. *Ivi*, q. 14, § 25 - 38, ed. Henninger, vol. 1, pp. 608-612 (*passim*): «Arguitur etiam per auctoritates multas pro sta parte. Primo, Philosophi, libro *Praedicamentorum*, capitulo 'De substantia'. Dividit enim substantia in substantiam primam et substantiam 2^{am}. Substantia 2^a species sunt et genera, ergo sunt extra animam. Item, ibidem dicit quod species sunt magis substantiae quam genera. Quod nullo modo posset esse verum de intentione in anima [...]. Praeterea, Aristoteles, parum ante capitulum 'De substantia', dicit quod 'Eorum quae sunt, quaedam dicuntur de subiecto et non sunt in subiecto'. Quaero, quid est illud? Aut res aut intentio. Non intentio. Intentio enim accidens est, et per consequens est in subiecto. Ergo est res. [...] Praeterea, Aristoteles primo *Perihermeneias*: 'Rerum quaedam sunt universalis, quaedam particularis. Dico autem quod de pluribus aptum natum est praedicari, singulare vero quod non'. Ergo universale est res extra animam. Praeterea, primo *Topicorum*, 'idem dicitur tripliciter: idem genere, idem numero, idem specie'. Et idem numero est maxime idem, secundum eum. Tunc quaero, utrum ydemptitas specifica est realis aut rationis tantum. Si realis, habetur propositum. Si rationis, tunc non est maior unitas numeralis quam speciei et generis. [...] Praeterea, primo *Posteriorum*: Universale est semper et ubique. Ergo res extra anima. Praeterea, primo *Physicorum*: Confusa sunt nobis notiora. Intelligit autem per 'confusa' universalis. Sed ea quae sunt in anima non sunt nobis magis nota sed minus, quia non nisi per reflectionem. Ergo universalis sunt in re extra. Praeterea, 2 *Physicorum* et 5 *Metaphysicae*, dicit Aristoteles quod <sicut> effectus particularis est <a> causa particulari, ita effectus universalis a causa universali. Sed apud intellectum non est causa efficiens universalis nec effectus universalis [...]. Ergo oportet quod universale sit in rerum natura. Praeterea, 10 *Metaphysicae* probat quod in uno genere est tantum distantia maxima contrariorum, et hoc est ex natura rei. Sed hoc non potest intellegi de aliqua distantia individuum, nam non contingit aliqua individua tantum distare quin alia individua tantum possint distare. Praeterea, Porphirius, in capitulo 'De specie', dicit quod 'species est collectiva multorum individuum in eandem naturam et singularia dividunt illud quod unum est propter multitudinem'. Ergo species et individuum non sunt eadem res. Item, Porphirius dicit quod generalissima sunt tantum 10, specialissima sunt quodam numero finita, individua vero sunt infinita, et ideo sunt ab arte relinquenda. Si tamen genera non habent esse extra animam tot essent generalissima quot individua. Praeterea, Porphirius dicit quod quaedam proprietates singulares quae non conveniunt <nisi> Socrati in proprietate, numquam in alio alio possunt inveniri individuo: hae vero quae sunt communes hominis proprietates in pluribus erunt, ut risibile et susceptibile disciplinae. Ergo et illud est in pluribus cuius primo sunt tales proprietates et haec est natura communis, non singularis; ergo et cetera. Praeterea, auctor *Sex principiorum* quaerit quaestionem de universalibus, utrum fiant a natura vel ab actu, id est ab arte, et solvit quod fiunt a natura. [...] Sed natura non producit nisi rem extra animam; ergo universale est ens extra animam. Praeterea, adducitur auctoritas Commentatoris, secundo *Metaphysicae*, commento 22. Dicit enim: qui dicunt quod nulla est res in qua communicant individua nisi nomen tantum, illi destruunt scientiam. Ergo est aliqua res in qua conveniunt individua; sed non est illa res singularis in qua conveniunt; ergo est universalis. Multae aliae auctoritates et rationes possent adduci pro opinione, sed haec sufficiunt».

Le auctoritates citate da Harclay sono Aristoteles, *Praedicamenta*, 2, 1a 20-21, AL I³, p. 85: «Entium hec quidem de subiecto aliquo dicuntur, in subiecto autem nullo sunt»; *Ivi*, 2 b 5-7, AL I³, p. 87: «[...] alia omnia vel de subiectis dicuntur primis substantiis vel in subiectis ipsis sunt. Non existentibus igitur primis substantiis impossibile

aliorum aliquid esse. Omnia enim alia vel de subiectis hiis dicuntur vel in subiectis ipsis sunt ; quare non existentibus priis substantiis impossibile est aliorum aliquid esse» ; *Ivi*, 2 b 10-17, AL I³, p. 87: «Si enim assignet quis primam substantiam quid est, notius et convenientius assignabit speciem assignans magis quam genus, puta quandam hominem assignans notius utique assignabit hominem quam animal assignans ; hoc quidem enim proprium magis cuiusdam hominis, hoc autem communis. Et hanc arborem assignans notius assignabit arborem quam plantam assignans. Adhuc primae substantiae quia aliis omnibus supponuntur et alia omnia de hiis praedicantur aut in hiis sunt, propter hoc maxime substantiae primae dicuntur» ; ID., *De interpretatione*, 7, 17 a 38-40, AL II², pp. 44-45: «Quoniam autem rerum haec quidem universalis haec autem singularis (dico autem universale quidem quod de pluribus natum est predicari, singulare autem quod non, puta ‘hom’ quidem universalium, ‘Callias’ autem singularium)» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 305, § 9: «Rerum aliae sunt universales, aliae particulares») ; ID., *Topica*, A, 7, 103 a 7-8, AL V¹, p. 12: «Videbitur autem idem, ut figuratim sit sumere, tripliciter dividi. Aut enim numero aut specie aut genere idem solemus appellare» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 322, § 14: «Idem dicitur tripliciter : idem genere, idem numero et idem specie») ; ID., *Analytica Posteriora*, A, 31, 87 b 32-33, AL IV⁴, p. 317: «Quod autem universale et in omnibus impossibile est sentire ; non enim hoc nec nunc ; non enim utique esset universalis ; quod enim semper et ubique universale dicimus esse» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 319, § 92: «Singulare est hic et nunc, sed universale est ubique et semper») ; ID., *Physica*, A, 1, 184 a 17 - b 14, AL VII¹, pp. 7-8: «Innata autem est ex notioribus nobis via et certioribus in certiora nature et notiora ; non enim eadem nobisque nota et simpliciter. Unde quidem necesse est modum hunc producere ex incertioribus nature nobis autem certioribus in certiora nature et notiora. Sunt autem nobis primum manifesta et certa que confusa magis, posterius autem ex his fiunt nota elementa et principia dividendum haec. Unde ex universalibus in singularia oportet provenire ; totum enim secundum sensum notius est, universale autem totum quiddam est ; multa enim comprehendit ut partes universale. Sustinet autem idem hoc quodammodo et nomina ad rationem ; totum enim quiddam et indiffinitum significat, ut circulus, diffinitio autem ipsius dividit in singularia. Et pueri primum appellant omnes viros patres et matres feminas, posterius autem determinant horum unumquodque» ; *Ivi*, B, 3, 195 b 25-27, AL VII¹, p. 62: «[...] alie quidem sunt genera generum, alie autem singulare singularium, ut statuum quidem faciens statue, hic autem huius ; et potentias quidem potentium, operantes autem ad opera» ; ID., *Metaphysica*, Δ, 2, 1014 a 15-25, AL XXV³, p. 95: «Amplius autem complexa et ea et illa dicuntur, ut nec Policlitus nec statue factor. Attemen omnia ea sunt pluralitate sex, sed dupliciter dicta ; aut enim ut singulare aut ut genus et secundum se, aut secundum accidens aut ut genus accidentis, aut ut ea complexa aut ut simpliciter dicta, amplius ut agentia aut secundum potentiam. Differunt autem in tantum, quod agentia quidem et singularia simul sunt et non sunt eadem et quorum cause, ut hic medens cum hoc coalescente et hic edificator cum hoc edificio, que vero sunt secundum potestatem non semper ; corrumpuntur enim non simul edificium et edificator» ; *Ivi*, I, 4, 1055 a 20-33, AL XXV³, pp. 204-205: «Et hiis entibus palam quia non contingit uni plura contraria esse (nec enim ultimo ulterius est aliquid, nec distantie uni plura sunt ultima), totaliter autem si est contrarietas, differentia vero duorum, unde et finalis. Necesse et alios terminos esse veros contrariorum. Et enim plurimum differt finalis differentia (genere namque differentia non est exterius accipere specie ; ostensum est enim quia ad que sunt extra genus non est differentia, horum que est maxima), et in eodem genere plurimum differentia contraria sunt (maxima namque differentia horum est finalis), et in eodem susceptibili plurimum differentia (eadem enim materia contrariis) et que sunt sub eadem potentia plurimum sunt differentia» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 135, § 243: «Contraria sunt quae sub eodem genere posita sunt, et maxime a se invicem distant, et eidem susceptibili vicissim insunt, et mutuo se expellunt») ; PORPHYRIUS, *Isagoge*, cap. ‘De specie’, AL I⁶, p. 12: «Decem quidem generalissima sunt, specialissima vero in numero quidem quodam sunt non tamen infinito, individua autem quae sunt post specialissima infinita sunt. Quapropter usque ad specialissima a generalissimis descendente iubet Plato quiescere, descendere autem per media dividente, specificis differentiis ; infinita, inquit, relinquenda sunt, neque enim horum posse fieri disciplinam. Descendentibus igitur ad specialissima necesse est dividente per multitudinem ire, ascendentibus vero ad generalissima necesse est colligere multitudinem (collectivum enim multorum in unam naturam species est, et magis id quod genus est, particularia vero et singularia semper in multitudinem e contrario dividunt quod unum est)» ; cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse cit, p. 300, § 8-11: «Decem sunt tantum genera generalissima. Specialissima vero in quodam numero sunt, non tamen definito. Individua sunt infinita. Infinita, inquit Plato, relinquenda sunt ab arte, neque horum fieri posse disciplinam, id est scientiam, unde quia individua sunt infinita, de eis non potest esse scientia») ; *Ivi*, cap. ‘De genere’, AL I⁶, p. 7: «Ab his ergo quae de uno solo praedicantur differunt genera eo quod de pluribus adsignata praedicantur, ab his autem quae de pluribus : ab speciebus quidem quoniam species, etsi de pluribus praedicantur, sed non de differentiis specie, sed numero (homo enim cum sit species de Socrate et Platone praedicatur qui non specie differunt a se invicem sed numero, animal vero cum genus sit de homine et bove et equo praedicatur qui differunt a se invicem et specie quoque, non numero solo) ; a proprio vero differt genus quoniam proprium quidem de una sola specie, cuius est proprium, praedicatur et de his quae sub una specie sunt individuis (quemadmodum risibile de homine solum et de particularibus hominibus)» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse cit, p. 301, § 21: «Proprium dicitur quadrupliciter : primo modo quod inest soli et non omni ut esse medicum, secundo quod inest omni et non soli ut esse bipedem tertio quod inest omni soli et non semper ut canescere in senectute, quarto quod inest omni soli et semper ut risibile est proprium hominis») ; *Liber sex principiorum*, § 7. 9, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1966 (d’ora in poi citato come AL), I⁷, pp. 36-37:

direttrici di sviluppo del realismo degli universali, l'obiettivo finale del cancelliere oxoniense è comunque quello di attaccare la base comune delle diverse forme in cui il realismo degli universali si esplica, ovvero l'affermazione *'commune est in re'*: dimostrando infatti che non esistono le nature comuni (a prescindere dal fatto che esse siano dotate di una unità numerica o meno-che-numerica) e che nella realtà extramentale gli individui sono singolari per se stessi, Harclay colpisce il cuore di una teoria degli universali fortemente realista³⁴⁰; se quindi il realismo può essere fermato a questo

«Videtur autem forma quedam a natura esse, quedam vero in actu; ratio etenim a natura est, calor vero et passio quedam in actu consistunt. In quibusdam autem dubitatio est utrum a natura an ab actu incipiant, ut in figura incisionis (nam nihil additionis fit, sed separatio quedam partium); dico autem figuram esse a natura, †sentiri vero ab actu; sed que coniunctionis est, actus est, ut domus. Manifestum est autem de his. [...] Natura igitur occulte in his operatur; nam, sicut ex plurium coniunctione constitutio quaedam priorum excedens quantitatem efficitur, sic ex singularium discretione unum quiddam intelligitur eorum excedens predicationem. Quapropter communitas omnis naturalis est quoniam a singularitate procedit, que creationi coequatur» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse cit., p. 306, § 4: «Natura occulte operatur in pluribus»); AVERROES, *Magnum Commentarium In Aristotelis Metaphysica*, II, comm. 11, in *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, ed. Juntina² 1562, rist. Minerva 1962, vol. 8, f. 33vb: «[...] cum posuimus postremum non esse, et primum esse, destruetur scientia definitionum quae fit secundum dissolutionem, sicut destruitur scientia definitionum quae fuerit per compositionem, cum posuimus postremum esse, et primum non esse».

³⁴⁰ Per giungere alla confutazione delle teorie realiste, anche in questo caso Harclay oppone prima degli argomenti *ex ratione*, finalizzati a dimostrare come porre l'esistenza degli universali *extra animam* comporterebbe 1) dal punto di vista metafisico, la condizione simultanea di identità reale di una *res* con la sua natura specifica e loro distinzione reale in quanto due *res*, 2) dal punto di vista logico, la falsità di ogni predicazione quidditativa della specie nei confronti della *res*, 3) dal punto di vista teologico, l'impossibilità per Dio di annientare una creatura senza annientare tutte quelle appartenenti alla medesima specie, la transustanziazione universale di tutto il pane del mondo, l'identità fra l'umanità di Cristo e quella di Giuda e composizione di Dio; successivamente Harclay aggiunge degli argomenti *ex auctoritate*, volti a sostenere la dimostrazione dell'inesistenza degli universali *extra animam*.

In particolare, per gli argomenti *ex ratione*, cf. *Ivi*, q. 14, § 39-53, ed. Henninger, vol. 1, pp. 612-626 (*passim*): «Primo sic: probo quod in Socrate non est aliqua res universalis vel magis indifferens quam Socrates. Accipio socrateitatem Socratis et eius humanitatem: inter ista, per te, est distinctio realis, ita quod humanitas est communior quam socrateitas sua. Contra: illud quod determinat sibi socrateitatem et Socratem non est communior et infifferentior quam sit Socrates vel socrateitas. Illud probo statim. Ego volo <aliquid> determinare sibi aliquid. Quando hoc est coniunctum sibi in esse et non separatur ab eo nec potest coniungi cum alio, tunc unum determinat sibi aliud. Tunc est propositio accepta plana: illud quod ita determinat sibi Socratem quod non invenitur in alio quam in Socrate, illud non est communior quam Socrates. Planum est ex opposito: si enim in alio a Socrate posset inveniri, non esset necessario coninctum cum Socrate; sed si esset communior quam Socrates, eo ipso posset inveniri in alio quam in Socrate. Modo accipio minorem: sed humanitas Socratis, vel illa humanitas quae est in Socrate, ita determinat sibi socrateitatem quod illa humanitas eadem numero non invenitur in Platone. Ergo humanitas Socratis non est communior quam Socrates. Confirmatur haec ratio similiter per dicta partis adversae. Ipsi enim arguunt sic ad probandum quod quantitas non est principium individuationis [...]: substantia Socratis determinat sibi hanc quantitatem Socratis, ita quod impossibile est substantiam Socratis inveniri sub quantitate Platonis. [...] Ergo substantia Socratis in se habet singularitatem per quam determinat sibi quantitatem hanc. Ergo non habet suam singularitatem a quantitate, immo sua propria singularitas est sibi causa habendi hanc quantitatem. [...] in Socrate, per te, est humanitas res differens a socrateitate, cui supervenit socrateitas distinguens et contrahens ipsam, sicut substantia Socratis est res alia quantitate sua quae posterius venit sibi. Et sicut substantia Socratis, ut tu accipis, non potest inveniri sub quantitate Platonis, et ideo determinat sibi quantitatem hanc Socratis, eodem modo accipio ego quod humanitas Socratis non potest esse cum platoneitate, et ideo determinat sibi socrateitatem. Si dicas quod non, quia humanitas est universalis, ita dicam tibi quod substantia Socratis in se est universalis; nec probas tu oppositum magis quam ego ex pate ista. 2° arguo sic: accipio humanitatem Socratis ut est res distincta contra Socratem praecise et humanitatem Platonis ut est res distincta contra Platonem praecise (volo loqui de humanitatibus non includendo socrateitatem et platoneitatem), quaero: utrum istae duae humanitates sint una humanitas numero vel duae numero, distinctae secundum se. Primum est impossibile, quod humanitas una numero in se indivisa sit in Socrate et Platone. [...] Alio modo probatur, sine contradictione, quod non est possibile quod eadem humanitas numero sit in Socrate et Platone. Tunc enim Deus non posset adnichilare Socratem cum humanitate nisi adnichilaret Platonem [...]. Et tunc sequitur quod cum hic panis in sacramento altaris convertitur in corpus Christi virtutur verborum sacramentalium [...] in eodem instanti convertetur omnis panis in mundo [...]. Et eadem humanitas numero esset in Christo et in Iuda, quia Christus assumpsit humanitatem et non suppositum hominis. [...] Si dicatur quod uno modo essendi nichil prohibet unum numero esse in multis simul, non tamen sicut accidens in subiecto vel corpus in

livello, non c'è più bisogno di continuare la ricerca di un principio di individuazione, sia esso inteso come qualcosa di privativo, sia esso concepito come qualcosa di positivo.

loco, sed sicut universale est singulari. [...] Universale, quocumque modo ponatur in singulari, ita est realiter coniunctum cum singulari quod non est extra singulare sicut ydea Platonis, nec extra localiter sicut corpus, nec modo suo essendi in loco sicut spiritus et angelus est in loco, ita quod non est praesens loco alicui nisi eidem cui singulare est praesens. [...] Praeterea, 3^o, sic probo quod Socrates et Plato distinguuntur per humanitatem in re sicut in socrateitate et platoneitate, et per consequens frustra ponitur humanitas res alia a Socrate et sit communior quam Socrates. Probo assumptum: accipio humanitatem Socratis distinctam contra socrateitatem, per te, et eodem modo humanitatem Platonis distinctam contra platoneitatem, et comparo humanitatem Socratis ad Platonem et platoneitatem. Dico sic: humanitas Socratis per naturam propriam, secundum quam distinguitur a Socrate, distinguitur realiter a Platone et platoneitate. Istud est certum. Si enim humanitas Socratis realiter distinguitur a Socrate cuius est forma <et> in quo est, multo magis secundum se distinguitur a Platone cuius non est nec in quo est. Eodem modo humanitas Platonis secundum naturam humanitatis, qua distinguitur contra platoneitatem, distinguitur realiter multo magis a Socrate. Ergo Socrates et Plato habent in se res quibus sufficienter distinguuntur ab invicem praeter socrateitatem et praeter platoneitatem. Sed illa distinctio ad minus numeralis est: minor enim esse non potest. Ergo pone quod humanitas Socratis et humanitas Platonis sint aliae res a Socrate et a Platone: ita erunt distinctae per humanitates suas sicut per socrateitatem et platoneitatem; ergo frustra ponitur humanitas communis magis quam Socrates. [...] Praeterea, aliud inconueniens sequitur ex eodem, nam Socrates et humanitas Socratis numero differunt tantum, ergo conveniunt in alico communi secundum speciem. Quaero, quid est illud: aut homo aut aliud quam homo. Si aliud quam homo, ergo asinus vel bos vel huiusmodi alia species ab homine; et hoc est manifeste falsum. Si convenient in hoc quod est 'homo', tunc multa inconuenientia sequentur. Primo, quod homo est communis et superius ad hominem etiam universalem. [...] 2^o, quod homo est non-Socrates et non-Plato, aliter non esset eis communis nec indifferens ad plura. [...] Praeterea, 5^o potest argui quod erit processus in infinitum in entibus realibus, quod inconueniens videtur. [...] Praeterea, 6^o, potest argui sic. Ego probo quod data opinione, ista propositio est falsa, 'Socrates est homo'. [...] veritas propositionis et propositionis falsitas, et maior et minor, et immediatior et mediator, dependet ex convenientia et ydemptitate rei significatae per praedicatum et rei significatae per subiectum. Ergo numquam propositio est vera affirmativa nisi praedicatum et subiectum significant unam rem numero, sive per se sive per accidens, sive secundum totum sive secundum partem; sicut numquam et propositio negativa vera nisi propter realem distinctionem praedicati a subiecto. Modo, res quam significat 'Socrates' est totaliter alia res a re quam significat 'homo', ita quod nichil est in uno quin realiter distinguatur ab alio, ergo totum a toto. [...] Praeterea, ego probo sine contradictione, quod si unum praedicatur de alio, quod sunt una res necessario. [...] Unde antiquitus solet dici a logicis quod quando praedicatur superius de inferiori, praedicatur ut superius verificatur ut illud idem, et illud dictum est adhuc validum. Praeterea, ista deductio est bona necessario: Socrates est homo, homo est communis; ergo Socrates est communis. Nec potest dici quod est fallacia accidentis, ut hic: Socrates est homo, homo est species; ergo Socrates est specieis. Non est <enim> hic variatio medii sicut ibi. [...] Praeterea, 7^o, potest argui sic: probo quod sequitur inconueniens maximum in theologia ei in rei veritate, secundum istam. Sequitur enim quod Deus non est simplex sed compositus. [...] Item, quod aliqua res est media inter Deum et creaturam quae neque sit Deus neque creatura».

Per gli argomenti *ex auctoritate*, cf. *Ivi*, q. 14, § 54-66, ed. Henninger, vol. 1, pp. 626-638 (*passim*): «Damascenus, libro *Sententiarum*, capitulo XI, dicit directe oppositum istius, ut videtur. [...] in ista auctoritate habetur expresse quod in creaturis communitas non est in re sed in sola ratione. Et probat damascenus, quia duae hypostases non tantum differunt loco et tempore et characteristicis proprietatibus, immo in se invicem differunt [...] et ideo secundum <hoc> dicuntur non tantum duo individua sed etiam duo homines <et> duo animalia. Non enim est ita in divinis hypostatibus. [...] Praeterea, Aristoteles, primo *De Anima*: 'Animal autem universale aut nichil aut posterius est'. [...] intendit de universali communi, praedicabili de multis, sicut est 'animal' de quo ponit exemplum. Talis non fuit Ydea Platonis. Praeterea, Aristoteles, 7 *Metaphysicae*, illo capitulo 'Quoniam vero de substantia perscrutatio est', probat per multas rationes quod universale non est substantia [...] Ergo in 7^o non intellexit de Ydeis cum probavit universalis non esse substantias. [...] Alio modo dicunt alii quod Aristoteles intendit probare solum quod universalis non sunt substantiae primae. [...] Contra istam responsonem: processus Aristotelis nichil valet, quia nichil probaret. Nam in principio 7^{mi} primo dividit substantiam in 4: materiam, formam, compositum et universale [...] versus finem libri [...] incipit declarare de quarto membro divisionis, scilicet de universali, inquirendo utrum sit substantia; [...] et probat quod non est substantia. [...] Et confirmatur per Commentatoris expositionem, commento 44 [...] ex processu Philosophi planum est quod universale universale nulla substantia, quia nec esset nisi illa quam significat diffinitio, et illa substantia in re est particularis et individua. [...] 2^o adducendae auctoritates Commentatoris pro ista parte, quae sunt quasi infinitae, et in libro *Metaphysicae* et alibi. Primo, 2^o *Metaphysicae*, commento: 'Universale non habet esse nisi secundum quod est in anima, sicut affirmativum et negativum'. [...] Praeterea, eodem 2 libro, commento 50, dicit quod Aristoteles intendit quod species et universalis non sunt extra animam. [...] alia auctoritas eiusdem, in eodem 2 *Metaphysicae*, commento 60 [...] Praeterea, 7 *Metaphysicae*, commentis 20, 44 et multis aliis. [...] Secundo allegandae sunt auctoritates Avicennae, 5 *Metaphysicae* et 7, sed omitto propter prolixitatem».

Al termine della sua lunga disamina critica nei confronti dei vari tipi di realismo a proposito degli universali, Harclay enuncia le due tesi fondamentali del suo pensiero sull'argomento: 1) nella realtà extramentale esistono solo *res* singolari³⁴¹; 2) nella realtà extramentale non esistono *res* comuni ad una pluralità di enti³⁴². Per Harclay è dunque la singolarità ad essere la condizione necessaria per l'esistenza *extra animam*, ed è una singolarità intesa sia come unità numerica sia come incomunicabilità (ovvero come incapacità, per una medesima cosa, di essere o di diventare comune a più cose)³⁴³; ed è soprattutto in quest'ultimo senso che Harclay nega l'esistenza di una qualche forma di realtà extramentale comune ad una pluralità di enti. Per comprendere questa negazione è necessario prendere in considerazione il modo in cui Harclay intende la proprietà della comunanza o dell'unità minore, attribuita da Duns Scoto alle nature comuni. Il cancelliere di Oxford intende 'unità reale' solo come 'unità numerica'³⁴⁴, e sostiene che due enti *a* e *b* sono realmente distinti se e solo se *a* e *b* non sono realmente uno; di conseguenza, se *a* e *b* sono realmente distinti, allora essi non possono essere 'uno' strettamente parlando³⁴⁵. Harclay, tuttavia, nota che 'uno' è un termine equivoco, poiché è predicato a volte anche della somiglianza tra *res*

³⁴¹ Cf. *Ivi*, q. 14, § 67, ed. Henninger, vol. 1, p. 638: «Dico ergo, propter rationes istas, quod in re extra animam nulla est res nisi singularis».

³⁴² Cf. *Ibid.*: «et communitas non est in re extra intellectum, ita intellogendo quod sit in re aliquid praeter quodlibet singulare».

³⁴³ Cf. *Ibid.*: «[...] hoc nomen 'res' potest supponere pro hac re vel pro illa re disiunctive, vel pro supposito disiunctum. Sed tunc non supponit pro aliqua re quae ponit in numerum cum alia re, immo dico quod condicio necessaria cuiuslibet existentis extra animam est singularitas. [...] Tamen ergo <dico> quod singularitas, etiam incommunicabilitas, est proprietas rei existentis extra, eam necessario consequens, sive posterius natura sive simul vel prius, non curo». Cf. anche *Ivi*, q. 14, § 93, ed. Henninger, vol. 1, p. 656: «Singularitas indivisa pertinet ad naturam humanam positam in effectum».

³⁴⁴ Cf. *Ivi*, q. 14, § 69-70. 110, ed. Henninger, vol. 1, pp. 640.642.670 (*passim*): «[...] ens et unum convertuntur, secundum Philosophum 10 *Metaphysicae*. Unde ens reale, unum reale; ens rationis, unum ratione. [...] hoc nomen 'unitas' est aequivocum et extenditur in uso auctorum loquentium aliquando ad significandam conformitatem et convenientiam vel similitudinem, cum tamen convenientia vel similitudo non sit unitas aliqua. Hic sunt duo tunc probanda. Primum, quod unitas aliquando, immo multoties, accipitur pro sola similitudine vel convenientia vel conformitate. 2^{um}, quod convenientia non est unitas vel ydemptitas, sed includit oppositum ydemptitatis, scilicet distinctionem. [...] Ad auctoritatem de libro *Topicorum* dico quod unum dicitur tripliciter: unum numero, unum specie et unum genere. Sed unum dicitur de eis analogice, quia de 'uno numero' principaliter et per se, sed 'unus specie' non nisi per attributionem ad unum numero. Et quia terminus analogus per se positus stat pro modo famosiori, ideo cum dicitur 'unum' per se intelligitur communiter de uno numero. Alio modo non dicitur unum nisi cum adiectione diminuente, ut Porphyrius dicit: 'Participatione speciei plures homines unus homo'. Non dicitur 'unus' simpliciter. Patet illud per hoc quod Aristoteles in 5 *Metaphysicae* addit unitatem proportionis et analogiae. Unde aliae unitates ab unitate numerali dicuntur unitates, quia similitudinis vel convenientiae».

³⁴⁵ L'esempio riportato da Henninger (cf. *Henry of Harclay and John Duns Scotus*, cit., p. 53) è quello di due *res* bianche, *a* e *b*, che secondo l'impostazione di Harclay sarebbero simili nel senso che ciascuna di esse possiede la propria qualità individuale di bianco; e poiché le due *res* bianche e le loro rispettive bianchezze sono numericamente distinte, non vi è alcuna unità reale che si ottiene fra *a* e *b* perché la relazione di somiglianza che esiste fra di loro sia una relazione reale. Lo stesso discorso sarebbe applicabile a due individuali concreti, come Socrate e Platone, i quali sono simili nel senso che ciascuno di essi possiede una propria particolare forma sostanziale di umanità, e poiché Socrate e Platone, insieme con le loro rispettive umanità, sono numericamente distinti, allora non può esistere una unità reale comune tra i due che fonda la loro relazione di somiglianza. Il testo di Harclay dice più semplicemente (cf. *Ivi*, q. 14, § 78, ed. Henninger, vol. 1, p. 646): «Tamen probabilis potest probari quod convenientia et similitudo includit per se et in quid distinctionem, quia similitudo relatio est. Relativum illud quod est, ad alterum est; ergo alteritas est de essentia relativorum; ergo distinctio. Unitas ergo, quando accipitur 'Ista sunt unum in specie, unum in genere, ex natura rei', accipitur pro convenientia sola ad quam non sequitur unitas rei tertiae, communis hiis».

realmente distinte, e riporta l'esempio di un triangolo equilatero e di un triangolo isoscele, i quali sono detti entrambi essere 'una figura': in questo caso 'uno' non denota una unità reale propriamente detta, poiché l'unità reale implica l'identità numerica, mentre un triangolo equilatero non è numericamente identico con un triangolo isoscele; allora il termine 'uno', detto di questi due triangoli, indica piuttosto una qualche somiglianza, che si ottiene tra i due triangoli numericamente due in virtù del fatto che essi sono detti entrambi 'una figura'³⁴⁶. Proponendo una dottrina per cui l'unica tipologia di unità reale extramentale è l'unità numerica e per cui l'unità specifica è spiegabile a partire dalla *somiglianza* rinvenibile solo per mezzo di un concetto, che può rappresentare in maniera più o meno confusa una molteplicità di individui simili (di cui parlerò fra poco), Harclay può sostenere una teoria (definita da Mark G. H. Henninger "resemblance theory"³⁴⁷) stabilmente fondata su due punti: 1) il termine 'unità', che propriamente detto indica l'unità numerica, è di fatto spesso usato per riferirsi solamente ad una somiglianza³⁴⁸; 2) la somiglianza necessariamente implica la distinzione, che è l'opposto dell'identità o dell'unità propriamente detta³⁴⁹.

La soluzione di Harclay va dunque verso un approfondimento della condizione della somiglianza, che, insieme alla conformità, appartiene alla categoria della relazione. Nella q. 13 delle *Quaestiones Ordinariae* il cancelliere di Oxford si occupa dello statuto ontologico della relazione, e conclude che esse non sono reali³⁵⁰, così come non è reale il concetto univoco di ente (come

³⁴⁶ Cf. *Ivi*, q. 14, § 73 ed. Henninger, vol. 1, p. 644: «Aristoteles, 5 *Metaphysicae*, ponit multos modos unius, inter quos dicit quod aliqua dicuntur unum in genere remoto e non in genere propinquo, sicut ysosceles et ysopleuros dicuntur una figura, non tamen unus triangulus. Qualiter accipitur ibi unitas? Certe, solum pro convenientia, non pro unitate proprie dicta reali, nam certe, si sint realiter duo trianguli, erunt etiam duae figurae realiter».

³⁴⁷ Cf. M. G. H. HENNINGER, *Henry of Harclay*, cit., p. 338.

³⁴⁸ Cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Quaestiones Ordinariae*, q. 14, § 78, ed. Henninger, vol. 1, p. 646: «Patet ergo quod unitas accipitur pro convenientia tantum, et tunc per hoc dico ad primum et secundum et quartum, quia concedo quod est unitas, id est, convenientia realis inter mensuram et mensuratum, inter comparabilia pro 2° argomento, inter similia. Sed propter hoc non habent aliquam unam rem communem eis, distinctam ab omnibus. [...] Et ideo si sit unitas ibi, erit unitas aequivoca, scilicet convenientia vel similitudo».

³⁴⁹ Cf. *Ibid.*: «Et huic non opponitur distinctio, immo includitur distinctio. Sed oppositum huius unitatis, scilicet convenientiae, vocatur dissimilitudo vel disconvenientia, non distinctio».

³⁵⁰ Nella q. 13 delle *Quaestiones Ordinariae*, Enrico di Harclay approfondisce la critica (non molto chiara in verità) che nel suo commento al primo libro delle *Sentenze* ha proposto nei confronti dell'ontologia scotiana per la quale le relazioni sono *res relativae*. Harclay, attraverso una cruciale distinzione, all'interno delle nove categorie accidentali, fra accidenti assoluti (ovvero che informano o ineriscono un soggetto) e accidenti non assoluti (ovvero che non informano o non ineriscono ad un soggetto, ma sono solamente *habitudines ad aliud*), inserisce la relazione all'interno della seconda tipologia di accidenti, stabilendo dunque che essa si verifica dunque tra due enti reali *a* e *b* nel seguente modo: se *R* è una relazione reale, allora proposizioni del tipo «*aRb*» sono vere se e solo se si verificano tre condizioni: 1) *a* e *b* sono realtà extramentali realmente distinte; 2) esiste una relazione fondazione in *a* per la sua relazione *R* con *b*; 3) esiste una relazione reale *R* ovvero una condizione di *a* nei confronti di *b* che possiede le caratteristiche di non inerenza e di indipendenza dall'intelletto.

Per la teoria della relazione nel commento sentenziario di Enrico di Harclay, cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Commentum in primum librum Sententiarum*, dd. 30-31, ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borgh. 329, ff. 317v-345v.

Per gli studi sulla teoria della relazione di Enrico di Harclay, cf. M. G. H. HENNINGER, *Relations: Medieval Theories, 1250-1325*, cit., pp. 98-118; ID., *Henry of Harclay's Questions on Relations in His Sentences Commentary*, cit.; ID., *Henry of Harclay and John Duns Scotus*, cit., pp. 31-38.

dimostra nella q. 12 delle *Quaestiones Ordinariae*³⁵¹); questo significa che per Harclay ciò che è comune a Dio e alle creature (ovvero l'*ens*) e ciò che è comune ad una pluralità di enti reali (ovvero il genere e la specie) non sono una *res* comune o una *realitas*, ma sono solamente una relazione di somiglianza ovvero una relazione che in se stessa non è nulla di distinto dai *relata* (siano essi Dio e le creature³⁵², siano essi gli individuali concreti³⁵³), perché essa deriva esclusivamente dal processo psicologico responsabile della formazione dei concetti nel nostro intelletto. Su quest'ultimo argomento, Harclay in particolare afferma che, quando un effetto dipende essenzialmente da due

Per i passi enriciani delle *Quaestiones Ordinariae*, cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Quaestiones Ordinariae*, q. 13, § 49. 51. 80, ed. Henninger, vol. 1, pp. 542. 544. 564: «Dico ergo sic quod inter 9 accidentia quaedam sunt quibus competit inhaerere subiecto et informare subiectum, alia sunt quibus non competit inhaerere subiecto nec informare subiectum sed tantum esse habitudines subiecti ad aliud. [...] Volo loqui de Socrate absolute et voco eum nomine absoluto 'Socratis'. Iterum volo loqui de Socrate secundum aliquam circumstantiam, verbi gratia, ponamus quod modo Socrates sit visus a bove ita quod bos videat eum. Certum est quod Socrates absolute er Socrates visus habent distinctionem nullo intellectu considerante. Item nec Socrates dependet a bove vidente nec a visione eius. Nam etsi nullus intelletus consideraret, Socrates desineret bene esse visus a bove et non oportet esse visus ab eo. Ergo hoc quod est visum-esse non est omnino eadem res cum Socrate nullo intellectu considerante. Et tamen esse-visum non dicit in Socrate aliquam formam sibi inhaerentem nec aliquid in eo existentem quod prius non fuit. Nam omnes concedunt quod sensibile non refertur relatione reali ad sensum nec oportet quod relatione rationis referatur. Et praeterea visio bovis est actio manens in vidente et nullam rem causat in obiecto quod videtur et tamen Socrates esset modo visus et desineret esse visus nullo intellectu considerante. [...] sola accidentia absoluta sunt in subiectis informative, alia tamen accidentia sunt-in modo suo».

Per la definizione di relazione reale e la sua differenza con la relazione di ragione, cf. *Ivi*, q. 13, § 52. 80, ed. Henninger, vol. 1, p. 544. 564: «Modo ego dico quod 'relatio' tantum significat huiusmodi habitudinem vel similitudinem vel societatem. Ideo relatio in fundamento nichil ponit et tamen est res non facta ab intellectu. Tunc dico quod cum qualitas est sola, voco eam 'albedinem'; cum autem alia albedo est secum in rerum natura, eadem vocatur 'similitudo'. Et non plus differt albedo a similitudine quam differt albedo absolute dica ab albedine quando habet sociam. Unde societas illa relatio est. Non tamen albedo est similitudo sint eadem, immo primo diversa. nam illa condicio societatis et simultatis est alterius naturae ab albedine. Et dico quod relatio non habet fortius esse quam habet illa simultas vel societas. Et societas illa nichil in eo sed tantum dicit habitudinem eius ad alterum. [...] relatio rationis non distinguitur a reali per hoc, quod realis relatio ponat rem aliquam in extremo et relatio rationis non, sed quia relatio realis requirit extrema utraque realia extra intellectum et realiter distincta, relatio rationis non».

³⁵¹ Cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Quaestiones Ordinariae*, q. 12, § 41, ed. Henninger, vol. 1, p. 480: «[...] communis conceptus fundatur super aliquam rem, alioquin esset conceptus vanus. Ergo si sit dare conceptum communem, est dare rem communem; cum ergo nulla res est communis Deo et creaturae eius, sequitur etiam quod nullus conceptus erit communis». Cf. anche *Ivi*, q. 12, § 62, ed. Henninger, vol. 1, pp. 490. 492: «[...] dico quod necesse est quod sit convenientia ex natura rei inter illa a quibus formatur unus conceptus, sed non est necesse quod sint magis unum ex natura rei quam alia, immo nec alicui modo unum nec minus nec magis. Ratio istius est, nam convenientia et unitas sunt primo diversa; ideo maior convenientia numquam facit maiorem unitatem, etiamsi convenientia cresceret in infinitum, nam semper convenientia supponit distinctionem sed unitas contrariatur distinctioni. Tu dicis quod minuit de distinctione addit aliquid de unitate, nam recedens ab uno contrariorum accedit ad reliquum, quod distinctio quae opponitur ydemptitati vel unitati multos habet gradus. Sed unitas sibi opposita stat in indivisibili, et ideo quantumcumque minuitur de distinctione, dum tamen manet infra limites distinctionis, numquam acquirit aliquid de unitate. Verbi gratia, quantumcumque minuatur de multitudine numerabili, dum tamen non recedatur a numero, numquam pervenitur ad maiorem unitatem; unde non magis duo sunt unum quam 1000»; *Ivi*, q. 12, § 94, ed. Henninger, vol. 1, p. 508: «[...] nichil est commune substantiae et accidenti nisi ens, nec aliquis conceptus communis substantiae et accidenti nisi conceptus entis. Nam quod non est ens, non est ens commune; illud enim est nichil. Ergo sequitur propositum»; *Ivi*, § 99, ed. Henninger, vol. 1, p. 512: «[...] concedo quod ens est commune univocum enti reali et enti rationi, et ratio est ista. Dico quod impossibile est quod ens dicatur de alicuius aequivoce, immo de omnibus univoce, quia nomen maxime commune de nullo dicitur aequivoce, et nomen maxime singulare de nullo univoce».

³⁵² Cf. *Ivi*, q. 13, § 9. 66, ed. Henninger, vol. 1, pp. 518.554: «[...] videtur michi quod non repugnat Deo habere realem relationem ad creaturam. [...] Sed relatio Dei ad creaturam nichil aliud est nisi coexistentia eius cum creatura».

³⁵³ Cf. *supra*, nota 345.

cause, di cui varia e l'altra no, allora vi sarà variazione dell'effetto a seguito della variazione della causa variabile; poiché i nostri concetti dipendono essenzialmente da due cause, ovvero l'oggetto esistente nella realtà extramentale (che è la causa invariabile) e il nostro intelletto dotato di diverse disposizioni nei confronti dell'oggetto (che è la causa variabile), allora si determinerà la produzione di concetti diversi³⁵⁴, ovvero di concetti confusi (quelli per cui l'intelletto non distingue una cosa da un'altra, come ad esempio il concetto 'uomo') e di concetti distinti (quelli per cui l'intelletto distingue una cosa da un'altra, come i concetti 'Socrate' e 'Platone')³⁵⁵; queste due tipologie di concetti non sono però intese da Harclay come distinti aspetti formali di una stessa e medesima *res*, bensì come veri e propri concetti *diversi*, perché indicano che il processo conoscitivo muove gradualmente da un concetto comune e confuso ad un concetto distinto, di modo che la *res* sia conosciuta in maniera sempre più perfetta³⁵⁶. Per Harclay, dunque, alla varietà dei concetti nel nostro intelletto non corrisponde una diversità di oggetti nella realtà extramentale, ma una diversità di considerazione da parte dell'intelletto³⁵⁷; non è dunque necessario porre l'esistenza di una qualche realtà dotata di una forma di esistenza caratterizzata dall'unità meno-che-numerica perché si abbia la formazione di un *concetto comune* (poiché per fare ciò è sufficiente la somiglianza fra individui nella realtà extramentale sulla base di ciò che l'intelletto agente produce come 'uno',

³⁵⁴ Cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Quaestiones Ordinariae*, q. 12, § 52, ed. Henninger, vol. 1, p. 484 : «2^a ratio ad idem: quando aliquis effectus essentialiter dependet ex duabus causis, facta variatione in altera illarum causarum etiam alia non variata, sequetur tamen variatio effectus. Sed conceptus noster dependet ab obiecto similiter et ab intellectu [...]. Ergo altera causa puta obiecto omnino non variato, propter variam dispositionem in intellectu cognoscente erit conceptus alius causatus; et hoc est propositum».

³⁵⁵ Cf. *Ivi*, q. 14, § 79, ed. Henninger, vol. 1, p. 648: «Hoc modo dico quod omnis res posita extra animam est singularise o ipso. Et haec res singularis nata est movere intellectum ad concipiendam ipsam confuse et ad concipiendam distincte. Et voco conceptum confusum illum conceptum quo intellectus non distinguit hanc rem ab illa; sicut Socrates movet intellectum ad concipiendum eum esse hominem, et per illum conceptum non distinguit intellectus nec distincte cognoscit Socratem a Platone. Modo ergo dico quod superius ad Socratem, puta 'homo' et 'animal', non significat rem aliam nisi rem quae est Socrates ut tamen concipitur confuse, id est movet intellectum ad concipiendum ipsum modo confuso. Et sic dico quod hic 'Socrates est homo' est praedicatio superioris de inferiori; quod non est aliud nisi quod Socrates est Socrates, id est Socrates absolute et Socrates ut tamen confuse intellectus; et hoc est idem 'Socrates est animal', vel 'Socrates est homo'. Unde in rei veritate Socrates est homo, Socrates est animal, et conceptus et substantia, et omnia ista in re sunt unum, nec est superius nec inferius nisi in comparatione ad intellectum considerantem modo praedicto».

³⁵⁶ Cf. *Ivi*, q. 12, § 50, ed. Henninger, vol. 1, p. 484: «Secundo, probo idem per rationes primo sic: non est necesse quod intellectus noster, concipiens aliquod obiectum sub aliqua ratione obiecti, concipiat ipsum sub ipsa ratione primo intuitu perfectissimo modo quo possibile est intellectum concipere illud. Nam intellectus noster respectu cuiuscumque intelligibilis et sub quacumque ratione natis est procedere a confusa cognitione ad distinctam. Primo ergo potest habere confusam cognitionem et postea distinctam eiusdem obiecti et sub eadem ratione a parte obiecti. Sed conceptus confusus est distinctus non sunt idem. Certum est ergo, stante unitate obiecti et rationis cuiuscumque a parte obiecti, potest esse diversi conceptus de eo».

³⁵⁷ Cf. *Ivi*, q. 14, § 103, ed. Henninger, vol. 1, pp. 666.668: «[...] sicut illa quae non sunt in re separata, id est seorsum existentia, per intellectum tamen possunt consideratione separari, ideo ea quae sunt in re eadem possunt esse consideratione diversa. Intellectus enim distinguere potest in consideratione rei <ea quae> natura non distinguit in re; nec propter hoc intellectus sic distinguens in consideratione mentitur, nam non est necesse quod tanta sit diversitas in causa quantum in effectum».

ovvero un concetto confuso e perciò comune³⁵⁸, un *figmentum* che possiede una unità reale ma di tipo rappresentativo³⁵⁹), così come non è necessario porre una distinzione fra una *realitas* e il suo modo di perfezione affinché si spieghino concezioni più o meno perfette della medesima *res*, poiché è sufficiente l'oggetto reale, il quale agisce come causa equivoca insieme all'intelletto³⁶⁰.

Enrico di Harclay dunque, attraverso un'ontologia per cui tutto ciò che esiste o è reale in senso forte o è razionale, può mettere in discussione i capisaldi del pensiero scotiano in materia di universali "metafisici", ovvero che la natura comune è comune *de se* ed è anche comune nelle realtà extramentali, e che sia la natura sia la differenza contraente esistono nella realtà come elementi costitutivi di un individuale concreto. Di conseguenza, per Harclay non è necessario porre un principio di individuazione, poiché non esistono nature comuni che hanno bisogno di essere contratte da un principio individuante, sia esso la materia, la quantità o l'*haecceitas*; è possibile invece porre la domanda circa l'universalità dei concetti sotto i quali una pluralità di enti è intesa come una unità, a cui il cancelliere di Oxford risponde dicendo che la causa va rintracciata in una relazione di somiglianza sulla base di ciò che l'intelletto agente produce come 'uno', ovvero un *concetto confuso* e perciò comune, derivante dal processo cognitivo delle realtà extramentali in cui l'oggetto reale agisce come causa equivoca insieme all'intelletto. **1.4.3 Lo pseudo-Harclay del ms. Borgh. 346**

Come già accennato nella sezione precedente, esiste la possibilità che il commento al secondo libro delle *Sentenze* contenuto nel ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borgh. 346 possa essere attribuito ad Enrico di Harclay.

³⁵⁸ Perché per Harclay la comunanza è una proprietà che pertiene al concetto confuso, e non ad una qualche realtà esistente *extra animam*. Così spiega nella q. 12 dedicata al concetto comune di ente: Cf. ID., *Quaestiones Ordinariae*, q. 12, § 42. 46, ed. Henninger, vol. 1, pp. 480. 482: «Dico ad illud quod communitati conceptus non necessario correspondet communitas in re, sed ab eadem re simplici omnino accipitur conceptus communis et confusus vel non differens et conceptus distinctivus et magis particularis. Et cum dicit conceptus fundatur super rem, dico quod hoc est sic intelligendum quod conceptus accipitur vel formatur a re vel est conceptus rei, tamen fundamentaliter est in intellectu concipiente. Et tunc nego consequentiam, quia non sequitur quod distinctis conceptibus distinctae res correspondeant, quia distinctio in posteriori non arguit distinctionem in priori, nec distinctio in effectu arguit distinctionem in causa aequivoca. Ideo non sequitur quod aliqua sit communis res. [...] Nam ab eadem re simplici possunt haberi distincti conceptus, quorum uno potest convenire cum alia re quia ille conceptus indifferens est et non distinctivus unius rei ab alia, et alio conceptu formato ab eadem re potest intellectus distinguere rem unam ab alia».

³⁵⁹ Cf. HENRICUS DE HARCLAY, *Quaestiones Ordinariae*, q. 14, § 98. 100, ed. Henninger, vol. 1, p. 660. 662: «Si dicas forte quod unius scientiae unum est subiectum, secundum Aristotelem, sed isto modo non esset unum subiectum aliquod, dico quod unius habitus secundum numerum (vel magis, unius actus secundum numerum), non est necesse esse unum obiectum primo secundum numerum reale, sed sifficit unitas conceptus vel unitas repraesentationis. [...] Verumtamen est intelligendum quod intellectus consideratione fingit unum quasi existens, aliud a quolibet singulari, cui uni attribuit passiones, et de quo facit scientiam».

³⁶⁰ Cf. *Ivi*, q. 14, § 103, ed. Henninger, vol. 1, p. 668: «Res autem in se est quodammodo effectiva diversorum conceptuum et diversarum considerationum eius in mente, et ideo non oportet quod diversis considerationibus in mente correspondeat alia et alia res extra. Nullus erit conceptus vanus, ut multi arguunt, quia res correspondet una duobus conceptibus».

La questione storiografica nasce quando Carolus Balić, sulla base del suo lavoro di edizione dell'*Ordinatio* di Duns Scoto³⁶¹ e di due articoli di Franz Pelster³⁶² e attraverso una serie di confronti incrociati tra il commento di Harclay al primo libro delle *Sentenze* con il commento di Giovanni Duns Scoto ai libri primo, secondo e terzo e con le due redazioni tràdite del commento sentenziario di Aufredo Gonteri il Bretone, propone la possibilità di attribuire ad Harclay il commento al secondo libro contenuto nel suddetto manoscritto ai ff. 1va-10vb e 21va-93vb³⁶³. Anneliese Maier ha ripetutamente contestato tale attribuzione, e in maniera piuttosto veemente³⁶⁴, per ipotizzare invece che l'autore sia invece Aufredo Gonteri il Bretone; da quel momento, l'opinione comune vuole che non sia Enrico di Harclay l'autore del commento contenuto nel ms. Borgh. 346. Nel 2012 William O. Duba, Russell L. Friedman e Christopher D. Schabel³⁶⁵ riprendono il dibattito e, attraverso un nuovo e più approfondito confronto tra il commento al secondo libro delle *Sentenze* contenuto del ms. Borgh. 346 e i commenti al medesimo libro di Aufredo Gonteri il Bretone nelle due redazioni tràdite, dimostrano che non è possibile considerare quest'ultimo l'autore del commento contenuto nel ms. Borgh. 346, ma contemporaneamente non si sbilanciano su una possibile attribuzione ad Enrico di Harclay (sebbene alcune evidenze interne mostrano comunque che esso è opera di un teologo attivo nella prima decade del XIV secolo), sollecitando ulteriori edizioni dal primo libro del commento sentenziario del cancelliere di Oxford e dal secondo libro contenuto nel ms. Borgh. 346 prima di dirimere la questione.

A prescindere dall'attribuzione del manoscritto, è comunque importante sottolineare che esiste al suo interno una questione, la numero 9³⁶⁶ («*Utrum in angelis potest esse plurificatio individuo rum in eadem specie*»), in cui si trova una trattazione relativa al principio di individuazione, il cui contesto è quello proposto da Giovanni Duns Scoto nella q. 7 del cosiddetto *Trattato sull'individuazione* contenuto nell'*Ordinatio*, ovvero quello della possibilità o meno di una

³⁶¹ Cf. C. BALIC, *Adnotationes ad nonnullas quaestiones circa Ordinationem I Duns Scoti*, in ID., *Iohannis Duns Scoti Opera Omnia*, vol. IV, ed. Vaticana 1956, pp. 1*- 46* (in partic. pp. 6*- 9*).

³⁶² Cf. F. PELSTER, *Heinrich von Harclay, Kanzler von Oxford und seine Quästionen*, in AA. VV., *Miscellanea Francesco Ehrle. Scritti di storia e paleografia*, cit.; ID., *Theologisch und philosophisch bedeutsame Quästionen des W. Von Macclesfield O.P., H. von Harclay und anonymer Autoren der englischen Hochscholastik in Cod. 501 Troyes*, in *Scholastik* 28 (1953), pp. 222-240.

³⁶³ Cf. C. BALIC, *Henricus de Harclay et Iohannes Duns Scotus*, cit., pp. 93-121. 701-702.

³⁶⁴ Cf. A. MAIER, *Zu einigen Sentenzenkommentaren des 14. Jahrhunderts*, cit.; ID., *Der anonyme Sententiarus des borg 346*, in *Archivum Franciscanum Historicum* 53 (1960), pp. 3-29, ristampato in ID., *Ausgehendes Mittelalter*, cit., vol. 1, pp. 307-334.485-489.

³⁶⁵ Cf. W. O. DUBA - R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay and Aufredo Gontery Brito*, cit., pp. 270-278.

³⁶⁶ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borgh. 346, ff. 26vb - 29va (d'ora in poi sarà citato come Borgh. 346). I corsivi e la punteggiatura sono miei.

molteplicità di individui all'interno della medesima specie angelica («*Utrum sit possibile plures angelos esse in eadem specie*»)³⁶⁷.

L'autore anonimo del commento al secondo libro delle *Sentenze* contenuto nel ms. Borgh. 346 innanzitutto propone quattro argomenti a favore di una risposta negativa alla questione, ispirati dalla q. 7 del cosiddetto *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*³⁶⁸, e un solo argomento favorevole ad una risposta affermativa³⁶⁹, poi passa a presentare quella che, secondo lui, è l'opinione più autorevole a sostegno di una risposta negativa alla questione³⁷⁰, ovvero quella di Tommaso d'Aquino. L'autore anonimo del ms. Borgh. 346 si concentra in particolare su due passi

³⁶⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 212-254, in ID., *Opera omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 495-516; cf. ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 196-229, in ID., *Opera omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 293-301. Per praticità, riporterò solo i riferimenti tratti dall'*Ordinatio*, poiché i testi sono pressoché simili.

³⁶⁸ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, f. 26vb: «Quod non. Probatio: omnis differentia formalis est specifica, angeli differunt differentia formali, ergo differentia specifica. Probatio maioris per Aristotelem 8 *Metaphysicae*: formae substantiales sunt sicut numeri, quia numero uno addito vel remoto variatur species sicut in numeris, sed angeli non differunt ulla differentia formali, ergo specifica. Confirmatur illud argumentum: 10 *Metaphysicae* dicit Aristoteles quia masculum et femina solum sunt differentiae materiales, ideo non variant speciem, ergo differentia formalis variat speciem, set angeli sunt formae. Praeterea, omnis substantia separata angelica habet totam perfectionem suae speciei, ergo haec substantia habet totam perfectionem, set si posset alia esse substantia in eadem specie non haberet totam perfectionem, quia illa alia distincta ab ista haberet aliquam. Probatio maioris: quia causa, quam aliquis non habet totam perfectionem speciei, est quod habet eam per participationem, set habent aliud per participationem compositi ex participante et participato, angelus autem non est huiusmodi, quia est forma simplex. Praeterea, in illis quorum quod-*quid* est idem cum eo cuius est, non potest illud quod habet quod-*quid* multiplicari ubi et quod-*quid* multiplicetur habens quod-*quid*-est individui, ergo in talibus non potest multiplicari individuum nisi multiplicetur species cuius est quod-*quid*, sed in separatis a materia secundum Aristotelem 7 *Metaphysicae* quod-*quid*-est idem est cum eo cuius est, ergo in illis non potest esse distinctio plurium individuorum in eadem specie. Praeterea, pluralitas individuorum non requiritur in eadem specie nisi ad salvandum esse dividui ide est speciem, set in angelis esse specificum salvatur, sufficienter in uno individuo, quia ad illud individuum est incorporale, ergo <***> essent plura in eadem specie. Probatio maioris: Aristoteles dicit 1° *Coeli et mundi* quod ideo species coeli in uno individuo salvatur quia individuum eius est sempiternum». Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 213. 215-218. 222-223, in ID., *Opera omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 495-498: «Quod non: Quia Philosophus VII *Metaphysicae* cap. *De partibus definitionis*, in fine, dicit quod 'in his quae sunt sine materia, idem est quod quid est et illud cuius est'; ergo cum angelus sit sine materia, quod quid eius est idem ipsi angelo. Igitur impossibile est angelum distinguere ab angelo nisi quod quid eius distinguatur a quod quid alterius angeli; igitur non potest esse distinctio individuorum in angelis sub eodem quod quid est. [...] Praeterea, arguo per rationem: omnis differentia formalis est differentia specifica; angeli, cum sint plures et formae, differunt aliqua differentia formali; igitur specificae. Probatio maioris sumitur ex VIII *Metaphysicae*, ubi formae comparantur numeris, in quibus quodcumque additum vel subtractum variat speciem; igitur etc. Item, aliter probatur X *Metaphysicae* cap. paenultimo: 'Masculus et femina non differunt specie, quia masculinitas et femininitas non sunt nisi differentiae materiales formae humanitatis', ex hoc innuens quod differentiae formales omnes distinguunt specie; tum etiam, quia forma et species idem; quare etc. Praeterea, omnis forma 'separata a materia' habet in se totam perfectionem speciei illius; igitur si ponatur aliqua talis forma in specie (ut forma huius angeli), et alia, - illa erit ista et ista erit illa, quia uterque angelus est forma separata a materia, et per consequens quilibet habet perfectionem totius speciei. [...] Praeterea, II *De anima* videtur Philosophus dicere quod multitudo individuorum non est nisi propter salvationem speciei; sed in incorruptilibus salvatur sufficienter natura in uno individuo; igitur etc. Confirmatur etiam per eundem, I *Coeli et mundi*, quia in corporibus caelestibus non est nisi tantum unum individuum unius speciei, sicut unus sol et una luna; ergo etc.».

³⁶⁹ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, f. 26 vb: «Oppositum. Tum convenit diffinitio et diffinitum, set diffinitio speciei est quod praedicetur de pluribus differentibus secundum speciem, ita diffinitio non intelligitur quod in actu praedicetur de pluribus, quia tunc fenix non esset species, nec homo, homo haberet tum unum individuum, ergo intelligitur et sic habetur eis, set angelis convenit quod sunt species, ergo m<***>et eis non repugnet praedicari de pluribus entibus numero in eo quod-*quid*, ergo hoc potest fieri a Deo, ergo etc.».

³⁷⁰ Cf. *Ibid.*: «Hoc est una opinio, quod angelus repugnat multitudo individuorum in una specie et per consequens non potest fieri a deo».

del Dottore Angelico, ovvero la q. 1 della distinzione 3 del secondo libro dello *Scriptum super Sententiis*³⁷¹ e il capitolo 93 del secondo libro della *Summa Contra Gentiles*³⁷². Nel primo caso, l'autore del Borgh. 346 è interessato alla *responsio* contenuta nell'articolo 4³⁷³, in cui Tommaso, basandosi sul primo libro della *Fisica* di Aristotele³⁷⁴ e sul *De substantia orbis* di Averroè³⁷⁵, constata che la possibile molteplicità numerica degli individui all'interno di una medesima specie dipende dalla materia *signata quantitate*; e, poiché tale condizione non si verifica negli angeli, dal momento che essi sono forme semplici ed immateriali, il Dottore Angelico non può che rispondere negativamente alla domanda posta all'inizio dell'articolo 4, ovvero «*Utrum unius speciei sint plures angeli*»³⁷⁶. Per quanto riguarda invece il testo tratto dalla *Summa Contra Gentiles*, l'anonimo del

³⁷¹ Cf. THOMAS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis*, II, d. 3, q. 1, aa. 1-6, ed. Mandonnet, pp. 84-106.

³⁷² Cf. ID., *Summa Contra Gentiles*, II, cap. 93, ed. Leonina, vol. 13, pp. 563-566.

³⁷³ Cf. ID., *Scriptum super Sententiis*, II, d. 3, q. 1, a. 4 co., ed. Mandonnet, pp. 97-98: «Respondeo dicendum, quod circa hoc sunt tres opiniones. Quidam enim dixerunt quod omnes angeli sunt unius speciei, adeo quod etiam angelus et anima non differunt specie. Alii vero dicunt quod angelus et anima differunt specie, et angeli unius ordinis ab angelis alterius ordinis; sed omnes qui sunt unius ordinis sunt unius speciei. Alii vero dicunt quod nullus angelus est unius speciei cum alio: et haec opinio concordat cum dictis philosophorum, et etiam Dionysii, qui ponit in X cap. *Cael. Hierarch.*, col. 271, t. I, in eodem ordine esse primos medios, et ultimos. Et huic necessarium est consentire, tum ex immaterialitate, tum etiam ex incorporeitate. Si enim immateriales ponuntur, cum nulla forma vel natura multiplicet numerum nisi in diversitate materiae, oportet quod forma simplex et immaterialis, non recepta in aliqua materia, sit una tantum: unde quicquid est extra eam est alterius naturae, eo quod distet ab eo secundum formam, non secundum materiale principium, quod ibi nullum est. Talis autem diversitas causat differentiam in specie. Unde oportet quoslibet duos Angelos acceptos differre secundum speciem. Hoc etiam de necessitate sequitur etiam si ex materia componantur, dummodo non ponantur corporea: quod sic patet. Quorumcumque materia secundum esse differre ponitur, oportet, si ista materia est ejusdem ordinis in utroque, sicut materia generabilium et corruptibilium est una, quod diversae formae secundum quas diversum esse accipit, recipiantur in diversis partibus materiae. Non enim una pars materiae, diversas formas oppositas et disparatas simul recipere potest. Sed impossibile est in materia intelligere diversas partes, nisi praeintelligatur in materia quantitas dimensiva ad minus interminata, per quam dividatur ut dicit Commentator in libro *De substantia orbis*, cap. I, et in I *Physic.*, quia separata quantitate a substantia, remanet indivisibilis, ut in I *Phys.* Philosophus dicit. Sed nulla forma recipitur in materia sub quantitate intellecta, nisi forma corporalis. Ergo impossibile est duos Angelos communicare in materia, vel in potentia unius ordinis. Sed omnis forma vel natura quae recipitur in diversis gradibus potentiarum, recipitur secundum prius et posterius secundum esse. Impossibile est autem naturam speciei communicari ab individuis per prius et posterius, neque esse, neque post secundum intentionem; quamvis hoc sit possibile in natura generis, ut dicitur in III *Metaph.*, text. 11. Ergo impossibile est duos angelos, si sunt incorporei, esse unius speciei».

³⁷⁴ Cf. ARISTOTELES, *Physica*, A, 2, 185 b 2-5, AL VII¹, p. 11 : « [...] infiniti autem ratio quantitati congruit, sed non substantie neque qualitati. Si quidem igitur substantia est et quantum, duo et non unum est quod est ; si vero substantia solum non infinitum est, neque magnitudinem habebit nullam ; quantum enim quoddam erit» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 140, § 9 : «Ratio finiti et infiniti soli quantitati congruit»).

³⁷⁵ Cf. AVERROES, *De substantia orbis*, c. 1, cit.

³⁷⁶ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, ff. 26 vb - 27 ra: «Adhuc ponitur primo in Scripto quia 21 [*potius: q. 221*] duae rationes, una sumpta secundum aptitudinem ut scilicet species et natura specifica sit quantum est a parte sui communicabilis in pluribus ex materialitate, et alia ex incorporeitate. Primo arguitur sic: nulla forma vel natura multiplicatur secundum numerum nisi ex universalitate materiae, ergo forma simpliciter et immaterialis non recepta in materia sit tantum una secundum numerum et quicquid extra illud unum non distat ab eo secundum speciem quod probatur quod non secundum materiale principium et <***> <***> est secundum in arguendo propria ex minore i<***> a<***>a ibidem nulla, esto quod angeli sunt corporei ex materia et ut dicitur dummodo <***> repugnant eis multiplicari secundum numerum in eadem specie, et hoc quod in corpore. Hoc probatur habet quorumcumque potentia materia differre, oportet, si materia materialis est ejusdem ordinis sicut est materia generabilium et corruptibilium, oportet quod formae, secundum quas accipiunt diversa esse, recipiantur re alia et alia parte materiae, quia una pars materiae non potest similiter recipere diversas formas separatas, set materia non potest nulli habere distinctas partes nisi per quantitatem, quia, separata quantitate a materia, remanet indivisibilis, ut dicitur 1^o *Physicorum*, ergo quantitas prius intelligitur in materia antequam forma recipiatur in diversas partes materiae, et hoc dicit Commentator *De substantia orbis*, ergo, et si angeli sint composite ex materia si ponantur ejusdem specie distincti

ms. Borgh. 346 si concentra solo sull'ultima parte del capitolo 93³⁷⁷, in cui Tommaso, partendo dalla constatazione che le sostanze separate angeliche sono più perfette dei corpi celesti, può affermare che alle prime si può estendere la caratteristica dei secondi di possedere un individuo per specie³⁷⁸; e accanto a tale teoria, l'autore del Borgh. 346 aggiunge che anche diverse *auctoritates* filosofiche e teologiche (Aristotele³⁷⁹, Mosè Maimonide³⁸⁰, Giovanni Damasceno³⁸¹, Boezio³⁸², e lo

secundum numerum, oportet quod forma eorum recipiatur in materia, quam non ad aliam et aliam partem materiae quae non potest esse verum nisi de forma totaliter, et hoc quod materia istorum qua conveniunt in specie et differunt numero sunt unius rationis in pluribus individuis unius speciei, et non potest per consequens habere partem aliam et aliam in qua recipiatur alia et alia forma secundum numerum nisi per quantitatem, ut dictum est, si sit materia alterius rationis tunc non so<***>, causat divisibilitatem in specie, immo in genere».

³⁷⁷ Cf. THOMAS DE AQUINO, *Summa Contra Gentiles*, II, c. 93., ed. Leonina, p. 563: «Praeterea. Substantiae separatae sunt perfectiores quam corpora caelestia. Sed in corporibus caelestibus, propter eorum perfectionem, non invenitur nisi unum individuum unius speciei: tum quia unumquodque eorum constat ex tota materia suae speciei; tum quia in uno individuo est perfecte virtus speciei ad complendum illud in universo ad quod illa species ordinatur, sicut praecipue patet in sole et luna. Multo igitur magis in substantiis separatis non invenitur nisi unum individuum in una specie».

³⁷⁸ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, f. 27 ra: «Item, secundo, *Contra Gentiles* 91 capitulo [*potius: 93 capitulo*] facit alias rationes qua unum est magis m<***> una talis: substantiae separatae sunt perfectiores quam corpora coelestia, set ista propter suam perfectionem tantum habent unum individuum in una specie cuius causa dicitur <***>, quia constat ex tota materia sua, tum quia unum individuum habet perfectiorem unitatem suae specie ad complendum illud in universo ad quod sua universitas ordinatur, sicut patet in sole et luna, ergo magis hoc erit verum in angelis».

³⁷⁹ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 8, 1034 a 4-8, cit. (cf. anche IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 132, cit.); *Ivi*, Δ, 4, 1014 b 26-32, cit. (cf. anche IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 130, cit.); *Ivi*, B, 3, 999 a 12-13, cit. .

³⁸⁰ Cf. RABBI MOYSES, *De duce neutrorum*, II, cap. 1, propositio 16, ed. AUGUSTINUS IUSTINIANUS, *Rabbi Mossei Aegyptii Dux seu Director dubitantium aut perplexorum, in tres Libros divisus, et summa accuratione Reverendi patris Augustini Iustiniani ordinis Praedicatorii Nebiensium Episcopi recognitus. Cuius index seu tabella ad calcem totius apponetur operis*, ab Iodoco Badio Ascensio, Parisiis 1520 (ristampa anastatica Minerva G. M. B. H., Frankfurt 1964), f. 39r: «Propositio XVI. Omne quod non habet materiam non comprehenditur ab intellectu multiplicari numero, nisi sit potentia in corpore, tunc etenim singularia potentiarum possunt numerari secundum numerum materiarum et subiectorum in quibus sunt, et idcirco separata quae non sunt corpora nec potentiae in corporibus, non comprehenduntur ab intellectu multa: nisi fuerint causae et causata».

³⁸¹ Cf. IOANNES DAMASCENUS, *Dialectica*, c. 9, 1-5 (*translatio Roberti Lincolniensis*), ed. O. A. COLLIGAN, *St. John Damascene Dialectica: Version of Robert Grosseteste*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1953, pp. 11-12: «De ea quae in eo quod qui est Praedicatione, et ea quae in eo quod quale quid est Praedicatione. Aliud est ea quae in eo quod quid est praedicatio et aliud ea quae in eo quod quale quid est. Et quae in eo quod quid est quidem quando intewrrogati: quid est homo? dicimus: animal. In eo autem quod quale quid est, quando interrogati: quale animal? dicimus: rationale, mortale. Quare genus quidem et species in eo quod quid est praedicantur, differentia autem est substantialis et accidentalis, id est, accidens et proprium in eo quod quale quid est praedicantur. Hypostases autem neque quid est ostendit, neque quale quid est, sed quis est. Interrogati enim, quis est iste? dicimus: Petrus. Deinde interrogati, quid est Pwetrus? dicimus: homo. Rursus interrogati, qualis homo? dicimus: longus, forte, vel brevis. Oportet cognoscere quoniam quae natura differunt, aliud et aliud dicuntur. Dicimus enim aliud est homo et aliud equus, aliud autem secundum naturam; et enim alia species hominis, et alia equi. Numero autem differentia, id est hypostases, alius et alius dicuntur. Dicimus enim quoniam alius est Petrus et alius Paulus. Non possumus autem dicere quoniam aliud est Petrus et aliud Paulus, quia falsum dicimus. Natura enim unum sunt; non sunt autem unus numero. Oportet autem cognoscere, quoniam substantia idem aliud vocatur; similiter et substantiales differentiae; accidens autem alterum, quia substantiales quidem differentiae circa speciem, id est circa naturam considerantur et hanc constituunt, accidens autem circa individuum; constitutiva enim hypostaseos per accidentia. Aliud igitur est homo et aliud equus; alter autem et alius Petrus et alter et alius Paulus. Omnis autem differentia et substantialis et accidentalis alteratum facit. Alteratum enim significat et aliud et alterum. Et natura quidem quid significat; hypostasis autem, hunc aliquem et hoc aliquid. Omnis autem differentia quale est. Oportet cognoscere quoniam quot entia, tot et differentiae. Entia autem vel substantia sunt vel accidentia, ut Petrus et Paulus».

³⁸² Cf. ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS, *De Trinitate*, I, cit. (cf. anche IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 67, cit.).

pseudo-Dionigi³⁸³) sembrano sostenere la necessità della materia per avere una molteplicità di individui all'interno della medesima specie³⁸⁴.

L'autore del ms. Borgh. 346 si occupa innanzitutto di confutare il contenuto dello *Scriptum* di Tommaso, ovvero che la possibile molteplicità numerica degli individui all'interno di una medesima specie dipende dalla materia³⁸⁵. L'anonimo contrappone in primo luogo una serie di argomenti *ex auctoritate fidei*, rappresentati dagli articoli 81, 96 e 191 della condanna del 1277³⁸⁶ (argomenti usati anche da Giovanni Duns Scoto nella disputa pubblica con Guglielmo Pietro di Godino³⁸⁷), attraverso i quali ricorda che esiste già una censura alle implicazioni teologiche per lo statuto ontologico delle sostanze angeliche della dottrina dell'individuazione delle forme attraverso la materia³⁸⁸. A tali argomenti, l'autore del Borgh. 346 affianca in secondo luogo delle prove *ex ratione*, che si rifanno soprattutto ad alcune dimostrazioni che Duns Scoto elabora nella q. 7 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* e nella disputa pubblica con Guglielmo Pietro di Godino

³⁸³ PS-DYONISIUS, *De coelesti hierarchia*, VI, 2, (*translatio Ioannis Scoti Erigena*), PL 122, p. 225 B: «Et omnem ierarchiam videmus in prima set media set ultimas virtutes divisam».

³⁸⁴ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, f. 27r a-b: «Praeterea, 7 *Metaphysicae* dicitur quod generans non generat aliud nisi propter materiam ergo materia est causa distinctionis materialis in eadem specie. Praeterea, Aristoteles 5 *Metaphysicae* capitulo 'De uno' dicit quod ista sunt unum quorum materia est una et intelligit de unitate numerali, ergo videtur quod diffinitio materialis sit per materiam. Praeterea, per illam materiam qua scilicet diffinitio numeralis sit per eam arguitur per auctoritates alias aliunde expressas. Una est Raby Moyses ut videtur philosophi et theologi de lege sua ipse dicit sic secundo libro *De duce neutrorum* capitulo primo propositione 16, quia in illo capitulo ponit multas propositiones, dicit sic: 'Omne quod non habet corpus non comprehenditur multiplicari numero nisi sit potentia in corpore, tunc etenim singularia formarum possunt multiplicari secundum numerum materialium et subiectorum in quibus sunt, et idcirco separat quae non sunt corpora nec potentiae in corporibus, non apprehenduntur ab intellectu multa'; ista auctoritas est satis expressa et pro angelis et pro animalibus intellectivis, quod non distinguuntur nisi per habitudinem ad corpora, et hoc quia sunt potentiae in corporibus. Praeterea, omnis distinctio numeralis est per accidentia, sed non potest esse distinctio numeralis per accidentia illa quae sunt in angelis, ergo nullo modo potest esse distinctio numeralis in illis. Probatio minoris: quia omnia accidentia quae sunt in angelis praesupponit constituta materiae sta<***> res<***> <***> <***> gaudium et tristitia, ergo non distinguunt, quia tunc constituentur. Probatio maioris per duplicem auctoritatem. Una est Damascenus in *Logica* sua capitulo 9, ubi dicit sic: 'Substantiales quidem differentiae circa speciem id est circa naturam hanc considerantur et hanc constituunt, accidens autem circa individuum; constitutiva enim ypostasios accidentia sunt'. Praeterea, Boethius illud capitulo primo *De Trinitate* 'differentiam in numero varietas accidentium facit, nam tres homines neque genere neque specie sed suis accidentibus distant'. Praeterea, in hiis quae sunt unius speciei non est reperire prius et posterius sicut habetur 3 *Metaphysicae*, quia ista quae sunt unius ordinis et speciei accidentaliter sunt ordinata, set in angelis etiam unius ordinis de quibus sunt primi, medii et infimi secundum Dyonisium 10 capitulo *Caelestis Hierarchiae*, unde dicit quod 'omnem ierarchiam videmus in primas, medias et ultimas virtutes divisam'».

³⁸⁵ Cf. *Ivi*, f. 27rb: «Contra illam, primo per auctoritates, postea per rationes» La confutazione dell'Anonimo occupa nel Borgh. 46 i ff. 27rb-29rb.

³⁸⁶ Cf. *Articuli condemnati a Stephano episcopo Parisiensi anno 1277*, ed. Piché, cit ..

³⁸⁷ Cf. GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Utrum materia sit principium individuationis*, ed. Stroick, cit., p. 591: «3° contra hoc quod dictum est 'unicum individuum esse sub una specie angeli', nam aut Michael formatus sua quidditate specifica est hoc ut Deus aut non. Si sic, sequitur quod impossibile est Deo facere plures unius speciei, et quod speciei repugnet ut communicetur. Sed hoc est contra articulum damnatum. Si dicitur quod non est hoc sua quidditate specifica, ergo Michaeli non repugnat esse in hoc, ergo sibi convenit esse in supposito alio».

³⁸⁸ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, f. 27rb (*passim*): «Auctoritatis, primo est contra opinionem et contra rationem. Opinionis dicit unus articulorum episcopi sic, 'quod, quia intelligentiae non habent materiam, non possent Deus facere plures eiusdem speciei', errorem. [...] alius articulus 191 [*potius* 96], 'quod formae non recipiunt divisionem nisi per materiam', error, nisi intelligatur de formis eductis de potentia materiae, set angeli non possint educi de potentia materiae nec intelligi [...]. Praeterea, alius articulus 96 [*potius*: 191] simpliciter et absolute dicit quod error est dicere 'quod Deus non potest multiplicare individua in una specie sine materia'».

e che si fondano sul principio per cui ciò che è valido per le anime umane deve esserlo anche per le sostanze angeliche, dal momento che queste ultime sono superiori alle prime. Il ragionamento dell'Anonimo tiene conto di due importanti premesse contenute nella q. 7 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*, ovvero 1) che l'anima umana, essendo una quiddità e potendo dunque essere intesa anche sotto la ragione dell'universalità, deve prevedere una pluralità, altrimenti essa sarebbe incomunicabile e di conseguenza sarebbe contraddittorio intenderla sotto la nozione dell'universalità³⁸⁹, e 2) che, se l'anima umana è una quiddità, allora la specie 'anima umana' non può essere *questa* per sua natura³⁹⁰, ma per mezzo di un qualcosa che la contragga ad una pluralità numerica di anime umane. Ciò che invece l'Anonimo ritiene davvero necessario mantenere per la sua discussione è l'affermazione scotiana che le anime umane, pur restando forme pure, possiedono l'inclinazione a perfezionare la materia³⁹¹; tale inclinazione non appartiene però alla ragione formale dell'anima (e dunque le anime umane non possono distinguersi in base a tale inclinazione³⁹²), ma è una relazione, e in particolare una relazione reale³⁹³ tra un'anima particolare e

³⁸⁹ Cf. *Ivi*, q. 9, Borgh. 346, f. 27 vb: «[...] quaero utrum quiditati angelicae in se repugnat esse non haec sicut repugnat dictari aut Michaeli repugnat esse non hoc sicut di<***> aut non, sed repugnat sibi sicut di<***>, ergo contradictio erit intelligere Michaeli universalem sicut est contradictio intelligere Deum universalem, ergo Michael non esset species neque genus. Consequens falsum, scilicet non repugnat huic nec quia prius potest esse non hoc ergo apud istum <***> tus predicati subicitur comune, ergo non includit contradictionem potest fieri quod in specie Michaelis sunt plures angeli differentes in numero». Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 228, in ID., *Opera omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 500: «Praeterea, quaelibet quiditas creaturae potest intelligi sub ratione universalis, absque contradictione; si autem ipsa de se esset 'haec', contradictio esset eam intelligere sub ratione universalis (sicut est contradictio intelligere essentiam divinam sub ratione universalitatis), quia ratio intelligendi repugnat suo obiecto intellecto, - quod est, intellectum esse falsum; igitur etc.».

³⁹⁰ Ovvero l'anima umana è una *natura communis* esattamente come l'umanità, e pertanto ad essa si applica lo stesso discorso che Duns Scoto ha fatto nella q. 1 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*.

³⁹¹ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, f. 27 rb: «[...] animae intellectivae [...] sunt formae et perfectiones materiae». Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 230, in ID., *Opera omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 501-502: «Praeterea, animae intellectivae distinguuntur numero in eadem specie, et tamen sunt formae purae licet perfectivae materiae; non igitur est impossibilitas a parte formarum quod distinguantur numero in eadem specie: quidquid enim concluderet istam impossibilitatem ratione formae, in angelis, concluderet et in animabus».

³⁹² Cf. *Ivi*, q. 9, Borgh. 346, f. 27 rb-va: «[...] anima per essentiam suam est pars corporis, sed quod convenit alicui per essentiam convenit sibi in principio con<***> et hoc secundum aptitudinem, ergo <***> est aliqua aptitudo perficiendi materiam, per quam aptitudinem distinguatur materialiter una ab alia, quia materia una, quae nata est informare, distincta est contra aliam. Contra illud stendo quod aptitudo ad perficiendum corpus nullo modo individuat animam eam formaliter [...]. aptitudines formarum specie diversarum differunt specie, et eo quod illae formae differunt specie, ut aptitudo ad perficiendum corpus asini differt specie ab aptitudine perficiendi corpus hominis, quia anima hominis et anima asini differunt specie». Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 231, in ID., *Opera omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 502: «Quod si dicas quod animae habent inclinationem ad diversa corpora et ita habent aptitudinem perficiendi materiam, et ideo per diversas habitudines distinguuntur, - contra: Ista inclinatio non est entitas absoluta, quia non potest aliquid inclinari ad se; igitur praesupponit aliquam entitatem absolutam et distinctam, et ita in illo priore distinguitur haec anima ab illa. Ergo animae sine huiusmodi habitudinibus, ut sine formali ratione distinguendi, distinguuntur».

³⁹³ Cf. *Ivi*, q. 9, Borgh. 346, f. 27 va: «Praeterea, illa aptitudo ad perficiendum aut est aliquid absolutum aut aliquid respectivum. Si absolutum, non est nisi ipsa essentia animae, set illud non potest esse essentia in communi, ergo et <***> in particulari, ergo in essentia sua anima est particularis, ergo potest materiari quia in essentia sua non includitur materia. Si ista aptitudo sit respectivum, certum est quod non est respectus rationis, quia tunc ideo constitutum et suppositum reale nec <***> ralis. Probatio: impossibile est unum extremum relationis realis esse-in, alio non esistente, set materia non est in corpus, qod est alterum extremum, non est ergo anima quae nunc est nec habet respectum realem ad corpus, quod numquam non est». Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 232,

già determinata ad essere *questa* e un corpo particolare e già determinato ad essere *questo*³⁹⁴. A questi argomenti, l'autore del ms. Borgh. 346 aggiunge un passo del *De duabus in Christo voluntatibus*³⁹⁵ (usato anche da Giovanni Duns Scoto³⁹⁶), in cui Giovanni Damasceno afferma l'esistenza di più ipostasi anche all'interno di ciascun ordinamento angelico³⁹⁷, e un'ulteriore serie di argomenti *de fide* (anche questi ripresi dalla q. 7 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*³⁹⁸) che ricordano la possibilità per Dio di annientare un angelo particolare di una specie particolare (ad esempio, l'arcangelo Michele) e di produrre nuovamente la specie in un altro individuo non numericamente identico a quello annientato³⁹⁹. A conclusione della sua dissertazione, l'autore del ms. Borgh. 346 può dunque sconfessare quelle teorie secondo le quali il principio di individuazione andrebbe rintracciato nella materia⁴⁰⁰, estendendo la trattazione anche alle teorie che

in ID., *Opera omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 502: «Confirmatur, quia ista aptitudo non potest esse de formali ratione animae, quia est respectus; respectus autem non est de formali ratione alicuius absoluti»; GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Utrum materia sit principium individuationis*, ed. Stroick, cit., p. 583: «3° contra illud, scilicet de abitudine animae ad corpus, per quam individuatur, nam haec habitudo aut dicit habitudinem ad animam vel ad aliquid extrinsecum. Si primo modo, ergo anima individuatur in se et absolute. Si secundo modo, tunc habitudo ista est quid rationis vel rei. Si rationis, sequitur, quod ratio constituat aliquid reale distinctum; quod est falsum. Si secundo modo, scilicet quod habitudo dicat quid rei, tunc oportet, quod haec sit actualiter, nam respectu existente est relatio inter aliqua et non existente non est relatio, ergo relinquitur, quod habitudo illa non est aliquid nisi respectus realis sive actualis convenientia».

³⁹⁴ Cf. *Ibid.*: «[...] set aptitudo perficiendi hoc corpus praesupponit hanc animam individuatam». Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 233, in ID., *Opera omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 502: «Item, quia est haec anima, ideo habet hanc inclinationem, et non e converso (quia forma est finis materiae, et non e converso); igitur haec inclinatio non est ratio essendi hanc animam, sed praesupponit eam»; GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Utrum materia sit principium individuationis*, ed. Stroick, cit., p. 583: «4° sic: Nihil distinguitur per illud, quod ipsum praesupponit in esse distincto, sed habitudo animae ad corpus praesupponit animam distinctam».

³⁹⁵ Cf. IOANNES DAMASCENUS, *De duabus in Christo voluntatibus et de duabus naturis et una hypostasi*, ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chigi VIII A 245, f. 79 ra (= PG 95, 130-131): «Sapienter igitur conditor naturarum (id est specierum) plurimam differentiam fecit, ad ostensionem divitiarum ipsius et sapientiae et virtutis, ut utique admiratus, desideretur amplius [...] Propter hoc secundum unumquodque ordinem angelicarum virtutum differentes hypostases condidit, non solum sed et secundum unamquamque speciem, <ut> utique communicantes ad invicem naturam, gaudeant in ad invicem, et naturali habitudine concopulati, ad invicem se curent et amicabilem ad invicem disponantur».

³⁹⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 224, in ID., *Opera omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 498: «Contra: Damascenus in *Elementario* suo, capitulo 12».

³⁹⁷ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, f. 27va: «Praeterea, contra opinionem in se potest addicere auctoritas quae dicit plures angelos in eadem specie: Damascenus in *Elementario* capitulo 12 dicit sic propter hoc secundum unamquamque creaturam angelicam <***> differentes ypostases condidit Deus, et non solum secundum unamquamque speciem, ergo etc. . Videtur p<***> de eodem libro capitulo 9 de genere et specie dicit sic 'ypostases sunt Michael, Gabriel et reliqui secundum <***> simili, species autem conten<***> genera nulla».

³⁹⁸ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 229, in ID., *Opera omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 501: «Praeterea, si Deus potest hunc angelum in hac specie annihilare, isto annihilato potest istam speciem de novo producere in aliquo alio individuo, quia per annihilationem huius singularis non repugnat speciei esse; aliter enim esset tantum ens fictivum, sicut chimaera. Potest ergo iterum producere ipsam speciem in aliquo individuo, alias non posset eundem ordinem facere universi quem fecit a principio; sed non in isto, secundum illos qui sunt istius opinionis 'quod homo non posset resurgere idem numero nisi anima intellectiva maneret eadem numero'».

³⁹⁹ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, f. 27 vb: «Secundo, contra hominem sic: Michael, qui nunc est, potest adnichilari rei, et certum est quod post adnichilationem huius Michaelis potest Deus nihilominus reparare speciem Michaelis sicut potuit et prius facere ens, set, non potest reparari nec creari species Michaelis in eodem supposito adnichilato prius, ergo in alio, ergo species Michaelis non determinat sibi haberent Michaellem».

⁴⁰⁰ Cf. *Ivi*, q. 9, Borgh. 346, f. 28 ra: «Praeterea, quod materia non sit ultima causa sine qua non est distinctio individuum, quia tunc Deus non posset facere 2 individua sub eadem specie sine materia cuius compositum est unum

identificano l'elemento individuante nella quantità⁴⁰¹ o nella collezione degli accidenti pertinenti ad una sostanza⁴⁰², ricorrendo anche alla ripetizione di alcune delle argomentazioni che Duns Scoto elabora nella trattazione del medesimo argomento⁴⁰³.

in duabus hostiis consecutivis ubi non est materia. Contra hoc quod dicitur individuatio fit per materiam, arguitur sic: illud quod pertinet ad quidditatem speciei <***> id non principium constituendi individuum in esse individui, nec per consequens distinguendi unum individuum ab alio, set materia pertinet per se ad quidditatem speciei hominis, et comune materia, ut patet 7 *Metaphysicae*, ergo etc. . Probo minorem: quando quidem est materia in eo ratione speciei est eiusdem ambitus et communitatis cum specie, et tale non contrahit ad individuum, immo ipsum individuatur sicut et species».

⁴⁰¹ Cf. *Ivi*, q. 9, Borgh. 346, f. 28 r a-b: «Hic dicit quod materia non praecisa tam de individuorum eadem specie, set ratio <***> distinguens plura individua in eadem specie est quantitas, et ex hoc sequitur quod materia est causa sine qua non individuatio communis, quia quantitas non inesse composito nisi ratione materiae. [...] Potius ergo materia tamquam radix huius distinctionis individuorum et quantitas nullo modo est formale principium individuationis. Probatio: primo specialiter de quantitate, secundo de omni accidente. De quantitate: sicut quantitas est aequa ratione sicut et quidditas speciei, natura quantitatis est quaedam natura et quidditas non commune per rationem suam est ratio individuationis, quia eo quod secundum se est commune pluribus individuis eo non contrahitur ad hoc individuum, dicitur ad hoc illud quod quantitas licet contrahibilis habet tamen aliquid <***> <***> ratione, talis est distinctio distinctorum habentium quantitatem, quia dicitur inest altero habenti quantitatem distinguitur et situs est ratione quantitatis, nam ratione quantitatis conveniet rei situs et unum quantum nullo modo potest esse in eodem situ cum alio quanto, ergo situs. Praeterea, <***>to facit auctoritas Boetii c. 1 *De Trinitate* ubi dicit 'nam et conveniet rei situs, et si animo cuncta ab his scilicet individuis accidentia separemus, tamen cunctis locus divisus est, quem unum nullo modo fingere possumus, ergo propter situm diversum contingit ad minus forma divisibilitatis. Praeterea, substantia manente eadem, secundum numerum potest esse in illa alia et alia quantitas secundum numerum, erto quantitas non facit hanc substantiam signatam. [...] Praeterea, quod in rarefactione et condensatione manet eadem quantitas, quia tunc maiori quantitas erit aequalis minor, quia, quantumcumque unum, eadem sunt aequalia, etc. . Set <***> dico quod illud non est verum, quia quod duo corpora non possunt esse in eodem situ [...] distinctio materialis corporum praesupponit distinctionem, situs non facit distinctionem materialem corporum. Praeterea, impossibile Deum aliquid facere in re <***> sine causa formali illius, non potest facere album sine albedine, ergo si materialis distinctio duorum quantum sit per distinctionem situs, impossibile esset virtute divina duo corpora habere eundem situm, quod non est verum [...]. Praeterea, de quantitate specialiter. Si quantitas esset principium individuandi substantiam, tunc impossibile esset eandem quantitatem secundum numerum esse vel sic nec scissione indivisis sicut secundum numerum et <***> differentia sicut impossibile est quod duae substantiae sint una, set consequens est falsum. Primo, quia potest Deus substantiam panis convertire in corpus Christi, manente hac quantitate separata, p<***> posset aliam substantiam creare quae afficeretur eadem quantitate secundum numerum et non esset eadem substantia quae prius non dum est, ergo duae substantiae distinctae secundum numerum possunt habere eandem quantitatem secundum numerum, ergo quantitas non distinguit substantiam secundum numerum. Praeterea duae substantiae specie distinctae possunt similiter et substantialiter habere eandem quantitatem, ergo quantitas non est formalis ratio distinguendi».

⁴⁰² Cf. *Ivi*, q. 9, Borgh. 346, ff. 28 rb-va: «Conclusio secunda [...] nullum accidens potest esse principium individuationis formaliter. Primo hoc probo ex praedictis huius doctoris, secundo ex rationibus <***>. Primo [...] substantia [...] est individua ita per seipsam, set accidens individuatur per subiectum [...] non e converso [...] probatio per auctoritatem, denique per rationem auctoritatis. Una est ad hoc Commentatoris 7 *Metaphysicae* commento 2° [...] quidditas individui in esse est prior quidditatibus accidentium, individuum est substantia, est prius suis individualibus accidentibus [...]. Praeterea, auctoritas Boetii quae allegantur in oppositum, ipse dicit libro *De duabus naturis et una persona Christi* c. X quod 'substantia' a substando [...] convenit soli individuo ut distinguitur contra speciem et genus, et in alia substantia tribuit esse accidentibus [...]. Probatio per rationem: quando aliquid praecedit aliquid secundum genus, illud quod est s<***> <***> primum in genere priori <***> praecedit quicquid est in genere posteriori, substantia autem secundum genus praecedit omne accidens cognitione, diffinitione et tempore 7 *Metaphysicae* [...]. Praeterea, si substantia esset formaliter haec per aliquod accidens, praedicatio speciei de individuo non esset in quid [...] consequens falsum <est>».

L'Anonimo riporta un ulteriore argomento, ma la scarsa qualità del manoscritto ne impedisce la decifrazione.

⁴⁰³ Per la critica all'individuazione tramite la materia, cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 139, cit. .

Per la critica all'individuazione tramite la quantità, cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 78, cit. .

Per l'individuazione tramite accidenti, cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 82. 86-88, cit. ; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 24. cit. .

Dimostrata dunque la non plausibilità del ricorso alla materia o agli accidenti (in particolare alla quantità) per dimostrare la possibilità della molteplicità degli individui all'interno di una medesima specie, l'autore del ms. Borgh. 346 risponde al testo contenuto nella *Summa Contra Gentiles*, ovvero che è impossibile l'esistenza di una pluralità di angeli all'interno della medesima specie angelica⁴⁰⁴. L'anonimo adduce innanzitutto degli argomenti⁴⁰⁵ tratti dalla q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*⁴⁰⁶, e poi controbatte alle *auctoritates* filosofiche e teologiche poste a sostegno dell'argomento del capitolo 93 dell'opera tommasiana ricorrendo alla ripetizione di argomenti tratti dalla q. 4 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*⁴⁰⁷, là dove le *auctoritates* sono riprese dal testo scotiano⁴⁰⁸, e là dove invece le *auctoritates* sono scelte autonomamente dall'anonimo, a dimostrazioni proprie, che però non contribuiscono ad arricchire in maniera importante la trattazione scotiana dell'argomento⁴⁰⁹.

⁴⁰⁴ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, f. 29rb: «[...] cum dicitur corpora coelestia propter suam perfectionem sunt tamen unum in una specie. Respondeo, quod et verum, tamen virtute divina possent esse plures soles, et ita, etsi non sint modo plures intellectivae in eadem specie, possent tamen esse virtute divina».

⁴⁰⁵ Cf. *Ibid.*: «Ad aliud. Quando dicitur 'generans non generat aliud nisi propter materiam', dico quod indistinct etiam quantitas non concutitur ad hoc, quod generans distinguatur a generante [potius: a genitor] secundum numerum tamen ex hoc non sequitur quod prima divisio numeralis fit formaliter per quantitatem, immo illud articulum potest dici ad oppositum. [...] Ad aliud. Cum dico 5 *Metaphysicae*, capitulo 'De uno', ista sunt unum quarum materia est unum, dico quod Aristoteles accipit ibi materiam pro altera parte compositi set pro conditione individuali quae quid materialis est respectu differentiae specificae, quae constituunt quidditatem formalem. Quod autem 'materia' accipiatur ab Aristotele in proposito pro proprietate individuali et non pro alia parte compositi patet ex 12 *Metaphysicae*, ubi dicit 'si primum principium esset materialis <***> sicut aliae intelligentiae esset in eo materia, sed certum est quod in aliis intelligentiis non est materia secundum ipsum, ergo per materiam intendit conditionem individualis proprietatis».

⁴⁰⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, §. 201-203. 208, in *Id.*, *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 490-491. 493: «Ad auctoritatem Philosophi V *Metaphysicae* ('Unum numero' etc.) respondeo: dico quod accipit ibi materiam pro illa entitate individuali quae constituit in esse materiali, non autem in esse formali (prout quidditas dicitur 'forma'), quia illa entitas non est quidditativa. Et ista expositio patet per illud quod subdit: 'Specie, quorum ratio est una' etc.; 'ratio' quidem ibi sumitur pro quidditate, quae dicitur 'forma' respectu esse individualis. Per idem patet ad illud De caelo et mundo, de caelo et hoc caelo, - quod confirmat propositum. Per idem etiam patet ad illud XII *Metaphysicae*. Concedo enim quod non possunt esse plures motores primi, quia in primo motore non est materia: hoc est, non est in eo aliquid contrahens ut materia, vel aliquid aliud, - sed est de se 'hic', sine aliquo alio contrahente, nam talis contractio non stat cum perfecta simplicitate; et ideo quidditas primi est de se 'haec'. [...] Ad illud Philosophi quod 'generans generat aliud propter materiam', dico quod intentio Philosophi ibi est quod ideae non sunt necessariae ad generationem, quia tam distinctio generantis a genito quam assimilatio geniti cum generante (quae duo requiruntur ad generationem univocam) possunt haberi sine ideis. Agens enim particulare habet ex forma sua unde assimilet sibi passum, et generans genitum, - et ex materia habet quod sit distinctum a genito: non principaliter, licet tamen necessario sequatur quod distinguatur per materiam a genito, quia materiam non suam sed aliam perficit per formam terminantem generationem (sua enim iam perfecta est forma); et ex hoc quod assimilatur per formam, perficit aliam materiam quam suam, et ita sua est alia ab illa quae privatur forma tali. Cuiuscumque autem est alia materia, ex quo materia est pars essentialis rei, ipsum est aliud ab eo.».

⁴⁰⁷ Cf. *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 122. 125-126, cit. .

⁴⁰⁸ Cf. ANONIMUS, *In Secundum Sententiarum*, q. 9, Borgh. 346, ff. 29 va: «Ad illud Boetii primo *De Trinitate* capitulo <1>[...] quod 'differentiam in numero varietas accidentium facit', verum est, facit innotescere, non formaliter distinguere [...] Ad auctoritatem Damasceni in *Logica*: cum differentiam ypostaseon faciunt accidentia, dico quod Damascenus vocat ibidem 'accidentia' illa quae sunt extra formalem conceptum et ideo non est quidditativam naturae specificae quod in quantum sunt idem realiter, tamen ipsa natura specifica».

⁴⁰⁹ Cf. *Ivi*, q. 9, Borgh. 346, ff. 29 rb-va: «Ad auctoritatem Raby Moisi. Posset glo<***>ri, set non numero, immo nego ipsam, quia non probat illam. Praeterea, quia catholicis non fiat, immo haereticus in lege sua natura negant <***> <***>rum, et si non esset expressa in lege Iudaeorum, tamen de <***> <***> non differre. [...] Ad

Sebbene dunque l'anonimo commentatore del ms. Borgh. 346 sconfessi la teoria tommasiana dell'individuazione attraverso la materia in modo da dimostrare la plausibilità di quelle soluzioni che optano per una molteplicità di individui all'interno della medesima specie angelica, e sebbene utilizzi in maniera massiccia il *Trattato sull'individuazione* scotiano per sostenere le sue argomentazioni, tuttavia la q. 9 del commento anonimo al secondo libro delle *Sentenze* contenuta nel ms. Borgh. 346 non permette di trarre delle conclusioni definitive in merito all'opinione del suo autore sulla questione dell'individuazione, perché non contiene alcun riferimento esplicito alla soluzione di Duns Scoto in materia, e lascia perciò in sospeso la possibilità di un'ipotesi conclusiva.

1.4.4 Guglielmo di Alnwick

Guglielmo di Alnwick, implicato nel processo di revisione dell'*Ordinatio* di Duns Scoto e nella compilazione delle *Additiones Magnae* (inedite⁴¹⁰), sembra leggere le *Sentenze* a Parigi⁴¹¹ in un periodo compreso tra il 1312 e il 1314, per poi essere attivo prima ad Oxford in qualità di lettore sentenziario (1315-1317) e di *magister regens* (1317-1318), e in seguito con il ruolo di lettore o disputatore a Montpellier (1318-1320) e di lettore a Bologna (1322-1323)⁴¹², redigendo in quest'ultima città le *Determinationes* (parzialmente edite ma in studi separati⁴¹³). È autore anche di

auctoritatem Dyonisii dico quod ipse [...] dicit c. 6 quod <jerarchiae> sunt 3, tamn in IX <***> primi, medii et infimi, et sic sunt 9».

⁴¹⁰ Barbara Hechich, in un lavoro del 2011, ha indicato la lista completa dei manoscritti in cui le *Additiones Magnae* sono tradite, e ha anche effettuato una prima ricognizione del loro contenuto, dal quale emergono sia le loro caratteristiche peculiari sia il loro ruolo fondamentale che hanno svolto per le integrazioni che i diversi compilatori dei codici contenenti l'*Ordinatio* hanno inserito per colmare le lacune lasciate dal Dottor Sottile. Cf. B. HECHICH, *Il problema delle "Reportationes" in Duns Scoto*, in M. Carbajo Nuñez (ed.), *Giovanni Duns Scoto. Studi e ricerche nel VII centenario della sua morte*, 2 voll., Antonianum, Roma 2008, vol. 1, pp. 59-128 (per le *Additiones magnae*, cf. pp. 74-80).

⁴¹¹ Del commento sentenziario di Guglielmo di Alnwick sono stati editati pochissimi passi: cf. S. F. BROWN, *Sources for Ockham's Prologue to the Sentences*, in *Franciscan Studies* 25 (1966), pp. 61-107 (*InISent.*, prologus, q. 2); cf. J. D'SOUZA, *William of Alnwick and the Problem of Faith and Reason*, in *Salesianum* 35 (1973), pp. 425-488 (*InISent.*, prologus, q. 1); cf. P. T. STELLA, *Illi qui student in Scoto: Guglielmo di Alnwick e la "haecceitas" scotista*, in *Salesianum* 30/1 (1968), pp. 614-641 (*InISent.*, d. 3, q. 1); cf. S. D. DUMONT, *The Univocity of the Concept of Being in the Fourteenth Century: John Duns Scotus and William of Alnwick*, in *Mediaeval Studies* 49 (1987), pp. 1-75 (*InISent.*, q. 8).

⁴¹² Le informazioni biografiche su Guglielmo di Alnwick sono tratte da F. FIORENTINO, *Conoscenza scientifica e teologia fra XIII e XIV secolo*, Pagina, Bari 2014, p. 207. Altre informazioni possono essere reperite in G. ALLINEY, *Quaestiones de tempore o II Sent.*, dist. 2, q. 1-3. *Chiarimenti sulla tradizione manoscritta di Guglielmo di Alnwick*, in *Archivum Franciscanum Historicum* 92 (1999), pp. 117-142; cf. ID., *Il tempo come 'respectus realis' nel primo scotismo: Guglielmo di Alnwick*, in G. Alliney - L. Cova (a cura di), *Tempus aevum aeternitas. La concettualizzazione del tempo nel pensiero tardo medievale. Atti del Colloquio Internazionale (Trieste, 4-6 marzo 1999)*, Olschki, Firenze 2000, pp. 131-161; cf. ID., *Time and Soul in Fourteenth Century Theology. Three Questions of William of Alnwick on the Existence, the Ontological Status and the Unity of Time*, Olschki, Firenze 2002.

⁴¹³ Finora sono state editate le seguenti *Determinationes*: cf. M. SCHMAUS, *Guilelmi de Alnwick, O. F. M., doctrina de medio quo Deus conosci futura contingentia*, in *Bogoslovnik* 12 (1932), pp. 201-225 (*Determinatio* 12); cf. F. A. PREZIOSO, *L'eternità aristotelica del mondo in una Quaestio inedita di Guglielmo Alnwick*, CEDAM, Padova 1962 (*Determinatio* 10); cf. ID., *L'evoluzione del volontarismo da Duns Scoto a Guglielmo d'Alnwick*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1964 (*Determinatio* 18); cf. ID., *Il problema dell'immortalità dell'anima in Duns Scoto e in Guglielmo Alnwick*, CEDAM, Padova 1964 (*Determinatio* 6); cf. ID., *Il problema dell'unione tra anima e corpo*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1966 (*Determinatio* 5); cf. Z. KUKSEWICZ, *Wilhelma Alnwicka trzy kwestie*

una serie di *Quaestiones disputatae de esse intelligibili et de quolibet*⁴¹⁴, di due *quodlibeta*⁴¹⁵ e di numerosi sermoni⁴¹⁶.

Gli studi finora prodotti hanno mostrato come Guglielmo di Alnwick, insieme ad Enrico di Harclay, costituisca la base solida per la diffusione e per lo sviluppo dello Scotismo a Parigi nella decade compresa fra il 1305 e il 1314, soprattutto grazie alle *Additiones Magnae*, che, sebbene siano annoverate tra i lavori scotiani nell'*Opera omnia* curata da Luca Wadding⁴¹⁷, sono ad oggi definitivamente considerate un'opera di compilazione, redazione e apporti personali di Guglielmo di Alnwick, che raccoglie in essa distinzioni e questioni dalla *Lectura* e dai *Reportata Parisiensia* non presenti nell'*Ordinatio*⁴¹⁸; tuttavia, gli studi finora prodotti su sezioni delle opere di Alnwick⁴¹⁹

antyawerroistyczne o duszy intelektualnej, in *Studia mediewistyczne* 7 (1966), pp. 3-76 (*Determinationes* 5-7); cf. P. T. STELLA, *La sindrome della scienza nella questione 'Utrum habitus scientiae sit subiective in intellectu' di Guglielmo di Alnwick*, in *Orientamenti pedagogici* 15 (1968), pp. 767-803 (*Determinatio* 1); cf. ID., *Illi qui student in Scoto: Guglielmo di Alnwick e la haecceitas scotista*, cit., pp. 331-387 (*Determinatio* incerta: «*Queritur utrum individuum sive singulare addat...*»), e ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Pal. lat. 6768, ff. 252va-257va); cf. R. F. WAGNER, *Die Relationslehre Wilhelms von Alnwick: Textedition und doktrinale Studien*, tesi di dottorato, inedita, Louvain 1970 (*Determinationes* 23-27); cf. J. E. MURDOCH, *Henry of Harclay and the Infinite*, in A. Maierù - A. Paravicini Bagliani (a cura di), *Studi sul XIV secolo in memoria di Anneliese Maier*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1981, pp. 219-261 (frammenti della *Determinatio* 2); cf. C. PIANA, *Una «determinatio» inedita di Guglielmo Alnwick ofm (+ 1333), come saggio di alcune fonti tacitamente usate dall'Autore*, in *Studi Francescani* 79 (1982) 191-231 (*Determinatio* 16); cf. T. B. NOONE, *Alnwick on the Origin, Nature, and Function of the Formal Distinction*, in *Franciscan Studies* 53 (1993), pp. 231-261 (frammenti della *Determinatio* 14); cf. G. ALLINEY, *Time and Soul in Fourteenth Century Theology. Three Questions of William of Alnwick on the Existence, the Ontological Status and the Unity of Time*, cit., pp. 159-169 (frammenti della *Determinatio* 17, art. 4).

⁴¹⁴ Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Quaestiones disputatae de esse intelligibili et de quolibet*, ed. A. LÉDOUX, *Guillelmi de Alnwick Quaestiones disputatae de esse intelligibili et de quolibet*, Quaracchi, Firenze 1937.

⁴¹⁵ Cf. W. O. DUBA, *Continental Franciscan Quodlibeta After Scotus*, cit., pp. 598-600.

⁴¹⁶ L'unico sermone ad oggi editato è ad opera di Mark Dykmans: cf. M. DYKMANS, *Le dernier sermon de Guillaume Alnwick*, in *Archivum Franciscanum Historicum* 63 (1970), pp. 259-279.

⁴¹⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Opera omnia*, ed. WADDING, rist. Hildesheim, vol. XI, pp. 239-418.

⁴¹⁸ Cf. B. HECHICH, *Il problema delle "Reportationes" in Duns Scotus*, cit. .

⁴¹⁹ Oltre agli studi già citati, cf. R. WAGNER, *Relation und Wissen. Der Einfluß der Relationslehre auf die Deutung des Wissens und des Erkennens bei Wilhelm von Alnwick*, in *Franziskanische Studien* Werl 53 (1971), pp. 228-74; cf. J. E. MURDOCH, *Naissance et développement de l'atomisme au bas Moyen Âge latin*, in *Cahiers d'études médiévales II: La science de la nature: théories et pratiques*, Bellarmin-Vrin, Montréal-Paris 1974, pp. 11-32; cf. N. J. WELLS, *The Language of Possibility - Another Reading of Anselm*, in W. Kluxen - J. P. Beckmann - L. Honnefelder - G. Jüssen - B. Münxelhaus - G. Schrimpf - G. Wieland (hrsg.), *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter. Akten des VI. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale, Bonn 29 August-3 September 1977* (I-II voll.), de Gruyter, Berlin-New York 1981, vol. 2, pp. 847-851; cf. J. M.M.H. THIJSEN, *The Response to Thomas Aquinas in the Early 14th Century: Eternity and Infinity in the Works of Henry of Harclay, Thomas of Wilton and William of Alnwick O.F.M.*, in J. B.M. Wissink (ed.), *The Eternity of the World in the Thought of Thomas Aquinas and His Contemporaries*, Brill, Leiden 1990, pp. 82-100; cf. A. ALICHNIEWICZ, *Le problème de l'influence des critiques de Guillaume Alnwick sur l'averroïsme à Bologne*, in *Mediaevalia philosophica Polonorum* 31 (1992) 39-41; cf. A. B. WOLTER, *Alnwick on Scotus and Divine Concurrence*, in W. J. Carrol - J. J. Furlong (eds.), praef. J. Owens, *Greek and Medieval Studies in Honor of Leo Sweeney, S.J.*, Peter Lang, New York 1994, pp. 255-283 (ripubblicato in ID., *Scotus and Ockham. Selected Essays*, The Franciscan Institute San Bonaventure, New York 2003, pp. 101-127); cf. R. LAMBERTINI, *Intentions in Fourteenth-Century Bologna: Jandun, Alnwick, and the Mysterious «G»*, in S. Ebbesen - R. L. Friedman (eds.), *Medieval Analysis in Language and Cognition. Acts of the Symposium «The Copenhagen School of Medieval Philosophy», January 10-13, 1996*, The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, København 1999, pp. 431-451; cf. D. PERLER, *What Are Intentional Objects? A Controversy Among Early Scotists*, in ID. (ed.), *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, Brill, Leiden-Boston, MA 2001, pp. 203-226; cf. S. F. BROWN - J. C. FLORES, *Historical Dictionary of Medieval Philosophy and Theology*, Lanham, MD 2007, pp. 297-298; cf. T. B. NOONE, *Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus's*

mostrano come quest'ultimo, sebbene fondi la propria speculazione filosofica e teologica sui capisaldi del pensiero del Dottor Sottile, tuttavia non esita ad allontanarsi dal pensiero del collega ogniqualvolta lo ritenga necessario.

Una delle tematiche in cui il pensiero di Guglielmo di Alnwick si allontana decisamente da quello di Duns Scoto è proprio la problematica dell'individuazione, a cui il frate francescano dedica due testi, entrambi editati da Prospero Tommaso Stella in un articolo del 1968⁴²⁰: il primo è la questione unica della distinzione 3 del commento al secondo libro delle *Sentenze* risalente al periodo parigino di Guglielmo, mentre il secondo è una *quaestio disputata* successiva alle *Quaestiones de esse intelligibile et de quolibet*⁴²¹ ma di cui sono ancora ignoti luogo di discussione e datazione⁴²².

La questione contenuta nel commento sentenziario ha come titolo «*Utrum natura angelica individuetur per aliquod positivum additum super naturam angelicam*», ed è interamente dedicata all'analisi critica della soluzione scotiana contenuta nel *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*, sebbene una parte della terminologia utilizzata da Alnwick per riferirsi alla proposta del Dottor Sottile sul principio di individuazione e alcuni argomenti a sostegno dell'opinione di Duns Scoto facciano pensare anche ad una conoscenza del testo della q. 13 del settimo libro delle scotiane *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*.

Secondo Alnwick, la proposta del Dottor Sottile è riassumibile nell'affermazione «ogni natura è individuata da un qualcosa di positivo che si aggiunge alla natura stessa ma che tuttavia è del medesimo genere della natura»⁴²³, ed è fondata (sebbene Alnwick non sia così esplicito nella sua trattazione) sull'idea che nell'universo ontologico, oltre ai concetti universali, dotati di esistenza *in anima* e dell'unità di ragione, e agli individuali concreti, dotati di esistenza *extra animam* e dell'unità numerica, esiste una realtà "in senso debole" costituita dalle nature comuni, le quali andrebbero intese come *realitates* o *quidditates* dotate di una qualche forma di esistenza reale a cui corrisponde l'unità meno-che-numerica e indifferenti al loro essere universali o singolari, e che pertanto hanno bisogno di un qualcosa di aggiunto affinché possano essere *communes*, ovvero

Formal Distinction: Taxonomy, Refinement, and Interaction, in S. F. Brown - T. Dewender - T. Kobusch (eds.), *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*, cit., pp. 127-149; cf. ID., *Alnwick on Freedom and Scotus's Distinction between Nature and Will*, in G. Alliney - M. Fedeli - A. Pertosa (edd.), *Contingenza e libertà. Teorie francescane del primo Trecento*, EUM, Macerata 2012, pp. 97-112.

⁴²⁰ Cf. P. T. STELLA, *Illi qui student in Scoto: Guglielmo di Alnwick e la "haecceitas" scotista*, cit. . .

⁴²¹ Cf. *Ivi*, pp. 621-637.

⁴²² Cf. *Ivi*, pp. 338-374.

⁴²³ Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Commentum in secundum librum Sententiarum*, d. 3, q. un., ed. P. T. Stella, *Illi qui student in Scoto: Guglielmo di Alnwick e la "haecceitas" scotista*, cit. (d'ora in avanti sarà citata come ed. Stella), p. 622, ll. 16-18: «Ad quaestionem dicitur quod quaecumque natura, materialis et angelica individuetur per aliquod positivum superadditum naturae, quod tamen est de eodem genere cum natura».

esistere come universali, o *haec*, ovvero esistere come individuali concreti appartenenti alla medesima specie⁴²⁴.

La prima preoccupazione di Alnwick è quella di dimostrare la non esistenza dell'unità reale di competenza delle nature specifiche⁴²⁵, e di conseguenza la non consistenza ontologica delle nature stesse, poiché vede nel pensiero di Duns Scoto il rischio di un realismo ontologico degli universali. L'autore presenta a sostegno della sua confutazione quattro argomenti *ex ratione* e quattro argomenti *ex auctoritate*: i primi riguardano il rapporto ontologico⁴²⁶, predicativo⁴²⁷ e operativo⁴²⁸ delle nature comuni con gli individui, e sono finalizzati a dimostrare che, se le nature fossero reali, allora la loro realtà sarebbe assimilabile a quella delle idee platoniche o all'essenza divina⁴²⁹; i secondi servono a ribadire gli argomenti *ex ratione* e a precisare che le nature sono universali, e in quanto universali e distinte dai singolari, non sono sostanze come i singolari (ovvero enti reali dotati di unità numerica), ma sono enti di ragione, ovvero derivanti da un'operazione

⁴²⁴ La spiegazione di Alnwick riporta l'affermazione scotiana dell'esistenza di un qualcosa di indifferente «secundum unitatem realem ad plura realiter distincta» (cf. *Ivi*, p. 622, ll. 20-21) e la conferma con il riassunto delle diverse "vie" proposte da Duns Scoto per sostenere la realtà dell'unità ad essa competente, pur non essendo una unità numerica («cuiuslibet unitati propriae correspondet sua entitas propria. Sed entitas correspondens unitati numerali vel singularitas non est natura specifica quia entitas specifica potest stare sub opposito cum sit in distinctis numero. Ergo oportet quod in quolibet sint alia et alia entitas qua quodlibet constituitur in esse tali» - cf. *Ivi*, p. 625, ll. 1-4 -), né una unità di ragione («Confirmatur praedicta opinio sic: Quiditas ut est obiectum intellectus possibilis naturaliter precedi actum intelligenti. In quantum autem praecedat actum intelligenti movet intellectum ad actum intelligenti. Sed non movet ut haec, alias particolare seu singulare esset directe obiectum intellectus. Ergo in quantum communis. Ex quo per consequens sequitur quod non est eadem formalitas seu quiditas qua haec et qua communis. Et similiter sequitur quod formalitas, qua communis est, est alia entitas realis non fabricata per actum intellectus» - cf. *Ibid.*, ll. 5-11 -).

⁴²⁵ Cf. *Ivi*, p. 625, l. 14: «Contra opinionem istam, primo ostendo quod non sit aliqua unitas realis specifica».

⁴²⁶ Cf. *Ibid.*, ll. 29-33: «[...] illud quod est prius secundum naturam potest esse sine posteriori, etiam secundum eos, quia haec est ratio prioris quod possit esse sine posteriori. Et ideo impossibile est quod in eadem re sit prius et posterius secundum naturam, quia tunc idem esset prius se ipso et posset esse sine se ipso. Sed si esset talis unitas realis specifica, esset prior unitate singularitatis, et tunc posset esse sine singularitate, quod est impossibile».

⁴²⁷ Cf. *Ibid.*, ll. 17-28: «Natura specifica aut est tota specifica et praecise in uno supposito vel individuo, aut tota in quolibet, aut pars in uno et pars in alio. Si primo modo, igitur non est in alio, et per consequens non praedicatur de alio. Si secundo modo, sequitur quod natura specifica in hoc et in illo non habet unitatem realem, quia corrupto hoc individuo et quolibet in illo non corrumpitur aliud nec aliquid in eo, quia in nullo dependet a beo. Si ergo eadem res esset utriusque, eadem res esset et non esset, et per syllogismum expository posset argui sic: Natura specifica in hoc individuo corrumpitur; natura specifica in illo individuo non corrumpitur; ergo natura specifica non est natura specifica, sicut haec 'A est, A non est, ergo A non est A'; quae omnia sunt impossibilia. Nec tertio modo, quia tunc quaelibet natura specifica esset partibilis, quod falsum est saltem in natura angelica. Similiter si tantum esse unum individuum, non posset natura specifica salvari in illo, nec praedicaretur de eo, sicut nec pars praedicatur de toto».

⁴²⁸ Cf. *Ivi*, p. 626, ll. 7-16: «[...] ista tria se habent per ordinem: substantia, virtus et operatio; sive: natura, potentia et actus. Ergo a natura habente unitatem realem oritur potentia realis, et a potentia realis actus sive operatio realis. Et sic a natura specifica posset esse potentia et operatio realis. Quod est falsum, sicut patet ex parte termini a quo, quam ex parte termini ad quem. Ratione termini a quo, quia omnis actio realis est primo a supposito. Sed per te natura specifica nec est suppositum, nec est primo in supposito. Igitur etc. Similiter ratione termini ad quem, quia ad omnem unitatem realem potest esse motus. Quod est contra Philosophum primo *Metaphysicae*, quia actiones sunt circa singularia; et similiter in *De sex principiis*, producto singulari secundario producitur universale, natura enim occulte operatur in his».

⁴²⁹ Cf. *Ibid.*, ll. 1-6: «[...] natura specifica aut est de ratione cuiuslibet individui, aut non. Si sic, ergo cu mista unitas per te sit realis, aliqua unitas realis indivisibilis integre est in pluribus individuis. Quod falsum est, quia hoc solum est proprium essentiae divinae. Si non, et habet unitatem realem, ergo secundum istam unitatem esset separata ab individuis. Et sic esset unum platonium seu idea».

dell'intelletto⁴³⁰. Per Alnwick, dunque, tutto ciò che esiste, esiste o in quanto universale e astratto o in quanto singolare e concreto; egli esclude perciò l'esistenza di essenze o nature "autonome", svuotandole di consistenza ontologica e riducendole ad enti di ragione identificabili con gli universali, che non possono autodeterminarsi ad essere un *hoc aliquid*.

Se Alnwick nega che la causa della singolarità degli enti reali esistenti *extra animam* possa essere rintracciata nella contrazione di una natura comune, ciò non esclude la plausibilità della domanda circa il principio di individuazione e circa la sua qualificazione come *aliquid additum positivum* o *aliquid additum privativum*. La proposta di Guglielmo in merito alla questione è inedita nel più ampio contesto della sua personale interpretazione della dottrina scotiana dell'univocità dell'ente, e in particolare della spiegazione della modalità di contrazione dell'ente nei suoi inferiori. Stephen D. Dumont, in un articolo del 1987⁴³¹, in merito alla questione dell'univocità dell'ente, ha messo a confronto la teoria del Dottor Sottile⁴³² con quella di Guglielmo di Alnwick⁴³³ contestualizzandola in un periodo, quale la prima decade dopo la morte di Duns Scoto stesso, dove il dibattito sull'univocità e sulla semplicità del concetto di ente, secondo lo studioso, va poco oltre le già ricche trattazioni di Enrico di Gand e dello stesso Duns Scoto⁴³⁴. Stephen D. Dumont fa notare come Alnwick aderisca alla tesi scotiana per cui esiste un unico concetto di ente, univoco e comune a Dio e alle creature, ma non sia totalmente fedele al Dottor Sottile in merito alla questione della contrazione dell'ente nei suoi inferiori⁴³⁵. Secondo lo studioso, la chiave di tale infedeltà risiederebbe nel fatto che Duns Scoto offre due spiegazioni del perché l'ente non si comporta come un genere nei confronti dei suoi inferiori, nonostante la natura univoca del suo concetto⁴³⁶: nell'*Ordinatio*, egli parla di distinzione modale fra l'ente e la differenza contraente concepita come

⁴³⁰ Cf. *Ivi*, p. 626 (ll. 17-26) – 627 (ll. 1-5), in particolare p. 626, ll. 24-26: « [...] universale praedicatur de pluribus, substantia autem non; ergo universale non est substantia quia substantia haberet unitatem realem praeter unitatem suppositi»; p. 627, l. 2: «Intellectus [...] facit universalitatem in rebus».

⁴³¹ Cf. S. D. DUMONT, *The Univocity of the Concept of being in the Fourteenth Century: John Duns Scotus and William of Alnwick*, cit. .

⁴³² Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 3, p. 1, qq. 2-3, § 26-55. 129-166, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 3, pp. 18-38. 80-103; *Ivi*, I, d. 8, p. 1, q. 3, § 44-89. 137-150, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 4, pp. 171-195. 221-227; ID., *Lectura*, I, d. 3, p. 1, qq. 2-3, § 21-34. 97-123, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 16, pp. 232-237. 261-273; *Ivi*, I, d. 8, p. 1, q. 3, § 54-88. 123-125, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 17, pp. 18-30. 43-45; ID., *Reportata Parisiensis*, I-A, d. 3, q. 1, § 28-33. 45-46, in ID., *Reportata Parisiensis*, I-A, ed. A. B. WOLTER - O. V. BYCHKOV, *John Duns Scotus. The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I-A, Latin Text and English Translation*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 2004. 2008 (d'ora in poi citata come ed. Wolter - Bychkov), vol. 1, pp. 193-194. 197; *Ivi*, d. 8, p. 2, q. 5, § 116. 159, in ID., *Reportata Parisiensis*, I-A, ed. A. B. Wolter - O. V. Bychkov, vol. 1, pp. 366. 379; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicoarum Aristotelis*, IV, q. 1, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 3, pp. 295-320; ID., *Quaestiones super Secundum et Tertium De Anima*, q. 21, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 5, pp. 207-225.

⁴³³ Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Commentum in primum librum Sententiarum*, q. 8, ed. S. D. DUMONT, *The Univocity of the Concept of being in the Fourteenth Century: John Duns Scotus and William of Alnwick*, cit., pp. 35-75 (d'ora in avanti sarà citata come ed. Dumont).

⁴³⁴ A sostegno di tale argomento, si consiglia la lettura di S. D. DUMONT, *The Univocity of the Concept of being in the Fourteenth Century: John Duns Scotus and William of Alnwick*, cit., pp. 1-19.

⁴³⁵ Cf. *Ivi*, p. 9.

⁴³⁶ Cf. *Ivi*, pp. 16-17.

modo intrinseco (paragonabile per analogia a quella esistente tra una forma accidentale e i suoi gradi di intensione e remissione), di modo che l'ente non può essere inteso come un potenziale che sta ad un attuale (come nella distinzione o non-identità formale), poiché la differenza contraente non modifica l'ente estrinsecamente attraverso l'aggiunta di una ulteriore realtà o di una perfezione formale, ma semplicemente qualifica l'ente come una realtà di un determinato grado⁴³⁷; nelle

⁴³⁷ Cf. *Ivi*, pp. 10-13.

Per la discussione di Duns Scoto in merito all'univocità dell'ente e al suo rapporto con gli inferiori secondo il modello della distinzione modale, cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 8, p. 1, q. 3, § 101-108. 134-136. 138-140, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 4, pp. 199-203. 220-223. 275: « [...] conceptus habens indifferentiam ad aliqua ad quae non potest conceptus generis esse indifferens, non potest esse conceptus generis; sed quidquid communiter dicitur de Deo et creatura, est indifferens ad finitum et infinitum, loquendo de essentialibus, - vel saltem ad finitum et non finitum, loquendo de quibuscumque, quia relatio divina non est finita; nullum genus potest esse indifferens ad finitum et infinitum, ergo etc. . Prima pars minoris patet, quia quidquid est in Deo perfectio essentialis, est formaliter infinitum, - in creatura, finitum. Secundam partem minoris probo, quia genus sumitur ab aliqua realitate quae secundum se est potentialis ad realitatem a qua accipitur differentia; nullum infinitum est potenziale ad aliquid, ut patet ex dictis in quaestione praecedente. Probatio ista stat in compositione speciei et potentialitate generis, sed utraque removetur a Deo, propter infinitatem. Assumptum hoc patet auctoritate Aristotelis VIII *Metaphysicae*: 'Oportet terminum' (id est definitionem) 'esse propositionem longam', 'eo quod significat aliquid de aliquo, ita quod oportet illud esse materiam, illud vero formam'. Apparet etiam per rationem, quia si illa realitas, a qua accipitur genus, esset vere tota quidditas rei, solum genus complete definiret, - genus etiam et differentia non definirent, quia ratio ex eis composita non indicaret primo idem definitio: unaquaeque enim res est semel ipsa, et ideo illa ratio quae bis exprimeret eam, non indicaret primo idem quidditati illius rei. Hanc rationem aequaliter pertractando intelligo sic, quod in aliquibus creaturis genus et differentia accipiuntur ab alia et alia realitate (sicut ponendo plures formas in homine, animal accipitur a sensitiva et rationale ab intellectiva), et tunc illa res, a qua accipitur genus, vere est potentialis et perfectibilis ab illa re a qua accipitur differentia. Aliquando, quando non sunt ibi res et res (sicut in accidentibus), saltem in una re est aliqua propria realitas a qua sumitur genus et alia realitas a qua sumitur differentia; dicatur prima a et secunda b: a secundum se est potenziale ad b, ita quod praecise intelligendo a et praecise intelligendo b, a ut intelligitur in primo instanti naturae - in quo praecise est ipsum - ipsum est perfectibile per b (sicut si res esset alia), sed quod non perficitur realiter per b, hoc est propter identitatem a et b ad aliquod totum, cui realiter primo sunt eadem, quod quidem totum primo producitur et in ipso toto ambae istae realitates producuntur; si tamen altera istarum sine altera produceretur, vere esset potentialis ad eam et vere esset imperfecta sine illa. Ista compositio realitatum - potentialis et actualis - minima est, quae sufficit ad rationem generis et differentiae, et ista non stat cum hoc quod quaelibet realitas in aliquo sit infinita: realitas enim si esset de se infinita, quantumcumque praecise sumpta, non esset in potentia ad aliquam realitatem; ergo cum in Deo quaecumque realitas essentialis sit formaliter infinita, nulla est a qua formaliter possit accipi ratio generis. Secundo, ex eodem medio, arguo sic: conceptus speciei non est tantum conceptus realitatis et modi intrinseci eiusdem realitatis, quia tunc albedo posset esse genus, et gradus intrinseci albedinis possent esse differentiae specificae; illa autem per quae commune aliquod contrahitur ad Deum et creaturam, sunt finitum et infinitum, qui dicunt gradus intrinsecos ipsius; ergo ista contrahentia non possunt esse differentiae, nec cum contracto constituunt conceptum ita compositum sicut oportet conceptum speciei esse compositum, immo conceptus ex tali contracto et contrahente est simplicior quam possit esse conceptus speciei. [...] Ad rationem primam dico quod si substantiam contrahas cum creata et increata, non accipitur ibi substantia ut est conceptus generis generalissimi (increata enim repugnat substantiae hoc modo, quia substantia hoc modo includit limitationem), sed accipitur substantia ibi pro 'ente in se' et non 'ente in alio', cuius conceptus prior est et communior conceptu substantiae ut est genus, - sicut patuit per Avicennam ubi supra. Ad aliam rationem concedo quod compositio rei et rei non requiritur in ente 'in genere', sed requiritur compositio realitatis et realitatis, quarum altera - praecise sumpta in primo signo naturae - est in potentia ad alteram et perfectibilis per alteram: talis autem compositio non potest esse realitatis infinitae ad realitatem infinitam; omnis autem realitas in Deo est infinita formaliter, sicut supra declaratum est, - ergo etc. Ad primum argumentum principale concedo quod iste conceptus dictus de Deo et creatura in 'quid' contrahitur per aliquos conceptus dicentes 'quale' contrahentes, sed nec iste conceptus dictus in 'quid' est conceptus generis, nec illi conceptus dicentes 'quale' sunt conceptus differentiarum, quia iste conceptus 'quiditativus' est communis ad finitum et infinitum, quae communitas non potest esse in conceptu generis, - isti conceptus contrahentes dicunt modum intrinsecum ipsius contracti, et non aliquam realitatem perficientem illum: differentiae autem non dicunt modum intrinsecum realitatis alicuius generis, quia in quocumque gradu intelligatur animalitas, non propter hoc intelligitur rationalitas vel irrationalitas esse modus intrinsecus animalitatis, sed adhuc intelligitur animalitas in tali gradu ut perfectibilis a rationalitate vel irrationalitate. [...] Respondeo quod quando intelligitur aliqua realitas cum modo suo intrinseco, ille conceptus non est ita simpliciter simplex quin possit concipi illa realitas absque modo illo, sed tunc est conceptus imperfectus illius rei; potest etiam concipi sub illo modo, et tunc est

conceptus perfectus illius rei. Exemplum: si esset albedo in decimo gradu intensionis, quantumcumque esset simplex omni modo in re, posset tamen concipi sub ratione albedinis tantae, et tunc perfecte conciperetur conceptu adaequato ipsi rei, - vel posset concipi praecise sub ratione albedinis, et tunc conciperetur conceptu imperfecto et deficiente a perfectione rei; conceptus autem imperfectus posset esse communis albedini illi et alii, et conceptus perfectus proprius esset. Requiritur ergo distinctio, inter illud a quo accipitur conceptus communis et inter illud a quo accipitur conceptus proprius, non ut distinctio realitatis et realitatis sed ut distinctio realitatis et modi proprii et intrinseci eiusdem, - quae distinctio sufficit ad habendum conceptum perfectum vel imperfectum de eodem, quorum imperfectus sit communis et perfectus sit proprius. Sed conceptus generis et differentiae requirunt distinctionem realitatum, non tantum eiusdem realitatis perfecte et imperfecte conceptae. Istud potest declarari. Si ponamus aliquem intellectum perfecte moveri a colore ad intelligendum realitatem coloris et realitatem differentiae, quantumcumque habeat perfectum conceptum adaequatum conceptui primae realitatis, non habet in hoc conceptum realitatis a quo accipitur differentia, nec e converso, - sed habet ibi duo obiecta formalia, quae nata sunt terminare distinctos conceptus proprios. Si autem tantum esset distinctio in re sicut realitatis et sui modi intrinseci, non posset intellectus habere proprium conceptum illius realitatis et non habere conceptum illius modi intrinseci rei (saltem ut modi sub quo conciperetur, licet iste modus non conciperetur, sicut 'de singularitate concepta et modo sub quo concipitur' dicitur alibi), sed in illo perfecto conceptu haberet unum obiectum adaequatum illi, scilicet rem sub modo»; cf. *Ivi*, d. 2, p. 1, q. 2, § 142, in *Id.*, *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 2, p. 212: «Breviter respondeo ad argumentum, nam quaelibet entitas habet intrinsecum sibi gradum suae perfectionis, in quo est finitum si est finitum et in quo infinitum si potest esse infinitum, et non per aliquid accidens sibi»; *Ivi*, I, d. 2, p. 2, q. 4, § 407-408, in *Id.*, *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 2, p. 358: «Ista differentia manifestatur per exemplum: si ponatur albedo species simplex non habens in se duas naturas, est tamen in albedine aliquid realiter unde habet rationem coloris, et aliquid unde habet rationem differentiae; et haec realitas non est formaliter illa realitas, nec e converso formaliter, immo una est extra realitatem alterius - formaliter loquendo - sicut si essent duae res, licet modo per identitatem istae duae realitates sint una res. Hoc autem exemplum licet aliquantulum sit simile ad propositum (quoad hoc scilicet quod identitas realis non necessario concludit identitatem formalem cuiuslibet quod est in sic eodem ad quodcumque quod est in ipso), non tamen est omnino simile, quia aliqua compositio est in albedine, licet non rei et rei, tamen qualis non concederetur in Deo, propter non identitatem formalem. Ubi autem non identitas formalis aliquorum in eodem requirat aliquam compositionem et ubi non, dicitur distinctione 8 quaestione de attributis, et in illa quaestione 'An Deus sit in genere'; *Ivi*, d. 3, p. 1, q. 3, § 159-160, in *Id.*, *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 3, pp. 97-99: «Et ad videndum quomodo hoc verum sit - cum tamen praedictum sit quod ens non praedicatur 'per se primo modo' de differentiis ultimis - distinguo de differentiis, quod aliqua potest sumi a parte essentiali ultima, quae est res alia et natura alia ab illo a quo sumitur conceptus generis, sicut si ponatur pluralitas formarum, et genus dicatur sumi a parte essentiali priori et differentia specifica a forma ultima. Tunc sicut ens dicitur in 'quid' de illa parte essentiali a qua sumitur differentia talis specifica, ita dicitur in 'quid' de tali differentia in abstracto, ita quod sicut haec est in 'quid' 'anima intellectiva est ens' - accipiendo eundem conceptum entis secundum quem dicitur de homine vel de albedine - ita haec est in 'quid' 'rationalitas est ens', si 'rationalitas' sit talis differentia. Sed nulla talis differentia est ultima, quia in tali continentur realitates plures, aliquo modo distinctae (tali distinctione vel non identitate qualem dixi in quaestione prima distinctionis secundae esse inter essentialitatem et proprietatem personalem, vel maiore, sicut alias explanabitur), et tunc talis natura potest concipi secundum aliquid, hoc est secundum aliquam realitatem et perfectionem, et secundum aliquam ignorari, - et ideo talis naturae conceptus non est simpliciter simplex. Sed ultima realitas sive 'perfectio realis' talis naturae, a qua ultima realitate sumitur ultima differentia, est simpliciter simplex; ista realitas non includit ens quidditative, sed habet conceptum simpliciter simplicem. Unde si talis realitas sit a, haec non est in 'quid' a est ens', sed est per accidens, et hoc sive a dicat illam realitatem sive differentiam in abstracto, sumptam a tali realitate. Dixi igitur prius quod nulla differentia simpliciter ultima includit ens quidditative, quia est simpliciter simplex. Sed aliqua differentia, sumpta a parte essentiali - quae pars est natura in re, alia a natura a qua sumitur genus - illa differentia non est simpliciter simplex, et includit ens in 'quid': et ex hoc quod talis differentia est ens in 'quid', sequitur quod ens non est genus, propter nimiam communitatem entis. Nullum enim genus dicitur de aliqua differentia inferiore in 'quid', neque de illa quae sumitur a forma neque de illa quae sumitur ab ultima realitate formae (sicut patebit distinctione 8), quia semper illud a quo sumitur conceptus generis, secundum se est potentiale ad illam realitatem a qua accipitur conceptus differentiae, sive ad illam formam si differentia sumatur a forma»; *Id.*, *Lectura*, I, d. 8, p. 1, q. 3, § 102-104. 106. 118. 125. 189, in *Id.*, *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 17, pp. 34-36. 41. 44. 68-69: «Conceptus generis essentialiter determinabilis est per conceptum differentiae, - et non tantum conceptus, sed est aliqua realitas in re a qua sumitur conceptus generis, quae est 'esse in potentia', et ita determinabilis per realitatem a qua sumitur conceptus differentiae (quia si non, solum genus indicaret quidditatem rei, differens solum in modo concipiendi, et modus non est intra quidditatem nec pertinet ad definitionem; genus igitur in re totum diceret integre quod definitio, et sic solum genus exprimeret definitionem et genus esset completa definitio, - et per consequens definitio data per genus et differentiam esset nugatoria, quia ex quo semel habetur tota quidditas expressa realiter per genus, si exprimat idem simpliciter per differentiam, tunc esset nugatio; realitas igitur a qua accipitur ratio generis est alia a realitate a qua accipitur ratio differentiae, et in potentia ad realitatem differentiae, determinabilis per ipsam); sed infinita realitas non potest esse in potentia ad aliquid per quod determinetur quocumque modo, quia tunc necessario finitum esset; igitur impossibile est quod conceptus generis accipiatur a realitate infinita, et per consequens non potest esse conceptus generis communis

infinito et finito. Unde est hic intelligendum quod sicut 'definitio est sermo longus' secundum Philosophum VII Metaphysicae, et 'partes definitionis correspondent partibus rei', oportet quod in re definita sit aliqua realitas potentialis determinabilis per aliquam realitatem differentiae, ut sic illud a quo accipitur genus et differentia differant realiter. Et hoc quidem manifestum est ubi est compositio rei et rei, ut in homine qui componitur ex corpore et anima. Sed non est universaliter verum in omnibus, ut in accidentibus, quia in albedine non est compositio ex re et re; tamen in albedine sunt duae realitates formales, quarum una est generis perfectibilis per realitatem differentiae, ita quod una nec includit aliam formaliter nec etiam per identitatem, sed quia sunt tantum eadem tertio: ut si anima esset realiter totum quod habet, scilicet bonitas et sapientia, ita quod bonitas idem cum anima et sapientia, tunc bonitas non esset eadem cum anima quia sapientia, nec e contra, - nec bonitas esset sapientia, sed utraque idem toti, scilicet animae. Sic autem non est in divinis: licet enim ibi sapientia non sit formaliter bonitas, quia alia est ratio formalis huius et illius, ut supra dictum est, quia tamen infinitas est intrinsecae et proprius modus entitatis cuilibet perfectioni in divinis, ideo nulla perfectio est perfectibilis per aliam, et ideo nec determinabilis sicut genus (quia quaelibet ratio formalis est infinita, ideo per identitatem quaelibet est alia); propter quod nullam compositionem faciunt ibi, sicut superius diffusius dictum est. Secundo, hoc arguitur ex parte simplicitatis divinae. Nullus conceptus speciei est conceptus simpliciter simplex, quia resolvitur in duos conceptus quorum neuter dicit modum intrinsecum alterius (quia si sic esset, tunc albedo posset esse genus: si enim conceptus differentiae diceret intrinsecum modum generis, cum intensio et remissio dicunt proprium modum intrinsecum albedinis, albedo posset esse genus, - quod falsum est); sed quilibet conceptus qui ponitur determinare ens vel genus ad Deum, dicit intrinsecum modum Dei et quilibet in divinis dicit intrinsecum modum alterius, scilicet infinitatem formalem; igitur nulla perfectio est in Deo quae sit genus. [...] Secundo, quantum ad ea quae formaliter dicuntur de Deo, ostenditur ex praedictis quod nullum eorum sit in genere, propter simplicitatem divinam. Nam, sicut patet ex dictis, quidquid est formaliter in genere, habet compositionem ex realitate et est formaliter finitum, ita quod non solum non est infinitum, sed nec est indifferens ad esse finitum sed determinat sibi esse finitum; sed quidquid est in divinis, vel est formaliter infinitum vel non determinatur ad esse finitum; igitur nihil formaliter dictum de Deo est per se in genere. Sapientia igitur et bonitas et cetera huiusmodi, quae dicuntur formaliter de Deo, non sunt in genere. [...] Ad aliud, quando arguitur quod multa simplicia sunt in genere, dico quod simplicitas perfecta non solum excludit compositionem ex re et re realiter diversa, sed compositionem ex realitate et realitate formali quarum una est in potentia ad aliam, sicut si essent diversae res absolute distinctae et una factibilis sine alia; et sic quidquid est in genere, est compositum. Sed in Deo non sunt diversae realitates, quarum una est in potentia ad aliam ut ea perficiatur, propter infinitatem suam, ut praedictum est. [...] Sed dices quod sic dicam de genere, quia genus importat conceptum communem determinabilem per differentiam; non tamen sequitur quod in eo a quo accipitur genus, sit aliqua potentialitas realiter determinabilis per differentiam tamquam per aliam realitatem, - sicut tu dicis de ente: licet sit determinabile per finitum et infinitum, tamen in Deo, a quo accipitur intentio entis, non est aliquid determinabile; et tunc non repugnabit Deo esse in genere, quia hoc non arguit aliquam potentialitatem ipsum habere nec infinitatem. Dico quod non potest dici eadem ratione, quia illa realitas a qua accipitur genus, non est tota realitas istius quod est in genere; unde eadem res in intellectu nostro alia realitate facit intensionem generis et alia realitate intensionem differentiae. Sed non sic Deus comparatur ad intellectum nostrum, ut alia realitate causet intensionem entis et alia intensionem infiniti, sed in Deo omnino una est realitas quae nata est facere istos duos conceptus in intellectu nostro, quia intellectus noster imperfectus potest moveri ab eadem re imperfecte et perfecte: nam intellectus noster, quia movetur ex creaturis, potest concipere in Deo entitatem non concipiendo infinitatem, - sed quando videbitur perfecte essentia divina, tunc non causabit illos duos conceptus, quia tunc non cognoscetur ut abstractum, et ideo in Deo idem ibi; vel etiam creaturae, repraesentantes Deum, possunt causare intensionem entis aliam ab intensione infiniti, non obstante quod in Deo non sint aliqua diversa. Sed in eo quod est in genere sunt duae realitates, ex quibus sumuntur distincti conceptus; non sic in Deo sunt diversae realitates quae faciunt conceptus determinabilis et determinantis.; *Ivi*, d. 3, p. 1, q. 1-2, § 121-122, in *Id.*, *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 16, pp. 270-272: «Quia autem dictum est prius quod ens non praedicatur in 'quid' de omnibus differentiis, sed de aliquibus, ideo dicendum est de quibus praedicatur in 'quid', et de quibus non. Ubi considerandum est quod duplex est distinctio ante operationem intellectus: una quae est secundum diversa realiter, sicut species distinguitur, et haec dicitur esse distinctio intentionalis; alia est distinctio formalis sive perfectionalis, quando scilicet in eadem re et simplici praeter omnem considerationem intellectus sunt diversae rationes aut perfectiones quarum una non includit formaliter aliam. Et talis distinctio etiam est in creaturis, quae etiam habent naturam simplicem, ut in forma accidentali; nam albedo non habet diversas partes reales, et tamen genus accipitur ab alia formalitate istius realitatis quam differentia, et ab alia perfectione, quia albedo non eadem formalitate convenit cum nigredine et distinguitur ab ea. Dico igitur quod omnes differentiae quae sumuntur a partibus essentialibus, in se includunt formaliter ens, ut rationalitas quae sumitur ab anima intellectiva, et etiam irrationalitas ex alia parte opposita. Istaes autem differentiae, ex quo essentialiter includunt ens, non possunt distingui in uno conceptu importato per ens; ideo distinguuntur aliis differentiis. Nam alio formaliter est rationalitas ens cum irrationalitate, et alio distinguitur ab ea, et sic usque ad ultimam differentiam quae non includit ens formaliter, sed tantum importat modum entis. Et ideo illae differentiae quae sumuntur ab aliqua tota parte, ut rationalitas ab anima intellectiva, non possunt esse ultimae differentiae. Immo in tali differentia sunt diversae perfectiones, per quarum unam convenit cum aliqua differentia, et per aliam ab illa distinguitur. Illae igitur differentiae quae accipiuntur ab eadem re et ab eadem realitate secundum diversas rationes formales illius realitatis quae dicunt modum essendi illius realitatis, non includunt ens formaliter, quia ad illas

Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis, invece, il Dottor Sottile paragona per analogia l'ente in quanto ente alla *species specialissima*, poiché quest'ultima non è contratta nei suoi inferiori da una qualche determinazione quidditativa, ma la relazione della *species specialissima* con i suoi individui risulta difficile come spiegazione da applicare alla natura non generica dell'ente, poiché in tale specie la differenza individuale aggiunge una realtà formalmente distinta alla natura specifica, cosa che invece non avviene nella distinzione modale, né tanto meno nella distinzione o non-identità formale (ovvero la distinzione esistente fra due realtà formalmente distinte – *realitates* – in relazione fra loro come potenza ed atto di una medesima cosa – *res* –)⁴³⁸.

stat resolutio conceptus non simpliciter simplicis. Unde omnia quae formaliter includunt ens, habent aliquas perfectiones quae sunt modi entitatis qui sunt praeter conceptum entis, sicut quando ens dicitur de substantia et accidente, substantia habet aliquid formale quod non est formaliter entitas sed modus entis, quia aliter, si illud esset formaliter ens, conveniret in ente cum alia differentia, et non eodem distingueretur sed alio, - et sic ultra in infinitum. Unde istae differentiae quibus ens descendit in substantiam et accidens, quae non sunt formaliter entitates sed modi entitatis, intelliguntur cum dicimus quod ens dividitur in substantiam et accidens per esse 'per se' et esse 'in alio', quae non sunt entitates formaliter sed modi entis, sicut differentia formaliter non est genus, sed tamen dicit modum determinandi genus».

⁴³⁸ Cf. *Ivi*, pp. 13-15.

Per la discussione di Duns Scoto in merito all'univocità dell'ente e al suo rapporto con gli inferiori secondo il modello della *species specialissima*, cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, IV, q. 1, § 57-60, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 3, pp. 310-312: « [...] omne unum in se, si distinguitur in diversis, distinguitur per aliqua addita sibi. [...] Ad istud argumentum sunt quattuor responsiones. Prima concedit argumentum quod ens non est commune generi et differentiae. –secunda: quod est commune per identitatem, sed non quod formaliter claudatur in conceptu utriusque, sicut est commune uni et bono. Tertia: quod commune est essentialiter et formaliter cuicumque naturae conceptae ut est aliquid in se; non tamen conceptae ut denominat aliud, est formaliter commune, sed tantum per identitatem. Quarta: quod est commune cuicumque quomodocumque concepto, et hoc tam formaliter quam per identitatem, sed est tale commune quod descendit in inferius per nihil additum, sed dicit totum illud quod dicit inferius. Prima responsio habet dicere quod ens aequivoce dictum dicitur formaliter de differentia, et tunc argumenta pro prima opinione videntur contra hoc. Vel si dicat quod nihil est commune differentiae, nec formaliter nec per identitatem, dicet quod differentia dicit realiter aliud ab ente secundum quamcumque significationem. Secunda responsio, quamvis hoc evadat, tamen quare formaliter clauditur in uno ente et non in alio? Tertia responsio vitat hoc. Sed quare in conceptu istius entis, quando scilicet concipitur ut denominativum, non clauditur formaliter ens? Quarta responsio nullo modo cavet nugationem quandocumque aliquid additur enti vel aliquid alteri, quia in utroque clauditur formaliter idem conceptus entis. Cavet tamen processum in infinitum, quia non per aliud additum descendit. Tertia responsio videtur probabilis, quia ex quo conceptus entis est absolutus, non est inconveniens quod clauditur in aliquo quod concipitur tanquam absolutum in se, non autem ut concipitur tanquam denominativum alterius. Sicut in albedine includitur formaliter color, non tamen in albo. Unde non est nugatio 'color albus'. Et si isti iungatur quarta responsio quod respectu illorum quibus est formaliter commune est 'tale commune quod non descendit per additum', vitatur tam nugatio quam processum in infinitum. Illam nota» (cf. anche ID., *Lectura*, d. 8, p. 1, q. 3, § 119-122, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 17, pp. 42-43: «Sed contra hanc opinionem arguitur quod contradictionem includat quod ens sit commune Deo et creaturae et tamen quod ens non sit genus nec quod Deus sit in genere, quia si ens esset univocum et non genus, et praedicatur in 'quid' et non erit definitio, tunc essent plura praedicata quam quattuor dicta in 'quid' (cum ens praedicetur in 'quid'), - et tunc Philosophus esset insufficientis in *Topicis*, ubi ponit tantum quattuor praedicata. Dico quod stant simul quod praedicetur in 'quid' et tamen nec definitio nec praedicatum generis. Nam Philosophus VIII *Metaphysicae* contra Platonem dicit quod idea definiri non potest, quia "definitio est sermo longus"; igitur non habet genus, quia sic haberet differentiam et per consequens definitionem. Sed manifestum est quod Deus ita simplex est sicut idea, si ponitur; igitur, secundum Philosophum ibi, Deus non habet genus, et tamen tu concedis quod ens praedicatur in 'quid', igitur concedis aliquid praedicari in 'quid' quod tamen nec est genus nec definitio: quod est propositum. Igitur probatum est per locum ab auctoritate propositum affirmative, - et tu arguis per locum ab auctoritate negative quod Aristoteles non dixit aliquid praedicari in 'quid' nisi genus et praedicatum definitionis, igitur ens non erit univocum in 'quid' dictum! - Item, nonne est praedicatum species et similiter differentia, secundum Porphyrium, - et in 'quid' praedicantur? Igitur est praedicatum in 'quid' aliud quam genus vel definitio. Dico tamen quod Aristoteles non est insufficientis in *Topicis*, quia distinguit ibi praedicata prout terminant diversa problemata et habent diversos modos terminandi problemata; quia multa sunt praedicata dicta in 'quid' univoce, ut species et differentia. Et sic ens etiam non potest terminare problema aliquod; nam nihil est quaerere an homo vel lapis sit ens,

quia omnis quaestio aliquid quaerit et aliud supponit; unde nullus dubitat circa hoc. Sed quaeres: ubi docet tunc Aristoteles aliquid praedicari in 'quid' et non esse genus? Dico quod in II *Metaphysicae* dicit quod veritas univoce inest Deo et creaturae, et addit quod 'eadem est dispositio rei in veritate et entitate'; igitur ens dicitur univoce. Et probat quod ens nec aliquid intellectum de Deo sit genus in VIII *Metaphysicae*, ut dictum est. Igitur declaravit ibi quod aliquid praedicatur in 'quid', et tamen quod non sit genus. Sed quaeres: ubi docet tunc Aristoteles aliquid praedicari in 'quid' et non esse genus? Dico quod in II *Metaphysicae* dicit quod veritas univoce inest Deo et creaturae, et addit quod 'eadem est dispositio rei in veritate et entitate'; igitur ens dicitur univoce. Et probat quod ens nec aliquid intellectum de Deo sit genus in VIII *Metaphysicae*, ut dictum est. Igitur declaravit ibi quod aliquid praedicatur in 'quid', et tamen quod non sit genus. Sed quaeres: ubi docet tunc Aristoteles aliquid praedicari in 'quid' et non esse genus? Dico quod in II *Metaphysicae* dicit quod veritas univoce inest Deo et creaturae, et addit quod 'eadem est dispositio rei in veritate et entitate'; igitur ens dicitur univoce. Et probat quod ens nec aliquid intellectum de Deo sit genus in VIII *Metaphysicae*, ut dictum est. Igitur declaravit ibi quod aliquid praedicatur in 'quid', et tamen quod non sit genus»; ID., *Ordinatio*, I, d. 8, p. 1, q. 3, § 120-127, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 4, pp. 212-216: «Contra ista opponitur quod tunc ponerentur contradictoria, concedendo conceptum communem dictum in 'quid' de Deo et creatura et negando Deum esse in genere; omnis enim conceptus dictus in 'quid', si est conceptus communis, vel est conceptus generis vel definitionis, alioquin erunt plura praedicata quam docuit Aristoteles I *Topicorum*. Ad istud dico quod non sunt contradictoria. Quod patet auctoritatibus Augustini VII *De Trinitate*, ubi prius, - ubi Deum negat esse substantiam et concedit quod proprie et etiam vere est essentia. Sed si esset conceptus alius, aequivocus, essentiae ut convenit Deo et creaturae, ita posset esse conceptus aequivocus substantiae, - et ita tunc posset dici substantia, sicut essentia. Similiter, Avicenna VIII *Metaphysicae* cap. 4, ubi negat Deum esse in genere, concedit eum ibi esse substantiam et ens non in alio. Et quod accipiat 'ens' non aequivoce ab illo conceptu secundum quem dicitur in creatura, videtur per ipsum I *Metaphysicae*, ubi dicit quod 'ens in se non habet principia, quapropter scientia non inquireret principia entis absolute, sed alicuius entium'. Si autem ens haberet alium conceptum in Deo et creatura, bene entis esset principium secundum se, quia entis secundum unum conceptum esset ipsum ens principium secundum alium conceptum. Cum arguis 'si est dictum in quid, ergo est genus vel definitio', respondeo: Aristoteles VIII *Metaphysicae* docet quale 'praedicatum dictum in quid' sit definitio. Inducit enim ibi contra 'ideas' Platonis, dicta antisthenicorum, - quos in hoc approbat, dicentes, 'terminum esse rationem longam'. Et post subdit quod 'substantiae est cuius contingit esse terminum (puta compositae, sive sensibilis sive intellectualis), primorum autem ex quibus haec, non est' (supple, definitio), - et subdit rationem: 'siquidem, aliquid de aliquo significans, est definitio' (hoc debet intelligi virtualiter, non formaliter, - sicut alias dictum est); et subdit: 'oportet hoc quidem esse ut materiam, illud vero ut formam'. Ex quo videtur ibi arguere quod 'idea' si poneretur non esset definibilis, et si ratio sua aliquo modo valeat propter simplicitatem 'ideae', multo magis negaret ipse definitionem a Deo, cuius est summa simplicitas. Sequitur ergo ex auctoritate eius quod nihil est dictum de Deo in 'quid' ut definitio. Ex eodem sequitur quod nihil est dictum in 'quid' de Deo ut genus. Quidquid enim habet genus, potest habere differentiam et definitionem, quia (in VII *Metaphysicae*) genus 'aut nihil est praeter species, aut si est, est quidem ut materia', et tunc cuius est genus, oportet ponere ipsum posse habere differentiam tamquam formam. Si ergo aliquid est dictum de Deo in 'quid', arguendo ex auctoritate Aristotelis constructive, non destructive, sequitur quod illud non sit genus vel definitio; sed cum infers 'est genus vel definitio, quia Aristoteles non dixit alia esse praedicata dicta in quid, ergo non sunt alia', arguis ab auctoritate destructive, et est fallacia consequentis. Sed dices: tunc Aristoteles non tradidit sufficienter omnia praedicata dicta in 'quid'. Respondeo. Philosophus in I *Topicorum* distinxit praedicata propter distinctionem problematum, quia diversa problemata habent diversum modum terminandi ex diversitate praedicatorum. Non ergo enumerat ibi omnia praedicata, quia non differentiam specificam (licet differentiam generalem collocaverit sub genere), et tamen differentia specifica habet propriam rationem praedicati; species autem etiam habet propriam rationem praedicati, aliam a definitione, alioquin male poneret Porphyrius quinque universalialia. Ideo ergo sufficienter distinxit ibi praedicata, quia distinxit omnia de quibus problemata quaerentia requirunt specialem artem terminandi, quam ibi intendebat tradere. - Transcendentia autem non sunt talia praedicata, quia non sunt de eis problemata specialia: problema enim supponit aliquid certum et quaerit dubium (ex VII *Metaphysicae* cap. ultimo), ens autem et res 'imprimuntur in anima prima impressione' (secundum Avicennam I *Metaphysicae* cap. 5), et ideo de conceptibus illis communissimis non sunt problemata per se terminabilia. Non ergo oportuit ea numerari inter praedicata problematum. Sed numquid Aristoteles ista praedicata generalia numquam docuit? Respondeo. Ex VIII *Metaphysicae* docuit nihil dici de Deo ut genus (ex auctoritate praeallegata), et tamen docuit univoce dici de Deo et creatura 'veritatem' II *Metaphysicae*, sicut supra allegatum est (ubi dicit 'principia sempiternorum esse verissima'); et in hoc docuit entitatem dici univoce de Deo et creatura, quia subdit ibi (II *Metaphysicae*) quod 'sicut unumquodque se habet ad esse, sic se habet ad veritatem', patet etiam - secundum eum quod si ens dicatur de Deo, hoc erit in 'quid'. Ergo implicite in istis docuit aliquod praedicatum transcendens dici in 'quid', et non esse genus nec definitionem, - et alia praedicata transcendentia dici in 'quale' (ut verum), et tamen non esse propria nec accidentia secundum quod ista universalialia competunt speciebus aliquorum generum, quia nihil quod est species alicuius generis competit Deo aliquo modo. Docuit etiam idem, aliquo modo, IV *Topicorum* in fine: 'Si sequitur' - inquit - 'aliquid semper et non convertitur, difficile est separare quod non sit genus'. Et subdit postea: 'Uti ut genere eo quod semper est consequens, cum non convertatur', quasi dicat, hoc expedit opponenti; et subdit: 'altero autem alteram partem dante, non in omnibus est obedire', quasi dicat, hoc expedit respondententi, non concedere omne consequens non convertibile esse praedicatum ut genus, et si non

loqueretur de praedicato dicto in 'quid', non haberet apparentiam illud quod docet, opponentem uti tali ut genere. Ergo innuit ibi quod aliquod est praedicatum commune dictum in 'quid', quod non est genus. Et quod loquatur de praedicatione in 'quid', videtur per exempla sua, 'tranquillitas est quies'. Praedicatio enim in abstractis, non est praedicatio in 'quale' vel denominativa.); ID., *Quaestiones super Secundum et Tertium De Anima*, q. 21, § 29-37, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 5, pp. 220-224: «Contra praedicta <scilicet univocationem entis> potest sic argui. Quia si esset univocum, aut sicut genus, differentia vel species; non potest esse species, quia non habet superius et quia substantia et accidens non sunt individua sed genera generalissima; nec differentia, quia esset una substantiae vel accidenti et haberet genus supra se; nec genus, ut probatur III *Metaphysicae*, quia genus habet differentias quae sunt extra rationem generis – nihil autem est quod subterfugiat rationem entis. [...] Item, omne commune indeterminatum descendit in inferiora pwe aliquid additum sibi contrahens ipsum, sicut genus per differentias, species per principia individuantia; sed enti non potest fieri talis additio contrahens. [...] Item, si ens praedicatur in quid de substantia et accidente, oportet quod sit per rationem alicuius praedicabilis, scilicet generis vel differentiae, et ceterorum. Non differentiae, quia non praedicatur in quale. Igitur hoc esset per rationem generis, sed hoc est falsum, quia descenderet in substantiam et accidens tanquam in species per differentias quae essent extra rationem entis, quod falsum est [...]. Item, expresse IV *Metaphysicae* dicitur quod ens dicitur de multis non univoce, sed ad unum, sicut sanum, id est analogice. Ad primum istorum dicendum quod in III *Metaphysicae* ARISTOTELES nihil dicit assertive, sed arguit ad utramque partem contradictionis; unde COMMENTATOR dicit ibidem quod prima ratio PHILOSOPHI ibi posita peccat secundum accidens sive continet fallaciam accidentis. Argumentum enim PHILOSOPHI ad contrarium est tale: si ens non dicat unum conceptum decem generibus sed cuilibet proprium, sequitur quod ens non tantum sit genus sed etiam decem genera. Dicendum ergo quod illud non dicit PHILOSOPHUS determinative, scilicet quod ens non sit genus, sed arguendo. [...] Ad aliam confirmationem de differentia quae est extra rationem generis, dicendum quod licet genus et differentia non sunt idem formaliter, quia ratio formalis differentiae non includit rationem formalem generis, tamen sunt idem realiter vel identice. Quandocumque enim aliqua sunt idem formaliter, si iungantur sine medio, est ibi nugatio, ut 'color albedo'; non tamen si sint idem identice solum et non formaliter, ut 'color albus' – licet album sit idem in re quod albedo, quia tamen album significat suam rem denominative vel in concreto – non est nugatio. Sic autem iungitur differentia generi in definitione quod differentia denominative sive in concreto significatur, ut 'animal rationale', et sic est idem generi identice tantum et non formaliter. Sic in proposito est de ente respectu unius, quia dicendo 'ens unitas' est nugatio. Sic ergo illud additum enti effugit rationem entis, quod significatur modo differentiae quae est idem generi, identice tantum et non formaliter. Ad aliud de descensu indeterminati in inferiora, dicendum quod duplex est indeterminatum. Unum quod descendit in inferiora per aliquid additum, et tale dicit totum quod inferius, tamen per modum partis determinabilis ut genus, vel per modum partis determinantis ut differentia – et tale non est ipsum ens. Aliud est commune indeterminatum, quod dicit totum illud quod inferiora per modum totius nec expectat terminari per aliud – ut species respectu individuorum, duo enim individua se totis in specie conveniunt et numero differunt –, et tale commune non descendit in inferiora per aliquid additum. Sic autem ens est commune ad Deum et decem praedicamenta, ad substantiam et accidens; nihil enim est in substantia et accidente quod non sit ens, et ideo statim seipso sine addito est substantia vel accidens; non igitur reducitur ad praedicabile generis vel differentiae, sed speciei specialissimae. Vel potest dici, sustinendo, quod sit genus, vel quasi genus secundum Avicennam et Averroem, quod descendit in inferiora per addita, quae sunt entia identice vel realiter, non tamen formaliter. [...] Ad aliud de IV *Metaphysicae* dicendum quod secundum PHILOSOPHUM in IV *Metaphysicae* non est contra rationem unitatis generis quod omnia illius generis dicantur per attributionem ad unum, ut patet de genere coloris in quo tamen species coloris omnes attributionem habent ad albedinem, quae est primum et mensura omnium colorum; et simile est in quolibet genere, ut dicitur ibidem»; ID., *Lectura*, d. 3, p. 1, q. 1-2, § 123, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 16, pp. 272-273: «Ad rationem, quando arguitur: 'si ens sit commune et descendat per differentias in substantiam et accidens, illae igitur differentiae aut sunt formaliter ens aut non; si non, igitur formaliter sunt non ens et includuntur in substantia et accidente, ergo substantia et accidens formaliter includunt non ens, et ita erunt non entia formaliter; si autem sint ens formaliter, tunc (arguitur per rationem factam) in ente non distinguuntur, igitur aliquo alio, et sic in infinitum; et sic sequitur quod ex quo ens dividitur per differentias in substantiam et accidens, quod ens sit genus', - dico ad illud: illae differentiae non sunt formaliter entitates, nec 'per se primo modo' illa differentia est ens, sed tamen non sequitur 'igitur per se aut formaliter est non ens'. Iste enim modus arguendi peccat in praedicationibus denominativis, nam 'rationale non est per se animal, igitur est per se non animal' non sequitur. Unde sicut 'rationale' dicitur animal denominative et non per se, sic illa differentia dicitur ens denominative, non per se primo modo, quia est praedicatio denominativa, et determinans est extra rationem determinabilis. Et ideo concedo quod aliquid sit extra rationem entis, et haec est principalis conclusio, quae ponit quod ens sit univocum et quod sic descendit per differentias; non tamen sequitur quod ens sit genus, quia ens habet maiorem communitatem quam sit communitas generis. Unde Philosophus III *Metaphysicae* non ostendit quod ens non sit genus propter aequivocationem, sed quia habet maiorem communitatem et univocationem quam sit communitas generis. Ad rationem, quando arguitur: 'si ens sit commune et descendat per differentias in substantiam et accidens, illae igitur differentiae aut sunt formaliter ens aut non; si non, igitur formaliter sunt non ens et includuntur in substantia et accidente, ergo substantia et accidens formaliter includunt non ens, et ita erunt non entia formaliter; si autem sint ens formaliter, tunc (arguitur per rationem factam) in ente non distinguuntur, igitur aliquo alio, et sic in infinitum; et sic sequitur quod ex quo ens dividitur per differentias in substantiam et accidens, quod ens sit genus', - dico ad illud: illae

Per Stephen D. Dumont, Alnwick riprende entrambi i passi scotiani dedicati alla contrazione dell'ente univoco nei suoi inferiori e li fa concordare in un modo che va a stravolgere l'interpretazione della distinzione modale: assumendo infatti il modello della *species specialissima*, Alnwick manterrebbe che l'ente funzioni come una specie, poiché entrambi discendono nei loro inferiori come un intero e non come una parte a cui si aggiunge qualcosa; tuttavia, poiché i modi che contraggono l'ente non sono concepibili come *formalitates* distinte dall'ente, essi andrebbero intesi come negazioni, di modo che, quando un qualcosa di comune è il tutto dei suoi inferiori, questi inferiori aggiungono solo una negazione a ciò che è superiore e comune⁴³⁹. Per Stephen D.

differentiae non sunt formaliter entitates, nec 'per se primo modo' illa differentia est ens, sed tamen non sequitur 'igitur per se aut formaliter est non ens'. Iste enim modus arguendi peccat in praedicationibus denominativis, nam 'rationale non est per se animal, igitur est per se non animal' non sequitur. Unde sicut 'rationale' dicitur animal denominative et non per se, sic illa differentia dicitur ens denominative, non per se primo modo, quia est praedicatio denominativa, et determinans est extra rationem determinabilis. Et ideo concedo quod aliquid sit extra rationem entis, et haec est principalis conclusio, quae ponit quod ens sit univocum et quod sic descendit per differentias; non tamen sequitur quod ens sit genus, quia ens habet maiorem communitatem quam sit communitas generis. Unde Philosophus III *Metaphysicae* non ostendit quod ens non sit genus propter aequivocationem, sed quia habet maiorem communitatem et univocationem quam sit communitas generis»).

⁴³⁹ Cf. *Ivi*, pp. 15-16.

Per il pensiero di Alnwick, cf. GUILLELMUS DE ALNICK, *Commentum in primum librum Sententiarum*, q. 8, ed. Dumont, cit., pp. 60-62, ll. 718-762. 69-71, ll. 964-1027: «Secundo est videndum qualis est univocatio sive universalitatis entis ad sua inferiora. Ubi est sciendum quod si omne quod praedicatur univoce de multis praedicatur de eis secundum rationem alicuius universalis, oportet ens praedicari de omnibus entibus secundum rationem alicuius universalis, si praedicetur univoce. Non autem praedicatur secundum rationem sive modum differentiae, quia differentia praedicatur in quale. Ens autem praedicatur in quid. Nec etiam praedicatur secundum rationem proprii vel accidentis, quia sunt extra essentiam illius de quo dicuntur. Ens autem praedicat substantiam cuiuslibet entis. Nec etiam praedicatur secundum rationem generis, quia ens per se praedicatur de differentia. Genus autem non. Relinquitur igitur ut ens praedicetur aliquo modo secundum rationem et modum speciei specialissimae, ita quod comparando ens ad inferius videtur habere modum speciei specialissimae, si non sint plura universalis quam quinque. Ad cuius intelligentiam est sciendum quod secundum Boetium in *Commento super librum Porphyrii* aliter species praedicat substantiam individuum et genus substantiam speciei. Genus enim, secundum ipsum, est pars substantiae speciei, ut hominis animal. Reliquae enim partes rationale et mortale. Sed species est tota substantia individuum, ut homo Socratis atque Ciceronis tota substantia est. Nulla enim additur differentia substantialis ad nomine ut Socrates fiat aut Cicero, sicut additur animali rationale atque mortale ut homo integra definitione claudatur. Unde totum illud quod dicit Socrates singulariter, dicit homo universaliter. Ens autem praedicat totam essentiam cuiuslibet de quo praedicatur, eo quod nihil est extra rationem entis quod est positivum. Ideo ens per nullas differentias positivas descendit in sua inferiora, sicut nec species specialissima discendi in individua per differentias substantiales. Propter quod ens videtur praedicari magis ad modum universalitatis speciei specialissimae quam ad modum generis. Unde haec definitio generis, 'quod praedicatur de pluribus differentibus specie n eo quod quid', debet intelligi partialiter, non autem totaliter, quia genus dicit partialiter quod quid speciei. Sed species praedicat totaliter quod quid individui. Et ideo verius convenit enti universalitas speciei specialissimae quam generis. Omnia enim in comparazione ad intentionem entis se habent quasi differentia numero, quia non eget differentiis positivis ad hoc ut discenda in ea, sicut nec species eget differentiis substantialibus ad hoc ut discenda in individua. Propter quod dicit Aristoteles VIII *Metaphysicae* suae quod 'ens statim est quid quale quantum', quia per nullum positivum additum discendi in haec. Vel potest dici quod communitas intentionis entis non est solum univocationis sed potius superunivocationis, quoniam est universal transcendens eo quod ad nullum praedicamentum pertinent. Et secundum hoc sunt duo universalis transcendentia: unum quod praedicatur in quid, scilicet ens, et aliud quod praedicatur in quale, ut unum, verum, bonum et cetera huiusmodi. Nec hoc repugnat doctrinae Porphyrii ponentis tantum quinque universalis, quotiam ipse ordinavit librum suum ad librum *Praedicamentorum* Aristotelis, prout ipse testatur in prooemio suo. Et ideo loquitur de universalis prout pertinet ad lineam praedicamentalem, et sic sunt tantum quinque. Et ideo praeter illa potest poni sextum, quod potest dici universale transcendens quod praedicatur in quid, immo est septimum universale, scilicet transcendens, quod praedicatur in quale. [...] Ad primum argumentum principale, dicendum quod consequentia non valet, nec aliquod consequens illorum trium sequitur ex antecedente, quia illa quibus descendit ens in Deum et creaturam vel in decem praedicamenta, sive illa quibus ens contrahitur vel distinguitur, non sunt differentiae, sed sunt modi intrinseci ipsius contracti vel divis, qui non dicunt aliquam realitatem perficientem realitatem ipsius contracti, sed modum intrinsecum

Dumont, questo modello è quello che Alnwick applica quando affronta il tema dell'individuazione: allo stesso modo delle differenze contraenti dell'ente univoco, infatti, l'individuo, la cui intera sostanza è la natura specifica, non aggiunge a quest'ultima niente di più di una negazione⁴⁴⁰. L'interpretazione dello studioso sembra confermata dagli sforzi fatti da Alnwick per sconfiggere la nauta positiva dell'*aliquid additum* a cui attribuire la funzione individuante: nella questione del commentario dedicata all'individuazione, infatti, il francescano ribadisce che, nel caso in cui l'*aliquid additum* fosse qualcosa di positivo, allora si dovrebbe ipotizzare che le differenze che danno origine a due individui all'interno della medesima specie possono essere o meno dello stesso grado, ordine e *ratio*: nel primo caso, esse converrebbero in qualcosa di comune, che si determina ad essere tali differenze o da sé (ma ha già dimostrato che ciò è impossibile) o per mezzo di

ipsius realitatis. Differentiae vero non dicunt modum intrinsecum realitatis alicuius generis, quia in quocumque gradu intelligitur animalitas, non propter hoc intelligitur rationalitas vel irrationalitas esse modus intrinsecus animalitatis, sed adhuc intelligitur animalitas in tali gradu vel ut perfectibilis a rationalitate vel irrationalitate. Exemplum: ens contrahitur ad Deum et creaturam per infinitum et finitum. Finitum autem et infinitum non dicunt aliquas realitates perficientes entia quorum sunt, quia circumscripta a re omni alia perfectione adhuc est finite vel infinita. Et ideo dicunt modos sive gradus intrinsecos perfectionis Dei et creaturae. Istos modos intrinsecos vocat Lincolniensis ubi supra, differentias quibus ens particularatur. Istis etiam modis dividitur ens in substantiam, quantitatem etc. iuxta illud Avicennae I *Metaphysicae* suae capitulo 2, substantia, quantitas et qualitas sunt quasi species entis, quia non eget dividi in alia prius quam in ista. Per hoc ad primam probationem, cum dicitur omne univocum ad aliqua seipso non descendit in illa, dicendum quod verum est 'seipso' in universali accepto, sed vel per differentias vel per modos intrinsecos perfectionis, qui non sunt proprie aliqua addita enti sed gradus intrinseci entis. Ad aliam probationem qua probatur quod Deus tunc non esset simplex, quia quaecumque conveniunt in aliquo communi et sunt diversa inter se sunt composita, dicendum quod verum est quando illud commune non dicit totam perfectionem inferioris. Tunc enim descendit per differentias contrahentes et perfectionem addentes. Non autem est vera quando illud commune dicit totam perfectionem inferioris. Tunc enim se totis differunt particulariter et se totis conveniunt universaliter, sicut duo individua eiusdem speciei, eodem modo enim quo conveniunt specie differunt numero. Et sic est de ente quod praedicat totam perfectionem aliorum, ut praedictum est. Ad tertiam probationem dicendum quod non sequitur genera generalissima esse species, licet ens sit univocum ad illa. Et quando probatur per hoc, quod omne habens in suo per se intellectu quid et quale est definibile; si igitur esset conceptus dictus de Deo et creatura, substantia et accidente in quid, conceptus contrahentes dicerent quale; igitur etc., dicendum quod omne habens in suo per se intellectu quid quod est genus et quale quod est differentia est definibile, sed ne ciste conceptus dictus in quid est conceptus generis nec illi conceptus dicentes quale sunt conceptus differentiarum, ut praedictum est. Sed dicitur forte quod conceptus communis contrahibilis est indeterminatus et potentialis ad conceptum contrahentem specialem, Sed omne tale est finitum. Nullum autem finitum dicitur formaliter de Deo. Igitur non est aliquis conceptus communis Deo et aliis entibus. Et per consequens ens non est univocum. Respondeo quod conceptus communis determinabilis per differentias est conceptus alicuius finite, quia differentia perficit et addit perfectionem, talem illud quod est solum indeterminatum ad omnem gradum perfectionis non est de se finitum nec infinitum, sed indifferens ad finitum et infinitum. Huiusmodi est ens. Conceptus enim entis est indeterminatus ad modos sive gradus perfectionis. Et ideo non est de se finitum nec infinitum. Tale autem indifferens potest praedicari de formaliter finite et de eo quod est formaliter infinitum. Aliter potest dici ad rationem principalem quod cum unumquodque commune descendat ad inferiora per illa quae inferiora addunt super commune, et nullum positivum est additum enti, ideo ens non descendit in Deum et creaturam per differentias positivas sed per differentias negativas. Quando enim commune dicit totum illud quod inferius, tunc inferius non addit super suum superius nisi negationem, sicut ponitur quod individuum non addit super speciem nisi negationem, quia species dicit totam substantiam individui. Sic est de ente respectu Dei et creaturae, respectu etiam substantiae et accidentis. Ens enim non ab alio est Deus, et ens non a se est creatura. Ens etiam non in alio est substantia, et ens non per se est accidens. Et secundum hoc patet responsio ad argumentum. Non enim sequitur quod ens sit genus, quia genus dicit differentias positivas quibus descendit in species. Nec etiam sequitur quod Deus sit compositus, quia non habet quid et quale positivum. Nec etiam sequitur quod generalissima sint specieis, quia non includunt quid et quale positivum».

⁴⁴⁰ Cf. *Ivi*, pp. 16-17.

Per il pensiero di Alnwick, cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Commentum in secundum librum Sententiarum*, d. 3, q. un., ed. Stella, p. 627, ll. 6-7: «Secundum, patet scilicet quod individuum non addet aliquid positivum super naturam specificam».

qualcosa di aggiunto, che può essere di natura privativa o di natura positiva; nel secondo caso, le differenze individuali sarebbero *primo diversae* e anche gli individui da esse determinati sarebbero tali (ma questa affermazione è falsa, perché gli individui convengono in qualcosa di comune, che è il concetto di specie)⁴⁴¹. Alnwick continua precisando che, se l'*aliquid additum* che dà origine a due individui della stessa specie fosse qualcosa di positivo, esso dovrebbe essere o la materia o la forma o il composto: nel primo caso, si avrebbe bisogno di un'ulteriore materia che determini la materia stessa; nel secondo, si dovrebbe fare un discorso simile a quello fatto nel primo; nel terzo caso, nell'individuo vi sarebbe un qualcosa di composto (oltre al composto della specie) che farebbe l'individuo predicabile sia *in quid* sia *in quale*, e dunque aprirebbe alla possibilità di una scienza dell'individuo.⁴⁴² In aggiunta al suo ragionamento, Alnwick pone le *auctoritates* di Porfirio e Boezio⁴⁴³, attraverso le quali ribadisce due cose: da un lato, che il termine ultimo dell'albero di Porfirio non è l'individuo ma la *species specialissima*, la quale predica il *totum* di un individuo (da cui la non necessità della differenza individuale); dall'altro, che la *logica vetus* non ha mai parlato di divisione della specie negli individui, ma solo di divisione *per se* e di divisione *per accidens*⁴⁴⁴. Poiché dunque la natura comune non si autodetermina agli enti individuali ma ha bisogno di un

⁴⁴¹ Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Commentum in secundum librum Sententiarum*, d. 3, q. un., ed. Stella, cit., p. 627, ll. 8-18: «Quia si sic <scilicet si individuum addit aliquid positivum super naturam specificam>, tunc illae differentiae superadditae in duobus individuis aut sunt eiusdem gradus et ordini set rationis aut non. Si sic, ergo conveniunt in aliquo uno eiusdem rationis. Et tunc illud unum, aut determinatur ad ista per seipsum, et habetur propositum, scilicet quod aliquod commune potest determinari ad aliqua plura seipso sine addito positivo; aut per aliud additum. Et tunc quaero an illud sit privativum, et tunc habetur propositum; aut positivum, et tunc quaerendum est de illis ut ptius et ibitur in infinitum. Si non sint eiusdem gradus, etc., sed primo diversae, contra: Unumquodmque constitutum per aliud est tale formaliter, quale est illud per quod constituitur. Si igitur constituentia individua sint ptimo diversa ipsa individua in quantum individua erunt primo diversa, ipsa individua in quantum individua erunt primo diversa, quia in quantum sunt individua constituuntur per istas. Sed consequens est falsum, quia tunc non essent esudem speciei, nec in aliquo convenientia».

⁴⁴² Cf. *Ivi*, pp. 627, l. 19 - 628, l. 2: «Item, si sic, cum omne positivum vel est materia vel forma vel compositum, oportet quod sit aliquod istorum. Sed non potest esse materia, quia tunc habent materiam aliam praeter materiam speciei. Nec etiam potest esse forma propter idem. Nec compositum quia tunc in quolibet individuo est aliquod compositum praeter compositum speciei. – Confirmatur, quia omne quod habet in se quid et quale est per se definibile, unde octavo *Metaphysicae*, dicitur quod idea si sit, non definibilis, quia non habet quid et quale, quare omne habens haec est definibile. Si igitur individuum haberent talem differentiam et per consequens quid et quale esset definibile, et sic de ipso posset esse per se scientia».

⁴⁴³ Cf. PORPHYRIUS, *Liber praedicabilium*, cap. 'De specie', AL I⁶, p. 12, cit.; cf. ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETHIUS, *In Isagogen Porphyrii Commenta (editio secunda)*, III, 8, ed. Schepps-Brandt, p. 225: «Decem quidem generalissima sunt, specialissima vero in numero quidem quodam sunt, non tamen infinito, individua autem quae sunt post specialissima, infinita sunt. Quapropter usque ad specialissima a generalissimis descendentem iubet Plato quiescere, descendere autem per media dividendum specificis differentiis; infinita, inquit, relinquenda sunt; neque enim horum posse fieri disciplinam»; ID., *Liber de divisione*, ed. Magee, p. 8: «Genus dividimus in species cum dicimus 'animalis alia sunt rationabilia, alia irrationabilia; rationabilium alia mortalia, alia immortalia' vel cum dicimus 'coloris alia quidem sunt alba, alia nigra, alia media'. Oportet autem omnem generis in species divisionem aut in duas fieri partes aut in plures, sed neque infinitae species esse possunt generis nec minus duabus».

⁴⁴⁴ Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Commentum in secundum librum Sententiarum*, ed. Stella, cit., p. 628, ll. 3-9: «Item, Porphyrius 'Descendentibus a generalissimis ad specialissima iubet Plato quiescere'. Sed si species sic dividantur per differentias superadditas, non quiescunt. Igitur, etc. . Item, Boet<h>ius, ibidem species praedicat totum esse individui. Sed si esset talis differentia superaddita, non sic praedicaret, sicut nec genus praedicat totum esse specie. Item, Boethius, in *Libro divisionum*, ubi enumerat divisiones per se et per accidens, non enumerat divisionem speciei in individua. Ergo non est aliqua talis divisio, quia si esset et non posuisset, esset insufficiens. Igitur, etc.».

aliquid additum, e poiché quest'ultimo non può essere un qualcosa di positivo, allora esso non può che essere un qualcosa di natura privativa⁴⁴⁵; Alnwick però, riprendendo un passo di Avicenna⁴⁴⁶ in cui si dice che altro è il principio della specie, altro è il principio della specificazione⁴⁴⁷ e precisando che l'aggettivo 'commune' che si associa alla specie indica sia che essa predica il *totum* dell'individuo (da cui deriva che l'*aliquid additum* aggiunge solo la negazione della divisibilità), sia che essa predica la parte o il tutto *per modum partis* (da cui deriva che l'*aliquid additum* deve essere di natura positiva e non appartenente alla *ratio* della specie)⁴⁴⁸, conclude che è possibile *distinguere tra il principio dell'individuo e il principio di individuazione*: il primo va rintracciato in qualcosa di positivo, che altro non sono che la materia e la forma; il secondo è invece un qualcosa di negativo, identificabile con il principio di indivisibilità, intesa sia come negazione della divisibilità in sé sia come negazione della divisibilità in altro⁴⁴⁹. Alnwick dunque aderisce alla teoria di Enrico di Gand in merito alla questione dell'individuazione⁴⁵⁰, a cui aggiunge una riflessione personale data da una precisazione circa il significato del termine 'negazione': da un lato, si ha la negazione *secundum vocem et secundum rem*, ovvero la negazione dell'incomunicabilità; dall'altro, si ha la negazione *secundum vocem et non secundum rem*, ovvero la negazione della privazione (in quanto l'indivisibilità è privazione della privazione in quanto divisione) che denota l'individuazione vera e

⁴⁴⁵ Cf. *Ivi*, pp. 628, ll. 10-13. 629, ll. 21.22 : «Dico, igitur quod totum esse quod dicit individuum modo determinato, dicit species modo indeterminato. Ad quod declarandum ostendo, primo, quod natura specifica, secundum suam unitatem ex se non determinatur ad individuum; secundo, quod determinans non sit aliquid positivum; tertio, quod individuum addit solum privationem. [...] Patet igitur quod, cum natura non ex se determinatur, sed per aliud, et non per positivum, ergo per privativum».

⁴⁴⁶ Cf. AVICENNA, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, V, 5, AvL I⁴, p. 275 : «Definitio [...] compositorum non est ex sola forma : definitio enim rei significat omne id ex quo constituitur eius essentia ; unde contingit ut contineat materiam aliquo modo [...]. Forma enim semper est pars quidditatis compositi [...]. Compositorum vero forma non est ipsa composita, nec est eorum quidditas ipsa composita ; non est forma, ideo quia constat quod pars est eorum ; quidditas vero est id quod est quicquid est, forma existente coniuncta materiae [...] haec enim est quidditas compositi et quidditas est haec compositio».

⁴⁴⁷ Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Commentum in secundum librum Sententiarum*, ed. Stella, cit., p. 630, ll. 27-29: «Illud potest declarari per simile quia aliud est principium speciei et aliud specificationis. Principium enim speciei est materia et forma, nam secundum Avicennam, quinto *Metaphyscae*, species complectitur utrumque. Sed principium specificationis est tantum forma».

⁴⁴⁸ Cf. *Ibid.*, ll. 10-17: «Secundo, patet idem sic: Commune est duplex. Quoddam, quod dicit totum esse inferioris, et non solum partem vel per modum partis. Aliud, quod dicit partem, vel totum per modum partis. Et commune secundo modo oportet quod contrahatur per aliquid positivum quod non habet de ratione sua, cum non dicat totum, sicut genus contrahitur per differentiam. Sed commune primo modo, quale est species, non oportet contrahi immo impossibile est ipsum contrahi per aliquid positivum superadditum, quia illud esset extra rationem speciei et sic species non diceret totum esse individui, quod est contra Porphyrium et Boethium. Patet igitur quod solum addit negationem divisibilitatis, etc.».

⁴⁴⁹ Cf. *Ibid.*, ll. 18-20. 23-26: «Sciendum tamen quod aliud est esse principium individui, et aliud individuationis. Quia principium individui est aliquid positivum, quia principium positivi est positivum. Sed individuum est vere positivum. [...] Principium tamen individuationis est aliquid negativum, quia cum in individuo nihil sit, nisi natura quae de se divisibilis est, ita non potest esse causa indivisibilitatis ut est aliquid positivum. Igitur principium talis indivisibilitatis erit aliquid privativum negans divisibilitatem in se et identitatem cum alio».

⁴⁵⁰ Cf. HENRICUS DE GANDAVO, *Quodlibet* V, q. 8, in corp., cit.; ID., *Summa quaestionum ordinarium*, a. 39, q. 3, ad 2, cit. .

propria, poiché essa indica l'integrità della natura dello stesso *suppositum*⁴⁵¹. L'individuo possiede dunque due negazioni: la negazione della divisibilità, che è una perfezione, e la negazione dell'incomunicabilità, che è un'imperfezione; se poi l'individuo è una persona, allora Alnwick aggiunge una terza negazione, ovvero l'indipendenza⁴⁵².

La *quaestio disputata* ha invece come titolo «*Utrum individuum sive singulare addat supra naturam specificam aliquam differentiam sui generis sibi intrinsecam*».

Il bersaglio polemico di Alnwick è ancora una volta Duns Scoto, in questo caso citato esplicitamente con il termine 'Scotus', così come sono citate esplicitamente le opere a cui Alnwick fa riferimento come capisaldi della teoria scotiana dell'individuazione, ovvero la distinzione 3 del secondo libro dell'*Ordinatio* (in particolare le questioni 1 e 6) e la q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*; in particolare, Alnwick sembra avere in mente l'*additio* dei § 115-181 delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* scotiane⁴⁵³, dal momento che in tale *quaestio disputata* egli si riferisce al principio di individuazione non solo come '*differentia individualis*' (formula usata anche nell'*Ordinatio*), ma anche con le espressioni '*gradus individualis*'⁴⁵⁴ ed '*haecceitas*'⁴⁵⁵, e parla del rapporto fra natura comune e differenza individuale usando l'espressione *continentia unitiva*⁴⁵⁶. Inoltre, sembra esserci una piccola traccia anche della questione dell'individuazione così come è affrontata nei *Reportata Parisiensia*, dal momento che nel testo alnwickiano si trova, in riferimento all'elemento

⁴⁵¹ Cf. GUILLELMUS DE ALNWARD, *Commentum in secundum librum Sententiarum*, ed. Stella, cit., pp. 631, l. 24 - 632, l. 14: «Propter ista et huiusmodi sciendum est quod duplex est negatio: una que est secundum vocem et secundum rem; alia quae est secundum vocem et non secundum rem, sicut incorruptibile. Et huiusmodi negatio, quae est secundum vocem et non secundum rem, est individuatio, quia ipsa est negation privationis, sicut indivisibilitas est privatio privationis quia divisionis. Per divisionem enim corrumpitur res. Unde licet secundum vocem sit negation, secundum rem tamen vera positio quia est integritas naturae ipsius suppositi. Unde habet istam indivisionem in se a suis principiis, sicut integritatem naturae suae, ut ab efficienti efficienter, a forma formaliter; et sic de aliis causis et principiis. Sed alia est negatio secundum vocem et secundum rem. Et ista dicitur negatio simpliciter, cuiusmodi est negatio comunicabilitatis, quam importat incomunicabilitas. Et ista est duplex, sicut est duplex comunicabilitas. Una qua aliquid comunicatur ut quod per identitatem alteri, sicut universale comunicatur suppositis et est quodlibet illorum; et haec est perfectionis, unde et convenit essentiae divinae, quia essentia divina comunicatur personis ut quod, et per modum universalis secundum Damascenum. Alia est comunicabilitas per modum formae et ut quo, sicut forma comunicatur materiae, et accidens subiecto; et sic secunda substantia habet aliquid perfectionis, quod non habet prima substantia, quia ista secunda negatio est privatio comunicabilitatis qua repugnat alicui dici et esse in multis. Et ista differt a prima quae est negatio divisibilitatis, quia prima invenitur in Deo, ista autem secunda non».

⁴⁵² Cf. *Ivi*, p. 632, ll. 15-21: «Individuum ergo habet duas negationes, scilicet negationem divisibilitatis, et haec est perfectionis; et aliam comunicabilitatis ut quod, et haec est imperfectionis. Persona vero et suppositum ultra istas duas habent aliam, quae opponitur comunicabilitati ut quo, quae dicitur independentia. Et sic persona habet tres negationes, quia nec est divisibilis, nec comunicabilis ut quod, nec ut quo. Sed prima substantia addit, supra secundam, negationem secundam, quia non potest comunicari multis, sicut secunda substantia; et sic non addit aliquid perfectionis».

⁴⁵³ Cf. *Ivi*, p. 339, ll. 37-38: «Ad hanc quaestionem respondet subtiliter Scotus in *Secundo libro, distinctione tertia, quaestione prima et sexta, et super Metaphysicam, libro septimo*».

⁴⁵⁴ Cf. *Ivi*, p. 343, l. 29. 350, l. 39. 353, l. 2. 359, ll. 19-23. 362, l. 9.

⁴⁵⁵ Cf. *Ivi*, p. 344, l. 1.

⁴⁵⁶ Cf. *Ivi*, p. 350, l. 23. 352, l. 42. 353, ll. 1-4.

individuante, l'espressione '*proprietas individualis*' e '*proprietas eiusdem rationis*'⁴⁵⁷, che compaiono solo nel commentario parigino di Duns Scoto. Infine, la *quaestio disputata* testimonia come la varietà della terminologia usata dal Dottor Sottile per indicare il principio di individuazione sia per Alnwick solo una differenziazione *secundum vocem*, poiché, secondo Alnwick, esse esprimono il medesimo concetto.

Rispetto alla trattazione del commento sentenziario, Alnwick mostra una maggiore precisione nell'espone la dottrina scotiana, presentata come la teoria secondo la quale l'individuo *aggiunge* alla natura comune (o quiddità della specie) una *entitas* o *realitas positiva* che pertiene allo stesso genere della natura comune ed è intrinseca allo stesso individuo, e per mezzo della quale l'individuo è costituito in un essere incomunicabile ovvero in un essere singolare ed individuale⁴⁵⁸. Secondo Alnwick, questa teoria sarebbe dimostrata da Duns Scoto per mezzo di dieci argomenti *ex ratione*⁴⁵⁹ (tratti soprattutto dal *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*)⁴⁶⁰ ed è comprensibile attraverso l'analogia che il Dottor Sottile pone tra la differenza specifica e la differenza individuale⁴⁶¹; ma Alnwick, pur riconoscendo la sottigliezza di tale opinione e il successo che essa

⁴⁵⁷ Cf. *Ivi*, p. 341, l. 41. 342, l. 12. 347, l. 14. 351, ll. 5. 41. 352, ll. 1. 10-11. 357, l. 24. 358, ll. 1-3. 360, ll. 30-33.

⁴⁵⁸ Cf. *Ivi*, p. 339, ll. 39-42: «[...] individuum addit super naturam, sive quidditatem speciei, entitatem positivam, a qua entitate sive realitate individuali sumitur differentia individualis, pertinens ad idem genus, intrinseca ipsi individuo, per quam individuum constituitur in esse incomunicabili, sive in esse singulari et individuali».

⁴⁵⁹ Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Quaestio disputata*, ed P. T. Stella, cit., pp. 339, l. 42 - 341, l. 39 (*passim*): «Cuius prima ratio, ubi supra *distinctione tertia, quaestione sexta*, est ista: Omnis unitas per se consequitur aliquam entitatem, [...] unitas individualis sive singularis, cui repugnat dividi in plures partes subiectivas, est maxima unitas. Ergo illa unitas per se consequitur aliquam entitatem. [...] quae est entitas individualis, determinano entitatem naturae, quae facit unum per se cum entitate naturae. [...] Item, secundo arguitur sic: Omnis differentia differentium reducitur ultimate ad aliqua primo diversa, [...] individua eiusdem speciei proprie differunt quia sunt aliquid idem entia, [...] in specie enim conveniunt et inter se differunt. Ergo eorum differentia reducitur ad aliqua quae sunt primo diversa. [...] Item, tertio, arguitur per rationem suam quam facit ad quaestionem scilicet *sextam*, ubi supra, sic: Omne inferius includit per se aliquid quod non includitur in intellectu superioris [...] singulare est per se inferius respectu speciei. Ergo aliquid per se includitur in ratione individui, quod non includitur in ratione naturae specificae. [...] Item, quarto, ex dictis istius doctoris et ex suis principiis potest sic probabiliter argui: Si individuum non addit aliquam entitatem positivam super naturam speciei, ergo a duobus individuis ut Socrate set Plato non potest abstrahi aliquod commune positivum. [...] Item, quinto, sic: Nulla imperfectio repugnat alicui nisi propter aliquam perfectionem eidem rei convenientem. [...] dividi in plura supposita repugnat individuo ratione alicuius perfectionis in eo; repugnat autem sibi ratione unitatem singularitatis [...] <quae> dicit perfectionem ultra naturam. Item, sexto, sic: [...] per quam repugnat individuo dividi in alia eiusdem rationis, convenit sibi unitas indivisionis. Haec autem non per naturam specificam. Ergo est additum naturae specificae. Item, septimo, sic: [...] unum specie non fit unum numero sine additione alicuius realitatis ad naturam specificam [...] Item, octavo, sic: [...] illo convenient primae substantiae, per quod addit super secundam substantiam. Non autem convenient illae primae substantiae per aliquod accidens, nec per negationem. Ergo prima substantia addit super secundam aliquam entitatem positivam sibi intrinsecam. Item, non, sic: Natura de se indeterminata et indifferens contrahitur ad individuum [...] per aliquid minoris latitudinis quam sit natura vel quidditas quae contrahitur. Sed nihil est quod sit minoris latitudinis natura specifica nisi sola differentia individualis propria huic individuo [...] Item, [...] sunt [...] differentiae individuales ponendae quibus invenitur pluralitas in numero et distinctio numeralis, ut dicit Commentator <*decimo secundo Metaphysicae, commento decimo quinto*>».

⁴⁶⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 23. 32-34, cit. ; *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 52, cit. al cap. 2 ; *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 147. 170, cit. ; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 24, cit. .

⁴⁶¹ L'impostazione della trattazione di Alnwick è leggermente differente, poiché esclude la possibilità di un confronto della differenza individuale con ciò che è *infra se*. Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Quaestio disputata*, ed P. T. Stella, cit., pp. 341, l. 41 - 342, l. 3 : «[...] illa differentia sive proprietates individualis ad tria potest comparari : Primo,

ha già tra molti suoi contemporanei⁴⁶², rimane dell'idea, già espressa nel suo commento sentenziario, che non si possa addurre l'individuazione a una qualche differenza o *entitas addita* dello stesso genere della natura individuale⁴⁶³. Nella *quaestio disputata* il collega di Duns Scoto amplia decisamente la critica alla soluzione scotiana⁴⁶⁴, ponendo ben diciotto argomenti *ex parte naturae*⁴⁶⁵ e diciotto argomenti *ex parte differentiae individualis*⁴⁶⁶, attraverso i quali Alnwick

ad illud quod est supra se, ut puta ad naturam specificam quam contrahit et determinat; secundo, ad illud quod est iuxta se, ut puta ad aliam differentiam individualem pertinentem ad eandem speciem; tertio, ad se ipsam considerando ipsa in se. Non enim potest comparari ad aliquid inferius differentia individuali sive puro individuo». La discussione di Alnwick prosegue riportando quasi per intero l'argomentazione scotiana della q. 6 del *Trattato sull'individuazione* circa il confronto con ciò che è *supra se* e con ciò che è *iuxta se*; cf. *Ivi*, pp. 342, l. 4 – 343, l. 25 (*passim*): «Si primo modo comparatur, [...] sicut intentioni generis adveniunt differentiae specificae dividentes ipsum genus et constituentes species specialissimas, quae reddunt ipsas incommunicabiles communicabilitate generis, [...] sic dicitur quod proprietates sive differentiae individuales, advenientes naturae specificae, constituunt diversa individua illius naturae et reddunt ipsa incommunicabilia communicabilitate speciei [...] Quamvis, autem, istis modis iudicandum sit de differentia individuali sicut et de differentia specifica, tamen in aliis tribus est dissimilitudo. Primo, quia unitas naturae specificae minor est unitate singularitatis, et differentia specifica est causa minoris unitatis, cui scilicet non repugnat omnis divisio, quia non divisio in partes subiectivas. Haec autem differentia individualis est causa maioris unitatis [...] Secundo sunt dissimiles quia differentia individualis numquam sumitur a forma addita sed praecise ab ultima realitate formae. [...] Tertio sunt dissimiles quia illa realitas specifica constituit compositum, cuius est pars in esse quidditativo, quia ipsa est entitas quaedam quidditativa. Illa autem realitas individualis est primo diversa ab omni entitate quidditativa. [...] Si, secundo, differentia individualis comparatur ad illud quod est iuxta se, scilicet ad aliam differentiam individualem, sic est primo diversa ab illa; quia sicut sunt aliqua primo diversa, quae scilicet se totis differunt et in nullo conveniunt, sic in omnibus differentibus, quae sunt diversa aliquid unum entia, oportet invenire aliqua quibus differant, quae se totis sunt diversa, aliter procederetur in infinitum. Et illa sunt ultimae rationes unitatis, quae sic sunt indivisibilia, sicut ultima differentia specifica, quae una species differt ab alia, est primo diversa ab illa, scilicet quae habet conceptum simpliciter simplicem. [...] Haec etiam differentia, quia individualis, non est principium distinguendi aliquid in ratione praedicabilis, sed tantum in ratione subicibilis; et hoc maxima subicibilitate» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 179-181. 183, cit.). Alnwick conclude infine l'argomentazione con la considerazione della differenza individuale *in se*, rifacendosi alla caratterizzazione scotiana della q. 6 del *Trattato sull'individuazione* circa la qualificazione dell'*entitas individualis* come *ultima realitas entis* che si relaziona con la natura specifica come due *realitates eiusdem formaliter distinctae*; cf. *Ivi*, pp. 343, l. 38 – 344, l. 11 (*passim*): «Si, tertio, consideretur differentia individualis in se, videndum est quid ipsa est in se secundum rationem suam formalem. Ad quod respondet quod non est materia, nec forma, nec compositum; [...] Ergo nulla entitas quidditativa sive partialis sive totalis est entitas singularitatis. Et per consequens entitas individualis a qua sumitur differentia individualis non est quidditas totalis compositi, nec partialis quidditas formae nec materia. [...] Qui ergo est? Dicit quod est ultima realitas entis quod est materia, vel quod est forma, vel quod est compositum» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 188, cit.).

⁴⁶² Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Quaestio disputata*, ed P. T. Stella, cit., p. 345, l. 10: «[...] quamvis praedicta opinio fuerit subtilis et multos habeat defensores».

⁴⁶³ Cf. *Ibid.*, ll. 11-12: «tamen videtur mihi quod in nullo individuo creato praeter naturam individui ponenda est aliqua differentia sive entitas eiusdem generis addita naturae specificae ipsius individui».

⁴⁶⁴ Cf. *Ibid.*, ll. 13-14: «Et hoc ostendo in genere duplici via. Primo ex parte naturae; secundo ex parte individualis differentiae. Tertio ostendam quod rationes principales non sunt solutae».

⁴⁶⁵ Cf. *Ivi*, pp. 345, l. 15 - 357, l. 26 (*passim*): «Arguo, primo sic: Si differentia individualis adveniat naturae specificae, aut ergo advenit ut est universalis, aut ut est particularis et singularis; inter, enim, universale et particulare sive singulare non est medium. [...] Item, secundo, omne commune, sive communis natura, communis ad aliqua singula potest esse in illis; [...] per te natura in Socrate, prout praecedit naturaliter differentiam individualem Socratis, est communis communitate reali. Ergo natura coniuncta cum singularitate Socratis, non tantum potest esse in Socrate, sed etiam in Platone; et sic natura indivisa potest in creaturis esse in diversis suppositis, quod ipse negat quia hoc proprium est nature divinae. [...] Item, secundum istam responsionem natura Socratis est indifferens et communis ad plures unitates singularitatis, et etiam ad plures unitates specificas minores unitate numerali. Consequens est falsum, ergo et antecedens. [...] Item, contenta unitive in aliquibus differunt propter differentiam continentium. Sed secundum ipsum gradus sive differentiae individuales continentur unitive in naturis, et non sunt aliae res a naturis, quia si sic posset natura esse sine gradu sive differentia inducente. Ergo differentiae individuales duorum individuorum distinguuntur propter differentiam differentiarum individualium, quia non est circulus, neque formalis ratio distinguendi. [...] Item, si natura humanitatis in Socrate non possit separari a differentia individuali, tunc de facto determinat sibi necessario I

Socrate naturam talem. [...] Ergo natura humanitatis in Socrate est determinate ante adventum illius differentiae; et sic per talem differentiam non individuatur, quod est propositum. [...] Item [...] arguo contra eum sic: Omnis unitas maior unitate reali minori unitate numerali est unitas numeralis, quia sola unitas numeralis est maior unitate reali minori unitate numerali. Sed unitas humanitatis quae est in solo Socrate, non includendo proprietatem individualem, est maior unitate reali minori unitate reali numerali, ut probabo ex dictis suis. Ergo humanitas, quae est in solo Socrate, non includendo proprietatem individualem, habet unitatem numeralem; et per consequens humanitas in Socrate non est una numero per proprietatem superadditam. [...] Item, ex dictis suis arguo sic: Omne quod est prius alio secundum naturam potest esse sine illo absque contradictione, [...] Sed si natura individuatur per proprietates individuales superadditas, natura est prior secundum naturam illis proprietatibus individualibus, quia tunc praesupponitur proprietati individuali. [...] Ergo absque contradictione natura posset esse in rerum natura et tamen non in aliquot singularium. Quod est impossibile esse, nam quod existit necessario est singulare, aliter esset idea Platonis. [...] Item, idem postea eadem quaestione utitur dicta regula contra aliquos, qui dixerunt posterius secundum naturam esse idem realiter cum priori secundum naturam. [...] Per eundem modum arguo: Impossibile est posterius naturaliter esse idem priori naturaliter, quia tunc idem esset prius et non prius; unde si realitas prior naturaliter et realitas posterior naturaliter essent una res, tunc eadem res esset posterior naturaliter et prior naturaliter seipsa. Hoc autem non solum est impossibile in se, sed apud ipsum; hoc enim est inconveniens ad quod dicit. [...] Item, hoc probatur per rationem: Extrema relationis realis sunt distinct non solum realiter, sed formaliter ut distinctae res [...] Sed prius secundum naturam et posterius secundum naturam sunt relative realia, licet non prius tempore. Ergo prius secundum naturam et posterius secundum naturam non possunt esse una res, nec idem realiter. Item, illud quod est posterius secundum naturam dependet per se a priori secundum natura<m>. Si enim unum non dependeret ab alio, non magis hoc esset posterius secundum naturam, quam illud. Sed impossibile est eandem rem dependere a seipsa, sicut impossibile est eandem rem producer seipsam. Ergo impossibile est prius secundum naturam et posterius secundum naturam esse eandem rem. Item, [...] impossibile est prius naturaliter esse idem realiter posteriori naturaliter quando non sunt idem realiter. [...] Item, contra praedictam rationem arguo ostendendo quod differentia individualis, si ponatur, est alia res a natura quae individuatur, et non sunt idem identitate reali. [...] Item, [...] differentiae individuales non sunt eadem nisi identitate reali, ita quod sint vera res [...] Item, impossibile est eandem habere in seipsa maiorem unitatem et minorem [...] sed differentia individualis, si ipsa ponatur, habet maiorem unitatem quam natura, quam determinat [...]; natura autem in ipso singulari, ut natura in hoc lapide, habet unitatem minorem unitate numerali, ut dicit. Ergo differentia individualis, si ponatur, non potest esse eadem realiter cum natura. Item [...]: Conditio necessaria causae ad causandum effectum non est in causa per effectum [...]. Sed realitas positive, per quam aliquid constituitur in esse individuali ultimate est in ipso, ita quod nihil habet modum causae materialis respect ipsius, quia ipsa est ultimate et maxime actualitas naturae. Singularitas est autem conditio necessaria cuiuslibet causae in causando, quia nichil causatur nisi singulare. Ergo natura non habet singularitatem per talem realitatem individualem additam naturae. [...] Ex his arguo: Sicut potentiale et perfectibile praesupponitur actualitate et perfectioni, sic conditio necessaria positive et perficiens [...]. Sed necessaria conditio positive et perficiens, requisite ab actu et perfectione singulari, est singularitas [...]. Sic potentiale, perfectibile a differentia individuali, non habet ab ipsa singularitatem. [...] Item, omne compositum reale, cuius compositio excludit perfectam simplicitatem, habet causas intrinsecas ex quibus causatur. Sed individuum est realiter compositum ex natura et differentia individuali sicut ex realitate et realitate, cuius compositio excludit perfectam simplicitatem [...]. Item, [...] Illud quod praesupponit totam coordinationem praedicamentalem non est distinctivum alicuius eorum quae sunt illius coordinationis. Sed differentia individualis sive proprietas, praesupponit totam coordinationem praedicamentalem et generis. Ergo non est distinctivum alicuius eorum quae sunt illius coordinationis».

⁴⁶⁶ Cf. *Ivi*, pp. 358, l. 7 - 362, l. 35 (*passim*): «Si enim differentiae, quibus distinguuntur individua, circa speciem sint ponenda, aut sunt unius rationis, aut alterius rationis. Si primo modo, ergo non distinguuntur seipsis nec erunt ulterius distinctiva, sed erunt distincta per ulterius distinctiva, et sic in infinitum, quod est inconveniens. [...] Si dicatur quod illae differentiae sint alterius rationis, consequens est falsum, ergo et antecedens. Quia tunc non essent unius speciei. [...] Tamen, sicut ipse dicit de differentiis individuali bus ita dicam sibi de differentiis specificis [...]. Et sic per rationem suam non posset ex differentiis specificis ostendere aliquas species esse alterius rationis. Item, illa quae conveniunt in eodem gradu perfectionis non sunt primo diversa. Sed differentiae individuales, si ponantur, conveniunt in eodem gradu perfectionis aut convenire possunt. [...] Ex hoc ulterius arguitur sic propositum: Quandoque sunt duae rationes simillimae, intellectus potest abstrahere unum conceptum comune. Sed duo individua similia, ut duae albedines albedines in suo subiecto habent duos gradus individuales simillimos. Ergo ab illis duobus gradi bus individuali bus potest abstrahi unum commune eis. [...] Item, [...] divisio quae stat ad ultimum quod non dividitur, scilicet quae quiescit ad speciem specialissimam, facit unitatem, et si fiat divisio extra illam non est nisi accidens et materiale [...]. Sed si species dividerentur in individua per differentias individuales periret genus; divisio generis in species non esset ultima nec acciperetur per differentias proprias illius generis secundum ordinem praedicabilem. [...] Item, impossibile est quod aliquod integrale per se unum dividatur per se primo in infinita, quia sicut divisiones non procedunt in infinitum nisi in accidentaliter ordinatis [...]. Sed individua eiusdem speciei sunt infinita saltem in potentia. Ergo divisio non potest esse per se ipsius speciei in individua per differentias proprias eorum pertinentes ad genus individuorum et speciei. [...] Item, [...] quaecumque non sunt primo diversa habent aliquod commune dictum se eis in quid. Sed differentiae individui, si ponantur non esse primo diversae, ergo habent aliquod commune dictum de eis

ribadisce, da un lato, la sua convinzione che tutto ciò che esiste, esiste o in quanto universale *in anima* o in quanto singolare *extra animam*, e, dall'altro, il suo parere che, se si pongono le differenze individuali come ciò che dà origine a due individui all'interno della medesima specie, tali differenze possono essere *eiusdem rationis* o *alterius rationis*: nel primo caso, affinché esse stesse siano distinte, sarebbe necessario porre un'ulteriore distinzione, che darebbe luogo ad un processo divisivo *ad infinitum*; nel secondo caso, le differenze individuali sarebbero *primo diversae* e allo stesso modo avverrebbe per le specie. Ciò che Alnwick aggiunge rispetto alle idee di fondo espresse già nel commento sentenziario è un approfondimento circa la sua concezione dell'individuo, la quale, secondo Prospero Tommaso Stella⁴⁶⁷, deriva in particolar modo dalla q. 6 delle *Quaestiones disputatae de esse intelligibili et de quolibet*⁴⁶⁸ ed è esplicitata in una parte della *responsio* che

in quid. Aut ergo illud commune discendi in differentias individuales per alias, et sic erit processus in infinitum. Aut non, et tunc standum est in primo, quia species non per differentias individuales eiusdem generis discendi in individua. [...] Item, Naturas eiusdem rationis consequuntur realitates, sive entitates, sive formalitates, sive desgregationes, sive gradus, sive proprietates eiusdem rationis, quomodocumque vocantur; [...] naturae duorum individuorum in genere substantiae sunt eiusdem rationis. Ergo differentiae individuales, eas consequentes, ut distinctae ex natura rei. [...] Item, [...] generans sive producens naturam individuorum duorum in eadem specie substantiae sunt unius rationis; immo potest esse unum agens numero; et naturae quas consequuntur proprietates sive differentiae individuales sunt unius rationis, quae naturae sunt perfectibiles per tales differentias ut potentia per actum, ut dicit. Et ideo est ibi compositio realitatum licet non rei et rei, ut ipse dicit. [...] Item, aut differentia unius individui repugnat formaliter naturae alterius individui, aut non. Si sic, cum naturae duorum individuorum eiusdem speciei sint eiusdem rationis, sequitur quod repugnat naturae cuiuslibet individui illius speciei, et sic nulli individuo illius speciei conveniet. Si non, ergo non magis differentia unius individui repugnat naturae alterius individui, quam naturae eiusdem. Et per consequens non magis natura unius individui distinguitur a natura alterius individui per differentiam individualem, quam e converso. Item, differentiae individuales duorum individuorum in eadem specie, aut habent repugnantiam formalem, aut non. Si sic, cum repugnantia formalis differentiarum includit contrarietatem, sequitur quod differentiae individuales sint contrariae [...]. Ergo individua eiusdem speciei distinguerentur specie. Si non repugnant formaliter, sed materialiter, et sic repugnant naturae duorum individuorum; ergo non magis repugnant differentiae duorum individuorum quam naturae ipsorum, et per consequens non magis naturae distinguuntur per illas differentias, quam e converso. Item, eorum quae sunt primo diversa semper unum est perfectius alio [...]. Si ergo differentiae individuales sint primo diversae ut ipse dicit, semper una erit perfectior alia. Et per consequens semper unum individuum erit perfectius alio in eadem specie, [...] quod est inconveniens. [...] quod individuorum unius speciei non est prius et posterius secundum perfectionem. Item, potentiae eiusdem rationis sunt perfectibiles ab actualitatibus eiusdem rationis [...]. Cum ergo naturae individuorum eiusdem speciei sint eiusdem rationis, sequitur quod illae differentiae sint eiusdem rationis. Unde sicut duarum specierum sunt alterius rationis, sic et earum differentiae. Item, cum differentiae individuales sint eadem realiter cum naturis individuorum, ut ipse dicit, nulla ratio est quare differentiae sint alterius rationis et tamen naturae eiusdem rationis. [...] Item, quando aliqua differentia sumitur a maiori actualitate, tanto est differentia formalior et actualior. Ergo illa ultima differentia, quae sumitur ab ultima actualitate et realitate rei, est differentia maxime formalis. [...] Hoc etiam Scotus dicens quod dilla differentia individualis numquam sumitur a forma addita sed praecise ab ultima realitate formae. Ergo differentia individualis maxime est formalis differentia, et non materialis. Et sic individua eiusdem speciei magis formaliter differunt quam duae speciei. [...] Item, si unitas singularitatis adderet semper realitatem sive formalitatem super naturam eius cuius est, ergo haec materia prima in genere substantiae est composita ex potentia et actu. Consequens est manifeste falsum. Sic, enim, non esset purum potenziale in genere substantiae, nec forma substantialis esset primus actus materiae. [...] Item, si singularitas cuiuslibet adderet positivum super ipsum cuius est, haec rationalitas non esset differentia ultima. Consequens est falsum ergo et antecedens. [...] Item, ex duabus singularitatibus non potest fieri per se unum in genere substantiae, nisi una sit essentialiter in potentia ad aliam. Sed ex hac materia et hac forma fit compositum per se unum in genere substantiae, et per consequens ex singularitate materiae et ex singularitate formae fit per se una singularitas, alioquin non esset singulare per se unum».

⁴⁶⁷ Cf. P. T. STELLA, Illi qui student in Scoto: *Guglielmo di Alnwick e la "haecceitas" scotista*, cit. p. 387.

⁴⁶⁸ «Utrum esse intelligibile conveniens creaturae ab aeterno sit productum». Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Quaestiones disputatae de esse intelligibili et de quolibet*, ed. A. Lédoux 1937, pp. 144-175, in particolare pp. 162-163: «Cum igitur non possint imaginari plura principia productiva in Deo, sequitur quod nullo modo esse intelligibile et intellectum, conveniens creaturae ab aeterno, sit productum. Hoc etiam dicere satis est rationabile, nam esse

Alnwick presenta alle contro-argomentazioni che possono essere addotte in opposizione alla sua soluzione attraverso l'*Ordinatio* di Duns Scoto, ovvero l'idea di ispirazione avicenniana secondo la quale tutto ciò che esiste, esiste o *in anima* (l'universale), o *in re extra* (il singolare) o *secundum se* (l'entità quidditativa indifferente al suo essere *in anima* o *extra animam*)⁴⁶⁹. Posto che Alnwick mantiene che quest'ultima dimensione dell'essere va esclusa e che l'universale è frutto di un'operazione dell'intelletto, ciò che il frate francescano approfondisce rispetto al commento sentenziario è il concetto di 'singolare', il quale viene ora a configurarsi come una condizione di esistenza che deriva dal semplice esistere *extra animam in effectu*, esistere che deriva *effective* dall'azione di un *efficiens* e *formaliter* dall'essere stesso del singolare, ovvero dalla sua natura specifica ovvero dalla *quidditas*⁴⁷⁰. La conseguenza di tale ragionamento è che nella *quaestio disputata* Alnwick esprime in forma matura la sua teoria circa il principio di individuazione già in nuce nel commento sentenziario, teoria che si rifà a quella di Enrico di Gand così come emerge non solo dal *Quodlibet V* ma anche dalla *Summa quaestionum ordinarium*, ovvero alla possibilità di distinguere tra la *causa formalis* (la duplice negazione) e la *causa effectiva* (l'*agens*) dell'individuazione⁴⁷¹: infatti, da un lato, Alnwick ribadisce che il *principio di individuazione* è di tipo *negativo*, nel senso che l'individuo ovvero il singolare non aggiunge alla natura specifica una qualche altra entità del medesimo genere, di modo che si garantisce la non composizione

intelligibile, conveniens creaturae ab aeterno, aut est Deus aut non. Si sic, sicut probatum est in prima et secunda quaestione, cum illud quod est idem increato sit increatum et non productum, sequitur quod tale esse creaturae, scilicet intelligibile, non sit productum. Si autem non sit Deus, sequitur quod aliquid positivum primae intentionis, quod non est per actum intellectus comparativum, fabricatum et quod non est Deus, sit coaeternum Deo, quod nec reputo sane dictum, nec fidei catholicae consonum. Item [...] quid quid producitur a causa infinitae virtutis necessario causante, producitur a bea in esse reali, quia talis causa, cum sit infinitae virtutis, communicare potest effectui quid quid sibi non repugnat, et cum sit agens necessario, agit secundum ultimum potentiae suae, et per consequens communicat effectui quid quid potest sibi comunicare. Deus autem est infinitae virtutis in producendo. Si igitur creatura secundum suum esse intelligibile necessario producat a Deo, et creaturae essent productae ab aeterno in esse reali, quod potest convenire creaturae, et sic creaturae fuissent ab aeterno, non solum in suis essentiis, sed in propriis existentiis actualibus, quod falsum est». In questo testo, Alnwick ribadisce l'inesistenza di un *esse deminutum in esse intelligibili* (che per Duns Scoto sarebbe l'essenza - o natura comune - dotata di uno statuto ontologico debolissimo e concepita come nozione non contraddittoria che identifica un ente possibile e che fonda la possibilità dei contenuti intelligibili dell'intelletto divino) soprattutto perché affermarne l'esistenza significherebbe che tale *esse deminutum* o è increato (e allora sarebbe Dio, come ha dimostrato nelle qq. 1-2) o compete ad un *aliquid positivum* di prima intenzione che, pur non essendo Dio, sarebbe comunque a lui coeterno (affermazione contraria ai contenuti di fede) o è responsabile di una creazione eterna (affermazione anch'essa contraria ai contenuti della fede).

⁴⁶⁹ Cf. GUILLELMUS DE ALNWARD, *Quaestio disputata*, ed P. T. Stella, cit., p. 369, ll. 17-22: «Ad solutionem aliorum argumentorum praedictorum est sciendum quod sicut potest haberi ex dictis Avicennae, quinto *Metaphysicae*, res habet triplex esse: unum in anima, secundum quod est universalis; aliud in re extra, et sic est singularis; et tertium secundum se, quod est esse quidditativum et metaphysicum. Quamvis enim quidditas rei non sit nisi in re extra vel in anima, tamen secundum se est indifferens ad utrumque esse, quia neutrum formaliter et essentialiter includit».

⁴⁷⁰ Cf. *Ibid.*, ll. 24-30: «Quamvis autem natura rei ut humanitas, secundum rationem suam formalem non sit de se singularis, tamen natura rei prout habet esse extra animam in effectu, de se est singularis, et non per aliquam differentiam superadditam naturae rei in effectu, ut supra ostensum est. A quo enim res habet esse verum, et reale extra animam ab eodem habet quod sit haec et singularis. Sed per efficiens effective, a se res formaliter habet quod habeat esse verum extra animam. Ergo ab efficienti effective et a se formaliter habet quod sit singularis».

⁴⁷¹ Cf. *supra*, pp. 126-127.

dell'individuo e di conseguenza il suo essere *per se unum*⁴⁷²; dall'altro, Alnwick conferma la possibilità di rintracciare anche un *principio dell'individualità* di tipo *positivo*, dato dalla causa estrinseca responsabile dell'individuazione *effective*, ovvero l'*agens*, e dalla causa intrinseca responsabile dell'individuazione *formaliter*, ovvero i *principia* che costituiscono la *quidditas* dell'individuo, che altro non sono, aristotelicamente parlando, che la materia e la forma⁴⁷³.

Guglielmo di Alnwick è dunque promotore di un allontanamento dalla soluzione proposta dal Dottor Sottile in materia di individuazione: attraverso l'elaborazione di un'ontologia in cui tutto ciò che esiste, esiste o in quanto universale *in anima* o in quanto singolare *extra animam*, egli annulla la necessità di una realtà intermedia fatta dalle nature comuni scotiane, indifferenti e dotate di una loro unità, ovvero quella meno-che-numerica. Alnwick, svuotando di consistenza ontologica le nature e ridefinendole come le specie dell'albero di Porfirio, elimina anche la necessità di un'ulteriore entità che le contragga ad essere gli individuali concreti appartenenti ad una medesima specie, optando invece, sulla scia di Enrico di Gand, per una soluzione di tipo privativo, per cui il principio di individuazione è identificabile con il principio di indivisibilità, intesa sia come negazione della divisibilità in sé sia come negazione della divisibilità in altro, e per una soluzione di tipo positivo, per cui qualsiasi individuo inteso come sostanza materiale e più in generale come una *res* avente una esistenza reale *extra animam* è individuo da se stesso ovvero per mezzo dei propri *principia* ed è indivisibile in più parti soggettive; per tale motivo, non ha senso cercare una qualche causa dell'unità della singolarità diversa dall'*agens*, per mezzo del quale la *res* ha *effective* la sua esistenza reale *extra animam*, e dalla sua *quiddità* o specie, per mezzo della quale la *res* ha *formaliter* la sua esistenza *extra animam*⁴⁷⁴.

1.4.5 Ugo di Novocastro

Pochissime sono le informazioni biografiche circa Ugo di Novocastro: ancora sconosciuta la data di nascita e ancora incerto il luogo di provenienza (Newcastle in Irlanda o Neufchâteau in

⁴⁷² Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Quaestio disputata*, ed P. T. Stella, cit., p. 363, ll. 34-37: «Respondeo, ergo, aliter ad quaestionem et distingo duas conclusiones, quarum una est negativa, scilicet quod individuum sive singulare non addit super naturam specificam aliquam naturam proprii generis, ita quod individuum non est compositum ex natura et aliquo addito».

⁴⁷³ Cf. *Ivi*, pp. 363, ll. 37-40. 366, ll. 9-10: «Conclusio affirmativa est quod natura cuiuslibet individui terminati individuatur effective per actionem agentis, formaliter autem sua propria quidditate, sive per propria principia essentialia si sit compositum ex principiis [...] natura est alia causa intrinseca unitatis compositi, nisi quia habet duas partes quarum una est materia et alia est forma».

⁴⁷⁴ Cf. *Ivi*, p. 367, ll. 9-12: «Dico, ergo, quod quaelibet substantia materialis et quaelibet res habens esse reale extra intellectum, seipsa sive per propria principia est individua et indivisibilis in plures partes subiectivas, ita quod non est quaerere aliam causam unitatis singularitatis a causa qua habet esse reale extra animam».

Lorena), di lui pare certo soltanto che abbia letto le *Sentenze* a Parigi tra il 1314 e il 1316⁴⁷⁵ (sebbene Christopher D. Schabel sembri propendere per una trasmissione in due redazioni del suo commento sentenziario, di cui sta curando l'edizione insieme a William O. Duba⁴⁷⁶), che sia l'autore di un *Libellus de Antichristo* (edito a stampa nel 1471)⁴⁷⁷ e che sia stato maestro di teologia e dottore di diritto civile e canonico a Parigi attorno al 1322⁴⁷⁸.

In merito alla questione dell'individuazione, il testo che permette di verificare il pensiero di Ugo di Novocastro è costituito dalle cinque questioni contenute nella distinzione 16 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*⁴⁷⁹:

- «*Utrum humanitas sive quaelibet alia natura universalis se ipsa sit haec vel una individualiter*»;
- «*Utrum humanitas in Sorte sit una individualiter per quantitatem*»;
- «*Utrum humanitas in Sorte sit una per materiam*»;
- «*Utrum humanitas in Sorte sit una individualiter per esse actualis existentiae*»;
- «*Utrum humanitas in Sorte sit una individualiter per differentiam individuaem contrahentem naturam ad individuum*».

Per quanto riguarda la struttura della trattazione, Ugo riorganizza parzialmente l'ordine delle questioni del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* di Duns Scoto, perché anticipa la trattazione delle teorie dell'individuazione tramite la quantità e la materia e posticipa quella relativa all'individuazione per mezzo dell'esistenza attuale, in cui è inserita anche la teoria dell'individuazione tramite la negazione. Per quanto riguarda invece il contenuto di ogni singola

⁴⁷⁵ Cf. L. AMORÓS, *Hugo von Novocastro O.F.M., und sein Kommentar zum ersten Buch der Sentenzen*, in *Franziskanische Studien* 20 (1933), pp. 177-222; V. HEYNCH, *Der Skotist Hugo von Novocastro O.F.M. Ein Bericht über der Stand der Forschung zu seinem Leben zu seinem Schrifte*, in *Franziskanische Studien* 43 (1961), pp. 244-270; M. ROSSINI - C. D. SCHABEL, *Time and Eternity among the Early Scotists*, cit. . L'ipotesi di datare il commento sentenziario a Parigi fra il 1314 e il 1316 è di Robert Lerner; cf. R. LERNER, *Antichrist goes to University: The De Victoria Christi contra Antichristum of Hugo of Novocastro, OFM (1315/1319)*, in S.E. Young (ed.), *Crossing Boundaries at Medieval Universities*, Brill, Leiden-Boston 2011, pp. 277-313. Francesco Fiorentino ha già provveduto ad editare le questioni del Prologo: cf. F. FIORENTINO, *Le questioni prologali di Ugo di Novocastro*, in *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 106 (2014), pp. 889-940.

⁴⁷⁶ Cf. M. ROSSINI - C. D. SCHABEL, *Time and Eternity Among the Early Scotists*, cit., pp. 282-283; Cf. W. O. DUBA - R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay and Aufredo Gonteri Brito*, cit., pp. 298-302.

⁴⁷⁷ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Tractatus de victoria Christi contra Antichristum*, ed. J. Sensenschmidt - J. Kefer, Norimbergae 1471.

⁴⁷⁸ La datazione è resa certa dal fatto che Ugo partecipa al capitolo generale dell'OFM ad Assisi nel giugno 1322 con il titolo di *magister*. Cf. F. M. DELORME, *Descriptio codicis 23. J. 60 Bibliothecae Fr. Min. Conventualium Friburgi Helvetiorum*, in *Archivum Franciscanum Historicum* 10 (1917), p. 99.

⁴⁷⁹ Il testo è tratto dal ms. Gdansk, Biblioteka Uniwersytecka 1969, ff. 212b -217a, che mi è stato gentilmente passato da William O. Duba. La punteggiatura è mia.

questione, Ugo si limita a riprendere e a riassumere il materiale contenuto nelle varie questioni del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* con una sola differenza, che riguarda le teorie prese in considerazione nella questione 4.

Come il Dottor Sottile, Ugo inizia la dissertazione partendo dalla dimostrazione della plausibilità della ricerca metafisica di un principio di individuazione, messa in discussione da quelle teorie che parlano invece di una individualità primitiva che rende superflua la domanda circa l'esistenza e l'identificazione di un elemento individuante⁴⁸⁰. La risposta di Ugo si fonda sulla dimostrazione della plausibilità della teoria scotiana dell'esistenza reale delle nature comuni (chiamate però nature specifiche), indifferenti al loro essere universali o singolari e dotate di una particolare tipologia di unità, ovvero quella meno-che-numerica, attraverso la riproposizione delle sette "vie" contenute nella q. 1 del *Trattato sull'individuazione*⁴⁸¹; secondo il francescano Ugo, lo statuto ontologico delle nature specifiche, così come teorizzato dal Dottor Sottile, da un lato impedisce di fare di esse degli universali *in re*⁴⁸², e dall'altro impone la necessità di porre un

⁴⁸⁰ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 1, f. 212b: «Utrum humanitas sive quaelibet alia natura materialis se ipsa sit haec vel una individualiter. Et videtur quod sic: Aristoteles 7 *Metaphysicae* dicit contra Platonem, dicit, quia natura cuiuslibet rei est propria sed humanitas in Sorte est sibi propria, ergo se ipsa est haec, ergo etcetera» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 2, cit.).

⁴⁸¹ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 1, f. 212b-: «Hic primo inquiretur utrum natura materialis extra intellectum habeat aliquam unitatem realem alia ab unitate individuali. Et quantum ad hoc tenet iste doctor quod sic, quod probatur VI rationibus. Prima est talis: natura specifica habet aliquam unitatem realem quae sibi competit secundum se prima, quia mensura realis secundum quod mensurat habet unitatem realem. Hoc patet, quia mensuratus habet rationem unius: una ratio mensurae primo modo convenit uni X *Metaphysicae*, sed una species secundum rationem specificam realem et secundum se potest esse mensura aliorum, ubi albedo habet unitatem realem per quam est mensura aliorum colorum non in quantum haec albedo, ergo natura speciei habet unitatem primam realem per quam convenit sibi esse mensura aliarum specierum. Item, 7 *Physicorum* vult Philosophus quod in genere non est comparatio propria, sed in specie ista comparatio non potest esse propter unitatem conceptus, quia illa unitas conceptus ibi est in genere. Item, secundum Aristotelem 5 *Metaphysicae* idem, simile, aequae fundatur super 'unum', et si aliam accipitur et aliam proportionem relationis realis, oportet quod fundamentum sit reale. Sed similitudo est relatio realis, ergo oportet quod sit aliqua unitas talis fundamenti similitudinarum, quia super rationem habent huiusmodi, non fundatur similitudo in me <***>te, sed unitas fundens similitudinem est unitas propria naturae, ergo natura illa habet propriam unitatem realem. Cconfirmatur ratio: si non esset aliquis intellectus in mundo adhuc esset realiter albedo, et talis albedo et nigredo differrent quam homo et asinus. Item, cuiuslibet oppositionis realis sunt duo <***> realia, sed contrarietas est una oppositio realis ut contrarietas est, ergo etiam contrariatur natura ex natura albedinis ad nigredinem, non enim huius albedinis in quantum haec albedo, ergo sic oportet cuiuslibet contrarietas dare relationes reales alias ab <***>ibu individualibus. Item, oppositorum: si unum est reale et reliquum, sed diversitas speciei et unitas speciei videtur habere oppositum realem; sed pluralitas speciei a speciei est realis et diversa, quia una natura est realiter ab alia diversa, ergo in se est realiter una. Item, unius actionis sensus unum oportet esse obiectum sensibile secundum aliquam unitatem realem; si ergo Deus poneret lucem in luce vel albedinem in albedine ut sit duae actions, essent in eodem situ in quo etiam videntur sed non secundum unitates individuales, quia tunc visus eas distinguerentur, ergo aliquam unitatem realem aliam haberent secundum quam videntur. Sic ergo dicit ille doctor, quod quaelibet natura materialis extra intellectum habet aliquam unitatem realem». Per le sette vie scotiane, cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 11-28 (*passim*), cit. .

⁴⁸² Cf. *Ivi*, d. 16, q. 1, f. 213a: «[...] secundum istum modum dicendi ipse videtur ponere universale in rebus. Probatio: quia natura realiter una erit in pluribus scilicet universalis, ergo etc. [...] Cum dicitur quod ponitur universale in rebus, dicendum quod non, quia ista unitas quae minor est accepta per unitatem realem sic non est quando accipitur talem unitatem intellectus non contrahitur, et ideo facit ibi universale in se aut numquam est accepta, unde illa unitas est determinata actu extra intellectum ubi non est talis in determinando si est <***>» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 35. 37-38., in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 405-408: «Sed contra istud videntur esse duae obiectiones: Una, quia videtur ponere universale esse aliquid reale in re (quod est contra

qualcosa che sia responsabile della loro contrazione in individui appartenenti alla medesima specie, individui dotati di una unità maggiore rispetto a quella della natura specifica ovvero dell'unità numerica e in cui la natura comune non è distinta in senso forte dalla *realitas* individuante, dal momento che quest'ultima non è di altro genere rispetto alla prima⁴⁸³.

Posta la plausibilità della ricerca di un principio individuante, Ugo di Novocastro si dedica innanzitutto a confutare le teorie che fanno della quantità (e degli accidenti in generale) il principio di individuazione⁴⁸⁴, e il motivo principale del rifiuto di simili soluzioni sta nella conclusione della *quaestio* precedente, ovvero nel fatto che il principio individuante non può essere un qualcosa che appartiene ad un genere diverso da quello della sostanza⁴⁸⁵. Accanto a questo argomento, Ugo affianca una serie di altre motivazioni tratte dalla q. 4 del *Trattato sull'individuazione* di Duns

Commentatorem I De anima commento 8, qui dicit quod 'intellectus facit universalitatem in rebus, ita quod non existit nisi per intellectum', et sic est tantum ens rationis), nam ista natura secundum quod ens in isto lapide, prior tamen naturaliter singularitate lapidis, est ex dictis indifferens ad hoc singulare et illud. [...] Ad primum dico quod universale in actu est illud quod habet aliquam unitatem indifferentem, secundum quam ipsum idem est in potentia proxima ut dicatur de quolibet supposito, quia secundum Philosophum I *Posteriorum* 'universale' est quod est unum in multis et de multis. Nihil enim - secundum quamcumque unitatem - in re est tale quod secundum illam unitatem praecisam sit in potentia proxima ad quodlibet suppositum praedicatione dicente 'hoc est hoc', quia licet alicui existenti in re non repugnet esse in alia singularitate ab illa in qua est, non tamen illud vere potest dici de quolibet inferiore, quod 'quodlibet est ipsum'; hoc enim solum est possibile de obiecto eodem numero, actu considerato ab intellectu, - quod quidem 'ut intellectum' habet unitatem etiam numeralem obiecti, secundum quam ipsum idem est praedicabile de omni singulari, dicendo quod 'hoc est hoc'. Et ex hoc apparet improbatio illius dicti quod 'intellectus agens facit universalitatem in rebus', per hoc quod de omni 'quod quid est' in phantasmate existente potest dici quod est tale cui non repugnat esse in alio, et per hoc quod denudat 'quod quid' in phantasmate existens, - nam ubicumque est antequam in intellectu possibili habeat esse obiective, sive in re sive in phantasmate, sive habeat esse certum sive deductum per rationem (et sic non per aliquod lumen, sed semper sit talis natura ex se cui non repugnet esse in alio), non tamen est tale cui potentia proxima conveniat dici de quolibet, sed tantum est potentia proxima in intellectu possibili. Est ergo in re 'commune', quod non est de se hoc, et per consequens ei de se non repugnat non hoc. Sed tale commune non est universale in actu, quia deficit illa indifferentia secundum quam complete universale est universale, secundum quam scilicet ipsum idem aliqua identitate est praedicabile de quolibet individuo, ita quod quodlibet sit ipsum»).

⁴⁸³ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 1, f. 213b: «[...] cum dicitur aut differt specie aut genere aut numero, dicendo quod secundum unitatem propriam naturae non distinguitur humanitas in me et in te tamen complete per ulteriorem unitate distinguitur, verum dico secundum istum doctorem quod humanitas in me et in te non distinguitur realiter; si dicatur ergo esse idem realiter, concedo realitate talis naturae specificae. [...] natura, quae secundum se habet unitatem minorem realiter unitate individuali, non est se ipsa una individualiter, immo oportet quod per aliquid adiuncte individualem contrahatur, quia ulli se ipso convenit unitas maior et minor, sed natura specifica est huiusmodi, ut demonstratum est, ergo etc.» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 30, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 402: «Sicut etiam deducit secunda ratio (cum suis probationibus omnibus), aliqua est unitas in re realis absque omni operatione intellectus, minor unitate numerali sive unitate propria singularis, quae 'unitas' est naturae secundum se, - et secundum istam 'unitatem propriam' naturae ut natura est, natura est indifferens ad unitatem singularitatis; non igitur est de se sic illa una, scilicet unitate singularitatis»; *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 41, cit.).

⁴⁸⁴ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 2, f. 213b: «Utrum humanitas in Sorte sit una individualiter per quantitatem. Videtur quod sic. Quia Boetius in primo *De Trinitate* dicit: 'varietas accidentium differentiam in numero facit', nam duo homines vel duo boves nec genere nec specie sed suis accidentibus differunt, nam si ab hiis cuncta accidentia a se separamus, locus tamen cunctis diversus est, sed quod sine indivisis locis non est nisi per quantitatem. Item, hoc idem videtur dicere per Damascenum in *Elementario* cap. V dicit quod omnis res in quo differt ypostasis ab eiusdem speciei ypostasis dicitur adventicia differentia et characteristicam proprietatem et quantitas proportionata. Hoc idem videtur dicere Avicenna 5 *Metaphysicae*: 'Natura quae eget materia, adveniunt ad <eius> esse accidentia et dispositiones extrinsecae, per quas individuatur, sunt autem istas dispositiones quantitas est prior, ergo etc.» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 67-69. 72-73, cit.).

⁴⁸⁵ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 1, f. 213b: «[...] cum dicitur quod humanitas in Sorte se ipsa individuatur, quia sua realitate non per realitatem alterius generis est haec, verum est, sed non tamen se ipsa formali realitate vel quidditate» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 92, cit.).

Scoto, ovvero la priorità ontologica della sostanza sugli accidenti⁴⁸⁶, l'impossibilità per un accidente di produrre un mutamento sostanziale in una sostanza esistente in atto⁴⁸⁷, e il rischio di fare delle quantità individuate, responsabili dell'individuazione di due sostanze, due forme differenti per specie (dal momento che sono già *queste* e di per sé distinte l'una dall'altra prima dell'individuazione delle sostanze a cui pertengono)⁴⁸⁸. La conclusione, anche in questo caso, va nella direzione indicata dal Dottor Sottile⁴⁸⁹, ovvero che la quantità o qualsiasi altro accidente o collezione di accidenti possono essere ritenuti responsabili dell'individuazione, perché il processo di contrazione della natura comune negli individuali concreti non è una divisione in parti integrali o quantitative (per cui si può chiamare in causa la quantità come principio della plurificazione), bensì una divisione in parti soggettive (per cui non può essere responsabile un accidente)⁴⁹⁰; se dunque si vuole riconoscere un ruolo agli accidenti come *principia individuationis*, lo si può fare solamente in

⁴⁸⁶ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 2, ff. 213b-214a: « Contra: substantia prior est quantitate, ergo haec substantia prior est quantitate hac, ergo non est haec per hanc quantitatem. [...] subiectum est prius natura hoc individuum quam accidens subiecti natura. Probatio: quia non est subiectum nisi sub esse individuali, ergo subiectum in esse individuali est prius natura extra accidens, sed substantia est subiectum quantitatis, ergo prius natura est hoc individualiter quam quantitas; et dicitur Aristoteles 7 *Metaphysicae* quod substantia prior est generatione et diffinitione, et dicit quod prius et ens et unum in essendo distinctum» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 82-91 (*passim*), cit.).

⁴⁸⁷ Cf. *Ibid.*: «Contra istam opinionem dicit doctor noster quia quod illud non est nisi una individualiter sine alia, sine contradictione posset remanere una individualiter sub tota quantitate, sicut et ens extra intellectum, quia non videtur <***> contradictionis, quia Deus posset conservare naturam sine quantitate, ergo etc. Item, contra eos qui ponunt quod quantitas aucta est alia numero ab illa cui augetur, tunc sic si sequente individuatio et unitas numeralis est per quantitatem et secundum te quod numero unitas numeralis variatur, ergo individuatio varietur, ergo humanitas est con<***>tiae alio individualiter. Item, secundum fidem oportet quod Deus posset facere, manente eadem quantitate panis, quod redirect substantia panis sine divisionibus panis, manente illo corpora Christi inalterari, sed per quantitatem sequentem est una individualiter, ergo substantia panis rediens erit eadem natura quam praecedens, si eadem quantitas, remanet; sed hoc est falsum, quia tunc <***>sum in corpus Christi <***> rediret, quod est falsum» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 78-81 (*passim*), cit.).

⁴⁸⁸ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 2, ff. 214 a-b: « Tertio: respondendum est ad quaestionem quod naturam esse individuum per quantitatem potest intelligi materialiter vel illa quod <***> p<***> formaliter, et sic dico quod non, sicut per rationem formalem et per rationes prius factas. Et prima est per <***>onem, quia sicut impossibile erit remanere album si separeretur albedo, sic nec rem esse unam unitatem <***>ibilem sub natura multiplicabili, quod falsum est de anima separate. Secundo modo: quod natura sit una fundamentaliter, ita quod quantitas sit proximum sicut dam<***>tum, ex qua sequitur haec unitas, sic dico quod non, quia eadem ratione impossibile est remanere unitatem istam sine quantitate, quod falsum est. Si alio quaeretur utrum quantitas sit principium per quod distinguitur et individuatur natura consecutive et aliquot mutantur, et sic dico quod cum agens natural non agat nisi in<***> ad hoc quod haec agat in hoc in<***>, sequitur necessario effectus finis distinctus ab effectu qui est na<***>o quanto et ma<***> parte quanti, ideo potest concedere quod quantitas est id quo natura individuatur in <***> non formaliter, nel fundamentaliter, sed concomitanter et consequentem» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 101, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 440: «Praeterea, si quantitas sit primo individuans substantiam, oportet quod ipsa - in se ipsa - primo sit haec, et de se distincta numeraliter ab illa sicut haec substantia ab illa; sed tunc illa propositio tua non est vera, scilicet quod 'omnis differentia formalis est specifica': quantitas enim haec et illa sunt formae, ergo differunt specificiter!»).

⁴⁸⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 106-107. 122, cit. .

⁴⁹⁰ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 2, f. 214 b: «Cum dicitur per quantitatem est plurificatio eiusdem naturae plurificabilis et unitas individualis illa, concedatur ad minorem plurificatio est per quantitatem, dicendo quod, si intellectus fundamentaliter et formaliter non est unius nisi consequentem, verum est, et tum dicitur plurificatio in partes eiusdem rationis non est nisi formaliter per quantitatem, ista non concedatur, tum verum unius est qui fiat tribuitur ratione agentis naturalis».

quanto produttori di una differenza numerica di secondo tipo, come dice Duns Scoto, a cui Ugo aggiunge la funzione della discernibilità degli individui⁴⁹¹.

Se dunque il principio di individuazione deve appartenere all'ordine sostanziale, allora bisogna verificare la tenuta della teoria per cui il principio responsabile dell'individuazione è la materia⁴⁹². Per come è riferita da Ugo⁴⁹³, essa sembra costruita su testi⁴⁹⁴ parzialmente diversi da quelli presi in considerazione dall Dottor Sottile⁴⁹⁵, sebbene le *auctoritates* aristoteliche poste a suo fondamento⁴⁹⁶ siano quelle indicate da Duns Scoto nella q. 5 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*⁴⁹⁷; ma ciò che conta è che anche in questa occasione la confutazione sta per Ugo di Novocastro nel riaffermare con Duns Scoto⁴⁹⁸ che le caratteristiche della materia *prima* di essere indistinta (ovvero di non essere da sé *questa* perché dotata di una unità meno-che-numerica che necessita di un ulteriore *contrahens*) e di essere comune le impediscono di soddisfare la qualità del principio individuante di essere primariamente diverso e distinto da quello di qualsiasi altro individuo⁴⁹⁹. Se invece della materia prima si prendesse in considerazione la materia *designata*, continua Ugo, essa non rispetta comunque le condizioni per essere indicata come principio individuante, e addirittura si tornerebbe alla questione precedente, poiché si riporterebbe in auge il ruolo della quantità⁵⁰⁰. Per il francescano Ugo si può tuttavia riconoscere un ruolo alla materia per quanto riguarda l'individuazione: mettendo in chiaro le diverse accezioni con cui il termine

⁴⁹¹ Cf. *Ibid.* : «Ad auctoritates. Dico quod accidentia sunt principia individuationis quantum ad notitiam incertam, quia non innotescunt nobis nisi per accidentia».

⁴⁹² Cf. *Ivi*, d. 16, q. 3, f. 214 b: «Utrum humanitas in Sorte sit una numero per materiam».

⁴⁹³ Cf. *Ibid.* : «Videtur quod sic, quia secundum Philosophum 5 *Metaphysicae* illa sunt unum numero quorum sunt una etiam materia, ergo ex unitate materiae oritur unitas numeralis <***> individualis, <***> est. Item, 7 *Metaphysicae* generans non generat aliud nisi propter materiam, sed illud quo generans est aliud, per illud est unum individualiter, ergo etc. Item, 12 *Metaphysicae* Philosophus si essent plures moteres numero, haberent materiam, ergo principium unitatis numerali et divisionis sub una materia est materia secundum Philosophum. [...] primo ponitur prima opinio, et dicit quattuor per ordinem. Primum est quod individuatio non est per accidens propter duo: primo, quia in genere substantiae est dare unitatem naturae substantialiter, secundo, quia omne accidens se habet ut receptum in subiecto. Secundum dicit quod non per formam: primo, quia forma quantum est de se est distincta in individuis, secundo, quia forma est recepta in materia. Tertium quod dicitur est: individuatio naturae est per materiam, propter duo: prima ratio, quia materia est principium receptivum et se habet ut recipiens formam, secunda, quia sibi ex se non convenit abstrahibilitas, immo etc. . Quartum quod dicunt est quod individuatio non dicit materia per rationem universalem materiae sed per materiam designatam et istam materiam designatam <***> divisa ponunt: et idem enim dicunt, quod hoc advenit sibi ex hoc, quod est primum ens et fundamentum in entibus numerabilibus, alii quod haec est per istas designationes, quae sunt haec nunc».

⁴⁹⁴ *Loci non inventi*.

⁴⁹⁵ Cf. *supra*, p. 170.

⁴⁹⁶ Cf. ARISTOTELES, *Δ*, 6, 1016 b 32-33, cit.; *Ivi*, *Z*, 8, 1034 a 4-8, cit.; *Ivi*, *Λ*, 8, 1074 a 31-38, cit. .

⁴⁹⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 130. 132. 134, cit. .

⁴⁹⁸ Cf. *Ivi*, § 131, cit. .

⁴⁹⁹ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 3, f. 214b. 215a: «Oppositum: quia materia est indistincta, ergo non potest addere distinctionem. [...] Item, eadem materia est in generato et corrupto. Si ergo materia est principium unitatis individualis, ergo generatum et corruptum erit unum individuum, quod falsum est».

⁵⁰⁰ Cf. *Ibid.* : «Alii dicunt quod hoc est per condiciones hic et nunc, et nec non videt, quia hic et nunc sequitur quantitatem, ergo quantitas est principium individuationis, quod ipsi volunt vitare» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 99, cit.).

‘materia’ compare in Aristotele⁵⁰¹ e in Averroè⁵⁰², ovvero come causa delle sostanze composte in quanto appartenente alla loro essenza o come natura potenziale o come privazione⁵⁰³, il francescano può dire che la materia è *causa individuationis* se la si intende come natura potenziale concomitante alla forma (che è l’altra parte dell’essenza delle sostanze composte) e come causa⁵⁰⁴.

⁵⁰¹ Per la materia come causa delle sostanze composte in quanto appartenente alla loro essenza, cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 7, 1032 b 34. 1033 a 5-6, AL XXV³, p. 144: «Materia namque pars. Inest enim et fit haec. [...] Ereus itaque circulus habet in ratione materiam»; *Ivi*, Z, 8, 1033 b 24-26, AL XXV³, p. 146: «Homo autem omne hoc callias aut Socrates est, quemadmodum sphaera enea hec; homo vero et animal quemadmodum sphaera aerea totaliter»; *Ivi*, Z, 10, 1035 b 14-22, cit.; *Ivi*, Z, 10, 1035 b 28-35, AL XXV³, p. 151: «Homo vero et equus et que ita in singularibus, universaliter autem, non sunt substantia sed simul totum quoddam ex hac ratione et hac materia ut universaliter [...]. Pars quidem igitur est speciei (speciem autem dico quod quid erat esse) et simul totius, eius quod ex specie et materia ipsa»; ID., *Physica*, A, 9, 192 a 13-14, AL VII¹, p. 39: «Subiecta quidem enim cum forma causa est eorum que fiunt, sicut mater» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 142, § 30: «Materia cum forma est causa omnium rerum quae fiunt, sicut mater, id est substantia composita, est causa omnium accidentium»).

Per la materia come natura potenziale, cf. *Ivi*, Z, 7, 1032 a 16-22, AL XVV³, p. 142: «Et generationes autem naturales quidem he sunt quarum generatio ex natura est. Hoc autem ex quo fit, quam dicimus materiam; hoc autem a quo eorum que natura aliquid sunt; hoc autem aliquid homo aut planta aut aliud quid talium, que maxime dicimus substantias esse. Omnia vero que fiunt aut natura aut arte habent materiam; possibile enim et esse et non esse eorum quodlibet, hoc autem est que in unoquoque materia» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 129, § 170: «Materia est ex qua res potest esse et non esse»).

Per la materia come privazione, cf. ARISTOTELES, *Physica*, A, 9, 192 a 14-15, AL VII¹, p. 39: «altera autem pars contrarietatis multotiens imaginabitur ad malefactum ipsius protendenti intellecum neque esse extra omnes» (cf. anche *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 142, § 33: «Privatio quae est in materia multotiens machinatur ad maleficium»).

⁵⁰² *Loci non inventi*.

⁵⁰³ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 3, f. 215a: «Cum dicendum quod Aristoteles et Commentator aliter accipiunt materiam diversimode: aliter enim accipitur ‘materia’ uno modo pro omni componibili causa, aliter quod natura potenciali, aliter quod privatio».

⁵⁰⁴ Cf. *Ibid.*: «Dico ergo quod per materiam est individuatō sic, quia in materia alia et alia accipitur alia et alia forma et ex hoc <***> sequitur quod concomitanter et causaliter aliquo modo, sed non formaliter et fundamentaliter. [...] Ad rationes in principio. [...] Ad secundum dicendum de 7 *Metaphysicae*, dicendum quod non intelligit propter materiam formaliter, sed alio modo scilicet concomitantem et causaliter, quia ex materia oritur illud quo fundamentaliter vel formaliter est unitas individualis». Anche Duns Scoto è parzialmente d’accordo con questa soluzione; cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 193. 204-208, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 486. 491-493: «Per hoc patet ad alia, de scientia et demonstratione, - quia definitio subiecti est medium in demonstratione potissima; singulare autem non habet definitionem propriam, sed tantum definitionem speciei, - et ita non est de ipso demonstratio propria, sed tantum demonstratio quae est de specie (non enim habet passionem propriam, sed tantum passionem speciei). [...] Ad illud VII *Metaphysicae* ‘in eis quae sunt sine materia, quod quid rei est idem cum eo cuius est’, dico quod ‘quod quid rei’ potest comparari ad illud cuius est per se et primo, et ad illud cuius est per se et non primo; et universaliter, eo modo quo est alicuius, eo modo est idem sibi, quia - sicut Philosophus arguit in 3 cap. VII - ‘singulum’ etc. ‘et quod quid erat esse dicitur singuli substantia’ (si enim quod quid est non est ens, nihil est). Quod quid autem est illud quod res primo est, et ideo cuius est quod quid est per se, ipsum est idem illi per se, - cuius est per accidens, illi idem est per accidens, et ideo illi non est simpliciter idem (unde et ipse vult in 3 cap. quod in dictis per accidens, non est idem quod quid est cum eo cuius est, - nec mirum, quia in 2 cap. declaravit quod nihil eorum est quod quid est nec definitio). Habens autem quod quid est, potest intelligi vel ipsa natura, cuius est primo quod quid est, - vel suppositum naturae, cuius est per se, licet non primo. Primo modo quod quid est, tam in materialibus quam in immaterialibus, est idem cum eo cuius est, etiam primo, quia primo habet quod quid est. Secundo modo, habens non est idem, quando includit aliquam entitatem extra rationem suae quiditatis; tunc enim non est idem cum quod quid est primo, quia quod quid est non est eius primo, pro eo quod habens includit entitatem aliquam extra rationem eius quod est quod quid primo. Ad propositum igitur Philosophi dico quod in non conceptis cum materia (hoc est non cum entitate individuali contrahente quiditatem), idem est primo quod quid est cum eo cuius est, quia ‘tale’ cuius est, nullam rationem habet extra rationem eius quod est quod quid est; in conceptis autem cum materia (hoc est cum entitate individuali contrahente quiditatem), non est idem primo quod quid est et illud cuius est, quia sic conceptum primum non haberet quod quid est ex se sed tantum per partem, scilicet per naturam quae contrahitur per illam entitatem individualem. Non igitur ex isto habetur quod materia quae est altera pars compositi, sit extra rationem per se quiditatis, - immo materia vere pertinet ad quiditatem, et species (et habens formam in universali) habet primo quod quid est et

A questo punto della dissertazione, Ugo recupera e discute insieme sia la teoria per cui l'individuazione si dà per mezzo dell'esistenza attuale sia la teoria per cui invece essa si dà per mezzo di una duplice negazione. Il motivo di tale trattazione unificata risiede nel fatto che egli concepisce tali teorie come il frutto di un unico e medesimo autore («*opinio unius doctoris*»⁵⁰⁵), il quale proporrebbe due differenti teorie in materia di individuazione in due differenti *loci* tratti da altrettante sue opere che sembrano comunque non essere in contraddizione fra loro, dal momento che tale opinione attribuisce all'*esse actualis existentiae* il ruolo di individuare la natura *fundamentaliter* e alla duplice negazione il ruolo di individuare la natura *formaliter*⁵⁰⁶. L'autore a cui Ugo si riferisce potrebbe essere Enrico di Gand (che nel suo quinto *Quodlibet* sostiene che il principio di individuazione vada rintracciato in una duplice negazione, mentre nella *Summa quaestionum ordinarium* sembra ammettere un ruolo all'*agens* che dà all'individuale concreto l'esistenza in atto⁵⁰⁷), oppure Guglielmo di Alnwick (il quale, come visto in precedenza, riconosce un ruolo sia alla doppia negazione sia all'esistenza in atto dell'individuale concreto per mezzo delle sue cause come motivo sufficiente per spiegarne la singolarità⁵⁰⁸), oppure un altro autore vicino alla soluzione di Enrico di Gand in materia di individuazione. La genericità dei riferimenti e l'uso massiccio di argomentazioni scotiane *pro* e *contra* impediscono di avanzare ipotesi più precise in merito all'attribuzione di tale teoria mista (anche se la fedeltà che Ugo sembra manifestare nei confronti di Duns Scoto farebbe propendere per la scelta di Enrico di Gand come l'interlocutore in questione); ciò che è importante è che anche in questo caso Ugo opta per una soluzione scotiana al problema⁵⁰⁹, sottolineando l'insostenibilità, come principio di individuazione, sia della duplice

primo est idem sibi; et ideo non sequitur quod materia quae est altera pars compositi, sit individuans, sed tantum sequitur de materia quae est entitas contrahens quiditatem, quod concessi. Utrum autem carentia materiae quae est altera pars, inferat carentiam huiusmodi entitatis individualis secundum Philosophum, de hoc in sequente quaestione. Ad illud Philosophi quod 'generans generat aliud propter materiam', dico quod intentio Philosophi ibi est quod ideae non sunt necessariae ad generationem, quia tam distinctio generantis a genito quam assimilatio geniti cum generante (quae duo requiruntur ad generationem univocam) possunt haberi sine ideis. Agens enim particulare habet ex forma sua unde assimilet sibi passum, et generans genitum, - et ex materia habet quod sit distinctum a genito: non principaliter, licet tamen necessario sequatur quod distinguitur per materiam a genito, quia materiam non suam sed aliam perficit per formam terminantem generationem (sua enim iam perfecta est forma); et ex hoc quod assimilatur per formam, perficit aliam materiam quam suam, et ita sua est alia ab illa quae privatur forma tali. Cuiuscumque autem est alia materia, ex quo materia est pars essentialis rei, ipsum est aliud ab eo».

⁵⁰⁵ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 4, f. 215a.

⁵⁰⁶ Cf. *Ibid.* : «Hoc est primo una opinio unius doctoris, et dicit primo in uno loco quod individuatio est per duplicem negationem, alibi autem dicit quod per esse actualis existentiae, et ideo dicunt aliqui quod tum ponat diversas causas, quod contradicit sibi, sed secundum <***> non contradicit sibi, et sic dicitur aliquid simile dupliciter scilicet primo formaliter, sicut similitudine, et aliud dicitur fundamentaliter, sicut albedine qua fundamento huius similitudinis; ita dico hoc, quod per aliquid dupliciter est individuatio vel loquendo de formali ratione, et sic dicit ille doctor, quod individuatio formaliter est per duplicem negationem scilicet indivisionem in se actu et potentia et divisionem a quolibet alio, sed aliter dicitur indivisum in se et divisum ab alio fundamentaliter, aliter dicitur esse una individualiter per esse existentiae, ut dicit, et ideo non contradicit sibi, ut patet».

⁵⁰⁷ Cf. *supra*, pp. 126-127.

⁵⁰⁸ Cf. *supra*, pp. 242-243. 249.

⁵⁰⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 51, in *Id.*, *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 414-415: «Ita posset argui in proposito: cum ille ponat naturam 'ex se esse unam et individuum', numquam tamen

negazione (poiché essa non può fondare un qualcosa di positivo, come è una sostanza in atto)⁵¹⁰ sia dell'esistenza attuale (poiché essa, essendo esclusa dalla coordinazione predicamentale, non appartiene all'ordine sostanziale, ed è inoltre comune sia all'*esse in intellectu* sia all'*esse in re*)⁵¹¹.

La soluzione di Ugo di Novocastro in materia di individuazione si trova nella q. 5, dove riassume l'opinione della q. 6 del *Trattato sull'individuazione* di Duns Scoto⁵¹²: poiché è già stato dimostrato sia che la natura specifica non è da sé *questa* ed è dunque necessario porre un *aliquid additum* perché ciò avvenga, sia che quest'ultimo non è né la quantità o la collezione degli accidenti, né la materia, né l'esistenza attuale, allora la natura deve essere contratta negli individui per mezzo di un qualcosa che appartiene sì al genere della sostanza ma che non possiede la stessa latitudine e la stessa indifferenza della natura comune⁵¹³. A questo punto Ugo aggiunge una caratterizzazione personale alla soluzione scotiana in materia di individuazione, affermando che la contrazione della natura o specie nell'individuo è una perfezione, e poiché le perfezioni, formale e sostanziale, della specie sono *realiter* nell'individuo, allora tali perfezioni non possono essere che le perfezioni sostanziali individuali date dalle differenze ultime individuali⁵¹⁴. Queste sono descritte da Ugo come *realitates* della natura specifica caratterizzate da una *ratio* non quidditativa simile a quella dei trascendentali convertibili con l'ente⁵¹⁵, richiamando il fatto che Duns Scoto ha escluso la

per aliquam negationem 'positam in natura' repugnabit sibi formaliter dividi, et ita numquam erit aliquod ens positivum in rebus quod erit complete individuum»; *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 61, cit. .

⁵¹⁰ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 4, f. 215b: «Doctor noster arguit primo quod individuatio non posset esse per negationem fundamentaliter, et dico quod verum est, quia negatio non potest esse fundamentum individuationis».

⁵¹¹ Cf. *Ibid.* : « [...] Individuatio est per ultimum actum, respondetur, quod verum est per ultimum actum ordinalem in praedicamento, sed hoc non est existential, ut dicit opinio, ideo non videtur».

⁵¹² Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 170, cit. .

⁵¹³ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 6, f. 216 a-b: « [...] natura sive quidditas ex se non est una individualiter, ut patet in prima quaestione, ergo oportet ut ad hanc unitatem contrahatur per aliquid sibi additum. Ulterius, illud additum contrahens non potest esse quantitas vel accidens vel materia vel esse actualis existentiae, ut patet ex rationibus factis, ergo requiritur quod sit quaedam <***> quod <***> contrahibilis infra praedicamentum <***> et naturam vel quidditatem. Item, natura indeterminata et indifferens contrahitur ad individua, sed non potest determinari et contrahi ad individuum per aliquid quod sit totalis latitudinis et indifferenciae, sicut natura est minor <***> huiusmodi simili sunt per se notae, ergo oportet quod ad individuum per aliquid minoris latitudinis quam sit natura sive quidditas qua contrahitur, sed natura est quod sit minor latitudinis natura nisisola differentia individualis propria huic, nec quantitas nec aliquid alio, quod, licet enim alio tantae est latitudinis et indifferenciae, immo maiorem quam natura, ergo etc. Item, distinctio individualis est per aliqua seipsis ultimate distincta».

⁵¹⁴ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 6, ff. 216b-217a: «Item, perfectio formalis est substantialis speciei est in individuo realiter, ut realitas in Sorte est realiter, non per intellectum, tunc sit haec substantialiter determinatur individuo, quia illud quod secundum se est indeterminatum substantialiter oportet quod per aliquid substantialiter determinatur, sed rationalitas est perfectio specifica substantialiter indeterminata, ita genus substantiae genus, quia est realiter in individuo oportet quod per aliquid substantialiter determinetur, sed non est substantialiter determinabilis nisi per tales perfectiones substantiales individuales, ergo etc.».

⁵¹⁵ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 6, ff. 216b-217a: « [...] aut ab istis duabus differentiis individualibus, quas ponit, potest conceptus generis abstrahi aut non: si non, ergo non sunt aliquid nec ens; si sic, ergo in aliquo convenient et per consequens individuatur aliis differentiis et erit processus in infinitum. [...] quod dicitur aut ab istis potest conceptus communis abstrahi aut non, dicendum <est> quod nullus conceptus ibi. Tu dicis ergo istae duae differentiae individuales erunt non entes, dicendum quod primo erunt entes p<***>ve, unde quilibet ens non ens si participet quod

predicazione quidditativa dell'*ens* per le differenze ultime⁵¹⁶; esse si configurano dunque come differenze formali, ma solo di tipo denominativo⁵¹⁷, e si relazionano alla natura specifica in una maniera simile a quella che le differenze specifiche hanno con il genere⁵¹⁸, sebbene Ugo non riporti i passi in cui Duns Scoto stabilisce l'analogia di proporzione tra il genere e le differenze specifiche, da un lato, e la specie e le differenze individuali, dall'altro, bensì altri passi derivanti dalla q. 6 del *Trattato sull'individuazione*⁵¹⁹. Il fatto che gli elementi responsabili dell'individuazione siano configurati logicamente e metafisicamente come le differenze ultime prive di *ratio* quidditativa permette infine a Ugo di Novocastro, da un lato, di affermare che esse non possono essere considerate né *eiusdem rationis* né *alterius rationis* tra di loro perché sono *primo diversae* ovvero incommensurabili⁵²⁰, e, dall'altro, di escludere la possibilità *in via* di una scienza dell'individuo,

denominatur ab entitate individuali, quae est formalis ratio, sicut ibi bonitas et aliae intentiones, quae formaliter differunt ab intentione entitatis».

⁵¹⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 3, p. 1, q. 3, § 133, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 82-83: «Secundo sic: sicut ens compositum componitur ex actu et potentia in re, ita conceptus compositus per se unus componitur ex conceptu potenciali et actuali, sive ex conceptu determinabili et determinante. Sicut ergo resolutio entium compositorum stat ultimo ad simpliciter simplicia, scilicet ad actum ultimum et ad potentiam ultimam, quae sunt primo diversa, ita quod nihil unius includit aliquid alterius - alioquin non hoc primo esset actus, nec illud primo esset potentia (quod enim includit aliquid potentialitatis, non est primo actus) - ita oportet in conceptibus omnem conceptum non simpliciter simplicem, et tamen per se unum, resolvi in conceptum determinabilem et determinantem, ita quod resolutio stet ad conceptus simpliciter simplices, videlicet ad conceptum determinabilem tantum, ita quod nihil determinans includat, et ad conceptum determinantem tantum, qui non includat aliquem conceptum determinabilem. Ille conceptus 'tantum determinabilis' est conceptus entis, et 'determinans tantum' est conceptus ultimae differentiae. Ergo isti erunt primo diversi, ita quod unum nihil includet alterius».

⁵¹⁷ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 6, ff. 216b-217a: «[...] secundum doctorem differentia individualis accipitur a completiori animalitate, quae tunc erit formalior quam differentia specifica, quia completiorum actualitas est perfectior, ergo faciet completiorem quidditatem quam aliis, quod est contra Aristotelem. [...] cum dicitur illa differentia erit formalior quam specifica, dicendum quod, quamvis est accipiendi formaliosem pro actualitate et sic verum est, quod differentia individualis est actualior, non tamen ista differentia est quidditativa, sed denominativa totius naturae et quidditatis, et si <***>ras qua <***>, sed quidditativa sine quidditate. Respondeo, quod haec natura talis differentiae est quod contrahit quidditatem» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 175, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 477-478: «Ita concedo quod quiddid est in hoc lapide, est unum numero, vel primo, vel per se, vel denominative: 'primo' forte, ut illud per quod unitas talis convenit huic composito; 'per se' hic lapis, cuius illud quod est primo unum hac unitate, est per se pars; 'denominative' tantum, illud potentiale quod perficitur isto actuali, quod quasi denominative respicit actualitatem eius»).

⁵¹⁸ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 6, f. 216 a: «Hoc quod ponetur opinio doctoris istius, et est quod, sicut suo modo quod f<***>o formalis generis se habet ad differentiam sine quidditate, sic natura vel quidditas ad individuum. Natura enim et quidditas me<***>o est utinam generis et individuum pro f<***>o a<***> generis sic se habet ad naturam, quod contrahitur per differentiam specificam, quae est divisiva naturae generis et constitutiva speciei, ergo et natura seu quidditas sic se habet ad individuum per differentiam individualem divisivam naturae et constitutiva individui; ita quod, sicut differentia specifica est proximum fundamentum unitatis specifice, sic differentia individualis in quolibet genere».

⁵¹⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 179-182, cit. .

⁵²⁰ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 6, f. 216b: «[...] ista opinio ponit in duobus individuis duas differentias individuales tunc sic: aut illae duae differentiae sunt eiusdem rationis aut alterius; si eiusdem, ergo conveniunt et sic oportet quod per aliud individuuntur, scilicet aliis differentiis, quae tunc non erunt primae omnino; si alterius rationis, ergo individua constituentur per rationes alterius rationis, sed quae constituentur per eas alterius rationis differunt specie, ergo sequitur quod duo individua distinguerentur specie, immo quod licet individuum faciet unam speciem distinctam. [...] dicendum est quod illud articulum totam facit totum differentem, quia aliqui dicunt quod non possunt ponere per aliquid eiusdem rationis antecedens actus, quod non per aliquid nec eiusdem rationis nec alterius, nec per materiam, dico ergo quod non sunt eiusdem rationis etc. Dicitur si sunt alterius rationis, ergo individua distinguerentur specie, dicendum quod non, sequitur quia, licet istae rationes non sint eiusdem rationis, tamen sunt extra quidditatem, et ideo relinquunt individua in eadem specie, unde <***>

sebbene ammetta la conoscibilità dell'individuo *per se in patria* per mezzo di un'altra tipologia di conoscenza⁵²¹, come Duns Scoto afferma nella parte finale della q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* e nelle sezioni finali dell'*additio* della q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*⁵²².

Ugo di Novocastro risulta essere dunque uno dei primi espliciti e noti sostenitori della teoria scotiana dell'individuazione, sebbene il suo contributo si limiti quasi esclusivamente alla ripetizione in maniera sintetica dello sviluppo argomentativo costruito al Dottor Sottile nell'*Ordinatio*.

1.4.6 Antonio Andrea

ymaginandum est quod quidditas sit me<***>, ut dictum est intra speciem et has differentias individuales: istae enim differentiae non sunt quidditates, sed realitatem quidditatis» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 185, cit.).

⁵²¹ Cf. *Ivi*, d. 16, q. 6, f. 217a : « [...] cum dicitur suppositum et individuum esset per se ens, concedit quod est per se ens et per se intelligibile, sed non est intelligibile a nobis propter defectum intellectus, unde differentiae et perfectiones individuales summe latent naturalem intellectum in via».

⁵²² Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 191, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 486: «Ad secundum concedo quod 'singulare' est per se intelligibile, quantum est ex parte sui (si autem alicui intellectui non sit per se intelligibile, puta nostro, de hoc alias); saltem non est ex parte eius impossibilitas quin possit intelligi, sicut nec ex parte solis est impossibilitas videndi et visionis in noctua, sed ex parte oculi noctuae»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 178. 181, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 278-280: «Ad argumenta contra intellectionem singularis, quae fiunt super I librum, patet responsio quod nunc numquam intelligitur; unde perfectissima scientia nunc nobis possibilis est de specie specialissima. Ibi status. [...] Ad aliud: universalitas est per se ratio intelligendi quodlibet intelligibile, non intellecta nec ut obiectum nec ut pars formalis obiecti; sicut singularitas est ratio formalis sentiendi, non ut obiectum nec pars, sed praecise ratio, immo si debet intelligi, intelligitur sub ratione universalitatis». Duns Scoto nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* dedica poi due questioni all'intelligibilità *per se* del singolare, ovvero le qq. 14-15: cf. *Ivi*, pp. 281-309.

Anche nelle *Quaestiones super Secundum et Tertium De Anima* c'è una questione interamente dedicata all'intelligibilità per se del singolare (cf. ID., *Quaestiones super Secundum et Tertium De Anima*, q. 22, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 5, pp. 227-240), nella quale Duns Scoto sostiene che 1) il singolare è intelligibile per se in ragione del suo statuto di ente (§ 17, p. 231: «singulare est a nobis intelligibile secundum se, quia intelligibilitas sequitur entitatem») e in ragione del fatto che Dio e gli angeli sono in grado di conoscerlo (§ 18, pp. 231-232: «singulare, ut singulare, ab aliquo intellectu potest intelligi, ut ab intellectu divino et angelico»), 2) è intelligibile da noi in via (§ 20, p. 232: «singulare est a nobis intelligibile pro statu isto»), 3) ma non secondo la ratio della singolarità (§ 26, pp. 233-234: «nulla potentia nostra, nec intellectiva nec sensitiva, potest cognoscere singulare sub propria ratione singularitatis. Quia potentia cognoscens aliquod obiectum sub propria ratione potest ipsum cognoscere et ab aliis distinguere, circumscripto quocumque alio non habente illam rationem; sed manente propria ratione singularitatis, amotis aliis, non possumus distinguere duo singularia, nec per sensum nec per intellectum»), 4) bensì secondo una modalità che si struttura in tre fasi e che conduce dalla conoscenza del singolare vago alla conoscenza del singolare hic et nunc (§ 34, pp. 236-237: «quantum ad modum intelligendi singulare, quod, si non ponimus speciem in intellectu sed tantum in phantasia, sicut natura in agendo non intendit universale – quia generato corpore, quod est universalium quam animatum vel homo, non procederet ad generationem animalis vel hominis - , nec primo intendit singulare signatum vel expressum – quia tunc generato unico singulari, cessaret actio naturae (quae ambo sunt falsa ut patet ad sensum), sed primo intendit producere naturam in aliquo supposito (et hoc est individuum vagum): sic in repraesentando species in phantasia primi repraesentat singulare vagum in quod primo fertur cognitio intellectus (et hoc patet, quia aliquando intelligimus aliquod singulare, ignorando in qua specie est); secundo repraesentat naturam absolute (quando, scilicet, intellectus fertur in naturam non considerando eius singularitatem); tertio, reflectendo considerationem naturae ad circumstantias signatas ad ipsam (per illas determinando) individuum signatum possumus intelligere, utpote quia est hic et nunc et cum tali figura et magnitudine et colore et ceteris»).

Ciò che si conosce della biografia di Antonio Andrea è che è un francescano nato intorno al 1280 in una città vicino Saragozza, che probabilmente svolge il noviziato a Monzón ed è poi mandato prima allo *Studium generale* di Llérida e poi a quello di Parigi durante il soggiorno di Duns Scoto, e che è attivo come insegnante prima a Monzón e poi a Llérida in un periodo compreso fra il 1312 (anno in cui già circola un suo scritto di logica, lo *Scriptum super artem veterem*) e il 1333 (anno in cui risulta già morto)⁵²³.

Da una ricostruzione fatta da Marek Gensler in un articolo del 1992⁵²⁴, Antonio Andrea si mostra autore di numerosissimi scritti, che possono essere riuniti in tre gruppi, ovvero le opere di sicura attribuzione⁵²⁵, le opere di dubbia attribuzione⁵²⁶ e le opere poco conosciute o perdute⁵²⁷. Gli studi a lui dedicati⁵²⁸ hanno dimostrato come Antonio Andrea sia da sempre considerato il testimone per eccellenza del pensiero di Giovanni Duns Scoto: le sue dichiarazioni di fedeltà letterale e dottrinale al Dottor Sottile (inserite soprattutto al termine delle sue opere) e i suoi scritti, che si presentano sempre come opere il cui materiale è selezionato ad arte dai lavori di Duns Scoto e riscritto in maniera più semplice e concisa o ampliato con *additiones* là dove il pensiero del Dottor Sottile sembra più oscuro e necessita di ulteriori spiegazioni, fanno sì che Antonio Andrea sia soprannominato *Scotellus* o *Doctor Dulcifluus* e che la sua opera sia intesa per lungo tempo come una volgarizzazione della dottrina scotiana, al punto che nel XIV secolo, ma soprattutto nel XV e nel XVI secolo saranno i testi di Antonio Andrea ad essere usati come manuali universitari ad Oxford, Cambridge e Padova per insegnare il pensiero di Duns Scoto. Antonio Andrea sembrerebbe dunque una figura poco autonoma, il cui merito starebbe proprio nella fedeltà al pensiero del Dottor Sottile

⁵²³ Cf. G. PINI, *Una lettura scotistica della Metafisica di Aristotele: l'Expositio in libros Metaphysicorum di Antonio Andrea*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 2 (1991), pp. (529-568) 529-530; M. GENSLER, *Antonius Andreae. The Faithful Pupil? Antonius Andreae's Doctrine of Individuation*, in *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 31 (1992), pp. (23-38) 24; W. COURTENAY, *Early Scotists at Paris: A Reconsideration*, cit., pp. 209-220.

⁵²⁴ Cf. M. GENSLER, *Catalogue of Works by or ascribed to Antonius Andreae*, in *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 31 (1992), pp. 147-155.

⁵²⁵ Ovvero lo *Scriptum in artem veterem*, composto da cinque commenti ad altrettante opere di logica (l'*Isagoge* di Porfirio, le *Categorie* e il *De interpretatione* di Aristotele, il *De sex principiis* attribuito a Gilberto di Poitiers e il *De divisionibus* di Boezio); le *Quaestiones de tribus principiis rerum naturalium*; lo *Scriptum aureum super Metaphysicam Aristotelis*, composto da una *expositio litteralis* e da un commento *per modum quaestionis*; la *Quaestio de subiecto totius scientiae naturalis*; la *Quaestio de subiecto totius logicae*.

⁵²⁶ Ovvero le *Quaestiones in VIII libros Physicorum*, le *Quaestiones super libros De Anima*, il *Tractatus de syllogismo demonstrativo et topico*, il *Tractatus formalitatum ad mentem Scoti* e il *Commentarius in IV libros Sententiarum*, detto anche *Abbreviatio Operis Oxoniensis Scoti* (anche lo stesso Marek Gensler, in un articolo del 1997, sembra certificarne l'attribuzione attraverso una serie di prove interne al testo: cf. M. GENSLER, *Antonius Andreae, Scotism's Best Supporting Auctor (II). 4. The Philosophical Issues in Antonius Andreae's Scriptum in artem veterem and Abbreviatio Operis Oxoniensis Scoti*, in *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* 9 (1997), pp. 51-61), e i sermoni.

⁵²⁷ Ovvero lo *Scriptum in novam logicam*, il *Compendiosum principium in libros Sententiarum*, le *Quaestiones ordinariae de logica*, le *Quaestiones quodlibetales*, il *Tractatus de modis distinctionum* e le *Quaestiones mercuriales seu commentarius super regulas legis*.

⁵²⁸ Cf. i testi citati nelle note successive di questo paragrafo.

e nell'opera di diffusione dei suoi insegnamenti; tuttavia Giorgio Pini, in un articolo del 1991⁵²⁹, fa notare come le opere di sintesi di Antonio Andrea, che attingono quasi esclusivamente dagli scritti di Duns Scoto, sono tutt'altro che neutrali, poiché le dottrine del "maestro" sono presentate secondo una particolare interpretazione, che può essere quella di ciò che Antonio Andrea reputa il pensiero finale del Dottor Sottile (tratto dunque dalle opere tarde) o quella dello stesso Antonio Andrea, il quale in alcune tematiche si discosta dalle intenzioni originarie di Duns Scoto e sviluppa soluzioni personali (ad esempio, nella conoscenza del singolare⁵³⁰, nella pluralità delle forme sostanziali⁵³¹ e nella predicazione in logica⁵³²).

A proposito del principio di individuazione, Marek Gensler evidenzia in due articoli (uno risalente al 1992⁵³³ e l'altro al 1996⁵³⁴) che le opere attraverso le quali può essere ricostruito il pensiero di Antonio Andrea sono

- il commento alle *Sentenze* (composto entro il 1312), che si presenta di fatto come un'abbreviatio dell'*Ordinatio* scotiana⁵³⁵,
- le *Quaestiones de tribus principiis rerum naturalium*, opera pensata per riempire il vuoto lasciato da Duns Scoto in materia di filosofia naturale e basata sull'*Ordinatio* e sulle *Quaestiones super Metaphysicam* del Dottor Sottile⁵³⁶,
- e le *Quaestiones super Metaphysicam*, intese come revisione delle *Quaestiones* scotiane alla luce dell'*Ordinatio* e prodotte insieme all'*Expositio*, pensata invece come revisione del commento tommasiano alla *Metafisica* di Aristotele alla luce delle opere del Dottor Sottile⁵³⁷.

⁵²⁹ Cf. G. PINI, *Una lettura scotistica della metafisica di Aristotele: l'Expositio in libros Metaphysicorum di Antonio Andrea*, cit., pp. 529-530.

⁵³⁰ Cf. C. BÉRUBÉ, *La connaissance de l'individuel au Moyen-Age*, Presses de l' Université de Montréal - Presses Universitaires de France, Montréal - Paris 1964, pp. 245-249; ID., *Antoine André, témoin et interprète de Scot*, in *Antonianum* 54 (1979), pp. (386-446) 414-422.

⁵³¹ Cf. M. GENSLER, *Antonius Andreae, Scotism's Best Supporting Auctor (II). 4. The Philosophical Issues in Antonius Andreae's Scriptum in artem veterem and Abbreviatio Operis Oxoniensis Scoti*, cit.

⁵³² Cf. A. D'ORS, *Utrum nomen significet rem vel passionem in anima*, in *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 62 (1995), pp. 7-35; P. PEREZ-ILZARBE, *Antonio Andrés «Utrum signum possit poni ex parte praedicati»*, in *Bulletin de philosophie médiévale* 37 (1995), pp. 33-44.

⁵³³ Cf. M. GENSLER, *Antonius Andreae. The Faithful Pupil? Antonius Andreae's Doctrine of Individuation*, in *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 31 (1992), cit. .

⁵³⁴ Cf. M. GENSLER, *The Concept of the Individual in the Sentences Commentary of Antonius Andreae*, in J. A. Aertsen - A. Speer (hrsg.), *Individuum und Individualität im Mittelalter*, de Gruyter, Berlin - New York 1996, pp. 305-312.

⁵³⁵ Cf. M. GENSLER, *Antonius Andreae, Scotism's Best Supporting Auctor (II). 4. The Philosophical Issues in Antonius Andreae's Scriptum in artem veterem and Abbreviatio Operis Oxoniensis Scoti*, cit., pp. 57.

⁵³⁶ Cf. M. GENSLER, *Antonius Andreae, Scotism's Best Supporting Auctor (I). 2. Antonius Andreae's De Tribus Principiis Naturae. The Spanish Handbook of Scotism*, in *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* 8 (1996), p. 69.

⁵³⁷ Cf. G. PINI, *Scotistic Aristotelianism: Antonius Andrea's Expositio and Quaestiones on the Metaphysics*, in L. Sileo (ed.), *Via Scoti*, cit., vol. 1, pp. 375-389.

Giorgio Pini nel 1995 pubblica un articolo dedicato specificamente alle *Quaestiones super Metaphysicam*⁵³⁸, e questo lavoro aiuta a precisare la questione dell'individuazione per Antonio Andrea in questa determinata opera.

Per quanto riguarda il commento alle *Sentenze*, il *Doctor Dulcifluus* affronta il problema dell'individuazione nella distinzione 3 del secondo libro⁵³⁹, dedicandogli sei questioni, esattamente come fa Duns Scoto nel *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*:

- «*Utrum substantia materialis ex se sit singularis vel individua*»;
- «*Utrum substantia <materialis> individuetur per aliquid positivum intrinsecum*»;
- «*Utrum substantia materialis per actualem existentiam sit individua*»;
- «*Utrum substantia materialis sit per quantitatem individua*»;
- «*Utrum <substantia> materialis sit haec et individua per materiam*»;
- «*Utrum substantia materialis sit individua per aliquam entitatem positivam per se determinantem naturam ad singularitatem*».

Poiché l'intero commento sentenziario di Antonio Andrea si presenta come un'abbreviatio, le singole questioni che compongono la distinzione dedicata all'individuazione sono un riassunto di quelle scotiane, con intervento originali quasi del tutto assenti.

Il *Doctor Dulcifluus* parte dall'ipotesi che propone una individualità primitiva e che sostiene che la natura *ex se* è formalmente natura, mentre l'universalità le deriva da un'operazione dell'intelletto⁵⁴⁰, e replica con la tesi secondo cui la natura non può essere *de se una*, altrimenti le

⁵³⁸ Cf. G. PINI, *Sulla fortuna delle Quaestiones super Metaphysicam di Duns Scoto: le Quaestiones super Metaphysicam di Antonio Andrea*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 6 (1995), pp. 281-361.

⁵³⁹ Il testo del commento sentenziario di Antonio Andrea è tratto dalla cinquecentesca *Ant. Andreae conuentualis franciscani, ex Aragoniae prouincia ac Ioannis Scoti doctoris subtilis discipuli celeberrimi, In quatuor Sententiarum libros opus longe absolutissimum: quod, cum diu latuerit: a F. Constantio a Sarnano eiusdem ordinis, ... indicibus, necnon ad marginem annotationibus illustratum; ... Additis ab eodem F. Constantio annotationibus ... in quibus d. Thomas, Scotus, et Auerroes conueniunt, atque dissentiunt. Incredibili vero labore emendatum a F. Angelo Rocch. de Camerino ...*, apud Damianum Zenarum, Venetiis 1578, ff. 56va-59rb. D'ora in avanti l'edizione sarà citata come ed. Venetiis 1578.

⁵⁴⁰ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 1, ed. Venetiis 1578, f. 56va : «Respondeo. Sicut natura ex se formaliter est natura, ita formaliter ex se est singularis, nec est quaerenda alia causa, qua sit formaliter singularis, ab illa, qua formaliter est natura, et ratio est quia natura, ut natura, formaliter est res extra animam et ut singularis etiam est extra animam, non est ergo quaerenda causa universalitatis, quia universalitatem habet ab anima» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 5, cit.).

ripugnerebbe la molteplicità numerica (dal momento che uno e molti sono opposti)⁵⁴¹. Antonio Andrea basa la sua risposta sui temi scotiani della *natura communis* e dell'unità reale *minor unitate numerali*⁵⁴² e li sostiene con il riassunto delle sette "vie" che Duns Scoto stesso adduce a favore della sua tesi⁵⁴³. La conclusione di Antonio Andrea dunque è la stessa del Dottor Sottile, ovvero che la *res materialis* non è singolare *ex se* perché la natura specifica è in se stessa indifferente al suo essere singolare o universale; di conseguenza, è necessario porre che la *res materialis* sia contratta alla singolarità da un qualcosa di aggiunto, ovvero da un principio di individuazione⁵⁴⁴.

A questo punto Antonio Andrea, prima di giungere all'esposizione della teoria a cui aderisce, passa in rassegna le opinioni rivali analizzate anche da Duns Scoto, ovvero quella di Enrico di Gand per il quale l'individuazione si ha attraverso una duplice negazione⁵⁴⁵, quella per cui

⁵⁴¹ Cf. *Ibid.* : «Contra. Cui de se convenit unum oppositum, ei de se repugnant aliud oppositum, igitur si natura de se sit una numero, ex se repugnant ei multitudo numeralis» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 4, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 393: «Praeterea, illi cui de se convenit unum oppositum, ei de se repugnat aliud oppositum; igitur si natura de se sit una numero, repugnat ei multitudo numeralis»).

⁵⁴² Cf. *Ibid.* : «Item, cuiuscumque unitas realis propria, et sufficiens est minor unitate numeral, illud non est ex se unum numeraliter, sed unitas naturae lapidis sufficiens, et est minor unitate numerali, ergo <etc.> » (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 7-8, cit.).

⁵⁴³ Cf. *Ivi*, ff. 56v a-b: «[...] probabo multis viis. Primo sic: Secundum philosophum 10 *Met.* In omni genere est dare unum, quod est mensura omnium, quae sunt illius generis, et sicut patet per philosophum ibidem, illud unum mensurat illa illius generis realiter, et illa sunt mensurata realia, ergo illud unum est unum reale, quia unum rationis non mensurat realiter mensurata realia. est enim realis relatione de primo modo relative mensurae ad mensuratum, et per consequens fundamentum reale, et ita illa unitas realis. Sed patet, quod non est unitas numeralis, sed specifica, quia nullum individuum est mensura omnium unius generis, quia secundum philosophum 3 *Meta.* Inter individual eiusdem specie non est prius, et posterius, nec est essentialis ordo, quia unum individuum non mensurat aliud eiusdem specie, et per consequens nec omnia illius generis, ergo <etc.>. Item secundo sic: Arist. 5 *Metaphisicae* cap. de Ad Aliquid ait: Idem simile et aequale fundantur super unitatibus illorum generum. sed certum est, quod similitudo, et aequalitas sunt relationes reales. ergo habent fundamenta realia, et proximam rationem fundandi realem. ergo illa unitas, quae est proxima ratio fundandi, est realis. sed patet, quod illa non est unitas numeralis, quia nihil est sibi realiter simile, vel aequale, ergo <etc.>. Item tertio sic: Unius oppositionis realis sunt duo prima extrema realia, sed contrarietas est una oppositio realis, quod patet, quia circumscripto omni actu intellectus, unum contrariorum corrumpit reliquum, quia contraria. ergo habent duo prima extrema realia. ergo quodlibet extremorum in quantum primum extremum contrarietatis est aliquot modo realiter unum. Sed patet, quod non est unitate numerali, quia tunc tot essent prima contraria, quot sunt individua sub specie, ergo <etc.>. Item quarto sic: Non omnis multitudo realis est numeralis. Quod patet, quia tunc omnia aequaliter differrent realiter, et ita non plus distinguerentur realiter Petrus, et Brunellus, quam Petrus et Papa. Consequentiam probo, quia unum, et multa, idem, et diversum sunt opposita 10 *Meta.* et quotiens dicitur unum oppositorum, toties dicitur reliquum, ex primo *Thopicorum*. Item quinto sic: Diversitas Petri ad lapidem est diversitas realis, et realiter alia a diversitate eiusdem Petri ad Sortem, et utraque diversitas habet unum reale extremum primum, quod est eius fundamentum. ergo super alia unitate reali fundatur diversitas. e converso. Petri ad lapidem, quam super unitate numerali, super quam fundatur diversitas Petri ad Sortem, ergo <etc.>. Item sexto sic: Circumscripto omni actu intellectus, generatio ignis ab igne esset univoca, et generatio ignis a sole esset sibi aequivoca. ergo univocatio est aliqua unitas realis, sed patet, quod non est numeralis, quia idem non generat se, ergo unitas specifica, qua sunt idem individua, quae numero sunt plura, est aliqua unitas realis. Quinta ratio non est ratio Scoti». (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 11.13.18-19.23.28, cit.).

⁵⁴⁴ Cf. *Ivi*, f. 57ra: «Ad quaestionem ergo concedit Scotus conclusionem rationum scilicet quod unitas specifica est realis minor unitate numerali, per consequens res materialis non est ex se singularis, sed contrahitur ad singularitatem per unitatem numeralem additam» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 29-31, cit.).

⁵⁴⁵ Cf. ID., *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 2, ed. Venetiis 1578, ff. 57rb-57va, in particolare: «Secundo quaeritur Utrum substantia individuetur per aliud positivum intrinsecum. Quod Non. Unum dicit privationem divisionis in se, et privationem identitatis ad aliud, ergo dicit duplicem negationem, ergo nihil positivum» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 44, cit.).

l'individuazione si ha attraverso l'esistenza attuale⁵⁴⁶, quella della Teoria Standard altomedievale per cui l'individuazione si ha per mezzo degli accidenti e in cui è inclusa anche quella di Goffredo di Fontaines e di Tommaso di Sutton per cui l'individuazione si ha per mezzo nella quantità⁵⁴⁷, e quella di Tommaso d'Aquino per cui l'individuazione di ha per mezzo della materia⁵⁴⁸. Come Duns Scoto, Antonio Andrea condivide la convinzione che il principio di individuazione debba essere qualcosa di positivo, perché la doppia negazione descrive qualcosa come un individuo ma non causa l'individuo in quanto tale, dal momento che nessuna negazione può causare una perfezione (e l'individuazione è una perfezione)⁵⁴⁹. E come Duns Scoto, Antonio Andrea rifiuta di accettare come principio individuante anche le altre soluzioni addotte fino ad allora. Egli respinge innanzitutto l'ipotesi dell'esistenza attuale, poiché un'entità che possiede l'esistenza attuale è distinta da un atto di esistenza solo in quanto già in atto, e perciò necessita di un *aliquid contrahens* che la distingue *ultimate et individualiter*⁵⁵⁰. In seguito, il francescano spagnolo rigetta come principio di individuazione la quantità o un qualunque altro accidente o una collezione di accidenti, soprattutto perché, a livello teologico, ciò renderebbe impossibile la transustanziazione, mentre a livello metafisico ciò andrebbe contro l'affermazione aristotelica della precedenza ontologica della sostanza sugli accidenti⁵⁵¹. Infine, Antonio Andrea rifiuta anche la materia come responsabile

⁵⁴⁶ Cf. ID., *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 3, ed. Venetiis 1578, f. 57v a-b, in particolare: «Tertio quaeritur Utrum formalis ratio individuationis sit essentia actualiter. Dicitur, quod sic, quia 7 *Metaphysicae* actus est, qui distinguit, sed ultimus actus individui est existentia eius actualis. ergo per ipsum ultimate distinguitur, sed illud, per quod individuum ultimate distinguitur est eius ratio individualis, ergo <etc.>» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 60-61, cit.).

⁵⁴⁷ Cf. ID., *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 4, ed. Venetiis 1578, ff. 57vb-58rb, in particolare: «Quarto quaeritur Utrum substantia materialis sit per accidentia. Quod sic. Boetius *De Trin.* In numero differentiam varietas accidentium facit. [...] Item, Avicen. 5 *Met.* Naturae, quae eget materia ad sui esse, adveniunt accidentia, et dispositiones, per quas etiam individuarentur. [...] Respondeo et dico, quod substantia materialis est formaliter individua per quantitatem» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 67.69.70.71, cit.).

⁵⁴⁸ Cf. ID., *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 5, ed. Venetiis 1578, f. 58va, in particolare: «Quinto quaeritur, utrum substantia materialis sit haec et individua per materiam. Quod sic. Nam philosophus 5 *Met.* Unum numero sunt quorum materia est una, ergo <etc.>. [...] Respondeo et dico, quod sic, quod maxime tenetur propter multos auctoritates philosophi, quae videntur hoc dicere. Nam 7 *Met.* Generans generat aliud per materiam, Callias enim et Sortes diversa quidem propter materiam, idem vero specie» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 130-132.209-210, cit.).

⁵⁴⁹ Cf. ID., *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 2, ed. Venetiis 1578, f. 57va: «[...] dividi dicit imperfectionem, quod patet, quia non dividi dicit perfectionem, sed perfectio non competit formaliter alicui enti per divisionem, ergo divisio illa, quae competit primae substantiae, cum dicat perfectionem, competit sibi ratione alicuius positivi. Confirmatur, quia negatione non constituitur res formaliter in esse perfectiori, quam sit entitas abstracta illi negationi, sed secundum philosophum in *praedicamentis*. Prima substantia est magis substantia, quam secunda, et maxime substantia, igitur» (IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 50-56 (*passim*), cit.).

⁵⁵⁰ Cf. ID., *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 3, ed. Venetiis 1578, f. 57vb: «Si unitas specifica est unitas realis [...], sequitur, quod entitas ex se habet actualem existentiam, et tamen, ut patet ibi, ex se non est hoc formaliter, sed fit hoc per aliud contrahens. ergo nec actualis existens est formaliter haec, sed determinatur per aliud contrahens, ut fiat haec» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 65, cit.).

⁵⁵¹ Cf. ID., *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 4, ed. Venetiis 1578, f. 58ra: «Item, panis substantialis non transubstantiatur in corpus Christi, nec realiter, quia non omnis panis transubstantiatur, nec hic panis individualis. ergo nihil transubstantiatur, quod est haereticum. Item, substantia est prior accidente 7 *Met.* [...] ergo substantia non est formaliter haec per quantitatem, nec per aliquod accidens» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 78.81.82.87-89, cit.).

dell'individualità per tre motivi principali: innanzitutto, essa è indistinta, e perciò non può portare la distinzione fra le *res*; secondariamente, la materia pertiene formalmente alla quiddità del composto, e dunque, se la materia fosse il principio individuante, un singolare sarebbe individuo da se stesso; infine, se la singolarità fosse causata dalla materia, quelle *res* che possiedono la medesima materia sarebbero la stessa e medesima *res*⁵⁵².

La presentazione della dottrina di Antonio Andrea sul principio di individuazione è lasciata alla q. 6, in cui, ripercorrendo quasi per intero e in maniera sintetica lo sviluppo argomentativo presentato dal Dottor Sottile nella medesima questione del *Trattato sull'individuazione*⁵⁵³, il francescano spagnolo ribadisce che l'*entitas* responsabile dell'individuazione non è né la materia, né la forma, né il composto di materia e forma; di conseguenza, esso non può essere nemmeno una forma *superaddita*, ma è l'*ultima realitas eiusdem formae* (ovvero della *natura communis* – o *natura specifica*, come preferisce chiamarla Antonio Andrea –), responsabile dell'unità numerica che si accompagna all'individuale concreto (e dunque responsabile anche del fatto che la materia e la forma e il composto siano *questi*)⁵⁵⁴ e il cui rapporto con la natura può essere descritto per mezzo dell'analogia di proporzione stabilita da Duns Scoto con la differenza specifica⁵⁵⁵. L'individuo descritto da Antonio Andrea è dunque un ente la cui identità, espressa dalla sua singolarità, è qualcosa di speciale, garantita da nessuno dei suoi costituenti ma soltanto dall'*ultima realitas* che lo rende uno in se stesso; questa *realitas* non pertiene formalmente alla quiddità specifica⁵⁵⁶, per cui

⁵⁵² Cf. ID., *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 5, ed. Venetiis 1578, f. 58va : «Contra. In I *Met.* antiquae translationis. In fundamento naturae nihil est distinctum. Sed quod ex se non est distinctum non potest esse alterius formalis ratio distinctionis. [...] Contra : Materia est formaliter pertinens ad quidditatem compositi, sed compositum non est formaliter hoc ex se ex prima quaestione, ergo nec materia est ex se haec, quia tunc per ipsam, quae est formaliter pertinens ad quidditatem compositi, ut dicit maior, compositum ex se esset hoc, quia per aliud sui formaliter. [...] Item materia est eadem etiam numero quantum ad eius quidditatem in generato et corrupto, sed genitum et corruptum non sunt idem numero, cum differant specie, ergo per aliud, quam per materiam est differentia numeralis» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 139, cit.).

⁵⁵³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 143-170 (*passim*), cit. .

⁵⁵⁴ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 6, ed. Venetiis 1578, f. 59rb: «Ad principale dico, quod nec forma, nec materia, nec compositum, sed est ultima realitas, qua forma, vel materia, vel compositum, est hoc, nam forma, ut natura, non est ex se formaliter haec, nec materia, nec compositum, ut patet ex dictis» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 188, cit.).

⁵⁵⁵ Cf. *Ibid.* : «Tunc ultra hoc sciendum est, quod ista entitas individualis potest comparari ad suum superius, ad suum inferius, et ad suum aequale. Secundum primam comparisonem convenit cum differentia specifica in hoc, quod utrumque contrahit, et determinat suum inferius, cui additur. Differt autem in duobus; Primo, quia ista numquam sumitur ab alia forma super addita, sed a ultimata realitate eiusdem formae. Secundo, quia illa constituit compositum, cuius est pars in esse quidditativo. Ista autem non, quia est extra formalem rationem quidditatis, ut dictum est supra. Secundum vero comparisonem ad inferius conveniunt in hoc, quod sicut differentia specifica est indivisibilis in plures differentias específicas, tamen ista entitas est divisibilis in plures entitates. In hoc autem differunt, quia illa habet aliud sub se, ista vero nihil. Secundum autem comparisonem ad illud, quod est iuxta se, conveniunt in hoc, quod ultima differentia specifica, quae habet conceptum simpliciter semplice, sed resolubilem in duos. Ita etiam ista entitas est primo diversa ab alia sibi opposita, alias non esset ultima, et indivisibilis» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 176-183 (*passim*), cit.).

⁵⁵⁶ Cf. *Ibid.* : «Ista autem entitas individualis non pertinet formaliter ad quidditatem [...] et ideo individuum non diffinitur alia diffinitione speciei, cum non habeat aliam quidditatem, nec aliquid plus pertinens ad quidditatem» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 192. 198, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp.

rimangono valide sia l'affermazione porfiriana per cui la specie definisce il *totum* dell'individuo sia l'affermazione aristotelica che esclude la possibilità di una scienza dell'individuo, e può essere chiamata 'materia' perché nella costituzione dell'individuo svolge la funzione della determinazione materiale (come Duns Scoto dice nella q. 6 del *Trattato sull'individuazione*⁵⁵⁷ e come il *Doctor Duclifluus* afferma al termine della discussione della teoria dell'individuazione attraverso la materia⁵⁵⁸).

Questa conclusione è ripresa e sviluppata nelle altre due opere segnalate da Marek Gensler per ricostruire il pensiero di Antonio Andrea in materia di individuazione, ovvero il *De tribus principiis*⁵⁵⁹ e le *Quaestiones super Metaphysicam*⁵⁶⁰, attraverso la distinzione fra quiddità specifica e quiddità individuale.

Nella prima opera non vi è una vera e propria questione dell'individuazione, perché il lavoro è concepito come una trattazione dei principi delle realtà naturali, preceduta da una *quaestio* introduttiva circa il soggetto della scienza naturale e suddivisa in quattro articoli principali, dedicati rispettivamente alla materia (a. 1), alla forma (a. 2), alla privazione (a. 3) e al composto (a. 4), a loro volta costituiti da diverse questioni. È comunque possibile ricostruire il pensiero di Antonio Andrea sull'individuazione attraverso alcune sezioni di tre precise questioni, segnalate da Marek Gensler⁵⁶¹:

- «*Utrum in rebus naturalibus compositis ex materia et forma sit aliquid pertinens intrinsece ad rationem quidditatis specificae*» (a. 1, q. 5);

486. 489: «Ad illud de definitione dico quod si aliqua ratio possit exprimere quidquid concurrat ad entitatem individui, non tamen illa ratio erit perfecta definitio, quia non exprimit quod quid erat esse, et secundum Philosophum I *Topicorum* 'definitio est exprimens' etc. Et ideo concedo quod singulare non est definibile definitione alia a definitione speciei, et tamen est per se ens, addens aliquam entitatem entitati speciei; sed illa 'per se entitas' quam addit, non est entitas quidditativa. [...] Ad argumentum pro alio membro, de quantitate, - dico quod illa propositio est falsa 'idem est principium divisibilitatis et distinctionis dividendum'; conceptus quidem secundum se communis speciebus est ratio divisibilitatis eius in species, sed non est ratio distinguendi species ab invicem, sed haec species ab illa distinguitur per differentiam. In quantitativa autem divisione, tota quantitas, ut confuse continet omnes partes, est ratio divisibilitatis in toto quanto, - non sic autem est ratio distinctionis partium ab invicem, sed in quantum 'haec quantitas' distincte in actu non est 'illa' in actu quae est in toto»).

⁵⁵⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 207, cit. .

⁵⁵⁸ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 5, ed. Venetiis 1578, f. 58 va : «Ad primum principale dico, quod verum est, quod unitas materiae requirit unitatem numeralem, non quidem, quod materia sit praecisa unitas numeralis. nisi vocetur materia illa ultimata entitas positiva, de qua dicitur in sequenti quaestione, quae pro tanto potest vocari materia, quia non est de formali ratione formae prout forma accipitur pro quidditate, et cetera».

⁵⁵⁹ Il testo del *De tribus principiis* è tratto dall'edizione *Tria principia clarissimi doctoris Antonij Andree secundum doctrinam doctoris subtilis Scoti*, per magistrum Laurencium de Rubeis de Valentia, Impressum in inclita Ciuitate Ferrariae, 1490. D'ora in avanti il testo sarà citato come ed. Ferrariae 1490. L'edizione è una miscellanea, e il *De tribus principiis* è contenuto nel terzo faldone. La paginazione è assente, e dunque non sarà indicata.

⁵⁶⁰ Il testo delle *Quaestiones super Metaphysicam* è tratto da un incunabulo miscelaneo stampato a Venezia nel 1495. D'ora in avanti il testo sarà citato come ed. Venetiis 1495. La paginazione dei fogli delle *Quaestiones super Metaphysicam* è quella corrispondente al faldone (n. 3) contenente la suddetta opera.

⁵⁶¹ Cf. M. GENSLER, *Antonius Andree. The Faithful Pupil? Antonius Andree's Doctrine of Individuation*, cit., pp. 26-29.

- «*Utrum in quidditate formae accidentalis absolute sit naturae dare grados intrinsecos essentiales secundum maius et minus*» (a. 2, q. 5);
- «*Utrum in rebus universalibus generabilibus et corruptibilibus ipsum compositum ex materia et forma prio terminet generationis actum*» (a. 4, q. 1).

Antonio Andrea fonda la riflessione su alcune precisazioni terminologiche.

La prima riguarda i termini ‘forma’ e ‘materia’, ed è ispirata ad una dottrina che Duns Scoto sviluppa nella distinzione 22 del terzo libro dell’*Ordinatio*⁵⁶², secondo la quale nell’essenza dell’entità materiale rientra a pieno titolo la materia, se la si intende non come materia che si oppone alla forma dell’intero composto (*forma totius*) e che è esterna all’essenza, ma come materia che si compone con la forma sostanziale del composto (*forma partis*) e che rientra a pieno titolo nel *quod quid est* o *forma totius*⁵⁶³. Unendo questa dottrina con l’affermazione che i termini ‘forma’ e

⁵⁶² Cf. G. PINI, *Sulla fortuna delle Quaestiones super Metaphysicam di Duns Scoto: le Quaestiones super Metaphysicam di Antonio Andrea*, cit., p. 305.

⁵⁶³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, III, d. 22, q. un., ed. Wadding 1639, rist. Hildesheim 1968, vol. 7/1, p. 447: «Philosophus in 7. cap. de Par. def. loquitur vario modo de istis tribus, species, simul totum, et materia, et aequivocatio nominum multoties decipit: ideo primo videndum est de aequivocatione istorum, et post per hoc ad formam argumenti. Speciem enim aliquando accipit pro forma, quae est altera pars rei compositae, aliquando pro forma totius, ut humanitate, de qua in eodem capite. Speciem autem dico, quod quid erat esse: ubi etiam dicit, quod materia est pars talis speciei. Aliquando accipit speciem pro universali abstracto, cuius scilicet universalis abstracti, primo est ipsum quod quid est, sicut cap. de Par. def. quasi in principio mota quaestione de partibus definitionis dicit, ex quibus est speciei ratio, et accipit ibi speciem pro universali abstracto, ut concavitatis, sicut infra cap. 9. Universalis, et speciei est definitio. Similiter, simul totum aliquando accipit pro composito ultimate contracto, aliquando pro composito in universali; stricte autem accipit simul totum pro individuo substantiae compositae, quia illud nihil in sua ratione continet, quare sibi repugnet recipere praedicationem naturae, sive quod quid est, immo quod quid est hominis praedicatur de hoc homine, licet non primo: sicut enim substantia composita abstrahit a tempore, et ab esse existentiae, ita hic homo, et tota coordinatio illius generis, et ita individuum hominis, ut hic homo, abstrahit a tempore, sicut homo; sed stricte per simul totum intelligit hunc hominem, vel lapidem existentem, et talia generantur, et corrumpuntur, et de talibus non est proprie definitio, nec scientia, quia talia, dum abstracta sunt a sensibus, nescitur an sint, vel non, sed illorum in absentia est tantum opinio. [...] Similiter materiam aliquando accipit ibi, ut non contractam per aliquid adveniens sibi, sed solam, ut est principium potentiale eius, cuius est, et sic accipiendo materiam, materia est pars quidditatis in compositis materialibus; aliquando accipit materiam contractam per individualitatem, et sic est de esse simul totius, ut distinguitur contra formam, ut forma accipitur pro universali abstracto, et hoc est accipere materiam, ut est pars individui substantiae, non autem ut est pars ipsius quod quid est. Aliquando accipit materiam magis contracte, ut contrahitur per accidens, sicut materia syllabarum diceretur cera: sed hoc accidit, quia cera potest esse sine syllabis, et syllabae sine ea. Sumitur etiam aliter per accidens, et tamen necessario, sicut semicirculus est pars materialis circuli, quia non cadit in definitione circuli, nec est pars essentialis, sed integralis, tamen circulus semper habet semicirculum, et est materia propinquis se habens circulo, quam aes, cum in aere si rotunditas illa. Haec in illo cap. supra dicto».

Cf. anche ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 16, § 35-40, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 321-323: «Ad solutionem quaestionis et etiam ad intellectum multarum auctoritatum hic in littera, oportet distinguere de materia considerata in universali et in particulari; et de materia per se, quae nullam condicionem includit extra rationem materiae ut est pars substantiae, quae vere est substantia; et de materia per accidens, quae aliquam condicionem accidentalem includit. Et dico quomodocumque ‘accidentale’: sive large, ut existentiam, sicut materia ‘simul totius’; sive proprie, et hoc velut necessarium, hoc est sine qua non, ut semicirculi sunt materia circuli; sive praeter necessarium, ut litterae in cera sunt materia accidentalis syllabae, sicut habetur in littera. Oportet etiam distinguere de ‘simul toto’. Quia licet communiter vocetur ‘individuum cum actuali existentia’ cuius est generari et corrumpi – et idcirco in littera dicantur partes, in quas fit divisio, esse partes quidditativae ‘simul totius’, quia esius est primo dividi (non autem communis habentis proprie quidditatem) -, tamen aliquando vocatur ‘simul totum’ compositum etiam universale, sicut patet in illa auctoritate superius adducta, ‘homo et equus’ etc. . Similiter,

‘*materia*’ sono dei relativi, e in particolare sono degli opposti e con l’*auctoritas* aristotelica dei *Topici*⁵⁶⁴ usata anche da Duns Scoto⁵⁶⁵ secondo la quale tante sono le accezioni di un opposto quante sono quelle dell’altro, ‘*forma*’ e ‘*materia*’ possiedono tre diversi significati⁵⁶⁶:

oportet distinguere de specie: quia quoadquod sumitur pro forma, distinguendo contra materia; quoadquod pro universali, distinguendo contra singulare. Similiter, ‘quid’ proprie non est nisi universalis, et ideo ‘simul totum’, in quantum tale, non habet quid. Dicuntur autem aliquae partes quidditativae eius, quae non sunt simpliciter quidditativae, cuiusmodi sunt illae quas includit ultra quidditatem specificam. Similiter, quinto, ‘habens quid’ potest intelligi: vel pro illo quod primo habet, et illud est commune; vel pro illo quod habet per se sed non primo, quia scilicet participat illud, cuiusmodi est singulare. Sicut igitur in cap. 4 VII dictum est de identitate ‘quid’ cum illo cuius est primo, ita hic dicendum quod abstractio universalis a proprio singulari non abstrahit ab aliqua parte, quae fuit per se pars singularis, aliam partem, sed est abstractio indeterminati a determinato toto, eodem determinate et indeterminate sumpto. Est enim possibilis talis abstractio, si multa, quae includuntur in determinato, faciunt unum per se. Si autem non, alterum illorum numquam per alterum determinabitur intrinsece, sed quasi per accidens, ita quod in se remanebit aequae indeterminatum. Si ergo est abstractio qualis dicta est, sequitur quod quidditas includit quaecumque communiter sumpta, quae singulariter sumpta includuntur in per se individuo illius communis, licet non illa quae in ‘simul toto’. Patet ergo quod per se materia, non individualis, nec ‘simul totius’ proprie sumpta, sed in communi considerata, est de quidditate speciei. Non prout species dicitur forma – sicut in littera, ‘cavitatis non est pars, sed similitatis per cavitatem’ intelligitur forma tantum –, sed speciei, id est universalis infimi sive proximi individuis, cuius proprie est ‘quid’ et primo et idem sibi. Non autem est omnino idem habenti quid per se sed non primo, quia illud includit aliquid ultra quid. Nulla autem materia accidentaliter est de quidditate speciei, licet aliqua sit de quidditate improprie sumpta ‘simul totius’ proprie sumpta, hoc est, de ratione eius tali quali, quia illud additum quidditati proprie dictae non facit cum ipsa unum per se conceptum».

⁵⁶⁴ Cf. ARISTOTELES, *Topica*, A, 15, 106b 14-15, cit. .

⁵⁶⁵ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 24, cit.; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 27, cit.; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 5, § 10, cit. .

⁵⁶⁶ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *De tribus principiis*, a. 1, q. 5, ed. Ferrariae 1490: «[...] materia et forma dicuntur ‘ad aliquid’, ex secundo *Phisicorum*, quot autem modis dicitur unum relativorum et reliquum ex primo *Topicorum*, forma autem sive specieis quod pro eodem habeo tripliciter accipitur a Philosopho. Uno modo accipitur forma vel species pro forma que est altera pars compositi intrinseca: de qua habetur secundo *Phisicorum* et quinto *Metaphysicae* capitulo ‘De causa’. Alio modo dicitur forma vel species ipsa rei quidditas puta humanitas, et secundum hoc dicitur quod quedam est forma partis et quedam forma totius: de ista forma vel specie secundo modo dicta habetur VII *Metaphysicae*, speciem autem dico quod quid erat esse, ubi etiam probat quod materia est pars speciei. Alio modo accipitur species sive forma pro universali abstracto, cuius secundum Aristotelem primo est quod quid est, unde septimo *Metaphysicae*. Mota questione de partibus diffinitionis, ait ex quibus est speciei ratio: non concavitatis, et vocat concavitatem formam partis, et infra universalis et speciei est diffinitio. Materia autem dicitur tripliciter correspondenter. Nam ut opponitur forme primo modo est pars quedam intrinseca compositi ex qua fit res cum insit, ut dicitur primo *Phisicorum*. Alio modo dicitur sive accipitur materia ut opponitur forme, secundo scilicet ipsi quidditati et est ipsa proprietas individualis, que est causa individuationis contrahens ipsam quidditatem ad esse hoc, et vocatur proprietas rei materialis; notandum tamen quod ista proprietas dicitur materia vel materialis, quia cum fit individualis non est principium constituendi aliquid in ratione praedicabilis, sed tantum in ratione subicibilis, sed tantum in ratione subicibilis ultima subicibilitate: nam individuum de nullo inferiori potest predicari, sed ipsum subicitur omnibus superioribus, et quia subiectum est materiale predicati ideo potest sic vocari scilicet materia, vel differentia materialis, et hinc est quod non pertinet ad diffinitionem rei, nec per consequens ad quidditatem, quia diffinitio proprie est predicatum et medium demonstrationis: sic etiam aliquo modo differentia specifica potest dici materialis, quia constituit in esse subicibili respectu generis. Quod si arguas quod omnes partes diffinitionis sunt formae, ergo differentia specifica. Respondeo. Verum est respectu diffiniti, tamen respectu generis potest se habere aequaliter ut materia. Alio modo ut materia opponitur forme tercio dicte materia accipitur pro individuo, quomodo individua dicuntur materialia respectu speciei et inferiora respectu superiorum, sic ergo dividitur materia in rebus ne ad speciem sive formam. Secunda dicimus de materia, ut est altera pars compositi et opponitur forme partis: nam hoc materia a Philosopho accipitur tripliciter. Primo modo ut non contracta per aliquid sibi adveniens, er solum absolute accepta ut est principium potentiale illius cuius est et sic est pertinens ad quidditatem rerum naturalium ut inferius ostendam. Alio modo accipitur materia ut contracta per individualitatem, hoc est dictum quod materia potest accipi materialiter et in particulari, et potest accipi in universali prout materia nihil aliud includit extra rationem materie et ut est pars substantialis substantie. Tercio modo accipitur materia magis contracte ut contrahitur per accidens, et hoc contingit tripliciter. uno modo large accipiendo per accidens secundum quod materia contrahitur ad existentiam. Alio modo accipiendo proprie per accidens et hoc vel ad accidens necessario requisitum, sicut est pars integralis remota, eo modo quo semicirculus dicitur pars materlais circuli, unde semicirculus non cadit in diffinitione circuli, ex VII *Metaphysicae* est tamen materia circuli magis propinqua quam es vel ferrum, tale enim accidens est necessarius requisitum vel alio modo accipitur magis proprie per accidens ad quod

	<i>forma</i>	<i>materia</i>
<i>primo modo</i>	la forma come una delle parti intrinseche di un ente singolare concreto ovvero la forma particolare di un individuale concreto	la materia come una delle parti intrinseche di un ente singolare concreto ovvero la materia particolare di un individuale concreto
<i>secundo modo</i>	la forma che costituisce l'essenza di un ente (a sua volta suddivisa in <i>forma totius</i> e <i>forma partis</i>) ovvero la forma che è una parte della definizione	la materia che costituisce l'essenza di un ente informata dalla <i>forma partis</i> ovvero la materia che è una parte della definizione
<i>tertio modo</i>	la forma come universale astratto ovvero la forma o specie universale	la materia come ciò che nella <i>resolutio</i> e nella <i>compositio</i> si distingue dalla forma o specie universale ovvero la materia <i>prima</i>

La seconda precisazione riguarda il termine 'individuo', che può essere inteso in due accezioni: *large*, ovvero come astratto sia dalla specie sia dall'esistenza in atto, e dunque corrispondente al concetto di individuo e come tale non si genera e non si corrompe e possiede una definizione; *stricte*, ovvero includente l'esistenza, la specie e gli accidenti, e dunque corrispondente all'individuale concreto in atto e come tale è soggetto a generazione e corruzione e non ha una definizione propria⁵⁶⁷.

contrahitur materia scilicet accidens preter necessarium, eo modo quo cera vel l.re ceree dicantur materia sillabe, quia sillaba potest esse sine illis et e converso; quod autem materia possit accipi universaliter et particulariter predictum est, et similiter etiam forma probatur». Cf. M. GENSLER, *Antonius Andreae. The Faithful Pupil? Antonius Andreae's Doctrine of Individuation*, cit., p. 27, nota 22.

⁵⁶⁷ Cf. *Ibid.*: «Tercia divisio est de simul toto. Nam simul totum ab Aristotele aliquando accipitur pro toto composito univeesali, sicut et evidenter patet [...] VII Metaphysicae, homo et equus etc., ubi expresse vocat simul totum ipsum universale compositum ex materia et forma universaliter acceptis, aliquando accipitur simul totum pro individuo substantie et hoc dupliciter, secundum quod individuum substantie potest accipi dupliciter, prout scilicet individuum substantie abstrahit ab existentia et tempore: tota enim coordinatio predicamenti substantie abstrahit ab existentia et tempore, et per consequens individuum nihil includit in sua ratione quare sibi repugnat forma ipsius nature et quodquidem unde talia individua non generantur nec corrumpuntur per se sicut nec universalialia. Alio modo accipitur individuum substantie et simul totum stricte, prout includit existentiam <et> tempus, ut hic homo existens et hic lapis existens, et talia sunt que per se generantur et corrumpuntur, et de talibus non est diffinitio, nec scientia proprie, quia cum abstrahantur a sensu ignotum est utrum sint an non ».

La terza precisazione riguarda il concetto di natura/quiddità, la quale possiede una duplice caratteristica: essa infatti può essere intesa come quiddità specifica o come quiddità individuale⁵⁶⁸. Antonio Andrea presenta un'ulteriore precisazione circa la quiddità specifica: prendendo ad esempio la bianchezza, egli afferma che in essa è possibile considerare tre elementi, ovvero la quiddità specifica *tout court*, il grado individuale e la differenza individuale⁵⁶⁹, e che a parere di Marek Gensler⁵⁷⁰ sono i principi che il *Doctor Dulcifluus* prende in considerazione quando pensa all'elemento individuante nel *De tribus principiis*. La quiddità specifica continua a possedere le caratteristiche dell'essenza avicenniana⁵⁷¹, ma è ora costituita da due elementi, uno formale e l'altro materiale, e può essere intesa in due modi, ovvero come *forma partis* o come *forma totius*⁵⁷². Antonio Andrea non offre una definizione chiara e precisa di *forma partis*, ma la si può estrapolare attraverso il riferimento a un passo del libro Z della *Metafisica* di Aristotele⁵⁷³, in cui lo Stagirita chiama la concavità '*forma partis*'; essa si configura dunque come la forma di una parte ovvero come un certo aspetto dell'essenza di un ente, esattamente come la concavità è una *forma partis* di un cerchio e come la *forma corporeitatis* è una delle forme presenti nell'uomo insieme all'anima razionale⁵⁷⁴. Diverso è il discorso per la *forma totius*, che è invece precisamente qualificata come la quiddità stessa nel suo senso più assoluto, e comprende sia la *forma partis* sia la materia che le corrisponde (materia qui intesa in senso assoluto e universale come il principio potenziale della *quidditas*, e dunque come una specie), sebbene sia distinta da tali sue parti sia formalmente sia realmente⁵⁷⁵. Il grado individuale (l'espressione scotiana per il principio individuante nell'*additio* della q. 13 del libro VII delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*⁵⁷⁶) coincide invece per Antonio Andrea con la quiddità individuale, che altro non è che la quiddità specifica intesa come *forma totius* contratta in un ente individuale. Antonio Andrea chiama il grado

⁵⁶⁸ Cf. ID., *De tribus principiis*, a. 2, q. 5, ed. Ferrariae 1490: «Notandum <est> quod quidditas est duplex, quedam specifica, quedam individua».

⁵⁶⁹ Cf. *Ibid.*: «Ad cuius evidentiam est notandum quod in albedine est tria considerare, scilicet naturam specificam, secundo gradum individuaem sed tamen essentialem que est quidditas (potius:quantitas) essentie individui, tercio differentiam individuaem, qua albedo individua est hec ».

⁵⁷⁰ Cf. M. GENSLER, *Antonius Andreae. The Faithful Pupil? Antonius Andreae's Doctrine of Individuation*, cit., pp. 27-28.

⁵⁷¹ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *De tribus principiis*, a. 4, q. 1 :«Natura sive quidditas».

⁵⁷² Cf. *supra*, nota 567.

⁵⁷³ Cf. ARISTOTELES, *Metafisica*, Z (VII), 10, 1035 a 4-6, AL XXV², p. 139: «Ut concavitatis non est pars caro (ea namque materia in qua fit), similitatis vero pars aliqua est».

⁵⁷⁴ Cf. *supra*, nota 567.

⁵⁷⁵ Cf. *Ivi*, a. 4, q. 1, ed. Ferrariae 1490: «Forma totius est ipsa tota natura sive quidditas constituens totum entitative, ita quod non est forma informans, sed forma, a qua suppositum sive compositum est ens quidditative. Non sic intelligendo, quod forma totius sit causa ipsius quasi causans totum cum materia et forma partis, sed est ipsum totum precise et absolute consideratum, quomodo loquitur Avicenna. [...] Entitas distincta a partibus est forma totius, que est quidditas. Primum dictum est, quod forma totius non est alia forma a forma partis, puta ab anima in homine, que sit superveniens et aliquid ipsius totius, aut dicatur esse totius, quia perfectius constituit compositum quam forma partis. [...] Quintum dictum est, quod forma totius est alia realiter a forma partis, [...] quia totum dicit aliam entitatem».

⁵⁷⁶ Cf. *supra*, p. 186.

individuale ‘*quantitas essentiae individui*’ poiché esso rappresenta una porzione perfezionale della forma specifica⁵⁷⁷; esso include essenzialmente la *forma totius* nel suo stesso concetto, ma è esterno al concetto quidditativo della forma specifica dell’ente a cui pertiene, e pertanto è un’*entitas* separata. La caratteristica del grado individuale di essere una quiddità (sebbene esterna al concetto quidditativo della forma specifica dell’ente a cui pertiene) fa sì che anch’esso, come la forma specifica, necessiti di essere attualizzato da un qualche elemento esterno che *ultimate* vada a costituire l’individuo nel suo essere un ente singolare e concreto; questo elemento è la differenza individuale (*differentia individualis*, secondo la terminologia dell’*Ordinatio* e delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* scotiane⁵⁷⁸), chiamata da Antonio Andrea anche ‘*proprietas individualis*’, secondo la terminologia presente nei *Reportata Parisiensia* scotiani e nella disputa pubblica che il Dottor Sottile ha con il domenicano Guglielmo Pietro di Godino⁵⁷⁹: essa è l’atto finale di un ente singolare, sia esso materiale o no, ed è dunque il vero principio di individuazione, che rende la natura specifica *questa* (sebbene Antonio Andrea non sia mai esplicito su questa definizione)⁵⁸⁰.

L’individuo dunque, per Antonio Andrea, sarebbe il risultato di una forma specifica, che è il grado individuale ovvero la quiddità specifica (o *forma totius*) contratta in un ente individuale, e della proprietà individuale (o differenza individuale), responsabile dell’attualizzazione dell’ente individuale intesa come *esse hoc*⁵⁸¹; e questa interpretazione potrebbe essere illuminante per sciogliere la questione della distinzione o meno tra ‘*gradus individualis*’ e ‘*differentia individualis*’ contenuta nell’*additio* delle *Quaestiones super Metaphysicam* scotiane, ovvero l’idea di una distinzione fra il grado intrinseco di un ente, che corrisponderebbe all’intensità con cui la natura/*quidditas* specifica si dà *unitive* in un individuale concreto, e l’elemento individuante vero e proprio, che va a completare l’ordine essenziale facendo dell’individuale concreto un *hoc*. Nel definire il principio di individuazione, Antonio Andrea utilizza però anche il termine ‘*materia secundo modo*’, ovvero come la materia che si oppone alla forma *secundo modo*: esso perciò si

⁵⁷⁷ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *De tribus principiis*, a. 2, q. 5, ed. Ferrariae 1490: «Gradus forme, de qua nunc est sermo, est portio perfectionalis forme specificae extra eius quidditativum conceptum, sed ipsam formam specificam infra suum conceptum essentialiter includens»; Ibid: «Aliqua forma specifica, puta albedo, realiter dividitur in pluribus individuis albedinis, ergo ipsa est in se realiter divisibilis. Partes illas, in quas dividitur, voco gradus»

Antonio Andrea aveva in precedenza specificato che la quantità può essere accettata in tre modi. Cf. *Ibid.*: «et quia gradus arguit quantitatem, est notandum quod quantitas est triplex, scilicet molis vel dimensionis, quantitas perfectionis, que respicit esse rei, et quantitas virtualis, que respicit agere; et forte secunda incidit cum tertia, quia agere sequitur esse».

⁵⁷⁸ Cf. *supra*, pp. 185-186.

⁵⁷⁹ Cf. *supra*, p. 186.

⁵⁸⁰ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *De tribus principiis*, a. 1, q. 5, ed. Ferrariae 1490: «Ipsa proprietas individualis, que est causa individuationis, contrahens ipsam quidditatem ad esse hoc, vocetur proprietas rei materialis. Notandum est quod ista proprietas dicitur materia vel <differentia> materialis, quia, cum sit individualis, non est principium constituendi aliquid in ratione predicibilis, sed tantum in ratione subicibilis ultima subicibilitate».

⁵⁸¹ Cf. *Ivi*, a. 2, q. 5, ed. Ferrariae 1490: «Individuum, quod componitur ex forma specifica et proprietate individuali, continet unitive illos gradus».

qualificherebbe come causa dell'individuazione poiché, come la materia, contrae la *quidditas* a un determinato ente singolare e concreto; il *Doctor Dulcifflus* dunque continua ad usare il termine in senso tecnico, poiché lo riferisce al fatto che la differenza individuale è un principio che costituisce le *res* in maniera sostanziale (*materialiter*) e non logica (*formaliter*), e in questo senso rilegge l'affermazione aristotelica secondo la quale la materia è il principio di individuazione⁵⁸².

Anche nelle *Quaestiones super Metaphysicam* Antonio Andrea non affronta esplicitamente il problema del principio di individuazione, ma è comunque possibile ricostruire il pensiero del *Doctor Dulcifflus* attraverso una serie di questioni, indicate da Marek Gensler⁵⁸³ nelle seguenti:

- I, q. 7: «*Utrum omnes actus et generationes sunt circa singularia*»;
- I, q. 8: «*Utrum singularitatis sit ratio formalis obiectiva sensus*»;
- IV, q. 3: «*Utrum ens et unum significant eandem naturam*»;
- V, q. 5: «*Utrum materia, quae est altera pars compositi, sit causa individuationis*»;
- V, q. 6: «*Utrum secunda divisio unius, quae dicitur logica, sit conveniens*»;
- VII, q. 6: «*Utrum materia sit ens*»;
- VII, q. 12: «*Utrum in rebus naturalibus materia sit quidditas rei specifica*»;
- VII, q. 13: «*Utrum singulare sit per se a nobis intelligibile*».

In questa occasione, Antonio Andrea riprende e compone alcune tematiche presenti sia nell'*Abbreviatio* sia nel *De tribus principiis* in un'argomentazione più articolata rispetto a quella presente in queste due opere, perché, oltre a presentare la propria soluzione in materia di individuazione sulla scia di una personale interpretazione della proposta scotiana, discute e rifiuta con nuovi argomenti tre specifiche soluzioni circa il principio di individuazione, ovvero quella per cui l'individuazione si dà per mezzo di una doppia negazione, quella per cui l'individuazione avviene per mezzo della quantità e quella per cui l'individuazione si ha per mezzo della materia. Secondo Antonio Andrea, il responsabile dell'individualità non può essere una duplice negazione

⁵⁸² Cf. *Ivi*, a. 1, q. 5, ed. Ferrariae 1490: «Materia non est causa individuationis; et cum probatur per Philosophum quinto Metaphysicae, dico, quod Aristoteles accipit ibi materiam pro differentia individuali, ideo equivocatur de materia».

⁵⁸³ Cf. M. GENSLER, *Antonius Andreae. The Faithful Pupil? Antonius Andreae's Doctrine of Individuation*, cit., p. 26, nota 11.

(come sostiene Enrico di Gand⁵⁸⁴) perché la singolarità è una tipologia di unità (e in particolare è l'unità numerica⁵⁸⁵) e perché 'ente' e 'uno' sono convertibili ovvero non dicono la stessa natura *quidditative e formaliter* ma comunque la predicano *realiter*⁵⁸⁶; se dunque 'uno' dicesse una doppia negazione (secondo la definizione datane da Tommaso d'Aquino⁵⁸⁷), allora 'ente' sarebbe altrettanto negativo, e ciò significherebbe che 'ente' corrisponderebbe a 'nulla'⁵⁸⁸. Il *Doctor Dulciffilus* dimostra inoltre che principio di individuazione non può essere la quantità, perché essa, che è la prima delle categorie che predica l'ente *accidentaliter*, segue l'unità, che è una *passio* dell'ente e come tale precede tutte le categorie⁵⁸⁹. Infine, per Antonio Andrea il responsabile dell'individualità non può essere neanche la materia, perché non potrebbe essere applicata come principio individuante negli enti immateriali⁵⁹⁰, e perché un ente sarebbe lo stesso individuo prima e dopo la generazione e la corruzione⁵⁹¹; inoltre, la materia è un ente massimamente in potenza (in quanto massimamente recettivo dell'atto)⁵⁹² e massimamente in potenza soggettiva (in quanto è

⁵⁸⁴ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *Quaestiones super Metaphysicam*, IV, q. 3, ed. Venetiis 1495, f. 18 va: «Quarta conclusio sit ista: unum quod est passio entis dicit formaliter aliquid positivum. Ad cuius evidenciam sciendum est quod quidam Doctor tenet oppositum: dicens quod unum ut distinctum formaliter ab ente: non dicit formaliter aliquid positivum: sed dicit formaliter duplicem negationem. Prima negatio est sui ipsius seu a seipso indiviso et haec negatio fundatur super identitatem eiusdem a se quam scilicet, ipsum est ipsum. Secunda negatio est divisio a quocumque alio quod non est ipsum, et haec negatio potest dici non identitas alteri».

⁵⁸⁵ Cf. *Ivi*, I, q. 7, ed. Venetiis 1495, ff. 8 vb - 9 ra: «Dico secundum Avic. 5 *Metaphysicae*, quod equitas tantum est equitas, nec est una, nec plures, nec est universale, nec particolare, et cetera, sed abstrahit a quacumque tali conditione et ideo est medium inter universale et particolare per abnegationem utriusque. Notandum tamen, quod Avicenna non negat unitatem simpliciter de quidditate [...], sed negat unitatem numeralem et multitudinem sibi oppositam, ad quam quidditas est de se indifferens et de se ad neutrum determinatur [...] nam omne unum est unum unitate sibi propria».

⁵⁸⁶ Cf. *Ivi*, IV, q. 3, ed. Venetiis 1498, f. 18 ra. va: «[...] ens et unum <acceptum large et simpliciter> dicunt eandem naturam convertibiliter [...] en set unum non dicunt eandem naturam quidditative et formaliter [...] unum et ens dicunt eandem naturam realiter, licet distinguantur formaliter».

⁵⁸⁷ Cf. *supra*, nota 148.

⁵⁸⁸ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *Quaestiones super Metaphysicam*, IV, q. 3, ed. Venetiis 1498, ff. 18 vb - 19 ra: «Unum est vera passio entis, vel ratione fundamenti, vel ratione alicuius additi supra ens. Non primo modo, quia idem foret passio suimet. Si secundo modo, vel illud additum est positivum, et sic habeo propositum, vel negativum et tunc contra, quia nulla negatio vel privatio est idem realiter cum positivo, quia [...] idem esset realiter negativum et positivum. Sed passio, quae est unum, est idem realiter cum subiecto, quod est ens, tum quia negatio est realiter et formaliter nihil. Si ergo unum est negationem, sequitur quod nihil et non ens est realiter passio entis, et sic quod idem est realiter ens est realiter non ens».

⁵⁸⁹ Cf. *Ibid.*, f. 18 rb: «Si unitas est de genere quantitatis, ergo quantitas erit posterior omnibus aliis praedicamentis. Consequens est falsum, tum quia quantitas ponitur prior omnibus praedicamentis accidentalibus, tum quia immediatius inest substantiae quam aliquid aliud praedicamentum. Consequentia probatur, quia quodcumque est prius priori est prius posterioris: Sed cum unum sit passio omnium praedicamentorum et passio sit naturaliter quocumque subiecto, sequitur quod omnia alia sunt priora ipso uno; unum autem ponitur prius ipsa quantitate, cum sit principium in genere quantitatis, qua re sequitur quo dalia praedicamenta sunt priora quantitate».

⁵⁹⁰ Cf. *Ivi*, V, q. 6, ed. Venetiis 1495, f. 23 rb: «[...] aut differentia quam ponit materia est, aut habet intelligi quod omne unum numero est in materia, sed est falsum; nam in materialibus est aliqua unitas maior unitate speciei, sed nulla alia est maior quam unitas numeralis, ergo unum numero est in rebus immaterialibus».

⁵⁹¹ Cf. *Ivi*, V, q. 5, ed. Venetiis 1495, f. 22 vb: «Si materia est causa individuationis, ubi eadem est materia, ibidem est individuum. Sed eadem est materia in generato et corrupto; ergo generatum et corruptum erunt idem individuum, quod est falsum».

⁵⁹² Cf. *Ivi*, VII, q. 6, ed. Venetiis 1495, f. 33 vb: «[...] materia est ens receptivum actus substantialis primo et actus accidentaliter secundo, materia ergo licet sit ens actu entitativo quia est aliquid distinctum extra causam suam,

l'ente con la minore attualità di tutti)⁵⁹³, e quindi non può essere responsabile dell'individuazione ciò che è in potenza, perché aristotelicamente parlando, ciò che distingue è l'atto⁵⁹⁴.

La soluzione del *Doctor Dulcifluus* in materia di individuazione è fondata su una triplice accezione di 'singolare' che va a rimodulare quella di 'individuo' del *De tribus principiis* e su una riduzione e riformulazione delle accezioni dei termini '*forma*' e '*materia*'. Per quanto riguarda il primo aspetto, la rimodulazione riguarda l'accezione *large* di 'individuo', per la quale Antonio Andrea distingue tra astrazione secondo la specie e astrazione secondo l'esistenza in atto determinata⁵⁹⁵; per quanto riguarda il secondo aspetto, invece, il *Doctor Dulcifluus* elimina il significato *tertio modo* e ridefinisce le altre due accezioni, separando inoltre i due significati inclusi nella forma *secundo modo*⁵⁹⁶. Le variazioni apportate dal frate francescano sono riassunte nelle seguenti due tabelle:

<i>De tribus principiis</i>	<i>Quaestiones super Metaphysicam</i>
'individuo' <i>large</i> = individuale astratto sia dall'esistenza in atto sia dalla specie, indeterminata e determinata = concetto di 'individuo'	<p>→ 'singolare' <i>primo modo</i> = individuale astratto dall'esistenza in atto = concetto di 'singolare'</p> <p>↘ 'singolare' <i>secundo modo</i> = individuale astratto dalla specie = singolare esistente in atto ma privo degli accidenti (simul totum)</p>
'individuo' <i>stricte</i> = individuale concreto, che include	'singolare' <i>tertio modo</i> = individuale concreto, che

tamen distinguitur contra actum ditinguentem formalem et specificum, et ita describitur per ens in potentia, quia maxime est receptiva actus».

⁵⁹³ Cf. *Ibid.* : «Est ergo ens in potentia subiectiva et magis quam subiectum accidentis, quia minus habens actualitatis est magis capax actualitatis, ut patet de se».

⁵⁹⁴ Cf. *Ivi*, V, q. 5, ed. Venetiis 1495, f. 22 vb: «Quod est causa individuationis, est causa distinctionis; sed materia non est causa distinctionis, quia actus est quid distinguit».

⁵⁹⁵ Cf. *Ivi*, VII, q. 13, ed. Venetiis 1498, f. 37vb: «De primo sit ista prima distinctio, singulare sit triplex. <Primo modo sumitur in quantum> quoddam abstrahens ab existentia: non enim singulare determinatur quantum est de se ad existentiam sic nec universale, et tale particolare est per se in genere nihil includens praeter naturam speciei et proprietatem individualement per quam est hoc, quaelibet autem coordinatio praedicamenti abstrahit ab existentia. Secundo modo sumitur in quantum est existens singulare et non includens aliquid accidens, et tale singulare potest dici simul totum ut dictum fuit supra: existentia autem non est de ratione alicuius nec in quantum quid nec in quantum principiat quid, quia existentia est omnino extra quidditatem formalem saltem in creaturis. Tertio modo sumitur singulare in quantum includens non solum existentiam sed alia accidentia circumstantia ut quantitatem qualitatem locum tipus et huiusmodi, et sic est ens aggregatum et unum per accidens».

⁵⁹⁶ Cf. *Ivi*, V, q. 5, ed. Venetiis 1498, f. 22 vb: «Ad cuius evidentiam est sciendum, quod materia et forma opponuntur relative ex II *Physicorum* et ex commento XXVI, quot autem modis dicitur unum correlativorum, tot modis dicitur et reliquum ex primo *Topicarum*. Forma autem quantum spectat ad propositum dupliciter accipitur, scilicet vel pro forma partis vel pro forma totius, quae est ipsa quidditas. Similiter materia correspondetur dicitur dupliciter, quia quaedam est materia quae opponitur formae partis et hoc est materia quae est principium essenziale rei constituens rem cum forma et unum ens per se, quaedam est materia quae opponitur formae totius et ipsi quidditati, et per consequens est extra rationem quidditatis formaliter, et hoc est materia quae est differentia seu proprietas individualis quae est causa propria hecheitatis et individuationis quae dici potest hecheitas».

eistenza in atto, specie e accidenti	include esistenza in atto, specie e accidenti
--------------------------------------	-----------------------------------------------

<i>De tribus principiis</i>	<i>Quaestiones super Metaphysicam</i>
forma <i>primo modo</i> = la forma come una delle due parti intrinseche di un ente singolare ovvero la forma particolare di un individuale concreto	<i>forma partis + materia partis</i>
forma <i>secundo modo</i> = la forma che costituisce l'essenza di un ente ovvero la forma che è una parte della definizione si divide in <i>forma partis</i> e <i>forma totius</i>	forma <i>primo modo</i> = <i>forma partis</i> = la forma di una delle molte parti di un individuale concreto forma <i>secundo modo</i> = <i>forma totius</i> = la <i>quidditas</i> stessa, che è soggetta alla singolarità secondo modo negli individuali concreti e che contiene l'intero contenuto essenziale di un ente, esclusa la determinazione individuale
forma <i>tertio modo</i> = la forma come un universale astratto ovvero come la forma o specie universale	∅
materia <i>primo modo</i> = la materia come una delle parti intrinseche di un ente singolare concreto ovvero la materia particolare di un individuale concreto	materia <i>secundo modo</i> = <i>materia totius</i> = la determinazione individuale intesa come la differenza/proprietà che è la causa propria dell'individuazione
materia <i>secundo modo</i> = la materia che costituisce l'essenza di un ente informata dalla <i>forma partis</i> ovvero la materia che è una parte della definizione	materia <i>primo modo</i> = <i>materia partis</i> = la materia che è parte potenziale della quiddità e che, unita alla <i>forma partis</i> , costituisce la <i>quidditas</i> specifica
materia <i>tertio modo</i> = la materia come ciò che nella <i>resolutio</i> e nella <i>compositio</i> si distingue dalla forma o specie universle ovvero la materia <i>prima</i>	∅

Il principio individuante corrisponde dunque alla *materia totius*, che è indicata anche con il termine ‘*haecceitas*’; Marek Gensler fa notare⁵⁹⁷ che esso è usato da Antonio Andrea per indicare sia ‘individualità’ sia ‘principio di individuazione’, e che in questo secondo caso, ovvero in quanto principio contraente, l’*haecceitas* è caratterizzata dall’essere esterna alla quiddità specifica (sebbene il loro rapporto sia qualificato come una differenza formale)⁵⁹⁸, dall’essere l’atto che costituisce un ente nella sua esistenza attuale perché include il grado di ultima attualità e unità che è la differenza individuale⁵⁹⁹, e dall’essere chiamata ‘materia’ perché costituisce l’elemento materiale che dà la differenza individuale e che insieme all’elemento formale (che è la *quidditas*) dà il composto⁶⁰⁰.

In conclusione, Antonio Andrea sul principio di individuazione presenta una proposta interpretativa che parte dalla sequela quasi pedissequa della soluzione scotiana espressa nel *Trattato sull’individuazione* dell’*Ordinatio*, passa dalla distinzione fra ‘*gradus individualis*’ (espressione che indicherebbe lo statuto della natura specifica di essere contratta in un individuale concreto, e in particolare la *quantità di essenza individuale*, ovvero la porzione perfezionale della *forma totius* in quanto contratta in un ente individuale) e ‘*differentia individualis*’ (espressione che indicherebbe il vero e proprio principio di individuazione ovvero l’atto finale di un ente singolare), e si conclude con l’abbandono dell’espressione ‘*gradus individualis*’ per dare spazio al ruolo del principio individuante come *differentia individualis*, come *proprietas individualis* e come *haecceitas*.

1.4.7 Aufredo Gonteri il Bretone

⁵⁹⁷ Cf. M. GENSLER, *Antonius Andreae. The Faithful Pupil? Antonius Andreae’s Doctrine of Individuation*, cit., p. 32, nota 45.

⁵⁹⁸ Cf. *supra*, nota n. 541; cf. *Ivi*, V, q. 7, ed. Venetiis 1495, f. 24 ra: «[...] semper contractivum est extra rationem formalem contrahibilis; si ultra inferas, ergo erunt nihil. Nego consequentia, quia erunt ens realiter, licet non formaliter».

⁵⁹⁹ Cf. *Ivi*, VII, q. 13, ed. Venetiis 1498, f. 37vb: «Singularis includit totam entitatem quidditativam superiorem et includit ultra hoc proprietatem individualem et existentiam vel aliquid accidens, quorum neutrum diminuit, sed addit ad entitatem. [...] tale singularis nihil includit aliud ultra universale nisi gradum ultimae actualitatis et unitatis quae est ipsa differentia individualis».

⁶⁰⁰ Cf. *Ivi*, V, q. 5, ed. Venetiis 1498, f. 22 vb: «Cum ergo dicit philosophus quod illa sunt unum idem numero quorum materia est una, loquitur de materia non primo modo, sed secundo modo, quae proprie et congrue vocatur materia contratenus constituit rem in esse ultimo subicibili et materiali, non autem in esse formali, quia ut dictum est non pertinet formaliter ad formalem quidditatem rei, et ista expositio consonat lecturae philosophi». Cf. anche *Ivi*, V, q. 6, ed. Venetiis 1495, f. 23 va: «Aliter dicitur quod unitas numeralis non diffinitur per hoc quod dicatur quod est illa cuius materia est una numero. Quod probatur, quia ens secundae intentionis qualis est ista unitas ut dictum est non diffinitur per ens primae intentionis cuiusmodi est materia etiam accepta pro differentia individuali quae est propria causa unitatis numeralis individuationis, nec est circumlocutio per convertibilia: accipiendo materiam quae est altera pars compositi et essentialis. Nam multa sunt unum numero quae caret tali materia puta immaterialia, sed accipiendo sic materiam erit quaedam exemplificatio per exemplum magis manifestum: quia manifestior est nobis unitas materialium quam immaterialium, non tamen excluditur quin unitas numeralis sic est in immaterialibus. Sed tam iuxta mentem philosophi prius dictam accipiendo materiam pro illa hecchitate seu differentia individuali, dicendum quod licet illa notificatio non sit proprie definitio, est tamen descriptio quaedam seu circumlocutio etiam per convertibilia: nam omne unum numero habet talem materia et e converso».

Del francescano Aufredo Gonteri il Bretone si hanno poche notizie biografiche. Se l'identificazione fatta da William J. Courtenay nel suo articolo del 2001 con l'Aufredo citato nella lista del 1303 degli aderenti alla proposta di Filippo IV il Bello è corretta, allora è possibile collocare la sua presenza a Parigi negli anni in cui Giovanni Duns Scoto ed Enrico di Harclay leggono le *Sentenze*⁶⁰¹. A tale informazione ne va aggiunta un'altra, data da Christopher D. Schabel in un articolo del 2005, secondo la quale Aufredo mostra una certa familiarità con una prima versione del commento sentenziario di Ugo di Novocastro, tanto da fargli ipotizzare che Aufredo ne sia il *reportator*⁶⁰². Altra notizia certa è che Aufredo legge due volte le *Sentenze*: una prima volta a Barcellona entro il 1322, e una seconda a Parigi entro il 1325⁶⁰³. Infine, di lui si sa che è l'autore di una *Quaestio de paupertate Christi*⁶⁰⁴ e di un *Quodlibet*⁶⁰⁵.

In un articolo del 2012, William O. Duba, Russell L. Friedman e Christopher D. Schabel⁶⁰⁶ hanno dimostrato in maniera certa la dipendenza del pensiero di Aufredo da quello di Duns Scoto e del primo Enrico di Harclay, così come hanno presentato alcune peculiarità del commento sentenziario del francescano bretone⁶⁰⁷: essendo pensato soprattutto come una *compilatio* redatta in due versioni (ovvero quella di Barcellona e quella di Parigi⁶⁰⁸), esso è caratterizzato da un numero astronomico di questioni, dalla presenza, prima di ogni distinzione, di una *divisio textus* di una certa consistenza (mentre negli anni Venti del XIV secolo tale pratica generalmente scompare o è ridotta ad un paio di righe) e dalla posizione, dopo la *divisio textus*, di alcune righe introduttive circa la distinzione trattata.

⁶⁰¹ Cf. W. COURTENAY, *Early Scotists at Paris: a Reconsideration*, cit., p. 201.

⁶⁰² Cf. M. ROSSINI - C. D. SCHABEL, *Time and Eternity among the Early Scotists*, cit., pp. 282-283. Cf. anche W. O. DUBA - R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay and Aufredo Gontery Brito*, cit., pp. 298-302.

⁶⁰³ Cf. W. J. COURTENAY, *Early Scotists at Paris: a Reconsideration*, cit., p. 201.

⁶⁰⁴ Cf. F. M. DELORME, *Les dicta du Cordelier breton Anfred Gontier, lecteur à Barcelone en 1322*, in *Studi Francescani* 3, serie 8 (1936), pp. 240-291.

⁶⁰⁵ Cf. W. O. DUBA, *Continental Franciscan Quodlibeta After Scotus*, cit., pp. 598-600.

⁶⁰⁶ Cf. W. O. DUBA - R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay and Aufredo Gontery Brito*, cit., pp. 281-310, e la bibliografia da essi indicata nelle note.

⁶⁰⁷ Trådito in soli quattro manoscritti e con uno scarso impatto sui contemporanei di Aufredo. I manoscritti sono Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. lat. 1113, ff. 1 ra - 185 va (libro I, *lectura parigina*); Lüneburg, Ratsbücherei, Theol 2° 19, ff. 93 ra - 172 va (libro III, *lectura parigina*); Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, ff. 1 ra - 119 ra (libro II, *lectura parigina*) e ff. 121 ra - 196 vb (libro III, *lectura parigina*); Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, A 21, ff. 1 ra - 306 ra (libro I, *lectura parigina*) e ff. 309 vb - 708 va (libro II, *lectura catalana*). Per lo scarso impatto sui contemporanei, cf. *Ivi*, p. 282.

⁶⁰⁸ La versione parigina è a sua volta pensata come un' *abbreviatio* della prima, arricchita però da alcune *additiones* dovute alla necessità di riportare le opinioni di Francesco della Marca e di Gerardo Oddone in merito a determinati argomenti. Per una questione di praticità, ho scelto di seguire la versione parigina; pertanto, le note relative al testo di Aufredo in materia di individuazione conterranno solamente la trascrizione del ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5. La punteggiatura nel testo di Aufredo è mia.

Delle due versioni del commento sentenziario esiste anche una schedatura effettuata da William O. Duba, Russell L. Friedman e Christopher D. Schabel⁶⁰⁹, attraverso la quale è possibile vedere che alla problematica dell'individuazione Aufredo dedica una specifica questione, contenuta nella distinzione 3 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*, questione che, secondo lo schema tracciato dallo stesso autore, va suddivisa in cinque parti: nella prima, composta da due questioni nel commento di Barcellona e da tre nel commento parigino, l'autore si occupa della singolarità e della composizione degli angeli⁶¹⁰; nella seconda, composta da sei questioni, tratta della loro distinzione personale⁶¹¹; nella terza, composta da una questione nel commento di Barcellona e da due nel commento parigino, analizza il peccato angelico⁶¹²; nella quarta, composta da sei questioni, approfondisce la conoscenza angelica⁶¹³; nella, quinta e ultima sezione, composta da una sola questione, si interroga sulla *dilectio naturalis* dell'angelo e sul suo oggetto⁶¹⁴.

La questione specificamente dedicata all'individuazione è la q. 6, che si trova all'interno della seconda parte della distinzione 3. Essa ha per titolo «*Utrum in angelis sit individuatio et ratio individuationis*»⁶¹⁵ ed è organizzata in tre sezioni: la prima contiene gli argomenti *pro* e *contra*, la seconda l'esposizione della struttura argomentativa e lo sviluppo vero e proprio della questione, la terza la risposta ad *argumenta principalia*.

Nella prima sezione, Aufredo riporta un unico argomento a favore di una risposta negativa alla questione, ripreso da un paragrafo contenuto nella q. 7 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* di Duns Scoto⁶¹⁶, ovvero che gli angeli, mancando di materia e di quantità, non possono ammettere individuazione né una causa di individuazione⁶¹⁷; a sostegno di tale tesi Aufredo cita due passi tratti dai libri Z e Δ della *Metafisica* di Aristotele⁶¹⁸, il primo dei quali è

⁶⁰⁹ Cf. W. O. DUBA - R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay and Aufredo Gontery Brito*, cit., pp. 313-368.

⁶¹⁰ Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, ff. 30 vb - 32 vb; Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, A 21, ff. 411 va - 415 rb.

⁶¹¹ Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, ff. 32 vb - 37 vb; Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, A 21, ff. 415 rb - 427 va.

⁶¹² Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, ff. 37 vb - 39 rb; Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, A 21, ff. 427 va - 428 ra.

⁶¹³ Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, ff. 39 va - 43 rb; Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, A 21, ff. 428 ra - 439 va.

⁶¹⁴ Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, ff. 43 rb - va; Wrocław, Biblioteka Uniwersytecka, A 21, ff. 439 va - 441 rb.

⁶¹⁵ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 34 va.

⁶¹⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 7, § 213, cit. .

⁶¹⁷ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 34 va: «Et arguitur quod non, quia in quibus non est materia nec quantitas, non est individuatio nec ratio individuationis, angeli sunt huiusmodi, ergo et cetera».

⁶¹⁸ Cf. ARISTOTELES, *Metafisica*, Z, 8, 1034 a 4-8, cit.; cf. *Ivi*, Δ, 13, 1020 a 7-8, cit. .

usato anche dal Dottor Sottile nella q. 5 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*⁶¹⁹ e ricorda che il generante genera *per materiam* (da cui la conclusione implicita che la materia è il principio di individuazione), mentre il secondo è impiegato da Duns Scoto nella q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*⁶²⁰ per ricordare la definizione di 'quantum' come ciò che è divisibile in parti, ciascuna delle quali è un *hoc aliquid* (da cui la conclusione esplicita che la quantità è il principio di individuazione)⁶²¹. Di contro, Aufredo oppone un argomento a favore di una risposta affermativa alla questione, ovvero la definizione di 'individuo' data da Tommaso d'Aquino nella *Summa Contra Gentiles*⁶²², secondo la quale il termine, esprimendo una *res* indivisa in sé e divisa da qualsiasi altra, sarebbe estendibile anche agli angeli⁶²³.

Nella seconda sezione, Aufredo pone una serie di precisazioni terminologiche, che rappresentano la sezione più originale dell'intera questione e fanno da apripista alla *solutio quaestionis*.

La prima precisazione riguarda il termine 'individuo', che secondo Aufredo può essere approcciato da tre punti di vista. In un primo modo, ovvero come è definito da Tommaso d'Aquino, 'individuo' ha un'accezione simile al termine 'uno' così come Duns Scoto riferisce in un paragrafo della q. 2 del *Trattato sull'individuazione*⁶²⁴, ovvero l'indivisione in sé e la divisione da altro⁶²⁵; tuttavia l'autore tiene a precisare che 'individuo' ha anche un significato positivo, perché esso è un termine che si riferisce ad una entità positiva ovvero ad una natura *signata* in una *res* concreta appartenente ad una determinata specie⁶²⁶. In un secondo modo, 'individuo' può essere inteso come un'intenzione prima (e allora indicherà un *quid absolutum*) o un'intenzione seconda (e allora sarà

⁶¹⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 132, cit. .

⁶²⁰ Cf. ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 14, cit. .

⁶²¹ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 34 va: «Maior probatur. Quantum ad primam partem, quia 7 *Metaphysicae* generans non generat aliud nisi per materiam. Quantum ad aliam partem, 5 *Metaphysicae*: 'quantum' est quod est divisibilis in partes quae insunt, quarum quaelibet est hoc aliquid, et ita esse hoc aliquid et individuum convenit rei per quantitatem».

⁶²² Cf. THOMAS DE AQUINO, *Summa Contra Gentiles*, II, 40, cit. .

⁶²³ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 34 va-b: «In oppositum arguitur, quia individuum est res in se indivisa et divisa a quocumque alio, set unusquisque angelus est huiusmodi, ergo et cetera».

⁶²⁴ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 45, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 44: «Prima propositio probatur, quia si 'unum' diceret rationem positivam, non eandem quam dicit ens (tunc enim esset nugatio, dicendo 'ens unum'); nec aliam rationem dicit, quia tunc in quolibet ente esset entitas addita entitati, quod videtur inconueniens».

⁶²⁵ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 34 vb: «Circa primum, sciendum est quod hoc nomen 'individuum', quantum ad illud quod formaliter significat, dicit aliquid privativum, quia significat indivisionem in natura specifica et connotat divisionem a quocumque, non tamen sicut et hoc nomen 'unum' dicit indivisionem in entitate communi».

⁶²⁶ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 34 vb: «Quantum tamen ad illud quod fundamentaliter denominat, '<individuum>' dicit aliquid positivum scilicet aliquam naturam singularem in specie aliqua alicuius praedicamenti modo quo est de individuo accepto secundo modo, non primo».

un concetto, a cui conviene di essere predicato di uno solo)⁶²⁷. In un terzo modo, 'individuo' è sinonimo di quattro termini, ovvero 'soggetto possibile (*subicibile*) in senso assoluto', 'particolare', 'suppositum' e 'persona' (quest'ultimo secondo l'accezione boeziana del *Contra Eutychem et Nestorium*⁶²⁸)⁶²⁹.

La seconda precisazione terminologica riguarda i termini 'materia' e 'forma'. Aufredo puntualizza, come fa Antonio Andrea nelle *Quaestiones super Metaphysicam*⁶³⁰, che essi hanno due significati⁶³¹: da un lato, se li si considera alla luce della composizione ilemorfica delle sostanze, allora essi vanno visti come i primi principi naturali che compongono l'aggregato, dei quali la materia è la potenza recettiva mentre la forma è l'atto perfetto⁶³²; dall'altro, se li si considera alla luce delle parti della definizione (come evidenzia anche da Duns Scoto in alcuni paragrafi delle questioni 5 e 6 del *Trattato sull'individuazione*⁶³³), allora la forma rappresenta la quiddità formale, mentre la materia la differenza individuale (o quiddità contratta)⁶³⁴.

⁶²⁷ Cf. *Ibid.* : «Ulterius, sciendum <est> quod 'individuum' et s<*> quandoque accipitur pro secunda intentione, sicut et specie set genus, quandoque pro prima intentione; 'individuum' pro prima intentione est quid absolutum, pro secunda conceptum ut convenit ei esse predicabile de uno solo, set pro intentione prima est illa res <*> cui attribuitur hoc ut for<*> ut p<*> quo con<*>tit de individuo pro prima intentione».

⁶²⁸ Cf. ANICIUS MANLUIUS SEVERINUS BOETIUS, *Contra Eutychem et Nestorium*, c. 3, ed. Moerschini, p. 214: «Quocirca si persona in solis substantiis est atque in his rationabilibus, substantiaque omnis natura est nec in universalibus sed in individuis constat, reperta personae est definitio: 'naturae rationabilis individua substantia».

⁶²⁹ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 34 vb: «Ulterius, sciendum est, quod illud, quod dicit 'individuum' in natura aliqua una numero in se indivisa et divisa ab alia, in qualibet specie cuiuslibet praedicamenti dicit 'subicibile' absolute non cognoscendo divisionem ab alio, et hoc dicit idem 'particulare' conoscendo partitionem et divisionem naturae, cum respectu ad rationem universale quod dicit naturam in communi conceptu indistincto et confuso, et hoc idem dicit 'suppositum' in natura substantiali completa consubsistente in communi, et hoc idem dicit in substantiali 'persona' in natura intellectuali, ideo ratione naturae ad distinctionem partium secundum Boetium *De duabus naturae et una persona X*».

⁶³⁰ Cf. ANTONIUS ANDRAEAE, *Quaestiones super Metaphysicam*, V, q. 5, cit. .

⁶³¹ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 34 vb: «Ulterius, sciendum est quod 'materia' accipitur dupliciter, et similiter 'forma', secundum Philosophum».

⁶³² Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 34 vb: «Uno modo accipitur 'materia' pro altera parte aggregati subentiva formae, ita quod est potentia receptiva, forma est actus, et sunt duo principia naturae, ut patet primo *Physicorum* et primo *De generatione et 7 Metaphysicae*».

⁶³³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 135-136, cit.; cf. *Ivi*, q. 6, § 182, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 480-481: «Et quia apud Philosophum quidditas frequenter dicitur 'forma' (ut patet V *Metaphysicae* cap. 'De causa' et in multis aliis locis; et VII *Metaphysicae* cap. 'De partibus definitionis', quod 'in quibuscumque non est materia, idem est quod quid est cum eo cuius est': sicut exponetur, loquitur de materia et forma), et 'materiale' apud eum vocatur quidlibet habens quidditatem contractam (et Boethius in libello *De Trinitate* vult quod nulla forma potest esse subiectum accidentis, quia forma dicitur in 'quid' de quocumque alio: et si humanitas sit subiectum, hoc tamen ei non convenit in quantum est forma; humanitas quidem non est forma alterius partis compositi, ut formae vel materiae, sed totius compositi habentis quidditatem contractam, sive in quo est quidditas contracta), - ideo omnis realitas specifica constituit in esse formali (quia in esse quidditativo), realitas individui constituit praecise in esse materiali (hoc est in esse contracto). Et ex hoc sequitur illa logica quod 'illa essentialiter est formalis, ista materialis', quia ista constituit in ratione subicibilis et illa in ratione praedicabilis praecise; praedicatum autem formale habet rationem formae, subicibile autem habet rationem materiae».

⁶³⁴ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 34 vb: «Alio modo accipitur 'materia' pro differentia individuali contraente conceptum specificum et forma pro quidditate, ut patet 7 *Metaphysicae*, ubi dicit quod in substantiis separatis, quorum quaelibet

La terza precisazione riguarda i termini ‘causa’ e ‘principio’. Aufredo afferma che, quanti sono i modi (aristotelicamente parlando) di intendere ‘causa’ (ovvero efficiente, formale, finale e materiale), altrettanti sono quelli con i quali può essere inteso il termine ‘principio’; e da questa estensione, Aufredo trae la conclusione che al principio di individuazione si addice l’accezione di causa formale, dalla quale deriva che, quando ci si interroga su tale argomento, si deve cercare *per quid formaliter* ciascun individuo causato, appartenente ad una natura specifica, si costituisce come tale, ovvero come indiviso in sé e diviso da un altro⁶³⁵.

A questo punto, Aufredo può passare alla *solutio*⁶³⁶, che suddivide ulteriormente in due sezioni: nella prima si chiede per che cosa conviene formalmente alla natura angelica e a qualsiasi natura creata di essere individuata e qual è la causa dell’individuazione («*Per quid formaliter convenit naturae angelicae et ulterior cuiuslibet naturae creatae individuari et quae est ratio individuationis*»)⁶³⁷; nella seconda si domanda se l’individuazione e la *ratio* dell’individuazione possono convenire alla natura angelica («*Utrum individuatio et ratio individuationis naturae angelicae convenire potest*»)⁶³⁸.

Naturalmente, la risposta al secondo interrogativo dipende da quella data al primo; pertanto, Aufredo si concentra sulla prima sezione, in cui struttura la *solutio* intendendo implicitamente che ha senso porsi la domanda sul principio di individuazione e proponendo cinque possibili teorie⁶³⁹, che coincidono con le cinque presentate da Duns Scoto nel *Trattato sull’individuazione* dell’*Ordinatio*, ovvero che l’individuazione può darsi attraverso un qualcosa di negativo, attraverso l’esistenza attuale, attraverso la quantità, attraverso la materia intesa in senso proprio, e attraverso una differenza individuale che è esterna al concetto formale della *quidditas in communi* e che in maniera positiva contrae la natura specifica ad un individuo ovvero ad un *hoc aliquid*⁶⁴⁰. Aufredo

secundum rationem ydemptitatis est hoc aliquid, secundum oppinionem Philosophi non dicit quod-*quid-est* et habens quod-*quid-est*, set in <***> inferioribus quae accipiuntur, illa materia non erit idem, ibi accipit materiam pro differentia individuali, quae dicitur materialis respectu differentiae specificae, quae constituit quidditatem formalem; hoc etiam patet 12 *Metaphysicae*, ubi probat quod primum principium est immobile, quia non habet materiam, ubi accipit materiam pro differentia individuali, quia carentia materiae ut est altera pars aggregati non est causa nec ratio individuationis in plura secundum numerum, patet in animalibus, ut prius ea dicitur; similiter primo *Coeli et mundi*: ‘Cum dico ‘coelum’ dico ‘formam’, cum dico ‘hoc coelum’ dico ‘materiam’’, ibi accipit formam pro quidditate absolute concepta, set materiam pro differentia individuali eam contraente quam circumloquimur per ly haec, quia in coelo non est materia, ut est altera pars aggregati, ut si est, oportet quod, sicut in hoc coelo est materia particularis, ita in coelo sit materia universalis, et tamen Philosophus dicit quod ‘cum dico ‘coelum’ dico ‘formam’’, et cetera».

⁶³⁵ Cf. *Ibid.* : «Ulterius, sciendum est quod, quot modis dicitur causa, toto modis dicitur principium, ut patet 5 *Metaphysicae*, quo non quaerit de causa et principio individuationis efficiente vel materiali vel finali, set formali, scilicet per quid formaliter quodlibet individuum sub natura specifica in causatis constituitur in se et ab alio distinguitur».

⁶³⁶ Cf. *Ibid.* : «Hiis praemissis, quaestio est solvenda».

⁶³⁷ Cf. *Ibid.* .

⁶³⁸ Cf. *Ibid.* .

⁶³⁹ Cf. *Ibid.* : «[...] respondeo et pono 5 conclusiones».

⁶⁴⁰ Cf. *Ivi*, ff. 34 vb - 35 ra: «Prima est ista quod natura creata subicibilis in quocumque praedicamento existat non individuatur per aliquid negativum. Secunda conclusio est ista, quod non individuatur per esse actualis existentiae.

scarta le prime quattro opzioni, attraverso la ripresa concisa di una serie di argomenti sviluppati dallo stesso Dottor Sottile nel *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*. Il francescano bretone afferma innanzitutto che il principio di individuazione non può essere qualcosa di negativo per due motivi: da un lato, nessun ente positivo è costituito nel suo *esse formaliter* ed è distinto da un altro ente positivo per mezzo di una negazione intesa come privazione; dall'altro, non conviene alla ragione formale della negazione costituire un individuo e distinguerlo da un altro⁶⁴¹. Aufredo continua dicendo che il principio di individuazione non può essere neanche l'esistenza attuale, perché, da un lato, essa è comune a più individui (e ciò che è comune non può essere la *ratio distinguendi*), e, dall'altro, l'*esse existentiae* è al di fuori della coordinazione predicamentale, e dunque non può essere l'atto ultimo che determina un individuo ad essere *questo*⁶⁴². Il francescano bretone prosegue la sua critica dimostrando che il principio di individuazione non può essere nemmeno la quantità per due ordini di motivi: per quanto riguarda la quantità *tout court*, essa è innanzitutto comune a più individui (e ciò che è comune non può essere la *ratio distinguendi*), secondariamente la quantità è tale che, se varia, varierebbe anche l'individuo da essa determinato, e infine essa non è presente negli angeli, che tuttavia sono molteplici all'interno della medesima specie; per quanto riguarda più in generale gli accidenti, Aristotele insegna che essi sono posteriori alla sostanza; e la fede mostra che nella transustanziazione varia la sostanza pur non variando gli accidenti e che Dio può produrre qualcosa senza il concorso della causa formale⁶⁴³. Aufredo infine

Tertia est ista, quod non individuatur per quantitatem et ulterius aliqua substantia non individuatur per aliquod accidens. Quarta est ista, quod non individuatur per materiam proprie dictam, quae est materia ex qua est altera pars aggregati. Quinta conclusio est ista, quod quaecumque natura singularis creata individuatur formaliter per differentiam individualement contrahentem positive naturam soecificam ad individuum sive ad esse hoc aliquid».

⁶⁴¹ Cf. *Ivi*, f. 35 ra: «Prima conclusio probatur sic. Quia nullum ens positivum constituitur in esse suo formaliter nec ab alio distinguitur per aliquid negativum, tamen ut privativum, set individuum pro prima intentione, quantum ad illud quod fundamentaliter denominat, est ens formaliter positivum, aliter per se de eo non praedicaretur natura specifica, ergo et cetera. Praeterea, negatio <***> nec communis est omni enti in habitudine ad aliud ens ab eo distinctum, nec est alterius rationis nisi ratione entis positivi quod negat, ergo ex ratione sua formali non convenit ei distinguere unum individuum ab alio nec constituere» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 51, cit; *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 55, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 416: «Praeterea, licet ista positio videatur esse falsa in se propter argumenta iam facta, si intelligat individuum constitui in entitate et unitate singularitatis per negationem, - tamen videtur omnino superflua et non respondere ad quaestionem, quia ipsa posita, adhuc remanet eadem quaestio: Nam de duplici negatione, quam ponit, quaero quae est ratio quare negatio ista convenit illi? Si istam duplicem negationem dicit esse per se causam, non respondetur ad quaestionem: quaeritur enim illud per quod repugnant opposita istarum negationum, et per consequens per quae insunt istae negationes»).

⁶⁴² Cf. *Ibid.* : «Secunda conclusio probatur sic. Quia per illud formaliter non constituitur individuum in se et ab alio distinguitur quod est commune et eiusdem rationis in pluribus individuis, aliter per idem formaliter convenirent et different, tali est existential formaliter eius eiusdem rationis et communis omnibus individuis existentibus, sicut et esse, ergo et cetera. Praeterea, per illud formaliter non constituitur individuum quo autem seipso habetur ratio individui, set, circumscripto esse existentiae, habetur ratio generum et differentiarum et specierum et individuorum secundum rationem coordinationem praedicamentalem in quolibet genere, quia res non est in praedicamento per esse existentiae, set per rationem suae essentiae, ut 'hic homo' includit essentiam <non> plus quam 'homo', ymmo de hoc homine praedicatur 'homo' <***> quod non existat» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 63-64, cit.).

⁶⁴³ Cf. *Ibid.* : «Tertia conclusio probatur sic. Quia secundum rationem suam formalem est commune pluribus non est ratio formalis constituendi aliquid individualiter, quantitas est huiusmodi, sicut et quantitas, ergo et cetera. Confirmatur, quia, si esset ratio formalis constituendi individuum, variata quantitate, variaretur illud individuum, hoc est falsum, quia, variata quantitate etiam secundum speciem in de<***>to et rato de quantitate <***> t<***>i in qua

nega che il principio di individuazione possa essere la materia per due motivi: da un lato, essa è il principio materiale della *quidditas in communi*; dall'altro, essa è potenziale e indistinta⁶⁴⁴. Il francescano bretone si trova dunque nella condizione di concludere che deve essere vera la quinta risposta circa il principio di individuazione e che egli attribuisce esplicitamente al Dottor Sottile⁶⁴⁵. Aulredo parte dall'affermazione scotiana che esiste una natura specifica dotata di una *entitas* e di una unità reali *extra animam* tali da poter essere un *aliquid primum essentialiter et mensuratum in quolibet genere* ovvero da poter svolgere il ruolo di fondamento reale della somiglianza fra due individui appartenenti alla medesima specie⁶⁴⁶, ma, come afferma Duns Scoto nella q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*⁶⁴⁷, puntualizza che l'*entitas* e l'unità che convengono alla natura specifica non le consentono di essere da sé *questa* e indivisibile in parti soggettive⁶⁴⁸; è dunque necessario porre un'*entitas* reale *alia*, che sia responsabile della contrazione della natura specifica in un individuo: questa *entitas* è la differenza individuale, che si comporta nei confronti della natura specifica come la differenza specifica si comporta nei confronti del genere⁶⁴⁹. Di conseguenza, ciò

differentia generaretur materiam idem individuum, patet in liquidis per Avicennam 2° *Metaphysicae*, et e converso materiae eadem quantitate constituitur eadem numero in una aqua, cuius una pars est motiva, alia a<***>a, ut in eadem aqua, cuius una pars est ligum, alia lapis, sicut convenit <***> <***>dis, ymmo m<***> variatur hoc non solum secundum materiam, set etiam secundum speciem, quia vivum et mortuum lapis et lignum non sunt eiusdem specierum. Item, sicut transubstantiate substantia panis in corpus Christi materiam totam cuius quantitas, ita sine contradictione Deus posset conservare hanc substantiam panis separata eius quantitate, quia prius a<***>, ideo potest fieri sine contradictione substantia est prior omni accidente 7 *Metaphysicae*, <***> haec substantia esset haec et individua per quantitatem, formali in<***> esset, quia Deus nec posset facere aliquid sine causa eius formali. Praeterea, in angelis Deus posset facere plures eiusdem specie, quia contrarium d<***> est erroneum, licet in angelis non est quantitas, ergo et cetera. Probo etiam ulterius: quod per nullum accidens individuatur substantia in genere substantiae, quia, si substantia formaliter individua per accidens, tunc praedicatio speciei ut generis de individuo substantiae non posset esse per se, quia essentialiter, quia individuum includeret in suo conceptu plura genera et ita esset unum per accidens et omnia genera essent ipermixta» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 78-79. 82. 91, cit.; *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 141, cit.).

⁶⁴⁴ Cf. *Ivi*, ff. 35 ra-b: «Quarta conclusio probatur sic. Quia illud quod pertinet per se conveniens ad quidditatem communem speciei non est principium formale constituendi individuum nec distinguendi unum ab alio, huiusmodi est materia, ut patet 5 *Metaphysicae*, et 12, ergo et cetera. Confirmatur, quia illud quod est potenziale et indistinctum non est principium constituendi illud quod est in genere substantiae est actualissimum, set materia est ens potentialis et indistinctum secundum Commentatorem 2*Metaphysicae* in fundamento naturae nihil distinctum est, item in angelis non est talis materia, sed est ratio individuationis, ergo et cetera» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 131. 138, cit.).

⁶⁴⁵ Cf. *Ivi*, f. 35 rb: «Quinta conclusio est ista [...] secundum opinionem Subtilis Doctoris, quam credo veram».

⁶⁴⁶ Cf. *Ibid.* : «Probatur sic. Supposito quod natura specifica communis et indifferens ad diversa individua habet entitatem et unitatem realem extra animam secundum quam convenit uni naturae specificae esse aliquid primum essentialiter et mensuram in quolibet genere, ut dicitur X *Metaphysicae*, et secundum quam convenit ei esse unum fundamentum reale relationis similitudinis sicut duo similia quantum ad primum modum relationis, et secundum quantum convenit ei esse unum obiectum sensus et intellectus, et secundum quam magis conveniunt duo individua diversarum specierum sive generum».

⁶⁴⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 169-170, cit. .

⁶⁴⁸ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, ms. Pamplona, Biblioteca de la Catedral, 5, f. 35 rb: «[...] natura specifica nata dici de pluribus de se non est haec nec una numero, aliter non posset intelligi sub ratione universalis opposita rationi singularis, secundum quam est indifferens ad hanc unitatem numeralem et illam».

⁶⁴⁹ Cf. *Ibid.* : «[...] ergo est entitas alia, quam dat ei formaliter differentia individualis contrahens naturam specificam constituens individuum et distinguens ipsum a quocumque non tali, sicut suo modo differentia specifica determinat genus et constituit speciem secundum conceptum specificum et distinguunt ab alia specie».

per cui due individui appartenenti alla medesima specie differiscono fra loro non è la negazione *formaliter*, né *l'esse in effectu*, né gli accidenti, né la materia, né la ragione formale che è l'altra parte dell'aggregato, ma sono le differenze individuali *seipsae diversae*, che nell'individuo si distinguono *formaliter* dalla natura specifica⁶⁵⁰.

Alla luce di una tale conclusione, Aufredo può rispondere affermativamente alla seconda parte della *solutio quaestionis*, ovvero che negli angeli si dà individuazione e anche la *ratio individuationis*⁶⁵¹.

Nella terza sezione della questione, ovvero quella in cui replica all'argomento principale secondo il quale non può darsi individuazione né causa dell'individuazione negli angeli perché privi di materia e quantità, Aufredo conclude la sua dissertazione precisando che si può comunque affermare che il principio individuante è la materia se si interpretano le *auctoritates* aristoteliche poste a fondamento di questa teoria dell'individuazione la materia applicando il significato in senso largo del termine 'materia', ovvero quello di differenza individuale⁶⁵².

Aufredo si mostra dunque, come Ugo di Novocastro, un fedele seguace del pensiero di Duns Scoto in materia di individuazione, il cui apporto personale alla questione si limita ad alcune precisazioni terminologiche e ad una tendenza, condivisa con Antonio Andrea, ad avvicinare il pensiero di Duns Scoto alla *littera* della *Metafisica* di Aristotele su questo argomento.

1.4.8 Conclusione riassuntiva

La novità e la sottigliezza della soluzione scotiana alla questione dell'individuazione suscita dunque un certo interesse nel panorama speculativo parigino negli anni immediatamente successivi alla morte del Dottor Sottile. I primi a confrontarsi col pensiero di Duns Scoto sull'argomento sono i cosiddetti 'primi Scotisti', ovvero un insieme di autori, fisicamente presenti a Parigi al tempo dell'insegnamento scotiano, che possono essere considerati i primi interpreti e i primi responsabili della promozione e della diffusione del pensiero di Duns Scoto. Fra di essi, vi sono pensatori come

⁶⁵⁰ Cf. *Ibid.* : « [...] individua sub eadem specie differunt proprie, quia sunt diversa et distincta aliquid-idem entia, ergo eorum differentia reducetur ad aliqua primo diversa [...] sunt differentiae individuales seipsis diversae quae distinguuntur formaliter a natura specifica, sicut differentiae specificae a genere».

⁶⁵¹ Cf. *Ibid.* : «Hiis praemissis, concludo quod in angelis est individuatō et ratio individuationis, quia, ubicumque est natura signata in se indivisa et divisa ab alia, ibi est natura individua et ratio individuationis, per consequens, set natura angelica in se subsistens est huiusmodi, ergo et cetera».

⁶⁵² Cf. *Ivi*, f. 35 vb: «Ad minorem, cum dicit primo quod in separatis a materia idem est quod qui est et habens materiam, dicit quod ibi accipit Aristoteles materiam large pro differentia individuali».

In una sezione precedente, Aufredo aveva precisato che la possibilità di interpretare 'materia' come 'differenza individuale' nel passo aristotelico è dovuta al fatto che quest'ultima si caratterizza come estranea alla *ratio formalis* della specie e che pertanto essa è concepibile come un accidente, come sembrano confermare Giovanni Damasceno e Boezio. Cf. *Ibid.* : «et propter hoc Aristoteles vocat differentiam individualem materiam, quia est extra conceptum formale naturae specificae quam differentiam vocat Damascenus 'accidens' et etiam Boetius» (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 122.125-126, cit.).

l'anonimo del ms. Borgh. 346, Ugo di Novocastro, Antonio Andrea e Aufredo Gonteri il Bretone che sono affascinati dal "paradigma" del Dottor Sottile al punto da farsene interpreti, promotori e difensori, sebbene con un peso diverso; ci sono però anche autori come Enrico di Harclay e Guglielmo di Alnwick, i quali, pur essendo riconosciuti come la base solida per la diffusione e per lo sviluppo dello Scotismo a Parigi nella decade compresa fra il 1305 e il 1314, screditano la soluzione del Dottor Sottile a partire da una critica alla sua ontologia delle nature comuni ed optano per una soluzione alternativa al problema che può essere quella di una individualità primitiva (Enrico di Harclay) o quella del recupero della teoria di Enrico di Gand (Guglielmo di Alnwick).

1.5 La teoria dell'individuazione di Pietro Aureolo

La soluzione di Pietro Aureolo in materia di individuazione mostra un impianto speculativo per molti versi simile a quello che emerge dalle *Quaestiones Ordinariae* di Enrico di Harclay. Autore di un pensiero generalmente complesso e ricco di soluzioni inusuali e radicali ai problemi tradizionali che solo da pochi decenni è assunto a uno dei maggiori oggetti di attenzione da parte di numerosi studiosi (primo fra tutti Russell L. Friedman), il *Doctor Facundus* sviluppa la sua teoria dell'individuazione soprattutto in chiave anti-scotista. Egli muove dalla necessità di una fondazione rigorosa della conoscenza sulla base del pensiero scientifico aristotelico, purificandola da qualsiasi contaminazione platonica e metafisica; dando origine ad una sorta di concettualismo, Aureolo vuole affermare l'inconsistenza ontologica dell'universale, che, pur presente nell'intelletto come nozione (ovvero come atto intellettuale che permette di pensare realtà individuali distinte sotto il modo dell'unità), non corrisponde tuttavia a nessuna *res extra animam*, poiché la realtà è costituita esclusivamente dai singolari, e quindi non vi è nessuna differenza tra l'essenza e l'esistenza.

Il luogo principale da cui è possibile ricostruire il pensiero aureoliano circa la questione dell'individuazione è la distinzione 9 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze* (la cui prima redazione dovrebbe essere terminata entro il 1317)⁶⁵³. La distinzione ha per oggetto gli atti gerarchici degli angeli, ed è costituita da quattro questioni: la prima di esse si occupa degli atti gerarchici veri e propri e tratta della conoscenza reciproca delle creature spirituali (articoli 1 e 2), dell'illuminazione (articolo 3) e del linguaggio (articolo 4)⁶⁵⁴; la seconda si interessa delle gerarchie e degli ordini angelici, di cui si devono chiarire le distinzioni (distinzione degli angeli all'interno di un medesimo ordine e distinzione fra gli ordini e le gerarchie). È la questione che tratta da vicino

⁶⁵³ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, ed. *Petri Aureoli Verberii Ordinis Minorum Archiepiscopi Aquensis S. R. E. Cardinalis Commentariorum in Secundum Librum Sententiarum. Tomus secundus*, ex Typographia Alojsii Zannetti, Romae 1605 (d'ora in avanti citato come ed. Romae 1605), pp. 97-122.

⁶⁵⁴ Cf. *Ivi*, pp. 97-103.

l'argomento dell'unità specifica, della quale Aureolo cerca di verificare se è una realtà extramentale (articolo 1), se è una unità di indifferenza (articolo 2), se si tratta di una unità di somiglianza ovvero qualitativa (articolo 3) e se tale unità è reale o solamente di ordine intellettuale (articolo 4)⁶⁵⁵; la terza si interroga su ciò che riduce la natura comune (posto che esista) all'individualità, ovvero sul principio di individuazione vero e proprio, e a tale proposito Aureolo chiede se l'individuo è tale per qualcosa di intrinseco alla *ratio* della specie o meno (articolo 1), se il principio di individuazione sia qualcosa di positivo o di privativo (articolo 2), se l'individuo aggiunge qualcosa alla specie (articolo 3) e infine se vi possono essere più angeli all'interno della medesima specie(articolo 4)⁶⁵⁶; la quarta si occupa infine specificatamente delle gerarchie angeliche, e in particolar modo della legittimità della loro tripartizione così come ipotizzata dallo pseudo-Dionigi nella *Gerarchia Celeste*⁶⁵⁷.

Da questo breve riassunto è dunque evidente che le questioni che riguardano da vicino la tematica dell'individuazione sono la seconda e la terza. Lo schema di tali questioni e dei loro relativi articoli utili alla ricostruzione della dottrina aureoliana in materia di individuazione è il seguente:

- q. 2: *De hierarchiis et ordinibus eorum (= angelorum)*
- ✓ a. 1: *Utrum unitas specifica sit unitas alicuius rei communis extra animam in individuis existentis*
- ✓ a. 2: *Utrum unitas specifica sit unitas rei indifferents*
- ✓ a. 3: *Utrum unitas specifica sit unitas tantummodo similitudinaria et qualitativa*
- ✓ a. 4: *Utrum unitas specifica sit in re vel in intellectu tantum*
- q. 3: *Per quid contrahatur ad individuum*
- ✓ a. 1: *Utrum individuum sit formaliter individuum per aliquid positivum pertinens intrinsece et per se ad rationem speciei*
- ✓ a. 2: *Verum, generaliter loquendo, species contrahatur ad individuum per aliquid additum positivum vel privativum*

⁶⁵⁵ Cf. *Ivi*, pp. 103-109.

⁶⁵⁶ Cf. *Ivi*, pp. 109-119.

⁶⁵⁷ Cf. *Ivi*, pp. 119-122.

✓ a. 3: *Universaliter, quid est principium individuationis sive quid addit individuum super speciem*

Come per Enrico di Harclay, anche per Pietro Aureolo il punto di partenza per la determinazione dell'esistenza e l'identificazione del principio di individuazione resta il modo di concepire lo statuto ontologico della specie e il suo rapporto con le realtà individuali che ne fanno parte. A partire dalla constatazione che esiste una somiglianza che lega una molteplicità di realtà individuali e che permette di raggrupparle in funzione della loro appartenenza ad una medesima specie, la difficoltà maggiore sta nella determinazione della natura e del fondamento di tale somiglianza: si tratta infatti di una semplice rappresentazione o immagine, di un concetto o di una realtà sussistente *extra animam*? Per Pietro Aureolo, rispondere che la somiglianza e la differenza fra *res* reali sono fondate su un qualcosa dotato di una unità reale *extra animam* equivale ad affermare l'esistenza degli universali *in re*⁶⁵⁸. Il *Doctor Facundus* attribuisce esplicitamente la tesi del realismo forte degli universali a Platone, ma sottolinea che essa è sostenuta anche da alcuni contemporanei, secondo i quali esiste una differenza reale fra ciò che è comune a più individui e ciò che li distingue, fondata sulla tesi dell'esistenza reale e separata della natura comune e della differenza individuale⁶⁵⁹; l'anonimato dei contemporanei a cui si riferisce Pietro Aureolo non impedisce tuttavia di formulare un'ipotesi sulla loro identità: essi infatti sono facilmente rintracciabili in Giovanni Duns Scoto e in un gruppo di autori appartenenti alla cosiddetta "scuola scotista", dal momento che parlano di nature comuni descritte come *realitates* che fungono da fondamento sia della somiglianza sia della differenza fra individui appartenenti ad una medesima specie.

Il *Doctor Facundus* nega l'esistenza di una qualche *res* comune *extra animam* e realmente presente negli individui⁶⁶⁰, perché questo comporterebbe degli *inconvenientia*. Dal punto di vista teologico, se esistesse realmente questa *entitas* sussistente negli individui e indipendente dall'intelletto che la concepisce, allora Dio non potrebbe né annientare né creare un individuo di una specie senza distruggere o creare tutti gli individui appartenenti alla medesima specie⁶⁶¹. Dal

⁶⁵⁸ Cf. ID., *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 1, ed. Romae 1605, p. 103b E: «Si talis unitas rei alicuius daretur, esset unitas rei universalis: sed universalis non sunt extra animam, ergo, quia universalis in solis, meris, purisque intellectibus secundum Aristotelem ut tractat Porphyrius in proemio *Praedicabilium*».

⁶⁵⁹ Cf. *Ibid.*: «Respondeo. Haec fuit opinio Platonis, quae duravit usque ad tempora Philosophi, in quam iudicio meo multi hodie realiter incidunt: Dicunt enim, quod alia est realitas, in qua conveniunt Sortes et Plato, et alia sunt realitates, per quas differunt».

⁶⁶⁰ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 1, 103b F: «Propositio est ista: quod unitas specifica non potest esse unitas alicuius rei existentis extra animam realiter in individuis».

⁶⁶¹ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 1, pp. 103b F – 104a A: «Prima ratio est adducens ad impossibile: quia si talis unitas daretur, Deus non posset aliquod unum individuum sub una specie annihilare, quin eo ipso annihilaret omnia individua eiusdem speciei: Consequens est falsum, ergo <etc>. [...] Consimile argumentum in consimili forma sit, quod Deus non poterit creare unum individuum, nisi creet omnia individua ipsius speciei, quia creare est de nullo facere».

punto di vista metafisico, e in particolare della struttura metafisica della sostanza prima, se fosse posta una simile *res* comune *in pluribus*, seguirebbe che all'interno del medesimo uomo vi sarebbero due umanità, ovvero quella comune condivisa con gli altri individui della medesima specie e l'umanità propria, e che dunque un medesimo uomo sarebbe contemporaneamente due uomini, e di conseguenza si darebbe il terzo uomo⁶⁶²; lo stesso discorso andrebbe esteso a tutti i generi e le specie (ponendo così gli universali *in re* corrispondenti), ma ciò determinerebbe l'esistenza di più sostanze distinte all'interno di una medesima sostanza individuale, cosa inaccettabile dal momento che ogni sostanza prima deve essere *per se una* ovvero indivisibile in parti soggettive⁶⁶³. Dal punto di vista logico-formale, se si pone l'esistenza reale di una natura comune a più individui, bisognerebbe verificare se essa si predica o meno della *realitas* propria di un singolare secondo una predicazione di identità (*identice*) o formale (*formaliter*): prendendo ad esempio l'umanità e un individuo umano concreto come Socrate o Platone, quando si dice 'Socrate è un uomo' o 'Platone è un uomo', bisogna verificare se la predicazione è tale da poter affermare che 'questa umanità è la socraticità' e che 'questa umanità è la platonicità' o se invece la predicazione dice semplicemente che l'umanità è una qualche cosa dentro Socrate e Platone e negli altri individui umani⁶⁶⁴. Pietro Aureolo esclude che si tratti di una predicazione di identità, perché porre una tale predicazione significherebbe che una realtà (*res*) può essere predicata per identità di più realtà realmente distinte, ma tale situazione si verifica solamente nelle Persone della Triunità divina; ma il *Doctor Facundus* esclude anche che si tratti di una predicazione formale, perché in tal caso conoscere l'umanità di Socrate significherebbe non conoscere nulla di lui, perché la sua umanità in lui sarebbe totalmente altra da lui⁶⁶⁵. Dal momento che sono state escluse entrambe le modalità di predicazione, Pietro Aureolo non può che concludere che l'ipotesi dell'esistenza reale di una natura comune non può che essere falsa; e a conferma di tale soluzione egli aggiunge una nota circa la generazione univoca: se infatti esistesse una natura comune, allora, quando Socrate genera Platone, genererebbe un identico, dal momento che la generazione non è che la comunicazione della

⁶⁶² Cf. *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 1, p. 104a D: «Secunda ratio est Philosophi, quia si ponatur aliqua talis res communis in pluribus, sequeretur, quod in homine essent duae humanitates. Hoc est falsum, quia tunc unus homo esset duo homines. [...]».

⁶⁶³ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 1, p. 104b B: «Tertia ratio est, quia sicut ponitur secundum hoc una natura communis extra intellectum, ita per eandem rationem oportet ponere de omnibus generibus, et sic erit animalitas communis extra intellectum, et similiter corporeitas, et sic de aliis».

⁶⁶⁴ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 1, p. 104b C-D: «Quarta ratio est ista: quaero de illa realitate communi, aut praedicetur identice, et formaliter de illa realitate propria, et de qualibet, cui est communis, aut non, Verbi gratia. Utrum sic praedicetur 'homo' de Sorte et Platone, quod verum sit dicere 'haec humanitas est Sorteitas', et e converso, aut non praedicatur identice de ipsis, ut non sit verum dicere quod humanitas sit Sorteitas et Platonitas, sed sit res quaedam in Sorte et Platone».

⁶⁶⁵ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 1, p. 104b D: «Non potest dari primum, quia tunc una res praedicaretur identice de pluribus differentibus realiter, et non male intelligimus etiam in divinis; immo esset quasi una res communis realiter pluribus, sicut est in divinis; nec potest dari secundus modus, quia tunc cognoscendo humanitatem, nihil in toto mundo cognoscerem de Sorte, quia aliud omnino est».

medesima essenza per mezzo di una trasmutazione *in alio* (cosa che avviene solamente all'interno della Trinità divina)⁶⁶⁶.

Avendo escluso sia la predicazione di identità sia la predicazione formale per quanto riguarda la predicazione della natura comune rispetto agli individui, Pietro Aureolo si trova nella necessità di un approfondimento relativo all'attribuzione di un predicato universale ad un individuo: quando infatti si attribuisce il predicato 'uomo' a Socrate o a Platone, cosa si predica in realtà? Una *ratio* prodotta dall'intelletto, la socraticità o la platonicità stesse, o una *res* realmente distinta? Pietro Aureolo ha già sconfessato tutte e tre le possibilità (la prima perché si predicherebbe una *ratio fictiva* di una vera *res*, la seconda perché si predicherebbe l'identico – sarebbe come dire 'Socrate è Socrate' –, e la terza perché si predicherebbe una *res* distinta di una *res* distinta – sarebbe come dire 'questo è questo' –), e apre dunque il campo ad una quarta ipotesi⁶⁶⁷. Pietro Aureolo afferma che, quando si attribuisce il predicato 'uomo' a Socrate o a Platone, 'uomo' non è un qualcosa di differente da Socrate o da Platone, né un qualcosa di comune che sarebbe presente in entrambi; ciò sta a significare che la natura comune con la unità specifica non è una *res* in senso proprio, e dunque non possiede una unità reale, ma va a configurarsi come una nozione, la cui origine sta in un atto intellettuale che pone individui differenti sotto un unico concetto specifico per mezzo di una similitudine confusa colta fra di essi (*per eandem similitudinem confusam*) e la cui unità è di tipo puramente concettuale. In altri termini, questa nozione comune o concetto, che corrisponde ad un atto intellettuale, permette sì di pensare realtà individuali distinte sotto il modo dell'unità, ma questa unità è precisamente e unicamente un'unità concettuale a cui non corrisponde alcuna realtà extramentale⁶⁶⁸: quando dunque si dice 'Socrate è un uomo', non si predica una *res alia* rispetto alla socraticità, perché 'Socrate' e 'uomo' coincidono *secundum rem* (dal momento che nella realtà extramentale esiste solamente l'individuale concreto Socrate), e dunque non si ha nessuna natura comune né tanto meno alcuna unità specifica reale, ma si ha solamente la convergenza di una

⁶⁶⁶ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 1, p. 104b E: «Confirmatur, quia si est communis, tunc quando Sortes generat Platonem, vel non generat totum Platonem, vel idem generaret, sed nisi dicatur, quod generatio non est alius, quam communicatio essentiae per transmutationem in alio, sicut dicimus de essentia in divinis, et haec est ratio Aristotelis: Generans enim, non generat, sed generat tale, quale ipsum est».

⁶⁶⁷ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 1, p. 105a A-B: «Secundo sic: haec est vera, 'Sortes est homo', quaero tunc aut praedicatur puta ratio fabricata per intellectum, aut Sorteitas de sorteitate, sive Sortes de seipso, aut res realiter distincta, et separata, aut res communis non realiter distincta. Non potest dici primus modus, quia tunc una ratio fictiva praedicaretur de vera re; nec secundus modus videtur possibilis, quia tunc praedicaretur idem, et non esset aliud dicere 'Sortes est homo' quam 'Sortes est Sortes'; nec potest dari tertius modus, quia tunc propositio esset falsa, nam hoc modo res distincta praedicaretur de re distincta praedicatione, quae dicit 'hoc est hoc'; ergo oportet dare quartum, quod illud quod praedicatur ibi, sit res ipsa aliquo addito ei quo est Sortes».

⁶⁶⁸ Cf. T. SUAREZ NANI, *Singularité et individualité selon Pierre Auriol*, in S. F. Brown - T. Dewender - T. Kobusch (eds.), *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*, Brill, Leiden 2009, p. 344: «Cette notion ou concept, qui correspond à un acte intellectuel, permet de penser des réalités individuelles distinctes sous le mode de l'unité, mais il s'agit là précisément et uniquement d'une unité conceptuelle à laquelle ne correspond aucune réalité extra-mentale».

pluralità di soggetti in una nozione, la cui unità è puramente concettuale. La questione dunque per Pietro Aureolo si risolve nell'ordine dell'intelletto: quando si dice 'Socrate è un uomo', si sta dunque affermando che la medesima *res*, ovvero Socrate, è conosciuta sotto due differenti concetti, ovvero 'Socrate' e 'uomo', di cui il primo è più noto dell'altro; nella predicazione universale si ha dunque che la medesima *res* sotto un concetto noto è predicata *de se* sotto un concetto meno noto, che è il concetto specifico o comune⁶⁶⁹.

Mettere in discussione l'esistenza delle nature comuni scotiane significa, per Pietro Aureolo, ridefinire il concetto di unità specifica da attribuire alle nature stesse attraverso la messa in discussione della teoria delle tre unità presente nella q. 1 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*⁶⁷⁰, in cui Duns Scoto distingue l'unità della realtà singolare o unità numerica (che è la più compiuta e la più perfetta perché coincide con l'ultima attualità della *res*), l'unità del concetto universale (che è un'unità neutra, prodotta dall'intelletto e grazie alla quale il concetto può essere predicato di più soggetti) e l'unità della natura comune o unità meno-che-numerica (che è meno perfetta di quella numerica ma che le è anteriore perché è indifferente al singolare e all'universale; essa è realmente presente negli individuali concreti ed è ridotta alla singolarità dal principio di individuazione)⁶⁷¹. Pietro Aureolo riconosce che tale opinione è «*valde pulchra et subtilis*»⁶⁷², ma ha già dimostrato l'inconsistenza ontologica delle nature comuni scotiane e la possibilità di ridurle a concetti (*rationes*) comuni; di conseguenza, egli non può far altro che negare che l'unità ad esse attribuibile possa essere considerata una unità reale e concludere dunque che essa appartiene esclusivamente all'ordine concettuale. Questa conclusione colloca Pietro Aureolo nell'alveo della medesima strategia di Enrico di Harclay: invocando a suo favore l'*auctoritas* dello pseudo-Boezio

⁶⁶⁹ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 1, pp. 105b F – 106a A: «Ad illud de praedicatione dico, quod non praedicatur alia res, quam Sorteitas, cum dicitur 'Sortes est homo'. Ad inconveniens quod adducitur, quod idem praedicaretur de se, dico quantum ad rem, ita est: vere enim secundum rem eadem est res, quae ponitur in subiecto et quae ponitur n praedicato; sed loquendo de re in ordine ad intellectum, qui cognoscit eandem rem alio et alio conceptu, cum accipit Sortem, ut Sortem, et ut hominem; quaelibet enim res singularis nata est facere de se alium <et alium> conceptum, et unum notioem altero, per quem declarat illum, et sic eadem res sub conceptu noto praedicatur de se sub conceptu ignoto. Est enim res omnino una sub unoquoque conceptu, et intellectus ponit per eandem similitudinem confusam omnia individua unum conceptum specificum».

⁶⁷⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 30-34, cit. .

⁶⁷¹ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 2, p. 107a D-F: «Respondeo, haec quaestio introduca est, quia quidam Doctores moderni distinguunt de triplici unitate. Quaedam enim <est> unitas singularis, cui repugnat contradictorie plurificari et concipi universaliter. Alia est unitas universalis, qua dicitur, quod universale est unus in multis, et haec unitas non est alicui rei, quia secundum Damascenum 'Nulla res est, quae sit eadem in pluribus praeter essentiam divinam', rediret opinio etiam Platonis, et ideo illa unitas non est prima, nec fundatur immediate super unitatem singularitatis, quia illi repugnat concipi universaliter; ergo requirit aliam unitatem in re, quam singularis, et illa est unitas, quae dicitur unitas cuiusdam indifferentis, quia extra intellectum est accipere rem existentem in isto individuo, ut in Sorte, accipio humanitatem, quae non habet unitatem singularitatis, alia non posset concipi plurificabilis, ergo oportet, quod habeat unitatem indifferentiae alicuius ad hanc unitatem numeralem, de illa et super illam fundat intellectus unitatem universalitatis, quando concipit unum in multis, et pro tanto unitas istius dicitur unitas indifferentia, quia potest esse universalis in conceptu, et potest esse hac signata extra intellectum».

⁶⁷² Cf. *Ivi*, d. 9, q. 2, a. 2, p. 107b B.

del *De unitate et uno*⁶⁷³ per cui tutto ciò che esiste, esiste in quanto uno⁶⁷⁴, anche per il *Doctor Facundus* ogni cosa, per il semplice fatto di esistere al di fuori dell'intelletto, è per se stessa una realtà singolare, e dunque la ricerca di una causa diversa della sua individualità come responsabile del suo esistere in quanto singolare sarebbe totalmente superflua⁶⁷⁵; questo apre alla possibilità di cercare la risposta al fatto che il singolare possa essere concepito sotto la *ratio* dell'universalità nell'ordine concettuale⁶⁷⁶, ponendola in una unità di ragione di tipo qualitativo. Secondo Pietro Aureolo, questa possibilità è sostenuta da una serie di *auctoritates* filosofiche⁶⁷⁷ ed è fondata su un processo psicologico secondo il quale le potenze cognitive del senso e dell'intelletto sono stimulate dall'attitudine (*aptitudo*) posseduta dagli oggetti (*res*) esistenti *extra animam* a produrre oggetti di apprensione esistenti secondo una modalità non reale di esistenza che è quella dell'*esse apparens* (ovvero la modalità di esistenza degli oggetti in quanto oggetti di conoscenza nel momento stesso in cui essi vengono conosciuti) e che non rinvia ad una *res*, ma ad un *quale quid*, ovvero ad una unità di somiglianza o qualitativa che sta alla base del concetto universale ovvero della somiglianza e della convergenza di più individui in una condizione comune. È per questo motivo che Pietro Aureolo dice che tale unità di somiglianza è parzialmente *in re*, parzialmente *in specie*, parzialmente *in actu* e parzialmente *in conceptu*: secondo il *Doctor Facundus*, la *res* singolare è capace (*apta*) di produrre nell'intelletto impressioni simili e della stessa *ratio*⁶⁷⁸, che sono a loro volta capaci di suscitare nello stesso intelletto una somiglianza, chiamata '*species*' o '*ratio*', a cui corrisponde un atto intellettuale capace di cogliere l'insieme degli individui che convergono in tale *species*; tale atto genera un concetto, o più precisamente un concetto *obiectivus perfectus*, che non è altro che la cosa che appare *obiective*⁶⁷⁹ attraverso l'atto di intellesione che chiamiamo

⁶⁷³ Cf. PS-BOETIUS, *De unitate et uno*, I, cit..

⁶⁷⁴ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 2, p. 108b D: «Confirmo conclusionem illam, quia omne quod est, unum numero est, secundum Boetium».

⁶⁷⁵ Cf. *Ibid.*: «Ergo videtur, quod omnis entitas eo ipso, quod est extra intellectum, sit singularis de se, nec debeat nec quaerere aliam causam».

⁶⁷⁶ Cf. *Ibid.*: «Ad argumentum in oppositum patet, quia non repugnant particulari concipi universaliter; quomodo autem hoc sit verum, patuit supra, et patebit infra».

⁶⁷⁷ Cf. ID., *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 3, p. 108b E-F: «Ad tertiam quaestionem. Respondeo dico, quod sic; et ad hoc est auctoritas expressa Aristotelis in *Praedicamentis* substantiae, ubi dicit, quod prima substantia significat 'hoc aliquid', secunda vero substantia, cuiusmodi sunt omnia universalialia, significat 'quale quid'. Item dicit, quod universalialia sunt qualitates, et Commentator 7 *Metaphysicae* texto 44 ibi commento 44 ibi dicit, quod genus et species non significant rem prout est res, sed significant naturam, prout est similis naturae. Item ibidem dicit, quod universalialia sunt de capitulo 'Ad aliquid', et loquitur de intentionibus primis. Item, primo *De Anima*: Universale autem non est, aut posterius est».

⁶⁷⁸ Qui '*ratio*' sta per '*conceptibile*', ma è più spesso usata come sinonimo di '*conceptus*'. Sulle variazioni che il termine '*ratio*' assume nel pensiero aureoliano, si consiglia la lettura di R. L. FRIEDMAN, *Conceiving and Modifying Reality: Some Modist Roots of Peter Auriol's Theory of Concept Formation*, in C. Marmo (ed.), *Vestigia, Imagines, Verba. Semiotics and Logic in Medieval Theological Texts (XII-XIV century)*, Brepols, Turnhout 1997, pp. 305-321.

⁶⁷⁹ La traduzione di '*obiectivum*' è 'oggettivo', e dunque quella di '*obiective*' è 'oggettivamente'; ma tali versioni sono insufficienti a rendere il pensiero aureoliano: per quest'ultimo, infatti, l'*obiectum* non è semplicemente l'oggetto, ma è la cosa così come si pone all'intelletto, e quindi la cosa in quanto conosciuta; tale cosa acquista uno

‘concetto’⁶⁸⁰; la somiglianza e la convergenza di di più individui in una condizione comune è invece una relazione, concepita anch’essa da Pietro Aureolo come un *esse apparens*, e in particolare come l’*esse apparens* risultante da un atto intellettuale di giudizio circa l’intervallo di distinzione o di indistinzione tra due *res*, poste ciascuna in un *esse apparens obiectivum*, rispetto ad una determinata caratteristica, appresa anch’essa per mezzo di un atto di apprensione *obiectiva* ma in quanto indistinta⁶⁸¹.

Per Pietro Aureolo, la non necessità della ricerca di un principio individuante data dalla singolarità primitiva delle *res* esistenti *extra animam* e la possibilità di risolvere sul piano concettuale la pensabilità di più individui sotto un concetto universale non esclude, come per Enrico di Harclay, l’opportunità di dimostrare la falsità di tutte le teorie fino ad allora rielaborate sulla questione, né la possibilità di approfondire il concetto di ‘individuo’.

statuto ontologico derivante dalla cosa reale ovvero in sé, ma è tendenzialmente autonomo e fondativo di un concetto puramente formale. Pertanto, ho preferito non tradurre tali termini.

⁶⁸⁰ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 4, p. 109a A-C: «Ad quartam quaestionem respondeo, dico quod <unitas specifica> partim est in re, partim in specie, partim in actu, partim in conceptu. Ubi considerandum est, quo dille est ordo, quia res illa particularis est apta natua facere in intellectu similes impressiones, et eiusdem rationis, ideo causant in intellectu speciem eiusdem rationis. Ad speciem autem eiusdem rationis sequitur in intellectu actus unus eiusdem rationis, sive species sit actus ille sive non, non curo modo. Ideo individual, quae possunt communicare in una specie, communicant in uno actu. Ad unum autem actum sequitur in intellectu unus conceptus, ita quod si actus est perfectus et terminatus, conceptus obiectivus erit perfectus et terminatus, et ideo quae possunt communicare in uno actu, communicant ex consequenti in uno conceptu obiectivo. conceptus autem obiectivum non est aliud quam res apparens obiective per actum intellectus, qui dicitur conceptus, quia intrinsece includit ipsum concipi passivum, et ideo secundum aliud et aliud concipi est aliud et aliud conceptus cum identitate rei».

⁶⁸¹ Cf. PETRUS AUREOLI, *Scriptum super primum librum Sententiarum*, dd. 30-31, ed. *Commentarii in Primum Librum Sententiarum*, ed. *Commentariorum in Primum Librum Sententiarum. Pars prima. Auctore Petro Aureolo Verberio Ordinis Minorum Archiepiscopi Aquensi S. R. E. Cardinali, Ad Clementem VIII Pont. Opt. Max.*, ex Typographia Vaticana, Romae 1596, pp. 659-718; in particolare, per la definizione della relazione e del suo statuto ontologico, cf. *Ivi*, d. 30, p. 1, p. 667b E-F: «Circa secundum vero considerandum est quod sumendo relationem pro eo quod dicit formaliter et in recto (vide licet pro abitudine quae ineristi fundamento et mediat inter fundamentum et terminum et quae non est aliud quam esse-ad et respectus), ipsa quidem ut sic non habet esse in rebus circumscripta omni apprehensione intellectiva et sensitiva, sed habet esse in anima obiective, ita quod in rebus non sunt nisi fundamenta et termini, habitudo vero et connexio inter illa est ab anima cognitiva»; per la definizione di somiglianza e dissomiglianza come atti di parrensione e come intervalli, cf. *Ivi*, d. 30, p. 1, p. 670 a B-C. E-F: «Non est aliud similitudo duarum albedinum quam earum apprehensio indistincta. Non quidem apprehensio actus, sed apprehensio obiectiva. Haec autem apprehensio indistincta incipit ab una albedine et terminator ad alteram aut e converso. [...] Actui enim apprehensivo correspondet apprehensio obiectiva, propter quod cum intellectus duas albedines indicat indistinctas, correspondet obiective inter illas iudicium indistinctum. Cum vero iudicat dissimiles, correspondet quoddam iudicium discrepano et diversum, et haec vocatur dissimilitudo. Secundum hoc igitur patet quod similitudo et dissimilitudo sunt intervalla inter qualitates, non quidem in re existetia sed solum in anima obiective, cum non sint nisi quaedam apprehensiones seu iudicia indistincta quidem quantum ad similitudinem et conformitatem, distincta vero quod dissimilitudinem et difformitatem. Variatur autem haec indistinctio et iudicium indistinctum secundum diversas qualitates. Alia enim est conformitas alborum et alia nigrorum et sic de aliis qualitatibus»; per la qualificazione della somiglianza come unità e come giudizio, cf. *Ivi*, d. 30, p. 1, pp. 670a A. 676a D: «Identitas, similitudo, aequalitas non sunt aliud quam quaedam unitas. Unitas vero est indivisio et indistinctio. Haec autem indivisio [...] importat identitas [...] similitudo est quaedam unitas huius qualitatis ad illam, quae quidem non est aliud quam unitas iudicii pro eo quod distincta sunt apta nata iudicari ut unum, et ita ut substrata cuidam unitati iudicii et indistinctioni quae per modum intervalli ea connectit. Et ideo tale iudicium obiectivum connectens duas albedines appellatur similitudo, connectens vero duae quantitates vocatur aequalitas». La teoria completa di Pietro Aureolo sulla relazione è stata analizzata da Mark G. H. Henninger: cf. M. G. H. HENNINGER, *Relations: Medieval Theories*, Clarendon Press, Oxford 1989, pp. 150-173.

Per quanto riguarda il primo aspetto, il *Doctor Facundus* torna innanzitutto sulla soluzione scotiana: sebbene infatti abbia già minato alla base la proposta del Dottor Sottile negando la consistenza ontologica delle nature comuni e di conseguenza la necessità di un elemento che le contragga ad una pluralità di individuali concreti, egli sente tuttavia l'esigenza di confutare anche le conclusioni che sembrano emergere dalla q. 6 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*⁶⁸². Secondo Pietro Aureolo, l'opinione *valde subtilis*⁶⁸³ che emerge da questo testo è che, come il genere è diviso *intrinsece* per mezzo di differenze pertinenti alla *ratio* del genere, così è per la specie che è divisa negli individui per mezzo di qualcosa di pertinente alla sua *ratio* e che insieme ad essa va a costituire *intrinsece e formaliter* gli individui⁶⁸⁴; il richiamo sembra essere all'analogia di proporzione che Duns Scoto stabilisce fra genere e specie, da un lato, e specie ed individuo, dall'altro, ma è arricchito dal riferimento ad alcuni sostenitori della tesi scotiana, che chiamano tali elementi intrinseci responsabili dell'individuazione '*gradus individuales*' (secondo la terminologia delle *Quaestiones super Metaphysicam*), perché la medesima forma specifica possiede sia la *realitas* della specie sia la *realitas* propria per cui un individuo è *questo*, oppure '*proprietates hypostaticae*' (come richiamo alla terminologia dei *Reportata Parisiensia*), perché le differenze individuali sono come delle proprietà che contribuiscono *particulariter* a contrarre la natura comune e determinarla in un individuale concreto⁶⁸⁵. Il motivo di fondo della critica aureoliana alla tesi del Dottor Sottile è proprio l'aver qualificato il principio individuante come una *differentia*, poiché, se così fosse, esso sarebbe un principio formale⁶⁸⁶ e dunque comune (perdendo la sua caratteristica di essere primariamente diverso in qualsiasi individuale concreto)⁶⁸⁷, e un principio successivo alla natura comune sia in quanto già determinata *per se* in un individuale concreto⁶⁸⁸ sia in quanto

⁶⁸² Cf. *supra*, pp. 176-182.

⁶⁸³ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 4, p. 109b F: «Quaestio illa nota est propter unam subtilem valde opinionem cuiusdam Doctoris».

⁶⁸⁴ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 1, pp. 109b F - 110a A: «Dicunt enim quidam cum illo, sicut genus intrinsece dividitur per differentiam pertinens ad rationem generis [...] species suo modo dividitur in individua per duas aliquas pertinentes ad rationem speciei, quibus intrinsece et formaliter constituunt illa individua, ut sic individua constituentur in esse tali et differant ab invicem aliquibus constitutionibus intrinsecis, quae per se dividunt rationem specificam».

⁶⁸⁵ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 1, p. 110a B: «Aliqui illa talia intrinseca vocant '*gradus individuales*': eadem enim forma potest habere plures realitates, et in proposito individuum habet in se tot realitates quot sunt genera a genere generalissimo usque ad speciem, et ultra haec realitatem speciei, et propriam, per quam sit hoc individuum. Alii talem differentiam vocant '*proprietatem hypostaticam*', non quod sit proprietatem accidentalium, et consequens individuum, sed dicitur proprietatem respectu naturae, quod particulariter determinate t contrahit illam naturam».

⁶⁸⁶ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 1, p. 111b B: «Confirmo hoc per Philosophum 10 *Metaphysicae*. Ille enim dicit ibi, quod omnis differentia, quae est in actuali, et formali, est differentia specifica; sed differentiae, quae essent individuum, in differentiis individualibus, essent penes actuale, et formale, et conveniunt in aliquo possibili, quod expectat determinari per illas: ergo differentia individualis erit differentia formalis, cuius oppositum dicit Philosophus 10 *Metaphysicae*, ubi supra».

⁶⁸⁷ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 1, p. 110b C: «Item, non est formale, quo constituitur individuum, quo non est commune omni individuo. Probo, quia constitutum non potest reperiri sine formali principio costitutivo; sed non est commune omni individuo constitui per gradum individualem, ergo <etc.>».

⁶⁸⁸ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 1, p. 110a F: «Posterius numquam est causa prioris in ratione qua est prius, sed proprietatem illa hypostatica est posterior natura specifica individuate, et particulate, ergo <etc.>».

qualificata come genere all'interno dell'albero di Porfirio, generando in quest'ultimo caso l'introduzione di un'ulteriore divisione *per se* rispetto all'ultimità della *species specialissima*⁶⁸⁹ (divisione esplicitamente esclusa sia da Aristotele⁶⁹⁰ sia da Porfirio⁶⁹¹), perché le differenze individuali sarebbero come specifiche rispetto ad un genere, ovvero la natura comune, e dunque due individui, come ad esempio Socrate e Platone, sarebbero due specie⁶⁹². Quest'ultimo problema potrebbe essere risolto, secondo Pietro Aureolo, considerando le differenze individuali come differenze *per accidens*, che diventerebbero in tal modo comuni e comunicabili⁶⁹³; ma anche in questa occasione si darebbero due ulteriori difficoltà: da un lato, se la proprietà individuale fosse comune, allora o sarebbe individuale *se ipsa* (ma allora anche la natura specifica potrebbe essere individuale *se ipsa*) o sarebbe individuale *per aliquid aliud* (e allora si aprirebbe un processo all'infinito)⁶⁹⁴; dall'altro, se la proprietà individuale fosse comunicabile, allora nell'individuo sarebbero posti due *quid*, uno derivante dalla specie comune e l'altro dalla proprietà individuale⁶⁹⁵.

Per quanto riguarda le altre teorie dell'individuazione, la critica di Pietro Aureolo ha alla base l'aver dimostrato che la *ratio* specifica è un concetto; essa dunque non può essere contratta in un individuo *signatum* per mezzo di qualcosa di *additum*, sia esso di natura positiva, sia esso di natura privativa, altrimenti si verrebbero a creare una serie di *inconvenientia*. Se l'individuo fosse tale per mezzo della contrazione della natura comune attraverso un *aliquid positivum*, quest'ultimo dovrebbe essere uno degli elementi che anche Duns Scoto ha indicato e sconfessato nella sua trattazione della questione dell'individuazione⁶⁹⁶, ovvero l'*esse existentiae* (che è una caratteristica

⁶⁸⁹ *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 1, p. 110b F: «[...] in genere est divisio per duas specificas, et nulla per se est ulterior; sed si fiat divisio extra illam, non potest esse nisi accidentalis, et per ea, quae sunt extra rationem specificam; sed si species dividerentur per aliquid absolutum intrinsece, illa divisio, quae est generis per species, non esset ultima, cum tu ponis aliam per se, videlicet per differentias individuales, ergo etc.»

⁶⁹⁰ ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 8, 1058 a 11-20, AL XXV², pp. 200-201: «[...] contrarietas est differentia finalis, differentia vero specie omnis alicuius aliquid est, quare hoc idemque et genus est in ambobus (quare in eadem coelementatione omnium sunt contraria cathogorie, quecumque sunt specie differenti et non genere, diversa sunt ab invicem maxime – finalis enim est differentia et simul ad invicem non fit). Ergo differentia contrarietas est. Hoc enim est diversa esse specie, in eodem genere entia contrarietatem habere que sunt individua entia (ea vero quecumque non habent contrarietatem individua entia)».

⁶⁹¹ PORPHYRIUS, *Liber praedicabilium*, cap. 'De specie', cit.

⁶⁹² Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 1, p. 111b C: «Item sequerentur, ut dixi, quod Sortes et Plato erunt duae species».

⁶⁹³ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 1, p. 110b F. 111b E: «[...] quaecumque differentia individualis de se habet, quod possit esse communis, et communicabilis alteri, immo hoc habet quaecumque accidentalitas, quae est extra nihil».

⁶⁹⁴ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 1, p. 111b F: «Item: ex quo illa proprietates individualis est communis, aut individuabitur se ipsa, aut aliquot alio. Si primo modo, ergo et natura specie potest se ipsa esse individuum si aliquot alio, quaero autem test actualitas se ipsa individua, et sic dicam in proposito, aut per aliquid aliud, et procederetur in infinitum».

⁶⁹⁵ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 1, p. 112a C-D: «Omnis quidditas et omnis ratio, quae essentialiter est aliquod quid, est communicabile: de ratione enim quidditatis est communicabilitas, sed illa differentia, quam ponis esse individualem, habet vere rationem quid: omnis enim res habet rationem quid, quod probo, quia primum, quod quaeritur de quolibet est qui 7 metaphysicae. de ratione autem eius, quod est quid, est quod ei non repugnet communicari, quia omne tale potest abstrahi, et concipi, ut commune. Ex hoc infero aliud inconveniens: sequitur enim, quod erunt duo quid, unum individuum, alterum specie infra unam rationem individui, unum proprium, aliud commune».

⁶⁹⁶ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 2, p. 113a E: «Si individuum contraheretur per positivum, aut illud esset respectus ad agens, aut collectio accidentium, aut materia, aut quantitas. ».

comune)⁶⁹⁷, il *respectus ad agens* (che, oltre ad essere un qualcosa di comune, renderebbe impossibile la produzione di più individui per mezzo della medesima *actio*, così come supporrebbe che il suo fondamento è già *in rerum natura* ovvero *signatum*)⁶⁹⁸, la collezione degli accidenti (che potrebbe essere comune; e se si dicesse con Boezio che ciò non può riguardare il *situs*, bisogna comunque ricordare che il *situs* varia *manente individuo* e che per potenza divina due individui possono occupare lo stesso *situs*)⁶⁹⁹, l'appropriazione della materia con la forma (che avverrebbe nella specie e non nell'individuo; inoltre, se la materia fosse individuale, per mezzo di cosa lo sarebbe?)⁷⁰⁰, la quantità (che può essere intelletta *in specie*, in quanto è astratta da ogni individuo; e se si opponesse che si sta parlando di una quantità contratta, ci si dovrebbe interrogare su cosa l'abbia resa tale)⁷⁰¹ o la materia (che appartiene alla *ratio* della specie – sottintendendo l'affermazione di Aristotele nella sezione della *Metafisica* dedicata alle parti della definizione –; e se si obietta che non si sta parlando della materia comune, ma della materia *signata*, allora ci si dovrebbe chiedere per cosa la materia è resa *questa*)⁷⁰². Se invece l'individuo fosse tale *per aliquid privativum*, allora si dovrebbe ricorrere alla doppia negazione, la quale indica l'indivisione in se stesso e la divisione da ogni altro individuo; ma anche tale soluzione va scartata, perché lascia comunque intatto il concetto comune. E se si precisasse che non si sta parlando di indivisione *absolute*, ma di *questa* indivisione, si ritornerebbe al solito quesito di cosa l'abbia resa tale⁷⁰³.

⁶⁹⁷ Cf. *Ibid.* : «Probo ergo, quod non per esse existentiae, quod idem est, quod respectus ad agens. [...] esse existentiae est quoddam commune, quod praedicatur de me et de te, et sic de aliis; unde ego sum existens, tu, et ille, quare totum resultans ex re, et esse adhuc esset commune, et erit quaestio, per quid contrahitur».

⁶⁹⁸ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 2, p. 113b A-B: «Secundo probo, quod non per respectum ad agens; quia, si sic, impossibile esset plura individua produci eadem ratione, si productio esset causa individui signati. Secundo, quia respectus signatus supponit fundamentum suum esse in rerum natura [...] Item tertio, quia respectus ad agens potest esse quid commune».

⁶⁹⁹ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 2, p. 113b B-C: «Tertio probo, quod illud non est collectio accidentium, quia tota collectio accidentium potest esse communis. [...] Dices, per interemptionem, quia impossibile est, quod situs sit communis, quia ratio situs non est in me, et in te. Contra dupliciter: quia situs variatur manente individuo, sed effectus formalis variatur variata ratione formali, ergo <etc.>. Secundo, quia duo distincta individua possunt esse divina virtute in eodem loco: ergo situs non est illud, quo quodlibet eorum est individuum ab alio distinctum».

⁷⁰⁰ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 2, p. 113b D: «Quarto, non potest esse appropriatio materiae cum forma, quia aut intelligit appropriationem illam materia in individuo, sed in specie, et sic formaliter in specie appropriat sibi materiam in specie. Si vero acciai materiam individuum, et appropriationem formae in individuo, quaero, per quid materia esset individua: non per aliam materiam, quia idem est, quod de prima; quaero enim de illa, per quid, et stabitur, quod se ipsa, vel erit processus in infinitum».

⁷⁰¹ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 2, p. 113b E-F: «Item quinto, quod non potest illud esse quantitas; quia quantitas intelligitur in specie, ut abstrahit ab omni individuo. [...] Dices: Quantitas in genere non est principium in individuis, sed haec quantitas contracta; per quid ergo contrahitur quantitas ad hanc quantitatem? Si per subiectum, esset circulus in causis formalibus, quia per te subiectum est individuum per quantitatem; si se ipsa, habeo propositum, quia pari ratione standum erat in primo per easdem rationes».

⁷⁰² Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 2, pp. 113b F - 114a A: «Probo sexto, quod illud additum non est materia, quia materia addita conceptui communi speciei non aufert a beo communitatem [...] Dice, non materia in communi, sed materia haec. Contra. Materia in communi per quid sit haec? Dices, per quantitatem. Contra hoc, arguo supra».

⁷⁰³ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 2, p. 114 a A-B: «Septimo probo, quod illud additum non sit duplex negatio, quia duplex negatio addita conceptui relinquit ipsum commune. [...] Dices, non indivisio absolute, sed haec indivisio. Contra: per quid indivisio absolute contrahitur ad hanc indivisionem».

La conclusione di Pietro Aureolo non può che essere una sola: niente di assoluto né tanto meno niente di *additum* può contrarre il concetto comune della specie all'individuale concreto⁷⁰⁴. Questo tuttavia lascia aperto l'interrogativo circa il vero motivo per cui due individui convengono in un concetto comune e differiscono realmente (*realiter*), perché per il *Doctor Facundus* la questione relativa al fondamento dell'individualità non è equivalente a quella relativa alla ragione dell'appartenenza di una pluralità di individui a una medesima specie, altrimenti si determinerebbe una sovrapposizione fra due dimensioni del problema che invece vanno tenute distinte, ovvero l'irriducibilità dell'individuo, da un lato, e l'appartenenza degli individui a una stessa specie, dall'altro⁷⁰⁵. Posto dunque che l'individuo non può essere il risultato di una qualche aggiunta alla specie o alla natura comune (dal momento che questa non ha alcuna sussistenza reale indipendentemente dall'intelletto che la concepisce), ma è sempre sinonimo di una realtà extramentale in sé e per sé irriducibile, cosa aggiunge dunque la nozione di 'individuo' al concetto generale sotto il quale esso può essere concepito, ovvero quello di 'specie'?⁷⁰⁶

La risposta di Pietro Aureolo è affidata all'articolo 3 della q. 3 e si fonda su un'importante distinzione nell'ordine della conoscenza, che determina sul piano ontologico la distinzione fra singolarità e individualità. Quest'ultima nel pensiero del *Doctor Facundus* implica sempre l'indivisibilità in parti soggettive, ma coinvolge anche un'altra condizione, ovvero il fatto che esistono altre realtà simili comprese sotto la medesima specie, in modo che l'individuo possa essere considerato come una parte di un tutto, che è la specie a cui egli appartiene; per Pietro Aureolo, dunque, l'individualità implica la presenza concomitante di queste tre differenti condizioni, ovvero 1) indivisibilità, 2) avere un compartecipe, 3) essere parte di una specie⁷⁰⁷. Secondo Tiziana Suarez Nani, le prime due condizioni, presenti in una certa maniera in tutte le formulazioni dell'individuazione formulate fino ad allora, assumono nel pensiero di Pietro Aureolo una chiara e netta distinzione: l'indivisibilità in sé e per sé è considerata come la dimensione interna alla costituzione di ciascun individuo, mentre la partecipazione a un tutto (quale è la specie) è una

⁷⁰⁴ Cf. *Ibid.* : «Sic ergo patet conclusio, quod per nihil absolutum, nec quodcumque additum potest communis conceptus speciei contrahi ad individuum».

⁷⁰⁵ Cf. T. SUAREZ NANI, *Singularité et individualité selon Pierre Auriol*, cit., p. 350. Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3, p. 114b A: «Cum quaeritur, per quid est res singularis, Dico, quod omnis es est se ipsa singularis, et per nihil aliud, sed per illam. Tamen difficultas est, utrum addit aliquid in conceptum. Verbi gratia concipio hominem et postea hunc hominem, nec concipio hunc hominem, quod aliquid addat conceptui, quo contraham hominem ad hunc hominem, hoc est difficile».

⁷⁰⁶ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3, p. 114 a E: «Universaliter, quid est principium individuationis, sive quid addit individuum super speciem».

⁷⁰⁷ Cf. *Ivi*, d. 9, q. 3, a. 2, p. 112b E-F: «Nulla res habet comparticipem, nec est individua, nisi quae potest esse pars atiam: et totum individuum, aut indivisibile primo modo, licet in se sit indivisibile in plura talia, tamen ei non repugnat habere comparticipem; et ratio est, quia individuum non dicit totam rationem illam, sed est portio quaedam speciei. Unde individuum dicit duo, quia aliud in se indivisum, et divisum contra aliquid aliud infra illam speciem».

dimensione sempre presente, ma esterna alla costituzione ontologica della realtà individuale⁷⁰⁸, poiché si riferisce esclusivamente alla possibilità di concepire realtà individuali simili sotto una nozione o concetto comune e non alla partecipazione a una realtà comune esistente *extra animam*; sempre secondo Tiziana Suarez Nani, questa distinzione marcata permette a Pietro Aureolo di concepire un modo particolare di sussistere riguardo al quale una soltanto di queste due dimensioni è sufficiente, ovvero la singolarità, che condivide con l'individuo il fatto dell'indivisibilità in sé, ma si distingue da lui perché non ammette altre realtà simili e non può dunque essere considerata come parte di un insieme⁷⁰⁹.

Individualità e singolarità non sono dunque concetti sovrapponibili, pur condividendo la caratteristica dell'indivisibilità, ma significano due diverse modalità di esistenza di una medesima *res*, che può perciò essere conosciuta in due modi, cioè 1) sotto una nozione assoluta, ovvero in se stessa, e 2) sotto una nozione generale e qualitativa, ovvero sotto una nozione che la considera in relazione con le cose che le sono simili⁷¹⁰: la nozione assoluta è indicata dal termine 'singolarità' ed è quella che rende conto di una realtà nelle sue dimensioni di irriducibilità (cioè nel suo non ammettere altre realtà simili e dunque nell'escludere anche l'essere considerata come la parte di un insieme) e di incomunicabilità (cioè nella sua dimensione di impossibilità ad essere espressa da un concetto universale); la nozione generale, invece, è indicata dal termine 'individualità' e rende conto di una realtà in quanto essa ammette dei co-individui che condividono una dimensione di somiglianza e che dunque possono essere concepiti sotto un medesimo concetto universale o qualitativo⁷¹¹. Queste due nozioni, essendo perfettamente distinte, spiegano il perché dell'affermazione aureoliana secondo la quale l'individuo non aggiunge nulla alla nozione di

⁷⁰⁸ Cf. T. SUAREZ NANI, *Singularité et individualité selon Pierre Auriol*, cit., p. 351 : «l'indivisibilité en soi et par soi est considérée comme la dimension interne à la constitution de chaque individu, alors que la participation à un tout (l'espèce) est une dimension toujours présente, mais externe à la constitution ontologique de la réalité individuelle».

⁷⁰⁹ Cf. *Ivi*, pp. 351-352: «de concevoir une manière particulière de subsister, à l'égard de laquelle une seule de ces deux dimensions suffit: il s'agit de la singularité. Le singulier partage avec l'individuel le fait de l'indivisibilité par soi [...] mais se distingue de lui car il n'admet pas d'autres réalités semblables et ne peut donc pas être envisagé comme partie d'un ensemble». Il testo a cui la studiosa si riferisce è PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 2, p. 112b C: «Distinctio est ista. Aliud est quaerere, per quid formaliter universale contrahitur, ut sit contractum, sit indivisibile in partes subiectivas; aliud est quaerere, per quid habet participem rationem infra eandem speciem».

⁷¹⁰ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3, pp. 114b F - 115a A: «Eadem res potest concipi sub duplici conceptu, uno quidem rei, ut res est absolute, et alio similitudinatio, et qualitativo; et hi sunt duo conceptus duplici ordini set omnino disparati, nec unus alium includit».

⁷¹¹ Cf. *Ivi*, p. 115a E-F: «Omnis res, eo quod existit, est particularis: eo autem ipso, quo potest habere secum participem, fundat quendam conceptum similitudinarius illis. [...] Universale est communicabile, quod est res concepta, et simillima; et hic est, quod conceptus universalis est qualitativus. Unde quale quid Sortes, responderetur quod homo; et ideo Philosophus, ubi arguit contra Ideam, dicit quod communitas Sortis ad Platonem non est penes quid, sed penes quale, quo pro tanto est, quia nihil est in me, quod sit in te; et tamen nihil in me, cui simillimum non possit esse in te».

specie⁷¹², e riproducono la distinzione esistente fra l'ordine dell'essere (in cui si dà solo l'unicità del singolare) e l'ordine del conoscere (in cui si dà l'individualità multipla).

La soluzione di Pietro Aureolo alla questione dell'individuazione mostra dunque la sua originalità: scrive infatti Tiziana Suarez Nani⁷¹³ che egli, attraverso la sua critica alla concezione scotiana della natura comune, la riduzione degli universali a puri concetti e la distinzione tra la nozione di 'specie' e quella di 'individuo' (completata e precisata da quella di 'singolare'), mostra l'incommensurabilità tra l'ordine dell'essere e l'ordine del conoscere: solo l'individuo esiste, e di per sé è uno e irriducibile⁷¹⁴; per tale motivo la ricerca di un principio di individuazione perde ogni consistenza.

1.6 Conclusioni generali

La lunga digressione storico-filosofica che ho cercato di ricostruire in questo primo capitolo mostra come la questione vera e propria dell'individuazione *esplosa* solamente nel corso del XIII secolo attraverso la riscoperta dell'intero *corpus* aristotelico e delle opere di Avicenna e Averroè, che impongono una struttura metafisica del reale basata su sostanze prime e sostanze seconde e implicano una serie di tematiche, quali ad esempio la composizione di essenza ed esistenza e l'ilemorfismo; la riflessione della Scolastica non dimentica però le influenze alto-medievali sull'argomento, tanto che la problematica rimane comunque contestualizzata nella cosiddetta questione degli universali e nell'ottica dell'albero di Porfirio.

Il panorama relativo al tema dell'individuazione nel corso della seconda metà del Duecento si fa ricchissimo di soluzioni, tanto che Pietro di Giovanni Olivi, nel suo commentario alle *Sentenze*, non esita a descriverlo come «*infinita silva opinionum*». Anche se la necessità di un principio di individuazione è stata messa in discussione alla fine del XIII secolo da una serie di autori (tra cui Guglielmo di Ware) per i quali ogni cosa è individuata *per se*, e anche se alcuni pensatori come Enrico di Gand asseriscono che il principio di individuazione non è nulla di positivo ma semplicemente la non-identità di una cosa con il genere a cui appartiene e la non-identità della medesima cosa con le altre cose della stessa specie, la maggior parte delle soluzioni proposte opta per l'esistenza di un principio positivo. Le principali teorie al riguardo propongono la collezione di accidenti di un soggetto (teoria tradizionalmente ascritta a Boezio e ancora in voga agli inizi del

⁷¹² Cf. *Ivi*, p. 114b D: «Individuum nihil omnino in conceptu addit ad conceptum speciei, sed sunt conceptus disparati, et alterius ordinis».

⁷¹³ Cf. T. SUAREZ NANI, *Singularité et individualité selon Pierre Auriol*, cit., p. 356.

⁷¹⁴ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3, p. 112b D: «Differentia enim est inter conceptum et rem».

XIV secolo), la quantità che il soggetto possiede (dottrina sostenuta soprattutto da Goffredo di Fontaines e Tommaso di Sutton), la materia che in parte costituisce il soggetto e che può essere considerata o meno *signata quantitate* (ipotesi sostenuta per la prima volta da Alberto Magno ma generalmente attribuita a Tommaso d'Aquino e parteggiata anche da Egidio Romano), l'esistenza attuale (*esse existentiae*) del soggetto (i cui fautori potrebbero essere Ruggero Bacone, Pietro di Falco, Pietro d'Alvernia o Roberto Kilwardby) e la relazione che il soggetto ha con l'agente che lo ha prodotto (teoria citata da Ruggero di Marston e da Giacomo da Viterbo, ma i cui sostenitori sono ancora sconosciuti). A queste teorie, nel XIV secolo si aggiungono le soluzioni di Giovanni Duns Scoto, che parla di un principio di individuazione come *ultima realitas formae* formalmente distinta dalla *natura communis* ma realmente identica ad essa nell'individuale concreto e che diventa oggetto di promozione e diffusione o di critica da parte dei cosiddetti "primi Scotisti", e di Pietro Aureolo, che opta per una individualità primitiva e per una distinzione, in ambito concettuale, fra 'singolare' e 'individuo'.

Questo è il panorama speculativo con il quale è chiamato a confrontarsi Landolfo Caracciolo quando decide di affrontare nel suo commento sentenziario la problematica dell'individuazione.

CAPITOLO 2

LA TEORIA DELL'INDIVIDUAZIONE DI LANDOLFO CARACCILO

2.1 Introduzione

Landolfo Caracciolo discute la problematica dell'individuazione all'interno della distinzione 12 del secondo libro del suo commento alle *Sentenze* in tre gruppi di *quaestiones* (che seguono quelle dedicate allo statuto ontologico della materia primordiale e di cui William O. Duba ha già offerto un'edizione¹) organizzate secondo il seguente schema:

- *Pars tertia*
- ✓ q. 1: «*Utrum natura specifica habeat unitatem extra intellectum qua plura individua sint unum*»
- ✓ q. 2: «*Utrum entitas naturae in quolibet individuum habeat unitatem minorem unitate numerali*»
- *Pars quarta*
- ✓ «*Utrum per aliquid substantiale natura specifica contrahatur ad esse individuale*»
- ✓ «*Utrum per aliquid accidentale natura specifica fiat individua*»
- *Pars quinta*
- ✓ «*Utrum unumquodque sit individuum seipso*»
- ✓ «*Utrum per aliquid positivum fiat individuatio*»

Lo schema dei tre gruppi di *quaestiones* per un totale di sei interrogativi mostra un'organizzazione simile alla *Lectura* e all'*Ordinatio* del Dottor Sottile, dove, come ho già evidenziato nel capitolo 1², ci sono questioni separate dedicate a ciascuna delle opinioni prese in considerazione in materia di individuazione; la decisione di Landolfo di trattare la tematica dell'individuazione nella distinzione 12 del secondo libro lo avvicina invece alla scelta di Duns Scoto, testimoniata dai *Reportata Parisiensia*, di esaminare l'argomento all'inizio della sezione del

¹ W. O. DUBA, *What is Actually the Matter with Scotus? Landulphus Caracciolo on Objective Potency and Hylomorphic Unity*, cit. .

² Cf. cap. 1, pp. 141-142.

testo lombardiano che si occupa delle opere dei sei giorni della creazione, e in particolare nel contesto della realtà della materia³.

Landolfo, dopo aver presentato ogni questione, esibisce innanzitutto gli argomenti *pro* e *contra* ritenuti più significativi, poi passa ad esporre ogni posizione considerata importante per la trattazione: essa è descritta con una certa lunghezza ed è supportata da una serie di argomenti, di modo che egli abbia la possibilità di testimoniare il dibattito teologico a lui contemporaneo, di esibire le proprie capacità critiche e di sviluppare una soluzione personale in maniera graduale e dialettica affinché risulti la migliore risposta al problema posto. Questa impostazione permette al frate napoletano di mantenere la discussione dell'argomento all'interno di quella sistematicità richiesta dai commentari del XIV secolo, sistematicità che, come ho già scritto nell'Introduzione⁴, prevede una predisposizione di questioni centrate sulle posizioni di diversi autori (*position-centered questions*) in merito ad un determinato tema, selezionato tra quelli che il *lector* sentenziario reputa come i *punti caldi* su cui concentrare l'interesse, in modo tale che il commentario stesso possa essere lo strumento privilegiato per il suo autore per esprimere il proprio pensiero teologico-filosofico.

Ciò che distingue lo schema di Caracciolo da quello presente nei lavori del Dottor Sottile è l'obiettivo sotteso alle *quaestiones*. Duns Scoto nella *Lectura* e nell'*Ordinatio* inizia la sua analisi partendo dalla necessità di verificare l'opportunità o meno di rintracciare una ragione ultima dell'individualità; dando una risposta affermativa alla domanda, egli passa alla discussione delle teorie elaborate fino ad allora che affermano l'esigenza di stabilire la causa della singolarità che contrae la natura comune all'individuale concreto, distinguendo tra quelle che considerano il principio di individuazione come un *aliquid privativum* e quelle che invece lo intendono come un *aliquid positivum*; dimostrato che la causa dell'individualità deve caratterizzarsi come un *positivum* dotato non solo della capacità di contrarre la natura comune ma anche di impedire ogni ulteriore divisione in parti soggettive, il Dottor Sottile si chiede se tale *positivum* vada ricercato nell'*ordo existentiae* o nell'*ordo essentiae*, e, una volta provato che la risposta è da cercare nel secondo ordine (perché l'elemento individuante deve possedere anche la caratteristica di essere intrinseco), egli si interroga se il principio di individuazione vada spiegato in termini accidentali o sostanziali; concluso che la soluzione è da ricercare in quest'ultimo ambito ma escluso che la causa dell'individualità possa essere la materia (*signata quantitate* o meno) o la forma specifica in se stessa (anche se questa ipotesi non viene trattata esplicitamente nei due commenti sentenziari),

³ Cf. *Ibid.* .

⁴ Cf. Introduzione, p. 9.

Duns Scoto passa infine ad esporre la propria ipotesi in materia, che si caratterizza per una certa complessità e sottigliezza, e che è resa critica, da un lato, dalla presenza, nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, di due altre versioni della teoria dell'individuazione, e, dall'altro, dalle variazioni terminologiche e dalle sfumature contenutistiche sottese alle diverse espressioni utilizzate dal Dottor Sottile per indicare il principio individuante, come ho già segnalato nel capitolo 1 della tesi⁵. Landolfo invece predispose sulla questione dell'individuazione uno schema che ha, secondo me, l'intento, da un lato, di tenere insieme le esigenze espresse sia da Duns Scoto sia da Pietro Aureolo nella questione in merito (ovvero che il punto di partenza per la determinazione dell'esistenza e l'identificazione del principio di individuazione resta il modo di concepire lo statuto ontologico della specie e il suo rapporto con le realtà individuali che ne fanno parte), e, dall'altro, di produrre una controversia capace di mettere in discussione le tesi del *Doctor Facundus* sull'individuazione attraverso la ripresa e lo sviluppo delle idee del Dottor Sottile. Nella *parts tertia* infatti Landolfo, come fa Duns Scoto nella *Lectura* e nell'*Ordinatio*, inizia la controversia ponendo la necessità di dimostrare la plausibilità metafisica della ricerca di un principio di individuazione (messa in discussione da Pietro Aureolo) attraverso il sostegno alla teoria scotiana delle nature comuni per mezzo di una netta distinzione fra la dimensione metafisica e la dimensione logica in tema di universali, di modo che la discussione sul principio di individuazione continui ad essere impostata come il tentativo di spiegare come si costituisce l'individualità a partire da una natura comune. Successivamente, nella *pars quarta* Landolfo, come il Dottor Sottile nei tre commenti sentenziari ma a parti invertite, passa alla necessità di verificare se il principio di individuazione appartenga all'ordine sostanziale o all'ordine accidentale; in particolare, il problema diventa se siano le caratteristiche essenziali (come la materia, la forma o il sinolo di materia e forma) oppure gli accidenti (come collezione o come accidente singolo, in particolare la quantità) a produrre l'individuazione degli enti appartenenti ad una medesima specie. Dimostrato che il principio di individuazione appartiene all'ordine sostanziale, nella *pars quinta*, infine, Landolfo, come Duns Scoto nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, conclude la sua dissertazione con la necessità di stabilire se il principio di individuazione sia un qualcosa di tipo positivo o di tipo privativo. In questa ultima sezione, il frate napoletano concorda col Dottor Sottile nell'affermare che il principio di individuazione sia un'entità di tipo positivo (screditando dunque le teorie a sostegno di un'individuazione tramite negazione) che qualifica l'individualità come indivisibilità in parti soggettive (tanto da giustificare un'ulteriore critica alle teorie dell'individuazione per mezzo della quantità); questa entità positiva è la vera responsabile della contrazione della natura comune negli individui che fanno parte di una medesima specie e

⁵ Cf. cap. 1, pp. 185-192.

della loro unicità, natura alla quale il principio di individuazione si rapporta secondo un ordine simile a quello esistente tra genere e differenza specifica, tanto da poter mantenere l'analogia di proporzione impostata da Duns Scoto stesso nei commenti sentenziari, in particolare nell'*Ordinatio*: in questo modo, anche Landolfo Caracciolo fa sì che la discussione sul principio di individuazione rimanga saldamente inserita all'interno dell'albero di Porfirio come tentativo di spiegare come si costituisca l'individualità a partire dal genere sommo discendendo, per mezzo delle differenze, fino alla specie ultima e all'individuo, concreto e determinato nel suo essere *qui e ora*.

È dunque arrivato il tempo di passare all'analisi approfondita del testo caraccioliano circa il principio di individuazione, in modo da verificare sia la validità della critica di Landolfo Caracciolo a Pietro Aureolo, sia l'eventuale originalità della sua proposta speculativa, nel più ampio contesto della recezione e della promozione del pensiero di Giovanni Duns Scoto nel secondo decennio del XIV secolo presso l'Università di Parigi.

2.2 Analisi del testo

2.2.1 *Pars tertia*

2.2.1.1 «*Utrum natura specifica habeat unitatem extra intellectum qua plura individua sint unum*»

Nella prima *quaestio* della *pars tertia* Landolfo Caracciolo concentra la sua attenzione sulla necessità di dimostrare che esiste realmente una natura specifica (terminologia che, a partire da Ugo di Novocastro⁶, si diffonde come sinonimo di 'natura comune') dotata di un'unità reale specifica per mezzo della quale una pluralità di individui può essere *una* ovvero dimostrare che l'unità del definito (gli individuali concreti) e della definizione (la specie) è fondata in una *unitas rei* che è l'unità reale specifica della natura specifica⁷. A parere di Landolfo, la validità dell'argomento è garantita in due modi: da un lato, il definito e la definizione non sono finzioni (*fictiones*) dell'intelletto (perché le definizioni si danno delle *res* sensibili realmente esistenti *extra animam* e perché è possibile conoscere le *res* sensibili singolari esistenti *extra animam* in termini di universalità); dall'altro, l'*auctoritas* boeziana del *Liber de divisione*⁸ afferma che solo la specie

⁶ Cf. cap.1, p. 251.

⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 1, ll. 2-3.

⁸ Cf. ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *Liber de divisione*, ed. Magee, pp. 32. 34 (*passim*): « [...] solam tantum exsequar diffiniendi regulam. Rerum enim aliae sunt superiores, aliae inferiores, aliae mediae. Superiores quidem diffinitio nulla complectitur, idcirco quod earum superior genera inveniri non possunt. Porro autem inferiores ut sunt individua, ipsa quoque specificis differentiis carent. Quocirca ipsa quoque a diffinitione esclusa sunt. Mediae igitur quae et habent genera, et de aliis, vel generibus, vel de speciebus, vel de individuis praedicantur sub diffinitionem cadere possunt».

possiede una definizione (perché la definizione deve essere composta dal genere e dalla differenza specifica e solo la specie ha il genere e la differenza specifica)⁹; Caracciolo è tuttavia consapevole che esistono opinioni secondo le quali porre l'esistenza di questa natura specifica *extra animam* significa affermare che essa è l'idea platonica, la quale è una *res* in molti individui¹⁰.

Il motivo di fondo di una tale impostazione della domanda relativa allo statuto ontologico e metafisico delle nature specifiche sta nel fatto che Pietro Aureolo, nell'articolo 1 della seconda *quaestio* della distinzione 9 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*¹¹, mette in discussione la teoria scotiana delle nature comuni affermando che porre l'esistenza di una qualche *res communis extra animam* dotata di una corrispondente unità specifica equivale a sostenere la posizione di Platone e ad essere dunque promotori di un forte realismo degli universali. Come ho infatti già evidenziato nel capitolo 1¹², Pietro Aureolo attribuisce a Platone l'opinione per cui l'unità specifica e quella dell'universale esistono realmente e indipendentemente da un intelletto che le pensi, e sottolinea che questa opinione è sostenuta da alcuni contemporanei (sebbene il principale referente sia Giovanni Duns Scoto), secondo i quali esiste una differenza reale fra ciò che è comune a più individui e ciò che li distingue, fondata sulla tesi dell'esistenza reale e separata della natura comune e della differenza individuale. La risposta di Landolfo Caracciolo prevede dunque innanzitutto la necessità di distinguere l'opinione di Platone da quella di Giovanni Duns Scoto e successivamente la ripresa dell'impostazione che sta alla base della q. 1 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*, ovvero, come ho spiegato nel capitolo 1¹³, la fondazione su requisiti realistici della conoscenza intellettuale del singolare sia in se stesso sia in quanto appartenente ad una medesima specie per mezzo del riconoscimento di una convergenza fondata su una unità reale, affinché la relazione esistente fra gli individui continui ad essere una relazione reale; l'unità reale a cui si deve ricorrere è quella della natura specifica, che però non è un'unità numerica, bensì un'unità meno-che-numerica.

La soluzione di Caracciolo prende dunque il via dalla precisazione della corretta opinione di Platone: ispirandosi parzialmente ad un paragrafo della q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*¹⁴, il frate napoletano riporta che secondo Platone ogni specie è una natura astratta da

⁹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 2, ll. 4-6.

¹⁰ Cf. *Ivi*, § 3, l. 7.

¹¹ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 1, cit. al cap. 1.

¹² Cf. cap. 1, p. 287.

¹³ Cf. cap. 1, p. 145.

¹⁴ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 160, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 470: «Plato enim posuit ideam esse substantiam existentem per se, naturam separatam, sine accidentibus (sicut sibi imponitur a Philosopho), in qua esset tota natura speciei, - quae, secundum quod imposuit sibi Aristoteles, diceretur de quolibet individuo praedicatione formali dicente 'hoc est hoc'; haec autem opinio posuit 'hanc substantiam' dici de

qualunque individuo anche secondo l'esse ovvero è separata, e che tale natura, chiamata 'idea', è quella per mezzo della partecipazione alla quale gli individui esistono e quella che si predica *in quid* di tutti gli individui che ad essa partecipano¹⁵. Ovviamente, l'opinione platonica sulle idee è restituita in maniera parziale e riduttiva, vista la mancanza di quasi tutti i testi principali di Platone in cui l'argomento è sviluppato¹⁶; di conseguenza, gli autori della Scolastica del XIV secolo non colgono fino in fondo le vere criticità sottese alla posizione di idee separate dai reali sensibili (ovvero l'inconciliabilità del loro statuto ontologico con la loro funzione di causalità efficiente e formale nei confronti dei sensibili)¹⁷, e soprattutto filtrano la teoria platonica alla luce delle teorie medievali degli universali e dell'equiparazione tra separatezza e singolarità/unità numerica. Anche Caracciolo segue questa impostazione nella sua presentazione, ed è quella che guida la sua risposta quando dice che già Aristotele ha smentito Platone circa l'esistenza reale delle idee separate¹⁸. Il frate napoletano prende in considerazione sei argomenti razionali (*rationes*) che, a suo parere, trovano fondamento nelle opere dello Stagirita, ma che in realtà sono parzialmente interpretati secondo l'opinione che Duns Scoto esprime sia nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*¹⁹ sia nel *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*²⁰ a proposito dello statuto ontologico e gnoseologico delle nature comuni in se stesse e negli individui e dell'equiparazione tra separatezza e individualità, e li struttura in modo tale da mettere in discussione prima la funzione

quolibet huius speciei praedicatione dicente 'hoc est hoc', et tamen esse sub hoc accidente et illo. Haec igitur opinio ponit tantam communitatem quantam posuit Plato in ideis».

¹⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 9, ll. 18-21.

¹⁶ I testi platonici a disposizione dei medievali sono il *Timeo* (17a-53c) nella traduzione latina di Calcidio, il *Menone* e il *Fedone* (tradotti nella seconda metà del XII secolo dall'arcidiacono siciliano Enrico Aristippo ma poco diffusi), a cui vanno aggiunti il commento al *Timeo* e il commento al *Parmenide* di Proclo (tradotti nella seconda metà del XIII secolo da Guglielmo di Moerbeke): cf. F. ROMANO, *Studi e ricerche sul neoplatonismo*, Guida Editori, Napoli 1983, pp. 75-79. L'edizione latina delle opere di Platone è *Plato Latinus* (cur. R. Kilbansky), Warburg Institute, London 1940-1962, 4 voll. .

Per il funzionamento del meccanismo della partecipazione, cf. *Parmenide* 129a, 3-6; per l'articolazione della partecipazione fra sensibili e intelligibili, cf. *Fedone* 100e 5-6. 101c 2-9. Per il principio che ispira la concezione platonica dello statuto delle cause e che governa il conseguente meccanismo della causalità efficiente, cf. *Sofista* 219b. 265b. Per l'omogeneità fra causa ed effetto e l'immanenza della causa nell'effetto, cf. *Fedone* 100d-105b. Per il legame tra causalità delle idee rispetto al sensibile e loro presenza/connessione al sensibile, cf. *Eutifrone* 51d 1-2; *Ippia maggiore* 289d 2-8. 292 c2-d3. 300 a9-b2; *Fedro* 104 b6-c1. 104 e7-105 a5; *Simposio* 211b 2-5. Per la relazione causale fra idee e sensibili come processo di assimilazione, cf. *Parmenide* 132d; *Eutifrone* 6e 3-6; *Fedro* 76 d7-e4. 250 a6-b5. 250 e1-251 a7; *Repubblica*, 10, 597 a15. Cf. F. FRONTEROTTA, *Chiusura causale della fisica e razionalità del tutto: alcune opzioni esegetiche sull'efficienza causale delle idee platoniche*, in *Plato* 8 (2008), pp. 1-20 (on line su <http://gramata.univ-paris1.fr/Plato>).

¹⁷ Per approfondire la questione, si consiglia la lettura di F. GALL, *Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, Clarendon Press, Oxford 1993; E. BERTI, *La filosofia del primo Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1997 (in particolare, pp. 123 ss.); F. FRONTEROTTA, *Chiusura causale della fisica e razionalità del tutto: alcune opzioni esegetiche sull'efficienza causale delle idee platoniche*, cit.; ID., *La critica aristotelica alla funzione causale delle idee platoniche: Metafisica A, 9, 991 a8-b9*, in ID. (a cura di), *La scienza e le cause a partire dalla Metafisica di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli 2010, pp. 93-119.

¹⁸ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 10, l. 33.

¹⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, § 13-15, cit. al cap. 1.

²⁰ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 7-10. 20-22. cit. al cap. 1.

formale delle idee, intesa però come capacità di darsi come un concetto universale predicabile *in quid*, e poi la loro funzione causale, intesa però come inerenza formale nell'individuo. Per quanto riguarda la critica alla causalità formale delle idee, la prima *ratio* proposta da Caracciolo sembrerebbe richiamare il fatto che le scienze hanno per oggetto realtà universali, definite e semplici, mentre le realtà sensibili sono particolari, indefinite e composte, e che di conseguenza gli oggetti delle scienze devono essere separati dalla realtà sensibili ovvero devono essere idee, e a cui si dovrebbe rispondere dicendo che tale argomento non dimostra l'esistenza delle idee, ma di "aspetti comuni" a molte realtà sensibili, distinti ma non separati, che possono essere espressi logicamente dai concetti di genere e specie; Caracciolo traduce questa impostazione semplificandola in un'affermazione per la quale, sebbene si possa affermare con verità che un individuo è tale secondo la specie (*specificice*) per mezzo di una qualche natura esistente, tuttavia la forma di esistenza corrispondente a tale natura non è affatto assoluta o separata²¹. Questo argomento permette a Landolfo di rispondere all'opinione di Platone, secondo la quale esiste una corrispondenza biunivoca fra l'ordine dell'essere e l'ordine della conoscenza²²: infatti, è possibile mantenere che, come una cosa si dà nell'ordine dell'esistenza, così si dà nell'ordine della conoscenza, tuttavia non può valere il contrario, dal momento che, dice Caracciolo, è possibile conoscere la natura comune senza che questo implichi necessariamente la conoscenza dell'individuo e senza che questo implichi che essa sia dotata di una forma di esistenza separata²³: come ho spiegato nel capitolo 1²⁴, in termini scotiani ciò vuol dire che la natura comune è un *entitas* metafisica che, pur dotata di consistenza ontologica, non esiste in senso forte se non in uno dei suoi concomitanti ovvero nel singolare *extra animam* e nel concetto universale *in anima*, e che è possibile conoscere la natura *per se* ovvero in un atto intenzionale che la presenta nella sua neutralità indipendentemente da universalità e singolarità, senza che ciò implichi la conoscenza della natura come oggetto primo dell'atto di sensazione rivolto al singolare. Del resto, continua Caracciolo, se esistesse una natura separata per mezzo della partecipazione alla quale si dà un individuale concreto, allora si determinerebbe che un uomo sarebbe in realtà due uomini, uno per mezzo dell'*entitas* ad esso corrispondente e uno per mezzo dell'umanità comune dotata di esistenza separata, perché ogni forma di esistenza separata comporta un'esistenza di tipo individuale²⁵ (è il famoso "argomento del terzo uomo" proposto dallo Stagirita nel libro A della *Metafisica*²⁶ e

²¹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 10, ll. 35-38.

²² Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 9, ll. 22-23.

²³ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 13, ll. 108-112.

²⁴ Cf. cap. 1, pp. 157-158.

²⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 10, ll. 39-42.

²⁶ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, A, 9, 990 b 15-17. 991 a 2-5, AL XXV², pp. 29-30: *Amplius autem rationum certissime alie quidem eorum que ad aliquid ydeas faciunt, quorum non dicunt esse secundum se genus, alie vero terium hominem. [...] hae vero substantiam hic significant et illic; quare necesse apparere quid preter eas, unum in*

presente anche in altri *loci* aristotelici²⁷). Quest'ultima affermazione permette a Landolfo di controbattere anche all'opinione platonica secondo la quale la separatezza delle idee garantisce loro di essere universali e dunque predicabili *in quid*²⁸: se infatti l'idea fosse dotata di una forma di esistenza separata, essa sarebbe un individuo²⁹, ma, poiché l'individuo non è un predicabile, allora lo statuto ontologico dell'idea le impedirebbe di darsi come concetto universale che si predica quidditativamente di una pluralità di individuali concreti e che corrisponde a 'specie'³⁰. A proposito invece della causalità efficiente delle idee, Landolfo si premura innanzitutto di sostituire il concetto di 'partecipazione' (che è la spiegazione data da Platone per dire che le idee costituiscono il principio efficiente dell'esistenza, del movimento e del mutamento dei sensibili³¹) con quello di 'inerenza formale'³², che, come dirà Caracciolo più esplicitamente alla fine della *pars tertia*³³, all'interno di una metafisica come quella scotiana significa che la natura comune esiste negli individuali concreti secondo due forme di esistenza, ovvero *formaliter* (o *essentialiter*), che sta ad indicare il suo statuto ontologico di essenza indifferente e determinabile, e *denominative*, che sta invece ad indicare il suo statuto ontologico di essenza determinata ad un individuale concreto³⁴ per mezzo della contrazione della medesima natura a causa della *ratio individualis*. Questa ridefinizione del rapporto causativo esistente tra natura comune ed individuale concreto permette a Landolfo di andare a riprendere altri due argomenti aristotelici, che gli servono per rispondere agli ultimi due assunti sottesi alla separatezza delle idee, ovvero che essa è necessaria per garantire la generazione perpetua degli individuali concreti appartenenti ad una medesima specie³⁵: da un lato, infatti, Caracciolo dice che, se la natura fosse separata secondo l'esistenza, allora la corruzione di tutti gli individui appartenenti ad una determinata specie non comporterebbe lo stesso processo per la natura, ma questa ipotesi è stata sconfessata dallo Stagirita³⁶; dall'altro, Landolfo dice che, sebbene sia vero affermare che generazione e corruzione devono far capo a una qualche entità che ne sia responsabile, tuttavia essa non è affatto l'idea platonica³⁷, come dimostra lo Stagirita nel libro B del

multis? Et si quidem eadem species ydearum et participantium, erit aliquid commune (quid enim magis in corruptibilibus dualitatibus, et dualitatibus multis quidem sed sempiternis, dualitas unum et idem, aut in ea et alia?)».

²⁷ Cf. *Ivi*, Z, 6, 1032 a 2-4. 13, 1039 a 2-3; *Ivi*, Z, 6, 1032 a 2-4. 1039 a 2-3; *Ivi*, M, 4, 1079 b 11-13; *Id.*, *De sophisticis elenchis*, 22, 178 b 36-179 a 110.

²⁸ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 9, ll. 24-26.

²⁹ Cf. *Ivi*, § 10, ll. 43-45.

³⁰ Cf. *Ivi*, § 14, ll. 113-116.

³¹ Cf. *Ivi*, § 9, ll. 27-28.

³² Cf. *Ivi*, § 10, ll. 46-48.

³³ Cf. *infra*, p. 320.

³⁴ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 15, ll. 117-119.

³⁵ Cf. *Ivi*, § 9, ll. 29-31.

³⁶ Cf. *Ivi*, § 10, ll. 49-51.

³⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 10, 52-56.

*De generatione et corruptione*³⁸ contro l'ipotesi platonica del *Fedone*³⁹ circa la causalità efficiente delle idee (sebbene in questa occasione la critica aristotelica sia rivolta alla discontinuità e all'intermittenza con cui le idee agiscono causalmente), ma il moto del Sole al di sotto del cielo dello zodiaco e la successione perpetua degli individui⁴⁰.

Dopo aver puntualizzato la teoria platonica delle idee separate e aver mostrato come già Aristotele ne abbia esibito l'inconsistenza, Landolfo Caracciolo può passare a precisare l'opinione del Dottor Sottile, che secondo Pietro Aureolo coinciderebbe con quella di Platone. In questa occasione ci si aspetterebbe una descrizione ampia e dettagliata della dottrina scotiana delle nature comuni; invece l'esposizione del frate napoletano è breve e concisa, e si limita a riportare sinteticamente il contenuto che emerge dalla q. 1 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*, ovvero che la natura specifica, pur non esistendo in maniera separata dagli individui, è comunque un'*entitas* metafisica dotata di consistenza ontologica e di una corrispondente unità, che è l'unità meno-che-numerica, proprio come i concetti univoci comuni a Dio e alle creature, ovvero all'ente in quanto ente e alle sue passioni proprie (ovvero i trascendentali convertibili uno, vero, buono) e a quelli univoci alla sostanza e agli accidenti, ovvero i predicabili porfiriani⁴¹. Caracciolo ritiene la sua stringata esposizione della dottrina del Dottor Sottile sufficiente a tal punto da farlo passare alla risposta alla *quaestio*, dove riporta e confuta gli argomenti che Pietro Aureolo nell'articolo 1 della q. 2 della distinzione 9 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*⁴² muove contro la teoria di Duns Scoto e che sono fondati su due assunti, ovvero che la realtà extramentale è costituita esclusivamente da singolari dotati di unità numerica e che gli atti di produzione hanno come effetto e termine solo gli individuali concreti⁴³; questi argomenti permettono al *Doctor Facundus* di sconfessare la consistenza ontologica sia delle nature comuni scotiane sia delle *entitates*

³⁸ Cf. ARISTOTELES, *De generatione et corruptione*, B, 9, 335 b 7-27, AL IX¹, pp. 72-73: «Oportet autem adesse et tertium <principium>, quod omnes quidem sompniant, dicit autem nullus. Sed hii quidem sufficientem existimaverunt causam esse ad generari specierum naturam, quemadmodum in *Fedone* Socrates; et enim ille, increpans aliis ut nichil dicentibus, supponit quoniam sunt entium hec quidem species, hec autem participabilia specierum, et quoniam esse quidem unumquodque dicitur secundum speciem, generari autem secundum susceptionem et corrumpi secundum eiectionem, quapropter si hec vera, species existimat ex necessitate causas esse et generationis et corruptionis. Hii autem ipsam materiam: ab hac enim motum. Neutri autem dicunt bene. Si quidem enim sunt cause species, quare non semper generant continue, sed quandoque quidem, quandoque non, entibus est sepciebus semper et participabilibus? Amplius autem in quibusdam videmus aliam causam entem: sanitatem enim medicus facit et doctrinam doctor, ente et sanitate ipsa et doctrina et participabilibus; similiter vero et in aliis secundum potentiam operatis. Si autem materiam quis inquiet generare propter ktum, naturalius utique dicit ita dicentibus: alterans enim et transformans mgis causa generationis, et in omnibus assueti sumus hoc dicere efficiens, similiter in his que natura et his que ab arte, quodcumque mutans est». Cf. anche ID., *Metaphysica*, A, 9, 991 b 14-15, AL XXV², p. 31: «[...] quomodo ydee substantie rerum existentes separatim erunt? In *Phedrone* vero sic dicitur, quia esse et fieri cause sunt species».

³⁹ Non esiste un passo specifico del *Fedone* in cui Platone espone questa affermazione; la frase sembra piuttosto rifarsi alla *littera* del testo aristotelico contenuto nella *Metafisica*.

⁴⁰ Cf. *Ivi*, § 16, ll. 120-122.

⁴¹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 11, ll. 58-65.

⁴² Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 1, cit. al cap. 1.

⁴³ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 12, ll. 90-91.

corrispondenti ai concetti univoci, perché l'esistenza di simili *entitates* implicherebbe un'identità *ex natura rei* fra ciò che esiste come realtà positiva all'interno delle *res* che condividono tali *entitates* (siano tali *res* Dio e le creature, la sostanza e gli accidenti, o i singolari appartenenti alla medesima specie)⁴⁴, identità che comporterebbe due assurdi teologici (ovvero che Dio non potrebbe annientare un individuo di una specie senza distruggere tutti gli individui appartenenti alla medesima specie, e che Dio potrebbe produrre il *totum positivum* di Pietro a partire dalla natura specifica identico a quello di un altro individuo della specie umana che Dio non ha ancora prodotto, come ad esempio Martino)⁴⁵ e due assurdi filosofici (ovvero che il *positivum* responsabile dell'individuazione sarebbe contemporaneamente ciò che rende simili e ciò che distingue due *res*, e che il singolare sarebbe composto nella modalità espressa dall'"argomento del terzo uomo" di Aristotele)⁴⁶. La risposta di Caracciolo è strutturata in modo da controbattere punto per punto ai quattro argomenti aureoliani, ma le sue intenzioni di fondo non emergono con chiarezza dal testo predisposto dal frate napoletano; da un'analisi più attenta del ragionamento di Landolfo, ciò che sembra emergere è che il primo interesse di Caracciolo è ribadire che la contraddittorietà determinata dalla posizione dell'esistenza reale delle nature comuni sulle attività divine di creazione e annientamento rientra nell'ambito della categoria aristotelica delle relazioni di opposizione, che sono intese come relazioni reali, e in particolare nella tipologia di contraddizione *de eodem secundum idem*, in cui i due estremi non sono né uno *ex natura rei* né i singolari concreti⁴⁷; il secondo obiettivo di Caracciolo è invece controbattere all'ipotesi di composizione dell'individuale concreto, precisando che il *positivum* di cui parla Aureolo e che è considerato da quest'ultimo come un *totum* non coincide con la natura singolare *per se*, ma è costituito *totaliter* dall'ordine essenziale delle *entitates* positive che realizzano il singolare, e in particolare dall'*entitas* che è la natura specifica esistente *nell'*individuo e dall'*entitas* che è la *ratio individualis*, che contrae la natura ad esistere in maniera determinata *nell'*individuo stesso⁴⁸. Questa precisazione permette a Caracciolo di smentire anche l'"argomento del terzo uomo", perché, secondo l'impostazione della metafisica scotiana, i due individui umani chiamati in causa dal *Doctor Facundus*, ovvero Pietro e Martino, sarebbero sì uomini per mezzo della medesima umanità *in specie*, ma sarebbero comunque uomini diversi per mezzo delle loro differenti *rationes individuales*⁴⁹; il frate napoletano è consapevole che, da punto di vista aureoliano, è possibile opporre due *contra* alla sua conclusione, i quali ricordano che l'unità che fonda l'identità *in specie* non può essere né una unità *ex natura rei* in senso forte

⁴⁴ Cf. *Ibid.*, ll. 73-75.

⁴⁵ Cf. *Ibid.*, ll. 75. 86-89.

⁴⁶ Cf. *Ibid.*, ll. 80-81. 95.

⁴⁷ Cf. *Ibid.*, ll. 76-79.

⁴⁸ Cf. *Ibid.*, ll. 92-94.

⁴⁹ Cf. *Ibid.*, ll. 96-99.

(perché in questo caso Pietro e Martino non potrebbero differire per il *positivum* dell'umanità in quanto esistente *per se*), né una unità di ragione (perché in questa occasione si negherebbe l'esistenza della natura specifica scotiana, che invece è dotata di una certa consistenza ontologica)⁵⁰, ma si sente forte di poter rispondere facendo leva su un principio secondo il quale tutto ciò che di identico esiste in creature realmente distinte è anch'esso realmente distinto⁵¹: questo principio, per Caracciolo, è quello che si applica alla natura specifica e alle *rationes individuales*, poiché gli individuali concreti Pietro e Martino possiedono la medesima natura specifica, che però esiste come realmente distinta in ciascuno di essi, perché Pietro e Martino sono realmente distinti per mezzo delle loro *rationes individuales*⁵². Landolfo pone due riferimenti impliciti alla metafisica scotiana a sostegno di questa considerazione, il primo dei quali riguarda lo statuto ontologico delle relazioni, e in particolare delle relazioni categoriali⁵³ (poiché dice che solo agli individuali concreti è concessa la distinzione reale delle relazioni con l'unità dell'essenza), mentre il secondo riguarda lo statuto metafisico delle *rationes individuales*, che sono *primo diversae* e realmente distinte l'una dall'altra, tuttavia, lascia in sospeso il motivo del loro utilizzo e della loro estrema concisione; essi invece, come cercherò di mostrare a breve, sono delle suggestioni che verranno sviluppate nel corso della restante dissertazione del frate napoletano: infatti, il richiamo alla teoria delle relazioni del Dottor Sottile è alla base del ragionamento della q. 2 che conclude la *pars tertia*, poiché serve a Caracciolo per criticare la teoria aureoliana che vuole l'unità specifica come una unità di somiglianza fondata su una relazione di ragione; il cenno allo statuto metafisico delle *rationes individuales* sarà invece oggetto di attenzione nella q. 2 della *pars quinta*, dedicata alla presentazione della soluzione caraccioliana al problema dell'individuazione.

2.2.1.2 «*Utrum entitas naturae in quolibet individuo habeat unitatem minorem unitate numerali*»

La prova dell'esistenza reale della natura specifica data nella questione precedente apre alla seconda *quaestio* della *pars tertia*, in cui Landolfo Caracciolo pone la necessità di dimostrare la plausibilità dell'affermazione scotiana per cui l'unità specifica corrispondente all'*entitas* che è la

⁵⁰ Cf. *Ibid.*, ll. 100-103.

⁵¹ Cf. *Ibid.*, l. 104.

⁵² Cf. *Ibid.*, ll. 105-107.

⁵³ Duns Scoto distingue infatti due tipologie di relazioni, ovvero le relazioni categoriali e le relazioni trascendentali. Le prime rientrano nella categoria di relazione, si dividono aristotelicamente in relazioni di natura numerica (sebbene includano anche l'identità specifica e la somiglianza qualitativa), relazioni causali e relazioni psicologiche fra misurato e misura, e ad esse si applica la distinzione reale con il loro fondamento. Le seconde, come dice il nome stesso, trascendono le categorie e caratterizzano quegli enti che non sono soggetti alla divisione nelle dieci categorie aristoteliche, ovvero l'ente in quanto ente e le sue passioni proprie e l'ente infinito; esse sono in particolare quelle che descrivono la relazione di una creatura con Dio, e ad esse si applica l'identità reale e la distinzione/non-identità formale con il loro fondamento ovvero con la creatura. Cf. M. G. H. HENNINGER, *Relations: Medieval Theories. 1250-1325*, cit., pp. 69-71.

natura specifica è un'unità reale ma meno-che-numerica⁵⁴. Il motivo di fondo di tale questione risiede nel fatto che, come ho detto nel capitolo 1⁵⁵, Pietro Aureolo, sempre nella q. 2 della distinzione 9 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*⁵⁶, nega l'esistenza delle nature comuni scotiane sulla base dello pseudo-Boezio, affermando che ogni cosa, per il semplice fatto di esistere al di fuori dell'intelletto, è per se stessa una realtà singolare, e che dunque la ricerca di una causa della sua individualità diversa dal fatto di essere per se stessa una realtà singolare sarebbe totalmente superflua⁵⁷; ciò non esclude però la possibilità di pensare il particolare sotto la *ratio* dell'universalità nell'ordine concettuale, ponendola in una unità di ragione di tipo qualitativo dovuta al processo cognitivo attraverso il quale si giunge a conoscere la convergenza di più individui in una condizione comune, che è solamente una relazione di ragione. Landolfo, tuttavia, ricorda che Duns Scoto, in un passaggio della q. 6 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*⁵⁸, afferma che l'unità responsabile della perfezione, ovvero l'unità che corrisponde alla singolarità, deve essere una unità maggiore rispetto a quella che corrisponde all'universalità⁵⁹, che però non va intesa come quella dei concetti universali, bensì come la comunanza della natura comune dotata di una certa consistenza ontologica.

Caracciolo in particolare prende in considerazione l'opinione che Pietro Aureolo espone negli articoli 3 e 4 della q. 2 della distinzione 9 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*⁶⁰: il frate napoletano riporta quasi *verbatim* il testo, dove il *Doctor Facundus*, chiedendosi se l'unità specifica è una unità di similitudine o qualitativa, risponde affermativamente alla domanda sostenendola con una serie di *auctoritates* filosofiche⁶¹ e spiegando che essa è parzialmente *in re*, parzialmente *in specie*, parzialmente *in actu* e parzialmente *in conceptu*⁶²: come ho detto nel capitolo 1⁶³, questo significa, per Pietro Aureolo, che la pensabilità di una pluralità di particolari sotto la *ratio* dell'universalità deriva da un processo psicologico secondo il quale le potenze cognitive del senso e dell'intelletto sono stimulate dall'attitudine (*aptitudo*) posseduta dagli oggetti esistenti *extra animam* a produrre oggetti di apprensione esistenti secondo una modalità non reale di esistenza che è quella dell'*esse apparens* (ovvero la modalità di esistenza degli oggetti in quanto oggetti di conoscenza nel momento stesso in cui essi vengono conosciuti) che non rinvia ad una *res*,

⁵⁴ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 4, ll. 8-9.

⁵⁵ Cf. cap. 1, p. 291.

⁵⁶ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, a. 1, cit. al cap. 1.

⁵⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 5, ll. 10-11.

⁵⁸ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 169, cit. al cap. 1,

⁵⁹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 1, § 6, ll. 12-13.

⁶⁰ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 2, aa. 3-4, cit. al cap. 1.

⁶¹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 18, ll. 127-133.

⁶² Cf. *Ibid.*, ll. 134-139.

⁶³ Cf. cap. 1, pp. 289-291.

ma ad un *quale quid*, ovvero ad una unità di somiglianza o qualitativa che sta alla base del concetto universale ovvero della somiglianza e della convergenza di più individui in una condizione comune. Caracciolo sembra cogliere in maniera puntuale il contenuto dei due articoli aureoliani, poiché li riassume nel seguente modo: secondo il frate napoletano, ciò che Aureolo vuole intendere con l'affermazione che l'unità specifica è parzialmente *in re*, parzialmente *in specie*, parzialmente *in actu* e parzialmente *in conceptu* è che due individui sono capaci di causare nell'intelletto due *species* e due atti intellettivi di medesima *ratio*, da cui l'intelletto, come da due somiglianze, forma un unico concetto che attribuisce come comune ad entrambi gli individui; da ciò è possibile dedurre che esiste sì una unità specifica *in re*, ma ciò non significa che essa rinvia ad una qualche realtà dotata di una qualche forma di esistenza extramentale (come la natura comune posta da Duns Scoto), bensì ad una condizione comune per mezzo della quale l'intelletto arriva alla formazione di un concetto *obiectivus*.

Landolfo, essendosi schierato dalla parte della metafisica scotiana, non può accettare la teoria di Pietro Aureolo circa lo statuto dell'unità specifica come unità di ragione, e per questo motivo si premura di rispondere al *Doctor Facundus* opponendogli due critiche, la prima delle quali è contestualizzata nell'ambito della metafisica e ruota intorno alla dimostrazione della validità della teoria scotiana delle relazioni reali, mentre la seconda è contestualizzata nell'ambito della gnoseologia ed è volta a comprovare la teoria scotiana delle cause e delle modalità di produzione dei concetti da parte dell'intelletto.

Per quanto riguarda la prima critica, essa deriva dal fatto che Pietro Aureolo aderisce alle teorie nominaliste e concettualiste, che rifiutano l'esistenza delle relazioni reali realmente distinte dai loro fondamenti (e con esse le *auctoritates* aristoteliche che a vario titolo sono portate a sostegno di questa ipotesi⁶⁴), optando invece per una loro qualificazione in termini di relazioni di

⁶⁴ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 15, 1020 b 25 - 1021 b 11, AL XXV², pp. 103-105: «Ad aliquid dicuntur alia ut duplum ad dimidum et triplum ad tertiam partem, et totaliter multiplicatum ad multiplicati partem et continens ad contentum; alia ut calefactivum ad calefactibile et sectivum ad secabile, et omne activum ad passivum; alia ut mensurabile ad mensuram et scibile ad scientiam et sensibile ad sensum. Dicuntur autem prima quidem secundum numerum aut simpliciter aut determinate, ad eos aut ad unum (ut duplum ad unum, ut numerus determinatus, multiplicatio vero secundum numerum ad unum, sed non determinatum, ut hunc aut hunc; sed emiolium ad subemiolum secundum numerum ad numerum determinatum; et superparticulare d superparticulare secundum indeterminatos, ut multiplicatio ad unum est; et continens ad contentum omnino indeterminatum secundum numerum; numerus enim commensurabilis secundum non mesurabilem numerum dicitur, continens enim ad contentum tantumque est et amplius, sed hoc indeterminatum; quodcumque enim evenit est, aut equale aut non equale); hec igitur ad aliquid omnia secundum numerum dicuntur et numeri passiones; et amplius equale et simile et idem secundum alium modum (hec enim secundum unum modum dicuntur omnia, eadem namque quorum una est substantia, similia vero quorum qualitas est una, equalia vero quorum quantitas est una; unitas vero est numeri principium et metrum, quare ea omnia dicuntur ad aliquid secundum numerum quidem, non eodem modo); activa vero et passiva secundum potentiam activam et passivam sunt et actiones potentiarum, ut calefactivum et calefactibile, quia potest, et iterum calefaciens ad calefactivum et secans ad sectum tamquam agentia. Eorum vero que sunt secundum numerum non sunt actiones nisi quemadmodum in aliis dictum est; sed actiones non existunt istorum secundum potentiam. Et secundum tempora dicuntur ad aliquid, ut faciens ad quod factum est et facturum ad faciendum. Sic enim pater filii dicitur pater; hoc enim

ragione che perdono le caratteristiche di *esse-in* e di *esse-ad* e assumono quelle di una connotazione o di un concetto fondati su una unità di somiglianza, di modo che la soluzione del problema si risolva tutto nell'ordine della conoscenza; di conseguenza, anche per Pietro Aureolo essa non può essere intesa come un accidente che esiste *in* o è fondato *in* una *res* che fa da *subiectum*, ma può comunque essere concepita come una sorta di entità esistente tra due *res*, e più precisamente come il *medium* tra il fondamento e il termine della relazione (dal momento che il concetto stesso di relazione implica l'esistenza di un intervallo tra due *res* che va "coperto") che si configura però come un *conceptus obiectivus*, ovvero come un prodotto del medesimo processo psicologico per mezzo del quale noi formiamo i concetti universali a partire dagli oggetti individuali esistenti *extra animam* e appresi in un *esse apparens*: come ho spiegato nel capitolo 1⁶⁵, per Pietro Aureolo, dunque, la relazione viene ad esistere *obiective* per mezzo dell'attività del senso e dell'intelletto come l'*esse apparens* risultante da un atto intellettivo di giudizio circa l'intervallo esistente tra due *res*, poste ciascuna in un *esse apparens obiectivum*, rispetto ad una determinata caratteristica, acquisita anch'essa per mezzo di un atto di apprensione *obiectiva* ma in quanto indistinta. La dissertazione di Landolfo ha come obiettivo quello di dimostrare l'insostenibilità della soluzione aureoliana circa lo statuto dell'unità specifica come una unità di ragione attraverso il ricorso alla dottrina scotiana della relazione: il Dottor Sottile aderisce alle teorie realiste, che concepiscono la relazione come reale (opposta dunque ad una relazione di ragione) e come un accidente esistente in un *subiectum* che è il suo fondamento; in particolare, per Duns Scoto le relazioni sono *res relativae* tra due termini dotate sia di un fondamento reale che le precede ontologicamente sia di una ragione prossima reale; il fondamento deve essere una unità reale, ma non può essere l'unità numerica, altrimenti le relazioni si darebbero solo tra particolari reali, e ciò renderebbe impossibile l'esistenza

faciens et illud passum quid est. Amplius quedam secundum privationem potentie, ut impossibile et quecumque sic dicuntur, ut invisibile. Ergo secundum numerum et potentiam dicta ad aliquid insunt omnia ad aliquid eo quod ipsum quod est alterius dicitur id quod est, sed non eo quod aliud ad illud; mensurabile vero et sententiale eo quod aliud ad ipsum dicitur ad aliquid dicuntur. Nam sententiale significat quia eius est sententia, non est autem sententia ad hoc cuius est sententia (bis enim idem diceretur) et similiter alicuius visus est visus, non cuius est visus (est et verum hoc dicere) sed ad colorem aut ad aliud aliquid tale. Illo vero modo bis idem diceretur, quia est visus cuius est visus. Ergo secundum se dicta ad aliquid hec quidem sic dicuntur, illa vero, quia sua genera sunt alia, ut medicina ad aliquid, quia suum genus scientia videtur esse ad aliquid; amplius secundum quecumque habentia dicuntur ad aliquid, ut equalitas, quia equale, et similitudo, quia simile; alia vero secundum accidens, ut homo ad aliquid, quia ei accidit duplum esse, et hoc est ad aliquid, ut album, quia eidem accidit album esse et duplum esse»; *Ivi*, N, 1, 1088 a 20-27. 29-35, AL XXV², pp. 258-259: « [...] passiones enim ea et accidentia magis quam subiecta numeris et mensuris sunt, multum et paucum numeri, et magnum et parvum measure, ut par et impar, et leve et asperum, et rectum et curvum; amplius autem cum eodem peccato et ad aliquid cum necesse esse magnum et parvum et quaecumque talia sunt; ad aliquid vero omnium nullatenus natura aliqua substantia categoriarum est, et posterior qualitate et quantitate; et passio quedam quantitatis ad aliquid, ut dictum est, sed non materia, si quid diversum et omnino communi ad aliquid et partibus suis et speciebus. [...] Signum autem quia non est substantia aliqua et ens aliquod ad aliquid, quia solum non est eius generatio nec corruptio nec motus quemadmodum secundum quantitatem crementum et decrementum et alteratio secundum qualitatem et secundum locum mutatio, secundum substantiam simplex generatio e corruptio, - sed non secundum ad aliquid; nam sine motu quandoque quidem maius, quandoque minus aut equale sit altero moto secundum quantitatem».

⁶⁵ Cf. cap. 1, pp. 291-292.

di qualcosa di comune attraverso il quale stabilire le relazioni stesse, in particolare l'identità (che si dà sotto la categoria della sostanza), la somiglianza (che si dà sotto la categoria della qualità) e l'uguaglianza (che si dà sotto la categoria della quantità)⁶⁶. Caracciolo afferma dunque che è impossibile che l'unità specifica sia un'unità relativa innanzitutto perché questa caratteristica non sarebbe applicabile ai generi assoluti ovvero alle categorie aristoteliche, dal momento che la relazione è essa stessa una categoria e che le categorie sono separate *essentialiter*, e secondariamente perché per avere una relazione sono necessari due termini⁶⁷; il frate napoletano poi obietta che l'unità specifica sia un'unità di ragione perché una relazione come la somiglianza è una relazione reale, e dunque deve avere un fondamento reale e antecedente ad essa⁶⁸ che non può essere l'unità numerica, perché compete solo alla relazione di identità, e che dunque non può che essere l'unità meno-che-numerica delle nature comuni⁶⁹.

Per quanto riguarda la seconda critica, ovvero quella in ambito gnoseologico, essa deriva dal fatto che Pietro Aureolo pone un unico fondamento per la catena di atti intellettivi responsabili dell'unità specifica di ragione, ovvero la sola *res* o meglio la sua capacità (*virtus*) di stimolare i sensi e l'intelletto a produrre gli oggetti di apprensione, che si configurano come entità dotate di una modalità di esistenza che è quella dell'*esse apparens obiectivus*, e gli atti di apprensione. La dissertazione di Landolfo ha come obiettivo quello di dimostrare l'insostenibilità di tale soluzione smontando ad uno ad uno i passaggi ipotizzati da Aureolo per la causazione dell'unità specifica responsabile della possibilità di pensare i particolari sotto la *ratio* dell'universalità attraverso la teoria gnoseologica del Dottor Sottile. Caracciolo si concentra innanzitutto sul passaggio per cui l'unità è *partim in specie* perché la *species* è il primo prodotto della *res* e il passaggio per cui l'unità è *partim in actu* perché tutti i passaggi descritti da Aureolo si risolvono in atti intellettuali. Landolfo, ricorrendo ad alcune sezioni della q. 17⁷⁰ e della q. 23⁷¹ delle *Quaestiones super*

⁶⁶ La prima opera in cui il Dottor Sottile si occupa dello statuto della relazione è il giovanile commento alle *Categorie* di Aristotele (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super Praedicamenta Aristotelis*, qq. 25-29, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 1, pp. 423-471), ma le trattazioni principali si trovano nei due commenti oxoniensi alle *Sentenze* (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 30, qq. 1-2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 6, pp. 169-202; *Ivi*, II, d. 1, qq. 4-5, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 8, pp. 91-146; ID., *Lectura*, I, d. 30, qq. 1-2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 17, pp. 397-421; *Ivi*, II, d. 1, qq. 4-5, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 51-93), nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, V, qq. 5-6. 11, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 3, pp. 447-487. 571-613), e nel *Quodlibet* (cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones Quodlibetales*, qq. 3-4. 6. 11, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 12, pp. 66-117. 142-168. 262-281).

Per approfondimenti, si consiglia la lettura dell'intero capitolo che Mark G. H. Henninger dedica alla dottrina scotiana della relazione: cf. M. G. H. HENNINGER, *Relations: Medieval Theories. 1250-1325*, cit., pp. 68-97.

⁶⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 19, ll. 140-143.

⁶⁸ Cf. *Ibid.*, ll. 144-146.

⁶⁹ Cf. *Ibid.*, ll. 147-150.

⁷⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super Secundum et Tertium De Anima*, q. 17, § 2. 6. 43, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 5, pp. 157. 159. 175: « [...] praesentia obiecti est causa praesentiae speciei [...] intellectus noster ante addiscere vel invenire cognitionem intellectualem est in potentia essentiali ad actum intelligendi, a qua postea reducitur ad potentiam accidentalem [...] hoc est per aliquid sibi formaliter impressum, quod

Secundum et Tertium De Anima e della d. 35 del primo libro dell'*Ordinatio*⁷² di Duns Scoto, ricorda che è l'oggetto ad essere causa sia della *species* sia dell'atto intellettuale, e non il viceversa⁷³. Questa precisazione comporta innanzitutto la necessità di escludere la *species* dai responsabili della produzione dell'unità specifica perché la *species* è posteriore all'oggetto, e, come dice Aristotele in due passi della *Metafisica*⁷⁴, nessun posteriore in quanto misurato dà l'unità della sua misura⁷⁵; secondariamente, l'affermazione che l'oggetto è la causa dell'unità specifica non implica che esso possa essere ritenuto la causa totale di tale produzione, dal momento che, come ricorda Duns Scoto nella q. 23 delle *Quaestiones super Secundum et Tertium De Anima*⁷⁶, esso ne è causa parziale insieme all'intelletto, e quando si danno cause parziali che concorrono alla produzione di un qualche effetto, esse non dipendono nella loro unità dall'effetto⁷⁷. Quest'ultima precisazione permette a Caracciolo di procedere a rispondere al passaggio aureoliano che afferma che l'unità specifica è *partim in re* perché è la *res* esistente nella realtà extramentale ad avere una disposizione a produrre il concetto di tale unità. Secondo il frate francescano l'unità specifica non può esistere *a re inchoative* perché è impossibile che una causa causi il suo opposto⁷⁸: secondo Pietro Aureolo, infatti, tutto ciò che esiste *in re* può esistere solo in quanto singolare, e ciò implicherebbe che anche

voco speciem [...] potentia passiva reducitur de potentia essentiali ad accidentalem per aliquid sibi impressum, non autem potentia activa, ut dictum est, sed sufficit ad hoc praesentia obiecti».

⁷¹ Cf. *Ivi*, q. 23, § 3, in *ID.*, *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 5, p. 242: «Dicitur quod intellectus est movens motum ab obiecto ad hoc quod eliciat actum intelligendi, quia quando aliquid est in potentia essentiali ad aliquem actum, non reducitur de potentia ad actum nisi per aliquid sibi impressum; sed intellectus, antequam recipiat speciem, est in potentia essentiali ad actum intelligendi; igitur ad hoc quod concurrat ad actum intelligendi requiritur quod sit motus ab alio per aliquid sibi impressum».

⁷² Cf. *ID.*, *Ordinatio*, I, d. 35, q. un., § 7. 10-11. 21. in *ID.*, *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 6, pp. 247-248. 253: «[...] ad intellectionem alicuius tria videntur concurrere, videlicet obiectum cognoscibile, intellectus ipse et ratio cognoscendi. [...] cognitio fit per simile; ergo oportet rationem cognoscendi habere aliquam rationem propriam similitudinis ad ipsum cognitum. Propter ergo istam determinationem et istam assimilationem rationis cognoscendi ad obiectum, ponuntur relationes aeternae tamquam rationes determinantes essentiam ut est ratio intelligendi, et quibus ipsa essentia sit distincte similis obiectis cognitis. [...] ratio intelligendi ut est ratio, praecedit naturaliter intellectionem, - et per consequens quoad nihil quod est eius ut est ratio intelligendi, causatur per intellectionem, nec sequitur intellectionem». Il testo è quello relativo alle modalità di conoscenza da parte di Dio degli *scibilia* (e in particolare alla tipologia di relazione conoscitiva che Dio stabilisce tra sé e loro), che rappresentano dunque l'*obiectum cognitum* e che altro non sono che le creature («[...] creaturae intelligantur distincte, secundum rationem» - cf. *Ivi*, I, d. 14, q. un., § 32, ed. Vaticana, vol. 6, p. 249). La soluzione prevista da Duns Scoto è esplicitata nel paragrafo 32 (ed. Vaticana, vol. 6, p. 258): «Hoc potest poni sic: Deus in primo instanti intelligit essentiam suam sub ratione mere absoluta; in secundo instanti producit lapidem in esse intelligibili et intelligit lapidem, ita quod ibi est relatio in lapide intellecto ad intellectionem divinam, sed nulla adhuc in intellectione divina ad lapidem, sed intellectio divina terminat relationem 'lapidis ut intellecti' ad ipsam; in tertio instanti, forte, intellectus divinus potest comparare suam intellectionem ad quodcumque intelligibile ad quod nos possumus comparare, et tunc comparando se ad lapidem intellectum, potest causare in se relationem rationis; et in quarto instanti potest quasi reflecti super istam relationem causatam in tertio instanti, et tunc illa relatio rationis erit cognita. Sic ergo non est relatio rationis necessaria ad intelligendum lapidem - tamquam prior lapide - ut obiectum, immo ipsa 'ut causata' est posterior (in tertio instanti), et adhuc posterior erit ipsa 'ut cognita', quia in quarto instanti».

⁷³ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 19, ll. 151-156.

⁷⁴ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 10, 1052 b 19-24, cit. al cap. 1; *Ivi*, Δ, 15, 1020 b 30-32, cit.

⁷⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 19, ll. 157-159.

⁷⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super Secundum et Tertium De Anima*, q. 23, § 3.

⁷⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 19, ll. 160-163.

⁷⁸ Cf. *Ibid.*, ll. 164-169.

le sue produzioni e i suoi effetti siano singolari; di conseguenza, se fosse valida la metafisica aureoliana, anche l'unità specifica sarebbe singolare, e dunque non potrebbe esserle attribuita l'universalità, che invece compete al concetto *obiectivus* che secondo il *Doctor Facundus* ha il compito di esprimere la somiglianza e la convergenza di più individui in una condizione comune e che è espresso dall'universale. Caracciolo affronta infine il passaggio aureoliano che afferma che l'unità specifica è *partim in conceptu* perché la *res* è conosciuta solo come una *res apparens obiective*, ovvero così come appare all'intelletto che la conosce per mezzo del concetto universale. Secondo il frate napoletano, anche questa opinione non è sostenibile, dal momento che ciò implicherebbe per l'unità specifica un'esistenza separata dal concetto di individuo con cui invece esiste formalmente distinta ma realmente identica all'interno del medesimo individuale concreto⁷⁹; cosa impossibile, dal momento che non si può separare l'identico da se stesso *formaliter* a meno che non si tratti di una *fictio*. Ma il vero motivo per cui per cui l'idea aureoliana dell'unità specifica come una unità relativa di ragione non è accettabile è che il *Doctor Facundus* considera universali solo i concetti *in anima*, mentre Duns Scoto ha dimostrato la possibilità di distinguere fra l'universale come oggetto di studio del logico e l'universale come oggetto di studio del metafisico⁸⁰. Caracciolo ha già espresso la sua adesione a questa teoria nella d. 23 del suo commento al primo libro delle *Sentenze*, dove nella q. 1 discute dell'accezione con cui devono essere intese le espressioni 'intenzione prima' e 'intenzione seconda', precisando che la prima è l'oggetto delle scienze reali ed indica l'*entitas conceptibilis* ovvero la *quidditas rei* di avicenniana ascendenza che si oppone all'intelletto per mezzo di un atto diretto come *quid* senza attribuzione di predicazione, mentre la seconda è l'oggetto della logica e indica l'attribuzione attuale dell'universalità alla *res* di prima intenzione da parte dell'intelletto e della stessa *res* per mezzo dell'operazione di astrazione⁸¹; nella risposta comune alle *auctoritates* su cui Aureolo fonda la sua

⁷⁹ Cf. *Ibid.*, ll. 170-173.

⁸⁰ Cf. cap. 1, pp. 156-157.

⁸¹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Primum librum Sententiarum*, d. 23, q. 1, § 30-36, ed. R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Landulph Caracciolo on Intentions and Intentionality*, cit. (d'ora in poi sarà citata come ed. Friedman-Schabel), pp. 230-231 (*passim*): «Quod haec sit prima intentio probatur ex praecedentibus, quia illud est prima intentio quod obicitur intellectui actu directo, et quod obicitur scientiis reali bus, et de quo fit affirmatio et negatio; sed tale non est nisi entitas rei possibilis intelligi; ergo haec erit prima intentio. [...] intentio secunda est relatio rationis causata per intellectum negotiantem de re primae intentionis, secundum subicibile et predicabile. [...] Ex his apparet quomodo secunda intentio fundatur super primam. Non enim est obiectum sub concipi nec conceptus actualis quorum unum fundetur super aliud, sed est imaginandum quod ista negotiatio intellectus et attributio est de ipsis rebus quibus intellectus ista attribuit. Et ista attributio est secunda intentio. Illud cui attribuitur est prima intentio. [...] Et ex hoc ulterius apparet quod res secundae intentionis, non accipiendо formaliter pro ipsa attribuzione, sed pro eo cui fit attributio, <nihil aliud est> quam res primae intentionis, sed ut ista res sit sub secunda intentione, accipit istam attributionem intellectus negotiantis. Ex hoc apparet dictum Philosophi, IV *Metaphysicae*, et Avicennae, II *Metaphysicae*, quod metaphysica et logica sunt circa totum ens, sed metaphysica est de primis intentionibus, logica de intentionibus secundi adiunctis primis. Metaphysica enim est de entitatibus rerum non ut stant sub attributione subicibilis et praedicabilis, sed logica est de illa attribuzione, et per hoc de entitate cui fit attributio. Et quia toti enti fit attributio subicibilis et praedicabilis, logica est de toto ente. Ulterius apparet quomodo metaphysica est scientia realis, logica non, quia metaphysica est de entitatibus primis, logica de illis attributionibus per prius et ex annexo de entitatibus quibus fit

teoria circa l'unità specifica, Landolfo richiama queste due definizioni e su di esse si appoggia per sostenere che è l'accezione di universale metafisico quella che va applicata quando si parla di natura specifica, e che di conseguenza l'unità da essa posseduta non è un'unità di ragione, bensì un'unità che è reale *extra intellectum* non perché due individui hanno un qualcosa di uno *ex natura rei*, ma perché in qualunque individuo esiste una unità della stessa natura specifica *altra* rispetto all'unità numerica⁸² (come dice il Dottor Sottile nella q. 1 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*⁸³).

A questo punto Landolfo può passare ad una spiegazione approfondita dell'affermazione filo-scotiana⁸⁴ che l'unità propria della natura specifica negli individui è quella che le deriva dal suo statuto ontologico (ovvero l'unità meno-che-numerica) e non dall'unità individuale⁸⁵, spiegazione strutturata in quattro *propositiones*. La trattazione di Caracciolo inizia col ricordare che la natura specifica possiede una qualche unità *ex natura rei extra intellectum quantum est de se*⁸⁶ perché essa è un'*entitas* metafisica dotata di una forma di esistenza reale, che è quella dell'*ens deminutum*, a cui corrisponde una unità reale, che è però l'unità meno-che-numerica (*propositio* 1); questa unità è estendibile a tutte le *entitates* 1) che si qualificano scotianamente come essenze ovvero come universali metafisici dotati di un'unità che dipende dalla loro stessa modalità di esistenza e 2) che corrispondono logicamente a tutti i concetti possibili (*conceptibilia*) che si hanno risalendo l'albero di Porfirio, alle categorie aristoteliche e allo stesso ente in quanto ente con le sue *passiones* convertibili (*propositio* 2)⁸⁷; la distinzione fra piano metafisico e piano logico permette a Caracciolo di distinguere l'unità che caratterizza gli universali metafisici da quella degli universali logici (*propositio* 3)⁸⁸ e di aggiungere che, sul piano degli universali logici, l'intelletto attribuisce agli universali metafisici la *ratio* dell'universalità in maniera non uniforme, riportando un esempio che potrebbe essere parzialmente ispirato alla q. 2 della d. 23 del suo commento al primo libro delle *Sentenze*⁸⁹: prendendo un individuale concreto appartenente alla specie 'uomo', infatti, si deve dire

attributio. Attributio autem illa est relatio rationis causata per intellectum negotiantem. Et ideo logica non est scientia realis».

⁸² Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 20, ll. 174-184.

⁸³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 30, cit. al cap. 1.

⁸⁴ Cf. *Ivi*, § 34, cit. al cap. 1.

⁸⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 21, ll. 186-188.

⁸⁶ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 23, ll. 190-191.

⁸⁷ Cf. *Ivi*, § 24, ll. 252-266.

⁸⁸ Cf. *Ivi*, § 25, ll. 267-274.

⁸⁹ Cf. ID., *In Primum librum Sententiarum*, d. 23, q. 2, § 43-48, ed. Friedman-Schabel, pp. 232-233 (*passim*): « [...] omne quod est in praedicamento proprie necessario, ultra id quod est vox significativa, oportet quod sit aliquod positivum obiective. Probatio: praedicamentum est ordo praedicabilium secundum sub et supra. Certum est quod ista praedicatio oportet quod fiat de aliquibus rebus, non de vocibus, quia una vox non est alia, nec una vox est superior ad aliam, nisi pro quanto respondet sibi conceptus obiectivus. Ergo oportet quod ultra id quod est vox significativa, oportet quod sibi respondeat aliquod obiective. Praeterea, in omni praedicamento est intentio prima et non solum secunda; sed intentio prima est entitas, ut patuit in primo articulo; igitur oportet quod in praedicamento ultra voces sit aliqua entitas.

che in esso esistono tre intenzioni prime, ovvero l'umanità, l'animalità e la razionalità, a cui l'intelletto fa corrispondere intenzioni seconde con diverse attribuzioni di universalità, ovvero la *ratio* del genere all'animalità, la *ratio* della differenza alla razionalità e la *ratio* della specie all'umanità (*propositio* 4)⁹⁰. Le *propositiones* sembrano dunque servire a Caracciolo per ribadire ulteriormente la distinzione fra l'unità delle nature specifiche e quella degli universali logici; l'affermazione che l'unità della natura specifica in un individuale concreto è quella che le deriva dal suo statuto ontologico (ovvero l'unità meno-che-numerica) e non dall'unità individuale è invece dimostrata ricordando che è vero che la natura specifica è una, ma 'uno' si deve intendere in due modi, ovvero *per se* e *per aliud*: nel primo caso si intende l'unità specifica conseguente allo statuto ontologico dell'*entitas* della natura specifica, nel secondo caso invece si intende l'unità che le viene dalla *ratio individualis*⁹¹. È dunque sulla base di questa precisazione, ispirata ad un passo della q. 5 dela d. 12 del secondo libro dei *Reportata Parisiensia*⁹², che Caracciolo può dire che la natura specifica possiede sia quella tipologia di unità che consegue al suo modo di esistere, ovvero l'unità meno-che-numerica, sia quella che le deriva dal fatto di esistere contratta negli individui, ovvero l'unità numerica⁹³.

Le prove addotte finora da Landolfo non sembrano tuttavia sufficienti al frate napoletano per mettere in discussione un'altra serie di critiche (*contra*) che possono essere portate contro la metafisica scotiana.

Due *contra* si oppongono allo statuto di indifferenza delle nature specifiche: il primo di essi afferma che non è possibile parlare di identità reale fra natura comune e *ratio individualis* all'interno del medesimo individuo se la natura comune è *ex se* indifferente e la *ratio individualis* no⁹⁴; il secondo, invece, sostiene che, se una qualche *realitas* fosse davvero indifferente alle sue determinazioni particolari, allora per potenza divina sarebbe possibile rimuovere tale *realitas* da un individuale concreto e porla sotto un altro individuale concreto appartenente alla medesima specie⁹⁵. Landolfo risponde alle due obiezioni innanzitutto precisando che 'identità' si può intendere in due modi, ovvero *realiter* (se è fondata sull'unità numerica) e *formaliter* (se è fondata

Praeterea, cum dico 'substantia, corpus, animatum, corpus', etc., quid est illud quod facit praedicamentum? Aut id quod importatur a voce positivum, et habeo propositum. Non sola vox prescindendo obiectum, quia praedicamentum non est sola significatio; si autem esset praecise vox significativa, esset significatio. [...] hic respondetur quod aliter considerat metaphysicum praedicamenta, aliter logicus. Metaphysicus considerat modos essendi rerum et nihil curat de praedicamentis prout sunt ordinationes incomplexorum dicibilium. Sed logicus considerat solum vocem dicibilem et praedicabilem incomplexam».

⁹⁰ Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 26, ll. 275-282.

⁹¹ Cf. *Ivi*, § 23, ll. 241-246.

⁹² Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 13, cit. al cap. 1.

⁹³ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 23, ll. 247-251.

⁹⁴ Cf. *Ivi*, § 27, ll. 283-285.

⁹⁵ Cf. *Ibid.*, ll. 288-290.

ull'unità specifica): se dunque ad una *res* sono applicabili entrambe le accezioni di 'identità', allora è vero che è impossibile per una medesima *res* essere e contemporaneamente non essere una *ratio* indifferente *ad plura*; se invece esiste una *res* e due *rationes formales* che si danno tra loro secondo un certo ordine (come la natura e l'*esse* individuale), allora non è sconveniente che la medesima *res* possa darsi come indifferente sotto una *ratio formalis* (che è quella della natura specifica) e contemporaneamente non darsi come indifferente sotto l'altra *ratio formalis* (che è quella della *ratio* contraente)⁹⁶; se questa distinzione è valida, allora si può dire con verità che l'indifferenza non è applicabile nel caso degli individuali concreti, poiché, come scrive Duns Scoto nell'*Ordinatio*⁹⁷, in essi l'*entitas naturae* e la *ratio individualis* esistono unite *per idemptitatem* e dunque sono inseparabili⁹⁸.

Altri due *contra* si oppongono invece alla distinzione scotiana fra universali metafisici e universali logici: il primo di essi si rifà ad un passo del libro Γ della *Metafisica* di Aristotele⁹⁹ (usato anche da Duns Scoto nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*¹⁰⁰), in cui lo Stagirita, affermando che qualcosa è formalmente 'uomo', 'questo uomo' e 'un uomo' per mezzo della stessa realtà ovvero per la sola *humanitas* concepita come universale logico, sembra sostenere la necessità dell'identità del principio formale perché si dia la possibilità di stabilire questo parallelismo¹⁰¹; il secondo *contra* ricorda invece che la potenza *ad plurificari* appartiene alla potenza che è l'intelletto, e che di conseguenza l'universalità (per mezzo della quale la specie è concepita come un universale logico) deriva da un atto che si dà solo nell'intelletto¹⁰². In questa occasione, Landolfo risponde in maniera meno estesa e meno convincente rispetto alla sezione precedente, poiché si limita a dire che l'*auctoritas* aristotelica è vera solo nel caso dell'identità intesa come identità reale, mentre è falsa nel caso dell'identità formale¹⁰³, e che rimane valida la distinzione scotiana fra universali logici e universali metafisici, senza proporre ulteriori spiegazioni¹⁰⁴.

⁹⁶ Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 28, ll. 293-301.

⁹⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 189-190, cit. al cap. 1.

⁹⁸ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 30, ll. 306-310.

⁹⁹ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Γ, 2, 1003 b 26-27, AL XXV², p. 61: «Idem enim et unus homo et ens homo et homo, et non diversum aliquid ostendit secundum dictionem repetitam ipsum 'est homo et homo et unus homo'».

¹⁰⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 10, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, p. 217: «Contra: IV *Metaphysicae*, 'idem est homo et unus homo et iste hmo', et nihil additum».

¹⁰¹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 27, ll. 286-287.

¹⁰² Cf. *Ibid.*, ll. 291-292.

¹⁰³ Cf. *Ivi*, § 29, ll. 302-305.

¹⁰⁴ Cf. *Ivi*, § 31, ll. 311-314.

2.2.1.3 Conclusione

Nella *pars tertia*, dunque, Landolfo Caracciolo mostra un approccio alla questione dell'individuazione che si schiera dalla parte della metafisica scotiana sugli universali e sulle categorie per controbattere alle critiche aureoliane a tali dottrine, giungendo infine a rispondere agli argomenti principali posti all'interno delle due questioni che compongono la *pars tertia* della distinzione 12 nei seguenti modi.

Alla prima questione, che esprime la necessità di dimostrare se la natura specifica (o comune, nella terminologia scotiana) possieda una unità *extra animam* per mezzo della quale si ha l'unità degli individui appartenenti alla medesima specie, il frate napoletano risponde affermativamente, precisando che tale unità va intesa seguendo i principi del campo della scienza reale che è la metafisica; di conseguenza, essa non può che essere l'unità meno-che-numerica delle nature comuni scotiane indifferenti alla loro determinazione come singolari o come universali, unità che permane tale negli individuali concreti e che fonda sia la predicazione quidditativa di una pluralità di individui sotto la medesima specie sia la possibilità della contrazione della medesima natura negli individui appartenenti alla medesima specie¹⁰⁵.

Alla seconda questione, che esprime invece la necessità di dimostrare se l'*entitas* che è la natura specifica e che esiste negli individui appartenenti alla medesima specie possieda una sua unità derivante dal suo statuto ontologico, il frate napoletano risponde affermativamente, puntualizzando, come fa Duns Scoto nella q. 5 della d. 12 del secondo libro dei *Reportata Parisiensia*¹⁰⁶, che, quando si attribuisce il termine 'uno' ad un'*entitas*, bisogna sempre ricordare che tale operazione può essere effettuata in due modi, ovvero *formaliter* (o in termini scotiani *essentialiter*) quando si vuole indicare l'unità della natura specifica corrispondente al suo statuto ontologico di essenza indifferente e determinabile, e *denominative*, quando invece si vuole indicare l'unità della natura specifica corrispondente al suo statuto ontologico di essenza determinata ad un individuale concreto per mezzo della contrazione della medesima natura a causa della *ratio individualis*¹⁰⁷.

2.2.2 Pars quarta

2.2.2.1 «*Utrum per aliquid substantiale natura specifica contrahatur ad esse individuale*»

Nella prima *quaestio* della *pars quarta* Landolfo Caracciolo pone la necessità di verificare se il principio di individuazione, qui per la prima volta definito come ciò che fa sì che la natura

¹⁰⁵ Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 32, ll. 316-318.

¹⁰⁶ Cf. cap. 1, p. 152.

¹⁰⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 3, q. 2, § 33, ll. 319-321.

specifica sia contratta all'esistenza individuale, vada cercato nell'ambito dell'ordine sostanziale¹⁰⁸. Il motivo di fondo della *quaestio* risiede nel fatto che, dopo aver posto la plausibilità della ricerca di un principio di individuazione, è ora opportuno iniziare a scandagliare le varie soluzioni elaborate fino ad allora circa tale problematica; l'indagine deve rispondere comunque ad un criterio di economicità, e pertanto Landolfo inizia la sua trattazione partendo dalla verifica di quelle soluzioni che cercano il principio di individuazione nell'ordine della sostanza, e che fondamentalmente (come preciserà meglio nella *pars quinta*¹⁰⁹) lo identificano nella materia, nella forma o nel composto di materia e forma. La possibilità di rintracciare l'elemento individuante nell'ordine sostanziale è fondata sull'affermazione aristotelica¹¹⁰ che l'individuo è la sostanza prima¹¹¹, ma l'eventualità è messa in discussione da da Duns Scoto nella q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*¹¹², dalla quale invece emerge che la totalità della sostanza prima è sufficientemente indicata dalla definizione che esprime la specie, senza bisogno della *ratio individualis*¹¹³.

Il frate napoletano prende in considerazione tre ipotesi speculative¹¹⁴, ovvero le teorie secondo cui il principio di individuazione va identificato rispettivamente nella materia, nell'esistenza attuale o in in altri elementi appartenenti all'ordine sostanziale. Tralasciando la terza ipotesi, la cui trattazione è rimandata *infra* ovvero alla *pars quinta* della distinzione 12¹¹⁵, il frate francescano si concentra sulle altre due soluzioni. Ciascuna di queste ipotesi è trattata separatamente, e lo svolgimento della discussione risulta decisamente poco originale, dal momento che Landolfo si limita a riportare in maniera pedissequa quasi esclusivamente gli argomenti utilizzati da Duns Scoto nelle questioni 3 e 5 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*.

¹⁰⁸ Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 34, l. 323.

¹⁰⁹ Cf. *infra*, p. 350.

¹¹⁰ Cf. ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2b 5-6, cit. al cap. 1.

¹¹¹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 37, l. 326.

¹¹² Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 152. 177, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 467. 478: «Item, si aliqua realitas esset in individuo praeter solam realitatem naturae specificae, species non diceret 'totum esse individuorum' [...] Item, si includeret naturam specificam et illud per se determinans, posset per se definiri per ista duo (inclusa per se in ratione sua), et ita esset alia definitio individui et alia speciei, - saltem addens super definitionem speciei, sicut definitio speciei addit super definitionem generis». Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 143, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 274: «Praeterea, si singulare - in quantum huiusmodi - praeter naturam specificam haberet aliam naturam, ergo per illam naturam et aliam posset definiri, quae definitio exprimeret naturam eius, et adderet illa definitio supra definitionem speciei sicut individuum supra speciem»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 8, § 1, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 331: «Item, ab isto positivo superaddito posset accipi differentia, a quiditate genus, et tunc posset individuum proprie definiri».

¹¹³ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 36, ll. 324-325.

¹¹⁴ Cf. *Ivi*, § 41, l. 335.

¹¹⁵ Cf. *Ivi*, § 48, ll. 405-407.

La prima teoria è quella secondo la quale la natura specifica è individuata per mezzo della materia¹¹⁶. Secondo Caracciolo essa è fondata sulla serie di passi aristotelici indicati da Duns Scoto nella q. 5 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*¹¹⁷, secondo i quali lo Stagirita stesso sembra propendere per una simile soluzione del problema, ovvero un estratto del libro Δ della *Metafisica*¹¹⁸ in cui si afferma che nelle sostanze materiali la generazione avviene per mezzo della materia¹¹⁹, un passo del libro Z della *Metafisica*¹²⁰ in cui si sostiene che nelle sostanze materiali l'esistenza in atto non deriva dal *quod quid est*, poiché in esse non si dà identità fra l'essenza della quiddità e il soggetto (come invece avviene nelle sostanze immateriali)¹²¹, un estratto del libro Λ della *Metafisica*¹²² in cui si dichiara l'impossibilità dell'esistenza di una pluralità di cieli, dal momento che essi sono delle sostanze immateriali¹²³, e un passo del libro A del *De coelo*¹²⁴ in cui, quando Aristotele asserisce «quando dico 'cielo' intendo 'forma', e quando dico 'questo cielo' intendo 'materia'», si sottintende che non è la materia in quanto tale a dare luogo all'individualità, bensì la materia particolare¹²⁵.

La risposta di Landolfo alle teorie che sostengono l'individuazione attraverso la materia si basa su una serie di controargomenti che sono tratti soprattutto dall'*Ordinatio* scotiana, ma che hanno dei punti di contatto anche con una serie di passaggi dei commenti sentenziari di Guglielmo di Alnwick, di Antonio Andrea e di Ugo di Novocastro relativi alla questione dell'individuazione. Come Guglielmo di Alnwick¹²⁶, Caracciolo si premura innanzitutto di ricordare che, se la materia fosse la causa dell'individuazione, allora sarebbe necessario porre un'altra materia responsabile dell'individuazione della materia comune alla pluralità di individui appartenenti alle sostanze materiali, poiché, se è vero che esiste una unità della natura della materia tale per cui essa risulta individuata, è anche vero che tale unità non può derivarle da se stessa (da cui la necessità di un principio di individuazione per la materia stessa)¹²⁷. Come Duns Scoto¹²⁸ ed Antonio Andrea¹²⁹,

¹¹⁶ Cf. *Ivi*, § 42, l. 337. Cf. anche IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 129, cit. al cap. 1; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 125.128, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 3-4, cit. al cap. 1; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 16, cit. al cap. 1.

¹¹⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 132-134, cit. al cap. 1; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 129-132, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 1, cit. al cap. 1; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 16, cit. al cap. 1.

¹¹⁸ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 6, 1016b 32-33, cit. al cap. 1.

¹¹⁹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 42, ll. 338-339.

¹²⁰ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 8, 1034 a 4-8, cit. al cap. 1; *Ivi*, Z, 11, 1037 a 32 - b 5, cit. al cap. 1; *Ivi*, H, 3, 1043b 2-4, cit. al cap. 1.

¹²¹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 42, ll. 340-341.

¹²² Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Λ, 8, 1074 a 31-38, cit. al cap. 1.

¹²³ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 42, ll. 342-343.

¹²⁴ Cf. ARISTOTELES, *De coelo*, A, 9, 278 a 10-15, cit. al cap. 1.

¹²⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 42, ll. 344-345.

¹²⁶ Cf. GUILLELMUS DE ALNWICK, *Commentum in secundum librum Sententiarum*, d. 3, q. un., ed. Stella, p. 627, ll. 20-21: «Sed non potest esse materia, quia tunc habent materiam aliam praeter materiam speciei».

¹²⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 43, ll. 346-350.

¹²⁸ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 139, cit. al cap. 1.

Landolfo sostiene in secondo luogo che, se è vero che la *ratio individualis* precede e si distingue dalla natura/*quidditas* intesa come definizione, allora essa non può essere la materia, dal momento che, come afferma Aristotele nel libro Z della *Metafisica*¹³⁰, la materia fa parte della definizione delle sostanze materiali insieme alla forma¹³¹. Come Duns Scoto¹³², Antonio Andrea¹³³ e Ugo di Novocastro¹³⁴, Caracciolo infine afferma che, se la materia fosse la causa dell'individuazione, quelle *res* che possiedono la medesima materia sarebbero la stessa e medesima *res* ovvero si determinerebbe una situazione di identità e dunque di indifferenziazione fra gli individui materiali nei processi di generazione e corruzione, dal momento che la materia, in questa occasione intesa come materia *propinqua*, sarebbe la *ratio* comune, e dunque si avrebbe solo mutamento all'interno di un unico e medesimo corpo, che è la materia¹³⁵; e per spiegare meglio quest'ultima affermazione, il frate napoletano riprende l'esempio della q. 5 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*¹³⁶: se vi fosse infatti un'unica e identica materia *propinqua*, la produzione del vapore dall'acqua e poi dell'acqua a partire dallo stesso vapore darebbe origine a due acque identiche, ovvero ad un unico individuo, cosa che non può che essere falsa all'interno di una fisica come quella aristotelica¹³⁷. E se si obiettasse (come propone Ugo di Novocastro¹³⁸) che la materia intesa come *propinqua* non è tale *ex se* ma lo diventa per mezzo delle disposizioni accidentali, allora secondo Landolfo si avrebbe che il principio di individuazione andrebbe ricercato nell'ordine accidentale, determinando così la necessità di uscire dal campo dell'ordine sostanziale nel processo di ricerca di una soluzione per la questione dell'individuazione¹³⁹.

A questo punto Caracciolo può rispondere alle *auctoritates* aristoteliche addotte a sostegno delle teorie dell'individuazione tramite la materia, centrando la sua argomentazione sulla precisazione del significato del passo aristotelico del libro Z della *Metafisica* dedicato alle parti della definizione: rielaborando l'idea che Duns Scoto propone sia nella q. 16 del settimo libro delle

¹²⁹ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 5, cit. al cap. 1.

¹³⁰ Cf. cap. 1, p. 172.

¹³¹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 43, ll. 351-355.

¹³² Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 140, cit. al cap. 1; *Ivi*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 99, cit. al cap. 1.

¹³³ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *In IV Sententiarum libros*, II, d. 3, q. 5, cit. al cap. 1.

¹³⁴ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 3, cit. al cap. 1.

¹³⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 43, ll. 356-362.

¹³⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 141, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 463: «Et si respondeas quod non sit eiusdem speciei in generato et corrupto, arguo sicut prius 'contra quantitatem interminatam', et ita erit generatio circularis: primo ignis ex aqua, secundo aquae ex igne; aqua primo corrupta et aqua secundo generata, habent eandem materiam et sunt eiusdem speciei, - ergo sunt realiter 'haec aqua'; ergo primum redit naturaliter idem numero, quod est contra eos».

¹³⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 43, ll. 365-367.

¹³⁸ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 3, cit. al cap. 1.

¹³⁹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 43, ll. 363-364.

*Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*¹⁴⁰ sia nella q. 5 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*¹⁴¹ alla luce di quanto lo stesso Dottor Sottile afferma nella q. 6 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*¹⁴² e nella distinzione 22 del terzo libro della medesima opera¹⁴³, ovvero che nell'essenza dell'entità materiale rientra a pieno titolo la materia, da intendersi non come materia che si oppone alla forma dell'intero composto (*forma totius*) e che è esterna all'essenza, ma come materia che si compone con la forma sostanziale del composto (*forma partis*), Landolfo, come fanno anche Antonio Andrea¹⁴⁴ e Aufredo Gonteri il Bretone¹⁴⁵, conferma che la materia pertiene formalmente alla quiddità del composto, perché in questo passo aristotelico la materia e la forma vanno intese entrambe come 'forma' ovvero come parti sostanziali che rientrano a pieno titolo nel *quod quid est* e non come i primi principi naturali che compongono l'aggregato, dei quali la materia è la potenza recettiva mentre la forma è l'atto perfettivo; in particolare, Caracciolo mantiene l'espressione '*forma totius*' per indicare la forma dell'intero composto, mentre preferisce utilizzare '*forma individualis*' al posto di '*forma partis*' per designare invece la forma che contrae la natura all'*esse contractum* che è l'individuale concreto¹⁴⁶.

Il frate napoletano ricorda comunque che nella q. 5 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*¹⁴⁷ Duns Scotus ha sottolineato il fatto che Aristotele stesso sembra essere autocontraddittorio a proposito del ruolo individuante della materia, dal momento che nell'estratto del libro Λ della *Metafisica* dichiara l'impossibilità dell'esistenza di una pluralità di cieli, mentre nel libro A del *De coelo* sembra invece ammettere tale possibilità (confermata dalla posizione dell'esistenza reale di una pluralità di cieli nel sistema tolemaico-aristotelico)¹⁴⁸. Secondo Landolfo, la soluzione a questa apparente contraddizione è fondata su una precisazione dell'esegesi del testo dello Stagirita: il frate napoletano ricorda infatti che per Aristotele¹⁴⁹ i cieli (o Intelligenze motrici) sono forme pure ed enti necessari, e che pertanto per essi valgono le affermazioni per cui essi non hanno definizione (poiché si definiscono solo i composti di materia e forma) e ognuno esprime la totalità della sua specie; di conseguenza, esiste un unico esemplare di cielo per specie, non moltiplicabile di numero. Questa interpretazione permette a Caracciolo di mantenere vera la dimostrazione di sapore scotiano che la materia, che costituisce insieme alla forma la specie degli

¹⁴⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 16, § 35-40, cit. al cap. 1.

¹⁴¹ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 139, cit. al cap. 1.

¹⁴² Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 207, cit. al cap. 1.

¹⁴³ Cf. ID., *Opus Oxoniense*, III, d. 22, q. un, cit. al cap. 1.

¹⁴⁴ Cf. ANTONIUS ANDREAE, *De tribus principiis*, a. 1, q. 5, cit. al cap. 1.

¹⁴⁵ Cf. AUFREDUS GONTERI BRITO, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 3, p. 2, q. 6, cit. al cap. 1.

¹⁴⁶ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 44, ll. 368-379.

¹⁴⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 5, § 139, cit. al cap. 1.

¹⁴⁸ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 44, ll. 380-381.

¹⁴⁹ *Locus non inventus*.

esseri composti, non può essere presa in considerazione come causa per l'individuazione, dal momento che una parte non può individuare ciò di cui è parte, e men che meno se tale parte è comune a più individui; tuttavia Landolfo sembra optare per la possibilità di utilizzare il termine 'materia' o meglio l'espressione 'materia individualis' quando ci si riferisce alla 'forma individualis', mostrando dunque una vicinanza con la tendenza, inaugurata da Antonio Andrea e seguita da Aufredo Gonteri il Bretonese, ad utilizzare il termine 'materia' in senso tecnico, riferendolo al fatto che il principio individuante che contrae la *quidditas* ad un determinato ente singolare e concreto è un principio che costituisce le *res* in maniera sostanziale (*materialiter*) e non logica (*formaliter*)¹⁵⁰.

La seconda teoria presa in considerazione nella prima *quaestio* della *pars quarta* è quella secondo la quale la natura specifica è individuata per mezzo dell'esistenza attuale¹⁵¹. Duns Scoto tratta questa ipotesi circa il principio di individuazione prima di verificare se esso vada spiegato in termini sostanziali o accidentali, perché per il Dottor Sottile è necessario inizialmente appurare se la *ratio* responsabile dell'individuazione appartenga all'*ordo existentiae* o all'*ordo essentiae*; come spiegare dunque la scelta di Landolfo di porre la teoria dell'individuazione tramite l'esistenza attuale dopo la discussione relativa all'individuazione tramite la materia, se l'esistenza in atto è al di fuori dell'*ordo essentiae*? A mio avviso, il ragionamento che sta alla base di questa collocazione potrebbe essere il fatto che le sostanze prime si danno sempre come esistenti in atto, e che pertanto l'esistenza attuale può essere intesa come quell'attualità distinguente che produce l'ultima distinzione ovvero l'individuazione¹⁵² (come sotteso dalle varie teorie che sostengono questa soluzione al problema secondo l'interpretazione data dal Dottor Sottile nella q. 3 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*¹⁵³); la mia interpretazione rimane tuttavia al livello di ipotesi, dal momento che il testo caraccioliano sembra essere l'unico testimone – allo stato attuale della ricerca – di una simile collocazione e non dà esplicita spiegazione del motivo di questa scelta. Tranne questa variante in merito alla posizione della trattazione delle teorie che vedono nell'esistenza attuale l'elemento individuante, l'argomentazione del frate napoletano è indirizzata a smentire anche questa ipotesi attraverso gli argomenti *contra* contenuti nella q. 3 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*: Landolfo Caracciolo infatti ribadisce innanzitutto con Duns

¹⁵⁰ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 44, ll. 382-385.

¹⁵¹ Cf. *Ivi*, § 45, ll. 387-388.

¹⁵² Cf. *Ibid.*, ll. 389-390.

¹⁵³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 60, cit. al cap. 1; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 55, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 7, § 2, cit. al cap. 1; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 17, cit. al cap. 1.

Scoto¹⁵⁴ che la distinzione fra due *res* non deriva da una differenza nel senso dell'essere, ma da una differenza fra le essenze, perché l'esistenza, non avendo differenze proprie, è di per sé indifferenziata e dunque non può determinare, ma ha invece bisogno di un *aliud contrahens* che la determini¹⁵⁵; secondariamente, il frate napoletano evidenzia insieme al Dottor Sottile¹⁵⁶ che l'esistenza attuale si applica anche ai generi e alle specie all'interno della coordinazione predicamentale (alla base della quale si trovano gli individui), e che dunque, considerando l'albero di Porfirio, l'esistenza attuale risulta posteriore all'intera coordinazione predicamentale, determinando perciò una distinzione estrinseca¹⁵⁷. Al termine di questa breve trattazione, Caracciolo pone infine la stessa conclusione a cui giunge Duns Scoto nella q. 3 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*¹⁵⁸, ovvero che si può accettare il fatto che l'ultimo atto sia quello distinguente, ma esso non è certamente l'esistenza attuale, poiché essa, non essendo da sé *questa* e avendo un carattere di comunanza e di estrinsecità, non può conferire l'individualità alle sostanze materiali; di conseguenza, è necessario *intelligere* un ulteriore atto contraente che sia responsabile della contrazione della natura all'ente particolare¹⁵⁹.

La prima *quaestio* della *pars quarta* dunque serve a Landolfo per dimostrare, sulla scia di Giovanni Duns Scoto, che la ricerca di un principio di individuazione non può essere svolta all'interno dell'ordine sostanziale se questo significa che la causalità dell'individuazione va ascritta alla materia o alla forma, dal momento che né la materia (qui intesa come *materia communis*) né la forma (qui presa in considerazione solo come attualità distinguente concomitante all'esistenza attuale) rispondono alle caratteristiche che deve possedere la *ratio* individuante di conferire l'unicità alle sostanze materiali, ovvero di essere primariamente diversa e distinta da quella di un qualsiasi altro individuo.

2.2.2.2 «*Utrum per aliquid accidentale natura specifica fiat individua*»

Nella seconda *quaestio* della *pars quarta* Landolfo Caracciolo pone la necessità di verificare se il principio di individuazione vada ricercato all'interno dell'ordine accidentale¹⁶⁰. Il motivo di

¹⁵⁴ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 62, cit. al cap. 1; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 56, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 7, § 2 cit. al cap. 1; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 48, cit. al cap. 1.

¹⁵⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 46, ll. 391-395.

¹⁵⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 63, cit. al cap. 1; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 58, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 7, § 2, cit. al cap. 1; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 49, cit. al cap. 1.

¹⁵⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 46, ll. 396-398.

¹⁵⁸ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 65, cit. al cap. 1; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 3, § 59-60, cit. al cap. 1.

¹⁵⁹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 47, ll. 399-403.

¹⁶⁰ Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 37, l. 327.

fondo di questa domanda sta nel fatto che, dopo aver scartato le soluzioni relative alla possibilità di ricercare il principio di individuazione nell'ordine della sostanza (sebbene sia stata rimandata alla *pars quinta* la trattazione della terza ipotesi chiamata in causa in questa occasione), Landolfo deve necessariamente verificare la sostenibilità di quelle ipotesi speculative che contestualizzano la soluzione circa la problematica dell'individuazione nell'ordine accidentale; la plausibilità di tali teorie è fondata sull'affermazione boeziana del *De Trinitate*¹⁶¹ che dice che è la varietà degli accidenti a fondare la differenza numerica¹⁶² (come ricorda Duns Scoto nella q. 4 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*¹⁶³), ma può essere smentita per mezzo di Aristotele, secondo il quale lo statuto degli accidenti è quello di esistere *nei* soggetti già esistenti in atto con cui entrano in composizione¹⁶⁴.

Da Duns Scoto, Caracciolo riprende tre soluzioni circa la possibilità di riconoscere in un accidente o in una collezione di accidenti il principio individuante e le tratta separatamente, svolgendo una discussione decisamente poco originale, dal momento che anche in questa occasione, come nella q. 1 della *pars quarta*, egli si limita a riportare in maniera pedissequa gli argomenti utilizzati da Duns Scoto nelle questioni 4 e 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*. Alle tre ipotesi tratte dal commentario scotiano, Landolfo aggiunge l'opinione di Pietro Aureolo, là dove essa sembra declinare a favore di un qualche ruolo di un certo accidente, ovvero la quantità, per quanto riguarda l'individuazione delle sostanze materiali; in questa occasione, Landolfo è chiamato ad elaborare una risposta personale, che si mostrerà però comunque ispirata ad alcune affermazioni scotiane utilizzate per la confutazione di altre teorie.

La prima ipotesi trattata da Caracciolo è quella secondo la quale l'individuazione si ha per mezzo della quantità determinata (*quantitas terminata*)¹⁶⁵ e ha a suo sostegno due argomenti principali (come riporta la q. 4 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*¹⁶⁶). Da un lato, se il

¹⁶¹ Cf. ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *De Trinitate*, I, cit. al cap. 1.

¹⁶² Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 38, ll. 328-330.

¹⁶³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 67-69, cit. al cap. 1. Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 62-64, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 2, cit. al cap. 1; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 13, cit. al cap. 1.

¹⁶⁴ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 39, ll. 331-332.

¹⁶⁵ Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 50, l. 411.

¹⁶⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 72, , in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 423-425: «Et ad hoc apponitur talis ratio, quia quod primo et per se convenit alicui, convenit cuilibet alteri per rationem eius; sed substantia et quantitas non faciunt unum per se, sed tantum unum per accidens; igitur cui istorum primo et per se convenit divisibilitas in partes eiusdem rationis, conveniet singularitas: huiusmodi est quantitas, quia ex se habet quod potest dividi in infinitum (V *Metaphysicae*), - igitur quod convenit quantitati primo et per se, non convenit alii nisi per rationem eius. Talis est divisio speciei in individua eius, quia ista dividenda non sunt formaliter alterius rationis, sicut sunt species dividentes genus. - Sed ex hoc ultra: esse divisibile in partes eiusdem rationis convenit alicui ratione quantitatis (ex V *Metaphysicae*), et idem est principium divisionis in aliqua natura et distinctionis divisorum; ergo per quantitatem distinguuntur individua individualiter ab invicem. Et ex hoc concluditur quod per quantitatem convenit rei divisio in individua, cui convenit talis distinctio; igitur per quantitatem individuum est

principio di individuazione è inteso nei termini di possibilità di moltiplicazione degli individui all'interno di una medesima specie, essendo gli individui della stessa specie divisi primariamente per mezzo della quantità, quest'ultima deve essere conseguentemente determinante per l'individualità della sostanza materiale¹⁶⁷. Dall'altro, se è vero che la distinzione fra gli enti avviene per mezzo di un *primum distinctum*, dovendo essere quest'ultimo primo in senso primo e *simpliciter*, allora esso non può che essere la quantità; e per spiegare quest'ultima prova Landolfo porta l'esempio fatto da Duns Scoto¹⁶⁸ di due fuochi determinati, i quali dapprima si distinguono perché differiscono le loro forme particolari, le quali a loro volta differiscono perché sono ricevute in parti diverse della materia, le quali a loro volta sono parti perché sono sotto diverse parti della quantità¹⁶⁹. Quest'ultima affermazione conduce Caracciolo a porre la necessità di rileggere il passo aristotelico del libro Z della *Metafisica* in cui lo Stagirita afferma che l'individuazione avviene per mezzo della materia¹⁷⁰, perché, alla luce dell'esempio che ha riportato, deve concludere, sempre con Duns Scoto¹⁷¹, che il generante genera sì per mezzo della materia, ma che quest'ultima non è la

individuum». Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 67, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 247-248: «Quod probant: Primo, per Philosophum V *Metaphysicae*, qui dicit quod 'quantum' est illud quod dividitur in ea quae insunt, quorum singulum natum est esse unum aliquid et hoc aliquid'; ex quo accipitur quod quantitati primo convenit dividi in partes eiusdem rationis. Tunc arguitur: quod convenit alicui, primo, convenit cuilibet per rationem eius, - ergo cum quantitati primo conveniat dividi in partes eiusdem rationis, cuilibet conveniet hoc per rationem quantitatis; sed divisio speciei in individua est divisio in partes eiusdem rationis, quia in hoc distinguitur divisio speciei in individua a divisione generis in species: sed eodem quo est divisio aliquorum, est distinctio eorumdem divisorum; ergo individua eiusdem speciei distinguuntur per quantitatem, - et per consequens substantia materialis fit singularis per quantitatem»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 8, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding, rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 325: «Hoc arguit per rationem: Divid convenit primo quantitati, ut patet, ratione quanti. 5. *Metaph. text. 28. igitur formaliter per quantitatem competit alicui dividi in individua, et eadem est ratio divisibilitatis, et definiendi commune; igitur quantitas, vel materia quanta, est principium distinguendi»; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 14, cit. al cap. 1.*

¹⁶⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 50, ll. 412-417.

¹⁶⁸ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 73, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 425: «Praeterea, 'hic ignis' non differt ab illo igne nisi quia forma differt a forma, nec forma differt a forma nisi quia recipitur in alia et alia parte materiae, nec pars materiae ab alia parte nisi quia est sub alia parte quantitatis; ergo tota distinctio huius ignis ab illo igne, reducitur ad quantitatem sicut ad primum distinctivum». Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 68, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 248: «Praeterea, 'haec substantia materialis' non est alia ab illa - ut ignis ab igne - nisi quia forma est diversa a forma; sed forma huius ignis non est diversa a forma illius ignis nisi quia recipitur in alia materia (non enim ratione formae distinguuntur, quia distinctio omnis quae est secundum formam absolute, est specifica; ergo forma non diversificatur nisi quia est in alia materia); sed materia non plurificatur nec dividitur nisi per quantitatem (ut quia alia pars materiae est sub alia parte quantitatis); ergo quantitas est prima causa quare individua distinguuntur et plurificantur».

¹⁶⁹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 50, ll. 418-422.

¹⁷⁰ Cf. *supra*, p. 322.

¹⁷¹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 115-116, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 447-449: «Ad probationem, cum dicitur quod 'generans non generat nisi de materia, quanta alia quantitate', - sive ita sit sive non (de quo alias), saltem in partibus materiae distinctis secundum formam quantitatis dico quod unitas est passio metaphysica, ita quod unitas eius naturaliter praecedat quamcumque rationem quantitatis; ratio enim quantitatis praecedat generans tale naturale quod requirit, extra, suam materiam de qua generat, et requirit illam quantitatem sicut concomitantem distinctionem materiae a materia. Et deberet probari quod quantitas esset propria ratio unitatis talis, scilicet singularitatis in substantia, - et probatur quod est ratio 'sine qua non' respectu ultimi; unde locus illius consequentiae nullus est. i obicitur quod saltem - ex confirmatione - habebitur quod quantitas praecedat naturaliter individuationem substantiae (quod est contra conclusionem secundae viae, improbantis opinionem), nam si generans prius requirat materiam quantam antequam generet, ergo naturaliter praesupponitur quantitas materiae individuationi ipsius geniti, - respondeo: dico quod individuationi geniti praesupponitur quantitas corrupti et omnia accidentia corrupti,

materia communis, bensì la materia necessariamente quantificata sotto quantità distinte (ovvero la materia che nella *quaestio* precedente ha chiamato con l'espressione '*materia propinqua*')¹⁷².

A questa ipotesi il frate napoletano risponde¹⁷³ inanzitutto con tre argomenti *ad oppositum*. Il primo afferma che, se si hanno due realtà (*res*) che possono essere termini di produzioni differenti e che sono ordinate secondo la natura e il tempo, allora l'una non può essere la *ratio individualis* dell'altra. Questa è la situazione che si verifica tra sostanza e quantità, nel senso che, aristotelicamente parlando, la prima precede sia essenzialmente sia temporalmente la seconda, in quanto la sostanza deve essere il *subiectum* a cui accade la quantità; di conseguenza, la quantità determinata non può essere la *ratio individualis* della sostanza che è l'individuale concreto, il quale deve darsi simultaneamente con la sua *ratio individualis*¹⁷⁴. Il secondo argomento *ad oppositum* sostiene che il causato della sostanza individuale non può essere la *ratio individualis* della sostanza stessa; questo implica che la quantità determinata (che può essere considerata un causato della sostanza) non può essere il principio di individuazione, dal momento che, da un lato, ciascun causato presuppone l'*entitas* delle sue cause, e, dall'altro, si ricorda che la sostanza è il *subiectum* (almeno come soggetto materiale) a cui *accade* la quantità¹⁷⁵. Il terzo argomento *ad oppositum* asserisce che una natura *de se* contraibile all'individuazione non può essere la stessa *ratio individualis*, altrimenti vi sarebbe un processo infinito nella ricerca di tale *ratio*; questa è però la situazione che si verifica se si indica la quantità determinata come principio individuante, nel senso che, per essere tale, bisognerebbe cercare la causa che rende la quantità individuante *questa* ovvero determinata¹⁷⁶.

Più in generale, ciò che Landolfo Caracciolo vuole sostenere, sulla scia di Duns Scoto, è che l'ipotesi che sostiene che la quantità determinata è la responsabile dell'individuazione nelle sostanze materiali sembra portare con sé intrinsecamente una serie di argomentazioni razionali *ad oppositum* tanto da sconfessarsi da sola. Ispirandosi alla q. 4 e alla q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* di Duns Scoto¹⁷⁷, il frate napoletano si sente forte nel sostenere

ordine durationis, quia corruptum praeexistit cum omnibus partibus suis; sed ex hoc nihil sequitur ad b, quod sit 'prioritas naturalis' quantitatis ad individuationem eius, vel ad individuationem substantiae illius in qua est quantitas, - nam illa accidentia corrupti, quae praecedunt tempore genitum, sequuntur substantiam illam in qua sunt (et etiam illam ut singularem), et eodem modo accidentia geniti sequuntur substantiam genitam».

¹⁷² Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 50, ll. 422-423.

¹⁷³ Cf. *Ivi*, § 57, l. 503.

¹⁷⁴ Cf. *Ibid.* ll. 504-510.

¹⁷⁵ Cf. *Ibid.*, ll. 511-513.

¹⁷⁶ Cf. *Ibid.*, ll. 514-517.

¹⁷⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 105-106, cit. al cap. 1; *Ivi*, q. 6, § 166-167, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 473-474: «Et hoc patet in exemplo posito in illa positione, quia licet substantia materialis non sit ex se divisa in partes eiusdem rationis, tamen ipsa de se non est indivisibilis in tales partes, - quia si esset de se indivisibilis (hoc est, repugnaret ei divisio), non posset recipere quantitatem, qua formaliter dividitur in tales partes; quod apparet, nam anima - vel angelus (qui est de se indivisibilis, hoc modo) - non potest recipere quantitatem, sicut nec partes. idetur igitur esse deceptio in hac consequentia 'non est de se tale, igitur est de se non tale'».

innanzitutto che la divisione della natura specifica negli individui non avviene per mezzo della quantità determinata perché, come dice Aristotele nel libro Δ della *Metafisica*¹⁷⁸, non tutte le divisioni in parti della medesima *ratio* avvengono per mezzo della quantità; questo è il caso della natura specifica, la cui divisione in una pluralità di individui non può essere considerata una divisione in parti integrali ovvero quantitative, dal momento che essa non è un *totum continuum*, ma una divisione in parti soggettive, dal momento che la natura specifica è un *totum universale*¹⁷⁹. Secondariamente, Landolfo ricorda che, quando due realtà si danno come atto e potenza o come sostanza e accidente, si ha che l'operazione di distinzione avviene per mezzo del primo membro di ogni coppia e non per mezzo del secondo (perché, come dice Aristotele nel libro Z della *Metafisica*¹⁸⁰, è l'atto ciò che distingue): questo comporta automaticamente che la quantità determinata, che è un accidente, non può essere ritenuta responsabile dell'individuazione di una sostanza, che le fa da *subiectum*¹⁸¹. Infine, Caracciolo, richiamando la nuova interpretazione con cui deve essere presa in considerazione l'affermazione aristotelica del libro Z della *Metafisica* secondo la quale il generante genera per mezzo della quantità¹⁸², afferma che lo Stagirita sostiene un'opinione falsa, dal momento che Boezio nel *De Trinitate*¹⁸³ ha ridefinito l'operazione di

(fallacia consequentis). Vere enim substantia, secundum aliquam positionem, non est habens de se partes eiusdem rationis, - et tamen non est de se non habens partes eiusdem rationis, ita quod repugnet sibi habere partes, quia tunc non posset recipere formaliter per 'aliquid sibi adveniens' tales partes. Et ita natura speciei specialissimae non est de se haec, sicut nec aliquod divisibile ex natura sua est de se hoc; non tamen est de se non haec, ita quod repugnet sibi de se dividi in plures partes, quia tunc non posset recipere aliquid per quod formaliter competeret sibi talis divisio».

¹⁷⁸ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ , 13, 1020 a 27-30, AL XXV², p. 101: «Quantum dicitur quod est divisibile in eis que insunt, quorum utrumque aut singulum unum quid et hoc aptum natum esse. Pluralitas ergo quantum quid numerale est et mensura mensurabilis est».

¹⁷⁹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 58, ll. 518-526.

¹⁸⁰ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z , 13, 1039 a 7, cit. al cap. 1.

¹⁸¹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 1, § 58, ll. 527-534.

¹⁸² Cf. *supra*, pp. 328-329.

¹⁸³ Cf. ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS, *De Trinitate*, c. 3, ed. Moreschini, pp. 171-173: «Deus vero a deo nullo differt, ne vel accidentibus vel substantialibus differentiis in subiecto positus distent. Ubi vero nulla est differentia, nulla est omnia pluralitas, quare nec numerus; igitur unitas tantum. Nam quod tertio repetitur deus, cum pater ac filius et spiritus sanctus nuncupatur, tres unitates non faciunt pluralitatem numeri in eo quod ipsae sunt, si advertamus ad res numerabiles ac non ad ipsum numerum. Illic enim unitatum repetitio numerum facit. In eo autem numero qui in rebus numerabilibus constat, repetitio unitatum atque pluralitas minime facit numerabilium rerum numerosam diversitatem. Numerus enim duplex est. unus quidem quo numeramus, alter vero qui in rebus numerabilibus constat. Etenim unum res est; unitas, quo unum dicimus. Duo rursus in rebus sunt ut homines vel lapides; dualitas nihil sed tantum dualitas qua duo homines vel duo lapides fiunt. Et in caeteris eodem modo. Ergo in numero quo numeramus repetitio unitatum facit pluralitatem; in rerum vero numero non facit pluralitatem unitatum repetitio, vel si de eodem dicam 'gladius unus mucro unus ensis unus'. Potest enim unus tot vocabulis gladius agnosci; haec enim unitatum iteratio potius est non numeratio, velut si ita dicamus 'ensis mucro gladius', repetitio quaedam est eiusdem non numeratio diversorum, velut si dicam 'sol sol sol', non tres soles effecerim sed de uno totiens praedicaverim. Non igitur si de patre ac filio et spiritu sancto tertio praedicatur deus, ideirco trina praedicatio numerum facit. Hoc enim illis ut dictum est. imminet qui inter eos distantiam faciunt meritorum. Catholicis vero nihil in differentia constituentibus ipsamque formam ut est esse ponentibus neque aliud esse quam est ipsum quod est opinantibus recte repetitio de eodem quam enumeratio diversi videtur esse cum dicitur 'deus pater deus filius deus spiritus sanctus atque haec trinitas unus deus', velut 'ensis atque mucro unus gladius', velut 'sol sol sol unus sol'». Cf. anche ID., *De fide catholica*, ed. C. MORESCHINI, *Boethius. De consolatione philosophiae. Opuscula Theologica*, Bibliotheca Teubneriana, K. G. Saur Verlag, München-Leipzig 2000, pp. 195-196: «Hae autem religio nostra, quae vocatur christiana atque catholica, his fundamentis principaliter nititur, asserens ex aeterno, id est ante mundi constitutum, ante omne videlicet quod

generazione come un'attività intratrinitaria dalla quale si ha che il generante e il generato sono si distinti, ma non per mezzo della quantità¹⁸⁴.

Posto dunque che la quantità determinata non può essere il principio di individuazione, il frate napoletano, come fa anche Duns Scoto nella q. 4 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*¹⁸⁵, prende in considerazione quell'ipotesi secondo la quale essa può essere comunque ritenuta la responsabile dell'individuazione se la si intende non come una categoria aristotelica, ma come una qualche estensione o modalità quantitativa della materia (*quantitas interminata*)¹⁸⁶.

A questa soluzione, ispirata dal pensiero di Averroè nel *De substantia orbis*¹⁸⁷ ma non suffragata da alcun argomento da parte di Caracciolo, il frate napoletano risponde¹⁸⁸ citando i due argomenti che lo stesso Dottor Sottile adduce contro la sua sostenibilità nella q. 4 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*¹⁸⁹: da un lato, la quantità indeterminata è una *ratio communis* a più individui, e pertanto essa non può essere il principio di individuazione, perché si verrebbe a determinare una situazione simile a quella che vorrebbe la *materia communis* come responsabile dell'individuazione, ovvero l'identità fra individui diversi e fra le quantità del generato e del

temporis potest retinere vocabulum, divinam Patris et Filii ac sancti Spiritus exstitisse substantiam, ita ut Deum dicat Patrem, Deum Filium, Deum Spiritum sanctum, nec tamen tres deos sed unum: Patrem itaque habere Filium ex sua substantia penitus et sibi nota ratione coaeternum, quam Filium eatenus confitetur, ut non sit idem qui Pater est; neque Patrem aliquando fuisse Filium, ne rursus in infinitum humanus animus divinam progeniem cogitaret; neque Filium, in eadem natura ne rursus in infinitum divinam progenies tenderetur; sanctum vero Spiritum neque Patrem esse neque Filium atque ideo in illa natura nec genitum neque generantem sed a Patre quoque procedentem vel Filio; quis it tamen processionis istius modus ita on possumus evidenter dicere, quemadmodum generationem Filii ex paterna substantia non potest humanus animus aestimare».

¹⁸⁴ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 58, ll. 535-537.

¹⁸⁵ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 93, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 436-437: «Propter argumenta forte istarum duarum viarum fugienda, tenetur positio de quantitate alio modo: hoc modo scilicet, quod sicut extensio ipsius materiae est alia natura a natura quantitatis ipsius materiae, et nihil addit super essentiam materiae, - sic signatio ipsius materiae quam habet causaliter per quantitatem, est alia a signatione ipsius quantitatis, prior naturaliter signatione quam habet per quantitatem; et ista signatio est alia ab illa quae est quantitatis, sed non est alia a substantia, - ita quod sicut materia non est habens partes per naturam quantitatis (quia pars materiae est materia), sic substantia signata non est nisi substantia (solum enim dicit 'signatio' modum se habendi)». Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 84, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 254-255: «Alia est responsio quorundam quod quantitas non est formale principium quo substantia vel materia est singularis, sed quantitas derelinquit quemdam modum in substantia, qui non est realiter aliud a substantia, et ille modus sic derelictus est singularitas eius. Exemplum ponunt de quantitate, quod ipsa primo divisibilis est in partes eiusdem rationis, et ipsa afficiens materiam derelinquit quamdam affectionem in materia, per quam materia habet divisibilitatem propriam in partes eiusdem rationis, ita quod si ponatur quantitatem separari a materia, materia habet particularitatem propriam ex illa affectione derelicta»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 5, § 5, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 326: «Secundus modus ponendi est iste, quod substantia lapidis est de se haec, ; quia non per aliquid aliud ab essentia. Nam quantitas de se potest individuare, quia opsa sola separata est divisibilis: igitur ipsa derelinquit modum in substantia, et signationem, qua substantia est hac».

¹⁸⁶ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 51, ll. 425-430.

¹⁸⁷ Cf. AVERROES, *De substantia orbis*, c.1, cit. al cap. 1.

¹⁸⁸ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 56, ll. 495-496.

¹⁸⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 99-100, cit. al cap. 1. Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 95-97, cit. al cap. 1; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 33, cit. al cap. 1.

corrotto¹⁹⁰; dall'altro, la quantità indeterminata, secondo quanto afferma Averroè, precede l'induzione della forma nella materia e di conseguenza anche l'individuo, e pertanto essa non può essere il principio di individuazione, perché l'individuo e la sua *ratio individualis* devono darsi contemporaneamente¹⁹¹.

Più in generale, ciò che Landolfo Caracciolo vuole sostenere, sulla scia di Duns Scoto, è che l'ipotesi che sostiene che la quantità indeterminata è la responsabile dell'individuazione nelle sostanze materiali porta con sé una contraddizione manifesta¹⁹², che si esplicita in due argomenti: da un lato, se essa fosse il principio di individuazione, si avrebbe che l'identico *realiter* (ovvero la materia con la sua modalità estensiva, che è la quantità indeterminata) sarebbe causato e contemporaneamente non causato dalla medesima *ratio* (ovvero la quantità indeterminata)¹⁹³; dall'altro, se essa fosse il principio di individuazione, si avrebbe che qualcosa (ovvero la quantità indeterminata) è causato *realiter* da altro (ovvero la materia), ma contemporaneamente si avrebbe che il causato (ovvero la quantità indeterminata), mentre è causato, causa a sua volta anche la *realitas* della sua causa (ovvero la materia)¹⁹⁴.

Allargando l'orizzonte della trattazione alla terza opinione, che sostiene l'individuazione per mezzo di una collezione di accidenti¹⁹⁵, Landolfo ricorda che esistono a suo favore degli argomenti autoritativi, che sono quelli posti da Duns Scoto nella q. 4 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*¹⁹⁶, ovvero il passo boeziano del *De Trinitate*¹⁹⁷ in cui si afferma che è la varietà degli accidenti (e in particolare l'accidente che è il luogo) a fondare la differenza numerica¹⁹⁸, un passo dell'*Introductio dogmatum elementaris* di Giovanni Damasceno¹⁹⁹, in cui si precisa che le differenze tra ipostasi sono da attribuire alla cosiddetta differenza avventizia che va intesa come un accidente²⁰⁰, e uno della *Metafisica* di Avicenna²⁰¹, in cui il filosofo persiano esplicita che la natura che ha bisogno di materia è individuata per mezzo di accidenti e disposizioni estrinseche²⁰².

¹⁹⁰ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 56, ll. 497-499.

¹⁹¹ Cf. *Ibid.*, ll. 500-502.

¹⁹² Cf. *Ivi*, § 59, l. 538.

¹⁹³ Cf. *Ibid.*, ll. 539-542.

¹⁹⁴ Cf. *Ibid.*, ll. 543-546.

¹⁹⁵ Cf. *Ivi*, § 52, l. 432.

¹⁹⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 67-69, cit. al cap. 1. Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 62-64, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 2, cit. al cap. 1; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 13, cit. al cap. 1.

¹⁹⁷ Cf. ANICIUS MANLUI SEVERINUS BOETIUS, *De Trinitate*, c.1, cit. al cap. 1.

¹⁹⁸ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 52, ll. 433-436.

¹⁹⁹ Cf. IOANNES DAMASCENUS, *Introductio dogmatum elementaris*, c. 4, cit. al cap. 1.

²⁰⁰ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 52, ll. 437-439.

²⁰¹ Cf. AVICENNA, *Liber de philosophia prima sive scientia divina*, V, 2, cit. al cap. 1.

²⁰² Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 52, ll. 440-441.

A questa ipotesi Caracciolo risponde che la sostanza non può essere individuata nemmeno per mezzo di una collezione di accidenti²⁰³ opponendo quattro argomenti, ciascuno dei quali riassume diversi paragrafi della q. 4 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* e si riferisce a quattro dei cinque argomenti che Duns Scoto elabora contro le due versioni della teoria dell'individuazione tramite la quantità, ovvero quella secondo cui essa può essere considerata un accidente e quella che la intende invece come caratteristica estensiva intrinseca alla materia. Nel primo argomento *ad oppositum* il frate napoletano ricorda la confutazione del Dottor Sottile basata sull'identità formale del singolare²⁰⁴, là dove afferma che Dio può conservare una sostanza senza accidenti e una collezione di accidenti senza sostanza, ma non può conservare una *res* senza la sua singolarità²⁰⁵. A sostegno della premessa maggiore che costituisce questa obiezione è posto innanzitutto un argomento *ex ratione* fondato su un passo del libro Z della *Metafisica* di Aristotele²⁰⁶, in cui lo Stagirita attribuisce *la ratio entis simpliciter* alla sostanza e non agli accidenti; di conseguenza, se si concede che gli accidenti possono esistere senza la sostanza, è tanto più vero il viceversa; quest'ultima affermazione apre alla posizione dell'argomento *de fide*, ovvero al fatto che questa situazione si verifica realmente nel sacramento dell'Eucarestia, e in particolare nel fenomeno della transustanziazione²⁰⁷. A sostegno della premessa minore del sillogismo che compone l'obiezione Landolfo invece riporta solamente un passo aristotelico della *Metafisica*²⁰⁸ in cui si ricorda che secondo lo Stagirita tutto ciò che esiste *in re* è individuo²⁰⁹. Nel secondo argomento *ad oppositum* il frate napoletano riprende l'obiezione di Duns Scoto in base all'ordinamento della sostanza agli accidenti²¹⁰ impostata da Aristotele nel libro Z della *Metafisica*²¹¹, ovvero il fatto che la sostanza è per natura, tempo, conoscenza, definizione e perfezione, anteriore ad ogni accidente, e che di conseguenza essa non può ricevere il suo *esse* da un qualcosa che le è posteriore²¹²; a ciò si deve aggiungere ancora una volta il fatto che la sostanza

²⁰³ Cf. *Ivi*, § 55, l. 466.

²⁰⁴ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 77-79, cit. al cap. 1. Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 73.77, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 4, cit. al cap. 1; ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 34, cit. al cap. 1.

²⁰⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 55, ll. 467-470.

²⁰⁶ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 1, 1028 a 14-20 (*passim*), AL XXV², p. 123: «[...] horum primum ens quid est, quod significat substantia [...], alia vero dicuntur entia essentialiter entis hec quidem qualitates esse, illa vero quantitates, alia passiones, alia aliud quid tale».

²⁰⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 55, ll. 470-472.

²⁰⁸ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, A, 1, 981 a 16-19, AL XXV², p. 8: «Causa autem est quod experientia quidem singularium cognitio st ars vero universalium, actus autem et omnes generationes circa singulares sunt». Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 87, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 433: «[...] singularium sunt causae singulares (in quocumque genere causae), ergo singularis accidentis singulare subiectum est causa».

²⁰⁹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 55, l. 473.

²¹⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 82-88, cit. al cap. 1. Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 79-90, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 5, cit. al cap. 1.

²¹¹ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 1, 1028 a10-b2, cit. al cap. 1.

²¹² Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 55, ll. 474-476.

è anche *subiectum* degli accidenti, e quindi non può ricevere da essi la sua perfezione²¹³. Nel terzo argomento *ad oppositum* il frate napoletano ribadisce un altro aspetto della metafisica aristotelica che ha già utilizzato nella *pars tertia*²¹⁴ per mettere in discussione l'ipotesi di Pietro Aureolo di considerare l'unità specifica un'unità di somiglianza e dunque appartenente alla categoria della relazione, ovvero il fatto che le categorie sono separate fra loro, e che dunque nessuna di esse può ricevere qualche caratteristica essenziale da un'altra categoria²¹⁵. Questa affermazione ricade sulla teoria che vuole la collezione di accidenti come responsabile dell'individuazione nel senso che la categoria della sostanza non può ricevere la *ratio individualis* da un'altra categoria di tipo accidentale non solo perché in ogni categoria *per se* esiste la *ratio individui*, ma anche e soprattutto perché quest'ultima affermazione è vera soprattutto per la categoria della sostanza: riprendendo infatti l'obiezione scotiana in base alla coordinazione predicamentale²¹⁶, Caracciolo riporta tre argomenti autoritativi²¹⁷, in cui ribadisce come la sostanza prima (ovvero il singolare o individuo) sia il primo predicabile (*primum praedicabile*) e il primo soggetto possibile (*primum subicibile*)²¹⁸ nel senso che essa appartiene ad una coordinazione predicamentale finita sia salendo sia scendendo in cui è presente la nozione di *species specialissima* predicabile di molti e divisibile in individui²¹⁹, coordinazione predicamentale nella quale la sostanza prima svolge la funzione sia di predicato primo non predicabile di molti che riceve *per se* la predicazione di qualunque predicabile, sia di soggetto infimo che non ha sotto di sé un altro soggetto²²⁰. Nel quarto argomento *ad oppositum* il frate napoletano si rifà ad un'obiezione condivisa sia da Ugo di Novocastro²²¹ sia da Pietro Aureolo²²², la quale afferma che gli accidenti non possono essere la *ratio individuationis*, poiché può accadere che essi siano comuni a più individui, e di conseguenza verrebbe meno la caratteristica del principio di individuazione di essere il responsabile dell'unicità dell'individuale concreto da esso determinato²²³.

²¹³ Cf. *Ibid.*, II, 477-479.

²¹⁴ Cf. *supra*, p. 314.

²¹⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 55, II, 480-481.

²¹⁶ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 89-90, cit. al cap. 1.

²¹⁷ Cf. ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2 b 15-18, AL I², p. 50: «Amplius principales substantiae, eo quod aliis omnibus subiectae sint et alia omnia de his praedicentur aut in eis sunt, ideo maxime dicuntur substantiae»; ID., *Analitica Posteriora*, A, 22, 83 b 7. 84 a 8-10, AL IV¹, pp. 47. 49: «Substantiam quidem enim omnem est diffinire huiusmodi, infinita autem non est transire intelligentem. [...] neque in sursum neque in deorsum infinita predicantia contingit esse in demonstrativis scientiis» (cf. *Auctoritates Aristotelis*, ed. Hamesse, p. 317, § 74: «Non contingit ire in infinitum in praedicamentis, nec ascendendo, nec descendendo, sed utrobique est status»; PORPHYRIUS, *Isagoge*, cap. 'De specie', AL I⁶, p. 9: «Species est quod de pluribus et differenti bus numero in eo quod quid sit praedicatur».

²¹⁸ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 55, II, 483-484.

²¹⁹ Cf. *Ibid.*, II, 485-486.

²²⁰ Cf. *Ibid.*, II, 487-490.

²²¹ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 2, cit. al cap. 1.

²²² Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 2, cit. al cap. 1.

²²³ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 55, II, 491-494.

Più in generale, secondo Landolfo Caracciolo è possibile sconfessare la teoria secondo la quale l'individuazione avviene per mezzo degli accidenti perché essa sostiene il falso²²⁴: infatti, sebbene due individui possano convenire in tutti gli accidenti, tuttavia ciò non è possibile per quanto riguarda la categoria del luogo²²⁵, proprio come afferma Boezio nello stesso passaggio del *De Trinitate*²²⁶ che è posto alla base della Teoria Standard dell'Individuazione. Del resto, ricalcando una serie di contro-argomentazioni poste da Duns Scoto nella q. 4 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*²²⁷, il frate napoletano ricorda che Aristotele nelle *Categorie*²²⁸ parla di aggregazione degli accidenti *in* una sostanza già determinata in quanto sostanza, e dunque ancora una volta che gli accidenti non possono essere i responsabili dell'individuazione, e men che meno il luogo, dal momento che esso non costituisce una unità con il locato²²⁹. Queste considerazioni permettono a Landolfo di offrire una diversa esegesi dei tre passi autoritativi posti a fondamento della teoria dell'individuazione per mezzo degli accidenti: seguendo la q. 4 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*²³⁰ ripresa anche da Ugo di Novocastro²³¹, Caracciolo dapprima

²²⁴ Cf. *Ivi*, § 60, ll. 547-548.

²²⁵ Cf. *Ibid.*, ll. 548-550.

²²⁶ Cf. *supra*, p. 332.

²²⁷ Cf. *infra*, nota 234.

²²⁸ Cf. ARISTOTELES, *Praedicamenta*, 5, 2 a 14-15, cit. .

²²⁹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 60, ll. 551-554.

²³⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 122-123.125-128, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 453-457: «Ad primum principale, de Boethio, concedo quod varietas accidentium facit in substantia differentiam numeralem, eo modo quo forma dicitur facere differentiam, quia omnes distinctae formae faciunt sic aliquam differentiam in eis in quibus sunt; accidentia autem non possunt facere differentiam specificam in substantia in qua sunt (ex X *Metaphysicae* cap. paenultimo), - itaque faciunt in substantiis differentiam, et hoc numeralem; sed non faciunt primam differentiam (sed alia est, prior, differentia numeralis), neque ipsa sola faciunt differentiam numeralem. Et neutrum istorum duorum dicit illa auctoritas, - et nisi alterum istorum haberetur, non haberetur propositum quod intenditur. Sed quid ad intentionem Boethii? Dico quod Boethius intendit probare quod non est differentia numeralis personarum divinarum. Et licet sparsim in principio illius libelli *De Trinitate* possent haberi propositiones tales, videtur tamen sic arguere: 'in numero varietas accidentium differentiam facit; sed in personis divinis nulla est talis varietas accidentium, quia forma simplex subiectum esse non potest; igitur ibi non est differentia numeralis'. [...] Sed quomodo ad istam intentionem est verum quod varietas accidentium facit differentiam numeralem? Dico quod facit aliquam differentiam, sed non primam, - et necessario concomitatur omnem; et ita habet intelligi quod 'faciunt differentiam numeralem'. Nec videtur ista glossa extorta a littera, sed littera ipsa facit ut intelligatur sic, cum oporteat eos necessario exponere quod ipse subdit ibi de loco. Non enim locus est primum distinguens individua ab invicem, neque loquendo de loco qui est passio locantis, neque de loco qui est passio locati (videlicet de 'ub' derelicto in locato). Si ergo oporteat eos exponere locum per quantitatem (secundum opinionem eorum), quid mali est exponere 'facere differentiam' pro 'facere non primam, sed facere aliquam et concomitari primam'? Ad secundum, de Damasceno, patet per ipsum in fine capituli illius, ubi exponit quomodo intelligit ibi 'accidens', et dicit sic: 'Quaecumque in aliquibus earum quae unius speciei hypostases sunt, in aliquibus autem non sunt, accidentia et adventicia sunt'. Concedo ergo quod quidquid est extra rationem per se ipsius naturae specifica, et non est per se consequens illam naturam, est tali naturae accidens, - et hoc modo quidquid ponitur individuans, est accidens; non tamen est proprie accidens, sicut alii intelligunt. Et quod ipse non intelligat proprie de accidente, patet per ipsum I libro *Sententiarum* cap. 8: 'Intendimus enim quoniam Petrus et Paulus sunt eiusdem rationis'. Post: 'Hypostases plurima separantia habent in se: et mente dividuntur et fortitudine et forma (id est figura) et habitu et complexionem et dignificationem et adinventionem et omnibus characteristicis proprietatibus'; et subdit notabile: quod 'omnibus' etc. 'eo quod non sunt in se ad invicem, sed separatim sunt; unde et duo et tres homines dicuntur, et multi. Hoc est in omni'. - Nota valde: dicit quod plus quam characteristicis proprietatibus, differunt hypostases quaecumque creatae per 'non se invicem esse, sed separatim'; et hoc est per oppositum, ibidem: 'sanctas hypostases Trinitatis in se invicem esse', - cuius causa est unitas naturae, praesupposita distinctione personali (ex distinctione 2 primi). Est ergo divisio naturae, in suppositis creatis, prima et maxima ratio distinctionis. Ad tertium, de Avicenna, dico quod principalissime considerat

sostiene che è possibile accettare la tesi boeziana secondo cui gli accidenti sono responsabili dell'individuazione solo se si parla di seconda individuazione, ovvero di una sorta di distinzione numerica non specifica e concomitante con la prima individuazione, che produce la vera differenza numerica²³²; successivamente Landolfo propone che la tesi di Giovanni Damasceno può essere accolta solo se si intende con 'accidente' un qualcosa che è estraneo alla nozione *per se* della natura specifica e che nelle ipostasi create è responsabile della divisione della natura in individui distinti, e

quiditatem in quantum nihil includit quod non pertinet ad per se rationem eius, et hoc modo equinitas est 'tantum equinitas, et nec una nec plures'. Quantumcumque unitas eius non sit alia res addita, sed necessario consequatur illam entitatem (sicut et omne ens, secundum quamcumque entitatem, consequitur sua unitas), non tamen illa unitas est intra formalem rationem quiditatis (ut quiditas est), sed est quasi passio, consequens quiditatem, - et omne tale apud eum vocatur 'accidens'. Et hoc modo etiam Philosophus quandoque accipit accidens (a quo dicitur 'fallacia accidentis') pro omni eo quod est extra rationem formalem alterius (omne enim tale extraneum est illi alteri, ex comparatione ad aliud); et hoc modo fit fallacia accidentis, et hoc modo genus accidit differentiae, - et quidquid sit individuans, accidit naturae specificae, sed non sicut ipsi intelligunt de accidente. Et ideo est ibi aequivocatio de accidente». Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 119-124, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 266268: «Ad rationes principales. Ad auctoritatem Boethii, quae magis cogens est quam aliae, dico quod Boethius ibi vult ostendere quod Pater et Filius et Spiritus Sanctus sunt tres personae et unus Deus, et quod non sunt tria individua in numero, differentes in substantia, quia in substantia varietas accidentium differentiam numeralem facit; sed in Patre et Filio etc. non potest esse accidentium varietas, quia, sicut dicit post, 'simplex forma subiectum esse non potest'. Nunc dico quod ista intentio Boethii potest salvari, posito quod accidentia sint tantum sine quo non est differentia numeralis, arguendo quod 'sine varietate accidentium non potest esse differentia numeralis; sed in Patre et Filio non est talis varietas; ergo etc.'. - Hoc, quantum ad intentionem Boethii, quod potest salvari, licet accidentia non sint causa formalis differentiae numeralis. Sed quomodo dicemus ad intentionem Boethii in se, cum dicat ex intentione quod in substantia 'varietas accidentium differentiam numeralem facit'? Dico quod ista auctoritas habet intelligi sicut sonat, ad litteram, - nam accidentia faciunt differentiam aliquam in substantia, et non specificam, ergo numeralem: unde sicut sunt, ita faciunt differentiam, - et sicut accidentia illa differunt numero, ita faciunt differentiam numeralem; sed non primam differentiam numeralem, nec etiam solam illam differentiam. Et ideo in arguendo est fallacia consequentis, sic arguendo: 'faciunt differentiam numeralem in substantiis, igitur primam differentiam numeralem, et solam illam faciunt'. Sed dices quod varietas accidentium non sit prima causa differentiae numeralis, sed consequitur primam differentiam; ergo cum circumscripto posteriore - maneat prius, sequitur quod licet in divinis non sit varietas accidentium, adhuc sit ibi differentia numeralis. Et sic Boethius non dicit propositum suum. Dico quod Boethius ostendit quod in Deo non sit differentia numeralis, et arguit sic: 'accidentium varietas differentiam numeralem facit; sed in Deo non sunt accidentia, quia forma simplex subiectum esse non potest; ergo etc.'. Dico quod arguit ab effectu, necessario concomitante causam, nam differentiam numeralem necessario concomitatur varietas accidentium, - et hoc verum est; et ideo si in Deo non sit talis varietas, sequitur quod ibi non sit differentia numeralis. Ad Damascenum dicendum quod illa auctoritas solvitur per hoc quod dicit in fine eiusdem capituli: 'Quaecumque autem sint adventicia in eadem specie, accidentia sunt'; unde sunt accidentia speciei. Et quod non per accidentia, patet per eundem, cap. 8 I libri, ubi dicit: 'Plus autem omnibus, eo quod non sunt ad se invicem, sed sunt separatim'; hoc autem dicit propter personas in divinis, quae sunt ad se invicem. Ad Avicennam dico quod loquitur sicut metaphysicus debet loqui, nominando - secundum modum suum - 'accidens' quidquid est extra rationem quiditatis; et sic 'unitas' accidens est entitati et essentiae rei. Et quia omnia per quae distinguuntur individua, sunt extra naturam specificam quae eget materia, - ideo vocat talia 'accidentia', non quia sunt de genere accidentis, sed quia sunt extra naturam specificam, quo modo dicimus quod est 'fallacia accidentis' propter extraneationem medii ad extrema (sicut animali accidit rationale', et sic extraneatur)»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 3-4, § 11, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, p. 325: «Ad primum principale primae quaestionis, dico quod Boethius vult quod accidentia faciunt diversitatem numeralem, quia faciunt aliquam differentiam, et non possunt facere maiorem, quam numeralem, quia album et nigrum non possunt facere maiorem differentiam, quam numeralem in homine. Non tamen vult Boethius quod faciunt differentiam primam numeralem, quia prius est substantia hac, quam sit hoc accidens, cum haec substantia sit causa huius accidentis. Ad Damascenum, patet per idem, qui aut vult in Sententiis suis lib. 1. cap. 8. maxima differentia individuorum est non esse in se invicem: haec autem est magis per substantiam quam per accidentia. Similiter cum dicitur quod non possunt distingui numero, quae non habent materiam quantam Damascen. dicit, *Angeli sunt aequales, vel non, Deus novit*, et tamen ipsemet bene scit quod non est ibi quantitas. [...] Ad Avicennam, dico quod ipse loquitur de quiditate praecisissime accepta, et sic *equinitas est tantum equinitas*».

²³¹ Cf. HUGO DE NOVOCASTRO, *Commentum super secundum Sententiarum*, d. 16, q. 2, cit. al cap. 1.

²³² Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 60, ll. 554-557.

che secondo Caracciolo può essere chiamato ‘grado individuale’²³³; infine il frate napoletano ricorda che per Avicenna la natura/*quidditas* è indifferente alle sue determinazioni particolari, ovvero al singolare e all’universale, e che pertanto è possibile accettare che il principio di individuazione sia inteso come un accidente (anche in questa occasione indicato con l’espressione ‘grado individuale’) nel senso che esso *accade* alla natura, contraendola all’individuale concreto²³⁴.

A queste tre opinioni, che si trovano anche nelle opere scotiane, Landolfo Caracciolo aggiunge quella di Pietro Aureolo, o meglio una sola parte della teoria del *Doctor Facundus* circa il principio di individuazione. Quella che qui interessa al frate napoletano è quella riportata nell’articolo 3 della terza questione della distinzione 9 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*, in cui Aureolo, dopo aver dimostrato che l’individuo non può essere il risultato di una qualche aggiunta alla specie o alla natura comune (dal momento che questa non ha alcuna sussistenza reale indipendentemente dall’intelletto che la concepisce), ma è sempre sinonimo di una realtà extramentale in sé e per sé irriducibile, si interroga su cosa aggiunge la nozione di ‘individuo’ al concetto generale sotto il quale esso può essere concepito, ovvero quello di ‘specie’²³⁵. Come ho già illustrato nel capitolo 1²³⁶, la risposta del *Doctor Facundus* si fonda su un’importante distinzione nell’ordine della conoscenza, che determina sul piano ontologico la distinzione fra singolarità e individualità. Quest’ultima nel pensiero di Aureolo implica sempre l’indivisibilità in parti soggettive, ma anche un’altra condizione, ovvero il fatto che esistono altre realtà simili comprese sotto la medesima specie, in modo che l’individuo possa essere considerato come una parte di un tutto, che è la specie a cui egli appartiene; per Pietro Aureolo, dunque, l’individualità può essere approcciata riconoscendo la presenza di tre differenti condizioni, ovvero 1) indivisibilità, 2) avere un compartecipe, 3) essere parte di una specie²³⁷.

Secondo Landolfo Caracciolo, la prima condizione indicata da Aureolo esprime l’assenza di un compartecipe all’interno della medesima specie o natura, come nel caso delle Intelligenze di cui parlano i filosofi, le quali di necessità esprimono la totalità della loro specie e prevedono dunque l’esistenza di un unico individuo per specie, di modo che in questa circostanza si può ragionevolmente affermare che ciascun ente è individuo da se stesso, ovvero che quando esso ha l’*esse in re* ha anche l’*esse individuum*²³⁸. La seconda e la terza condizione indicate da Aureolo esprimono invece insieme l’esistenza di un compartecipe all’interno della medesima specie o natura, come nel caso degli enti dotati di quantità; tuttavia è possibile distinguere due tipologie di

²³³ Cf. *Ibid.*, II. 558-561.

²³⁴ Cf. *Ibid.*, II. 562-565.

²³⁵ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3, cit. al cap. 1.

²³⁶ Cf. cap. 1, pp. 297-298.

²³⁷ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 53, II. 443-444.

²³⁸ Cf. *Ibid.*, II. 445-447.

enti all'interno di questa circostanza: da un lato, si hanno gli enti continui (come ad esempio due fuochi o due acque), i quali sono resi individui per mezzo della quantità; dall'altro, si hanno gli enti non continui (come due uomini), i quali invece sono individui per se stessi nel senso che essi sono tali per mezzo dell'anima, che è individuale per sua stessa natura (*per suam realitatem*)²³⁹.

Per il frate napoletano, questa parte della soluzione aureoliana alla questione dell'individuazione è fondata da parte del *Doctor Facundus* su un argomento simile a quello che è evidenziato da Duns Scoto in un paragrafo della q. 4 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*²⁴⁰, ovvero che la distinzione fra gli enti avviene per mezzo delle loro differenti forme particolari, le quali a loro volta differiscono perché sono ricevute in parti diverse della materia, le quali a loro volta sono parti perché sono sotto diverse parti della quantità; tuttavia Caracciolo si premura di evidenziare che Aureolo aggiunge un'ulteriore considerazione, ovvero che, quando si afferma che la materia non ha parti senza la quantità, ciò può essere inteso in due modi: da un lato, può significare che le parti della materia sono continue, e dunque che la materia stessa è costituita come un *continuum* e non come un *quantum*; dall'altro, può significare che le parti della materia sono discrete, e allora esse sarebbero infinite, perché sotto qualsiasi parte della quantità esistono infinite parti in potenza²⁴¹. Quando dunque il *Doctor Facundus* afferma che una sostanza materiale è individuata per mezzo della quantità, egli non intende, secondo Landolfo, che il singolare concreto appartenente alla categoria della sostanza è tale per mezzo della categoria della quantità, bensì che la sostanza prima ha da se stessa di essere singolare e che solo per mezzo della quantità è possibile pensare a più sostanze come a dei co-individui all'interno della medesima natura che condividono una dimensione di somiglianza e che dunque possono essere concepiti sotto un medesimo concetto universale o qualitativo²⁴².

È dunque perché Pietro Aureolo tira in ballo la quantità in una sezione della sua argomentazione circa la questione dell'individuazione che Landolfo Caracciolo inserisce la sua tesi all'interno della discussione della seconda *quaestio* della *pars quarta* dedicata alla possibilità di incasellare il principio di individuazione all'interno dell'ordine accidentale. Ciò non esaurisce di certo la speculazione aureoliana sull'argomento (che risulta molto più ampia, come ho mostrato nel

²³⁹ Cf. *Ibid.*, § 53, ll. 448-456. Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3, ed. Romae 1605, p. 114b C-D: «[...] loquendo de hoc singulari. Si quaeratur per quid ei convenit, quod possit habere participem, et coindividuum infra speciem. Distinguendum est, quia aut talia individua, quae possunt continuari, et fieri unum continuum, quod est, tunc dico, quod omne individuum huiusmodi per quantitatem formaliter, quod possit cum alio continuari; sed si individua fuerint indivisibili asine quantitate non potentia continuari, sicut loquimur de duabus anima bus, sic dico: Omne tale individuum, sicut per rationem propriam habet, quod sit in se indivisum: sic per suam rationem, et realitatem habet, quod sit ab alio indivisum».

²⁴⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 4, § 73, cit. al cap. 1.

²⁴¹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 53, ll. 457-460.

²⁴² Cf. *Ibid.*, ll. 460-463.

capitolo 1²⁴³), ma per adesso ciò che interessa al frate napoletano è mettere in discussione questa parte della teoria del *Doctor Facundus*; e l'operazione di Caracciolo è basata sul dimostrare che questa sezione pone una serie di *impossibilia*²⁴⁴. Il primo *impossibile* riguarda il fatto che, se la quantità fosse il principio di individuazione, allora Dio non potrebbe conservare la distinzione fra due individui appartenenti al genere della sostanza una volta rimossa la quantità da entrambi²⁴⁵. Il secondo *impossibile* si riferisce invece all'affermazione aureoliana per cui dalla sola quantità deriva la possibilità di avere un compartecipe della stessa natura; secondo Caracciolo, questa affermazione può essere valida solo per quelli che Aureolo definisce enti continui (come due fuochi o due acque), ma non si potrebbe applicare affatto agli enti non continui, come sono gli individui appartenenti alla specie umana, poiché in quest'ultimo caso non si ha una divisione di un tutto integrale in parti quantitative, bensì la divisione di un tutto universale in parti soggettive²⁴⁶; quello che dunque Caracciolo rimprovera ad Aureolo è il fatto di non saper distinguere tra queste due tipologie di divisione. Il terzo *impossibile* sta nel fatto che si determinerebbe una *repugnantia* (secondo una terminologia di evidente ascendenza scotiana) nell'affermare che un individuo ha dalla categoria della sostanza la caratteristica di essere un *hoc aliquid* e dalla categoria della quantità di avere un compartecipe all'interno della medesima specie²⁴⁷, poiché, secondo la metafisica del Dottor Sottile sottesa a questo *impossibile*, sono la natura comune e il principio di individuazione legati da un rapporto di non-identità formale a dover essere considerati i responsabili di entrambe le condizioni, di modo che gli individuali concreti possano essere degli *aliquid-idem entia*; di conseguenza Caracciolo non può che ribadire che ciò per cui la specie ha di poter essere moltiplicata in una pluralità di individui deve essere anche ciò per cui tali individui possono essere intesi come singolari diversi che condividono una medesima natura *in specie*, e che in tutto questo la quantità non riveste alcun ruolo²⁴⁸.

2.2.2.3 Conclusione

Nella *pars quarta*, dunque, Landolfo Caracciolo produce una speculazione poco originale, poiché ricalca da vicino la trattazione del Dottor Sottile in merito alla messa in discussione delle teorie maggiormente in voga circa la possibilità di rintracciare il principio di individuazione nell'ordine sostanziale o accidentale, e conclude la sua dissertazione rispondendo agli argomenti principali.

²⁴³ Cf. cap. 1, pp. 285-298.

²⁴⁴ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 61, l. 566.

²⁴⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 61, ll. 567--570.

²⁴⁶ Cf. *Ibid.*, ll. 571-576.

²⁴⁷ Cf. *Ibid.*, ll. 577-578.

²⁴⁸ Cf. *Ibid.*, ll. 579-582.

Alla prima questione, che esprime la necessità di verificare l'appartenenza del principio individuante all'ordine sostanziale, il frate napoletano risponde affermativamente, accettando l'*auctoritas* aristotelica che sostiene che la definizione indica la totalità della sostanza ma precisando che essa può essere considerata valida solo se è riletta alla luce di un passaggio tratto dalla q. 6 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*²⁴⁹ (che Caracciolo ha già parzialmente anticipato nella seconda *quaestio* della *pars quarta* in relazione all'individuazione tramite accidenti), là dove il Dottor Sottile puntualizza che il principio responsabile dell'individuazione è da ritenersi estraneo alla nozione *per se* della natura specifica²⁵⁰.

Alla seconda questione, che esprime invece la necessità di verificare l'appartenenza del principio individuante all'ordine accidentale, Landolfo risponde affermativamente purché si intenda che gli accidenti svolgono un ruolo nella cosiddetta seconda distinzione degli individui²⁵¹, ovvero secondo l'interpretazione che Duns Scoto dà nella q. 4 all'*auctoritas* boeziana del *De Trinitate*²⁵².

2.2.3 *Pars quinta*

2.2.3.1 «*Utrum unumquodque sit individuum seipo*»

Posto dunque che il principio di individuazione va cercato nell'ordine sostanziale, nella prima *quaestio* della *pars quinta* Landolfo Caracciolo discute la necessità di stabilire se le sostanze prime sono o meno individue *ex se*, ovvero se l'individualità è una condizione primitiva²⁵³. Il motivo di fondo di tale *quaestio* risiede in ciò che ha evidenziato Duns Scoto nella q. 1 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*²⁵⁴, ovvero che, se le sostanze prime sono individuali *ex se*, allora non occorre andare a rintracciare una ragione ulteriore che ne spieghi l'individualità. In questa occasione, tuttavia, Landolfo Caracciolo non prende in considerazione le teorie a cui si riferisce il Dottor Sottile nella sua trattazione dell'ipotesi di una individualità primitiva, ma concentra l'attenzione solamente sulla proposta di Pietro Aureolo, che rientra nel panorama di questa impostazione del problema perché, sebbene egli ponga la possibilità di riconoscere un ruolo alla quantità per spiegare una molteplicità di individui all'interno della medesima specie, tuttavia propone una teoria fondata sull'idea di un'individuazione *ex se* delle sostanze prime che implica di conseguenza l'inutilità della ricerca di un principio di individuazione²⁵⁵. Del resto, evidenzia Caracciolo, la *ratio individualis* deve essere intrinseca a ciò che è individuato per mezzo di essa, e

²⁴⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 207, cit. al cap. 1.

²⁵⁰ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 4, q. 2, § 62, ll. 584-586.

²⁵¹ Cf. *Ivi*, § 63, ll. 587-588.

²⁵² Cf. *supra*, pp. 335-336.

²⁵³ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 64, l. 590.

²⁵⁴ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 2, cit. al cap. 1.

²⁵⁵ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3, cit. al cap. 1.

dunque potrebbe essere plausibile dire che non è necessario porre una causa dell'individualità *altra* rispetto alla sostanza in se stessa, pena la perdita della caratteristica di intrinsecità della *ratio individualis*²⁵⁶; inoltre, se ciascuno è individuo da se stesso, allora non esiste una causa dell'individualità, e di conseguenza viene meno la necessità di ricercare il motivo che spiega la molteplicità degli enti numerabili²⁵⁷.

Landolfo concentra dunque la sua attenzione sulla proposta del *Doctor Facundus* così come essa è esposta nell'articolo 3 della q. 3 della distinzione 9 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*²⁵⁸. Il frate napoletano mostra come la proposta aureoliana si strutturi su tre argomenti²⁵⁹ e sia basata sulla distinzione di due dimensioni all'interno della problematica dell'individuazione: da un lato, l'irriducibilità dell'individuo; dall'altro, l'appartenenza degli individui ad una stessa specie. La prima dimensione è quella relativa alla ricerca del fondamento dell'individualità e fa dire a Pietro Aureolo che, prendendo in considerazione la realtà extramentale, se ci si chiede *per quid* la natura, intesa come entità metafisica, è individuata ovvero è resa una realtà individuale e determinata (*un hoc aliquid*), allora la *quaestio* è nulla, dal momento che, per il *Doctor Facundus*, tutto ciò che esiste, esiste o in quanto reale in senso forte ovvero in quanto singolare esistente *extra animam* o in quanto razionale ovvero in quanto concetto *in anima*²⁶⁰. La seconda dimensione è quella relativa alla ricerca del fondamento della pensabilità di una molteplicità di individui all'interno di una stessa specie e fa dire a Pietro Aureolo che, prendendo in considerazione la sfera dei concetti, se ci si chiede *per quid* la natura intesa come universale è individuata ovvero ha la *ratio* di essere partecipata da più individui, allora la *quaestio* può essere risolta ricordando che i concetti di specie ed individuo non si danno per addizione come i concetti di genere e differenza, perché, mentre questi ultimi formano un unico concetto per il modo del contraente e del contratto (come nel caso in cui 'razionale' si aggiunge ad 'animale' per dare 'animale razionale' ovvero 'uomo'), i concetti di specie e individuo sono concetti diversi e di ordine diverso, e di conseguenza non si includono l'un l'altro²⁶¹. Quest'ultima affermazione si traduce in Pietro Aureolo nella distinzione fra la nozione di individualità (ad esempio, il concetto di 'uomo') e la nozione di singolarità (ad esempio, il concetto di 'questo uomo qui' ovvero 'Socrate') che significano due diverse modalità di esistenza di una medesima *res*, che può perciò essere conosciuta in due modi, ovvero rispettivamente 1) sotto una nozione generale e qualitativa (*conceptu similitudinario et qualitativo*), che la considera in relazione con le cose che le sono simili nella sua dimensione della

²⁵⁶ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 65, ll. 591-592.

²⁵⁷ Cf. *Ibid.*, § 66, ll. 593-594.

²⁵⁸ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 3, cit. al cap. 1.

²⁵⁹ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 72, l. 604.

²⁶⁰ Cf. *Ibid.*, ll. 605-609.

²⁶¹ Cf. *Ibid.*, ll. 610-621.

partecipazione ad un tutto che è la specie ed è dovuta nelle *res quantitativae* alla quantità, mentre nelle *res non quantitativae* alle *entitates*, e 2) sotto una nozione assoluta (*absolute*), che la considera in se stessa nella sua dimensione di irriducibilità²⁶².

Landolfo Caracciolo non può che controbattere all'ipotesi aureoliana di una individualità primitiva delle sostanze prime che rende superflua la ricerca di un principio di individuazione; e la risposta del frate napoletano si struttura in quattro *conclusiones*²⁶³, le prime tre delle quali servono per iniziare ad esporre la propria opinione circa la questione dell'individuazione, mentre la quarta è dedicata all'obiezione dei tre argomenti posti da Pietro Aureolo a fondamento della sua soluzione in materia. L'avanzamento della dissertazione del frate napoletano è reso complesso dalla quantità di argomenti e sotto-argomenti posti nel suo ragionamento; pertanto, per facilitarne la comprensione, propongo uno schema riassuntivo di come essa è strutturata:

4 conclusiones

<p><i>conclusio 1:</i></p> <p>cosa si intende per 'individuazione' =</p> <p>divisione di un <i>totum universale</i> (la natura specifica, che è un'entitas metafisica) in una pluralità di individui (caiscuno dei quali è identicamente predicabile attraverso la predicazione "<i>hoc est hoc</i>") per mezzo di un principio di individuazione che il <i>gradus individualis</i></p>	<p><i>conclusio 2:</i></p> <p>se esistono le nature specifiche e se esse sono indifferenti alle loro determinazioni, allora non si può proporre una individuazione <i>ex se</i> della natura specifica che implica identità fra natura e individuo</p> <p>4 argomenti razionali (<i>rationes</i>) a favore di questa affermazione</p>	<p><i>conclusio 3:</i></p> <p>i concetti di specie e individuo (che corrispondono a 'individuo' e 'singolare' in Pietro Aureolo) non sono <i>primo diversi</i>, ma subordinati secondo un ordine paragonabile a quello esistente fra genere e specie</p>	<p><i>conclusio 4:</i></p> <p>confutazione dei tre argomenti posti da Aureolo a fondamento della sua tesi circa l'individualità primitiva (cf. PETRUS AUREOLI, <i>Commentarii in Secundum Librum Sententiarum</i>, d. 9, q. 3, a. 3)</p>
-----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Nella prima *conclusio* Landolfo spiega cosa intende per 'individuazione' quando chiede *per quid* la natura è contratta all'*esse individuale*²⁶⁴; ispirandosi ad alcuni paragrafi della q. 4 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* che ha già utilizzato nella seconda *quaestio* della *pars*

²⁶² Cf. *Ibid.*, ll. 622-624.

²⁶³ Cf. *Id.*, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 73, ll. 626-627.

²⁶⁴ Cf. *Ivi.*, § 74, ll. 628-629.

*quarta*²⁶⁵, egli ribadisce che l'individuazione non ha a che fare con la divisione di un tutto integrale in parti integrali, bensì con la divisione di un tutto universale (che è la natura specifica) in una molteplicità di individui, ciascuno dei quali è identicamente predicabile attraverso la predicazione formale 'questo è questo'²⁶⁶. Il contenuto della prima *conclusio* serve dunque a Landolfo Caracciolo per ribadire che la natura comune non può essere intesa come una *fictio* dell'intelletto, dal momento che nella *pars tertia*²⁶⁷ ha già dimostrato la plausibilità della metafisica scotiana delle nature comuni; di conseguenza, secondo il frate napoletano è possibile reperire nella *res cognoscibilis* una natura comune a cui non ripugna di essere una delle sue due determinazioni particolari ovvero singolare (*questa* o *quella*) per mezzo di un principio di individuazione, che Caracciolo chiama anche qui 'grado individuale'.

Nella seconda *conclusio* Landolfo richiama esplicitamente questa condizione entitativa di indifferenza delle nature comuni al loro essere individuali e al loro essere universali, dalla quale deduce che non è dunque ben posta una *quaestio* che propone una individuazione *ex se* della medesima natura tale da implicare un'identità fra quest'ultima e l'individuo²⁶⁸. A prova di questa affermazione il frate napoletano pone quattro argomenti razionali (*rationes*), ispirati ad alcune *quaestiones* tratte dal settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* di Duns Scoto. Il primo argomento razionale si richiama alla questione 7²⁶⁹, in cui il Dottor Sottile, interrogandosi sull'identità fra il *quod quid est* (la *quidditas* che si esprime logicamente nella specie) e l'*id cuius est* (l'individuale concreto a cui essa pertiene), giunge ad una serie di conclusioni: 1) *absolute loquendo et realiter*, il *quod quid est* si configura in termini avicenniani come un ente reale indifferente alle sue determinazioni particolari ovvero al suo essere universale e al suo essere singolare, e più in generale come la sostanza di ciascuna realtà, estendendo il termine 'sostanza' ad ogni genere di enti, altrimenti niente di ciò che è dicibile *secundum se* potrebbe essere formalmente un ente *per se* e uno *scibile*, mentre *logice loquendo*, il *quod quid est* è la definizione, che altro non è che la specie; 2) può darsi identità tra il *quod quid est* e i *dicta secundum se* ovvero le sostanze,

²⁶⁵ Cf. *supra*, p. 330.

²⁶⁶ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 125, § 74, ll. 629-633.

²⁶⁷ Cf. *supra*, pp. 308-310.

²⁶⁸ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 75, ll. 634-635.

²⁶⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 7, § 22, in ID., *Opera Philosophica*, ed. Bonaventure, vol. 4, pp. 153-154: «Aliter dicitur quod 'quod quid est' est ens reale, nec universale nec particulare, secundum AVICENNAM. Similiter, dicta secundum se sunt omnes species omnium generum, et omnia individua quae per se sunt in genere, quae non includunt res diversorum generum, sicut ens secundum se sumitur in V, cap. 'De ente'. Sed dicta secundum accidens non sunt idem cum 'quod quid est' suo, quia non habent 'quod quid'. Sed omnia dicta secundum se habent 'quod quid' idem quod ipsa sunt, et illud est idem sibi simpliciter. Quod patet ratione PHILOSOPHI: 'Singulum non videtur aliud quam suimet substantia'. 'Quod quid est' ergo est substantia cuiuscumque, extendendo 'substantiam' ad omne genus entium. Alioquin nihil dictum secundum se erit ens formaliter de se, nec scibile. Quia non est aliquid ens formaliter nisi quia inest 'quod quid est'. Similiter nec scibile, quia perfecte 'scire unumquodque est scire ipsum', et hoc est scire suum 'quod quid est'». Cf. anche ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 182. 204, cit. al cap. 1.

che sono tutte le specie di tutti i generi e tutti gli individui che *per se* esistono nel genere, ma non tra il *quod quid est* e i *dicta secundum accidens*; 3) non può darsi identità fra il *quod quid est* della specie e l'individuale concreto se quest'ultimo aggiunge alla specie altro, ovvero la materia individuale; 4) può darsi identità fra il singolare e il suo proprio *quod quid est*, perché il singolare è un'unica sostanza *per se*, e dunque un *totum* che include come un *totum* sia la natura della specie sia ciò che si aggiunge come altro alla natura della specie. Sulla base di questa impostazione generale, Landolfo può dunque dire che, se ciascun individuo fosse individuo da se stesso, allora la *quaestio* implicherebbe il domandarsi sia per quale motivo *ex natura rei* il *quod quid est* è il *quod quid est*, sia in che modo il *quod quid est* è identico all'*id cuius est*²⁷⁰; ma questa impostazione, continua il frate napoletano, è espressamente rifiutata da Aristotele nel libro Z della *Metafisica*²⁷¹. A questo punto però Caracciolo deve porre una spiegazione di quest'ultima affermazione. Secondo lui, la premessa maggiore è falsa perché la natura non è individua *in re*, pur essendo un'*entitas* reale: egli ha già dimostrato infatti che le nature comuni, come dice Duns Scoto, sono entità metafisiche dotate di consistenza ontologica e di una corrispondente unità, e sono indifferenti all'essere universale o all'essere singolare, i quali si qualificano dunque come accidenti della natura (secondo l'accezione avicenniana di 'accidente') che la fanno esistere in atto come universale nell'intelletto o come singolare nella realtà extramentale; questo permette a Caracciolo di ribadire dunque, da un lato, che la natura non può essere individua *ex se*, e, dall'altro, che non può darsi identità fra natura e individuo²⁷². Landolfo continua poi la sua argomentazione passando alla premessa minore, la quale è anch'essa falsa, perché proprio Aristotele nel libro Z della *Metafisica*²⁷³ afferma che l'identità fra il *quod quid est* e l'*id cuius est* si dà soltanto nelle sostanze immateriali, e da ciò non si può che concludere che l'identità fra natura e individuo non può applicarsi alle sostanze prime materiali²⁷⁴. Il secondo argomento razionale a sostegno della seconda *conclusio* è basato sull'affermazione che ciò che inerisce *per se* a qualcosa deve mantenere questa caratteristica di inerenza ovunque si trovi il qualcosa a cui inerisce; se dunque ciascun individuo fosse individuo da se stesso, ciò che è responsabile della contrazione della natura comune all'individuale concreto e ad una molteplicità di individui appartenenti alla medesima specie (in questa occasione chiamato '*haecceitas*') competerebbe *per se* alla natura stessa, determinando una condizione per cui due individui sarebbero un unico individuo. Caracciolo pone anche un esempio per spiegare questa sua affermazione: dice infatti il frate napoletano che, se ad una natura comune, come ad esempio l'umanità, l'*haecceitas* competesse *per se*, allora la natura comune dovrebbe essere concepita come

²⁷⁰ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 75, ll. 636-637

²⁷¹ Cf. *Ibid.*, l. 638.

²⁷² Cf. *Ibid.*, ll. 638-640.

²⁷³ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 11, 1037 b 1-5, cit. .

²⁷⁴ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 75, ll. 640-642.

una *res* ovvero come un individuale concreto, come Pietro, al quale la natura comune competerebbe *per se* ovunque egli si trovi; ma dal momento che la stessa natura comune si troverebbe anche in un altro individuo appartenente alla specie umana, come Martino, si darebbe la situazione per cui Pietro e Martino sarebbero un unico e identico individuo²⁷⁵. Landolfo tende inoltre a ribadire che la natura comune possiede una condizione entitativa di indifferenza ad ogni *esse individuale*, all'interno del quale essa esiste sia in quanto natura comune indifferente sia in quanto natura determinata ad essere *questa (haec)* per mezzo della *ratio individualis*²⁷⁶. Il terzo argomento razionale contro la possibilità che ciascun individuo sia individuo da se stesso si fonda su un'affermazione contenuta sia nella q. 1 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*²⁷⁷ sia nella q. 18 del settimo libro delle *Quaestione super libros Metaphysicorum Aristotelis* di Duns Scoto²⁷⁸, secondo la quale, se ogni differenza reale fosse una differenza numerica, tutte le cose sarebbero ugualmente differenti le une dalle altre, perché sarebbero differenti *per se*; questa conclusione non è tuttavia accettabile: infatti, da un lato, come lo stesso Aristotele dice nel libro I della *Metafisica*²⁷⁹, la differenza non è una *fictio* dell'intelletto, ma una realtà che ha alla base un fondamento *ex natura rei*; dall'altro, come afferma Duns Scoto, in un passaggio della q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*²⁸⁰ rifacendosi ad un passo del libro Δ della *Metafisica*²⁸¹ in cui lo Stagirita definisce la differenza come la caratteristica di quelle realtà che sono diverse ma che comunque possiedono qualcosa di identico (per esempio, le specie di un medesimo genere), sostiene che gli individui di una medesima specie sono da considerare come degli *aliquid-idem entia*, ovvero come degli enti che non sono identici fra loro, e dunque sono diversi, ma che tuttavia possiedono qualcosa di comune ovvero di identico, e cioè la specie²⁸². A questa spiegazione Caracciolo aggiunge una precisazione, rappresentata dal fatto che la diversità tra individui appartenenti alla medesima specie è esplicitamente attribuita alle *rationes individuales*, le quali sono *primo diversae* tra loro ma sono diverse anche dalla natura comune, altrimenti si tornerebbe alla situazione per cui tutti gli enti sarebbero diversi *ex natura rei*²⁸³. Il quarto argomento razionale pone infine che, se ciascun individuo fosse individuo da se stesso, si avrebbero quattro *inconvenientia* metafisici²⁸⁴, ricordando che la metafisica a cui Landolfo fa riferimento è quella del Dottor Sottile. Il primo *inconveniens* si

²⁷⁵ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 75, ll. 643-646.

²⁷⁶ Cf. *Ivi*, ll. 647-652.

²⁷⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 23, cit. al cap. 1.

²⁷⁸ Cf. ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 18, § 3-4, cit. al cap. 1.

²⁷⁹ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*,

²⁸⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 170, cit. al cap. 1.

²⁸¹ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 9, 1018 a 10-15, cit. al cap. 1.

²⁸² Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 75, ll. 653-657.

²⁸³ Cf. *Ibid.*, ll. 657-660.

²⁸⁴ Cf. *Ibid.*, ll. 661-662.

ispira ad un passo della q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*²⁸⁵ ed afferma che, se fosse vera questa ipotesi, allora l'ente individuale, essendo identico alla natura, sarebbe definibile, ma quest'ultima evenienza è esplicitamente esclusa da Aristotele²⁸⁶ nel libro Z della *Metafisica*²⁸⁷. Il secondo *inconueniens* si rifà alla metafisica scotiana sottesa alla q. 6 del *Trattato sull'individuazione*²⁸⁸ e alla teoria della non-identità formale formulata nella d. 2 del primo libro dell'*Ordinatio*²⁸⁹: da questi testi emerge infatti che per il Dottor Sottile natura comune e principio individuante sono due *realitates* formalmente distinte che si relazionano all'interno dell'individuale concreto *per idemptitatem* ovvero sono unite nel composto attraverso una reale identità ma mantengono il loro statuto di essere due perfezioni diverse della medesima forma, la quale a sua volta può essere vista come un unico oggetto della conoscenza articolato al proprio interno in parti tali che, anche se non separabili, sono distinguibili realmente e pertanto sono conoscibili in maniera distinta da parte di un intelletto che le conosca; queste considerazioni sono quelle che permettono a Landolfo Caracciolo di dire che, se fosse vero che l'individuo fosse tale *de se*, allora a livello di prime intenzioni non esisterebbe *obiective in re* una distinzione fra la natura e l'*haecceitas*, o meglio fra la natura e l'individuo, e di conseguenza non si darebbe neanche la possibilità di conoscere in maniera distinta la natura e l'*haecceitas*, o meglio la natura e l'individuo²⁹⁰. Il terzo *inconueniens* si ispira ad un passo della q. 1 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*²⁹¹, dove Duns Scoto, sulla scia del libro I della *Metafisica* di Aristotele²⁹², afferma che in ogni genere esiste una unità prima che è la misura di tutto ciò che appartiene a quel genere, ma sostiene anche che tale unità deve essere reale, perché gli oggetti che essa misura sono reali, ma non può essere l'unità numerica, perché la misura suppone un qualcosa di comune; questo argomento permette a Landolfo Caracciolo in questa occasione di escludere la possibilità che ciascun individuo sia tale da se stesso, poiché, in caso affermativo, sarebbe l'individuo ad essere questa unità prima che funge da misura del genere, ma poiché all'interno di un medesimo genere e di una medesima specie esistono più individui, allora si verificherebbe la condizione di avere molte misure²⁹³. Il quarto *inconueniens* richiama ancora una volta il passaggio della q. 18 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*²⁹⁴ dove il Dottor Sottile afferma che, se ogni differenza reale fosse numerica, tutte le cose sarebbero ugualmente differenti le une dalle altre; di conseguenza, si darebbe

²⁸⁵ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 146, cit. al cap. 1.

²⁸⁶ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 75, ll. 663-664.

²⁸⁷ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Z, 11, 1037 b 1-5, cit. al cap. 1.

²⁸⁸ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 188, cit. al cap. 1.

²⁸⁹ Cf. cap. 1, pp. 183-184.

²⁹⁰ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 75, ll. 665-666.

²⁹¹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 11, cit. al cap. 1.

²⁹² Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 1, 1052b 18-24, cit. al cap. 1.

²⁹³ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 75, ll. 667-668.

²⁹⁴ Cf. cap. 1, p. 149.

identità fra natura, individuo e unità numerica, ma ciò è in contrasto con la caratteristica entitativa della natura comune di essere indifferente alle sue determinazioni e dunque indistinta in se stessa²⁹⁵.

La terza *conclusio* è volta a rispondere alla tesi aureoliana secondo la quale i concetti di individuo e singolare, o meglio, secondo l'interpretazione datane da Caracciolo, di specie e individuo, sarebbero *primo diversi*²⁹⁶. L'obiettivo del frate napoletano è quello di ripristinare l'idea che il concetto di specie e quello di individuo non sono concetti diversi, bensì concetti subordinati secondo un ordine che può essere paragonato a quello esistente fra genere e differenza specifica, sebbene non sia perfettamente sovrapponibile con quello. Landolfo spiega che il rapporto fra specie ed individuo può essere paragonato a quello esistente fra genere e differenza specifica perché, se si prende in considerazione l'albero di Porfirio, è evidente che un concetto che si relaziona con un altro concetto in linea retta nell'ordine predicamentale non può essere inteso come diverso ovvero antitetico rispetto all'altro, ma come un concetto includente o incluso a seconda che sia rispettivamente in una posizione inferiore o superiore sulla linea retta predicamentale (come ad esempio i concetti di genere e differenza specifica, i quali sono rispettivamente incluso e includente, dal momento che la seconda si trova in linea retta nell'ordine predicamentale al di sotto del genere per dare, in composizione con esso, il predicabile 'specie'), mentre la diversità fra concetti si può affermare solo nel caso in cui essi siano in linea laterale nell'ordine predicamentale (come nel caso di materia e forma, i cui concetti sono totalmente separati)²⁹⁷. Caracciolo aggiunge due precisazioni per dimostrare l'impossibilità di concepire allo stesso modo il rapporto di subordinazione secondo la linea retta predicamentale esistente fra specie ed individuo, da un lato, e fra genere e differenza specifica, dall'altro, ed entrambe sembrerebbero ispirate ad alcune considerazioni che il Dottor Sottile pone nella q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* a proposito del medesimo argomento (di cui ho dato parzialmente conto nel capitolo 1²⁹⁸). La prima di esse si riferisce al fatto che un rapporto predicativo tra due concetti che sono legati da una predicazione *in quid* e da una predicazione formale secondo il modo 'questo è questo' determina che questi due concetti non siano antitetici; questo rapporto predicativo è quello che si ha propriamente tra il concetto di genere e quello di differenza specifica, ma non è applicabile *tout court* ai concetti di specie e di individuo, dal momento che, come evidenzia Duns Scoto, il primo esprime una entità quidditativa finita che appartiene all'albero di Porfirio e che dunque può essere predicata *in quid* di una molteplicità di termini che sono, ciascuno, identico ad essa (ovvero le parti soggettive di cui essa può predicarsi), mentre il secondo è esterno all'albero di Porfirio, e dunque non può essere inteso come una qualche

²⁹⁵ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 75, ll. 669-671.

²⁹⁶ Cf. *Ivi*, § 76, ll. 672-674.

²⁹⁷ Cf. *Ibid.*, ll. 675-680.

²⁹⁸ Cf. cap. 1, pp. 176-182.

entità quidditativa finita come il genere o la specie, e di conseguenza non può essere predicato *in quid*²⁹⁹. La seconda precisazione, fondata sull'affermazione che due concetti che concorrono insieme alla costituzione di un terzo elemento secondo un rapporto che è quello di un attuale e di un potenziale sono da considerarsi concetti vicini, ricorda invece la puntualizzazione del Dottor Sottile secondo la quale, sebbene sia le differenze specifiche sia le differenze individuali possano essere considerate delle attualità di fronte alle quali il genere e la specie risultano come dei potenziali, tuttavia le prime sono delle *res* realmente distinte dal genere, a cui si aggiungono dall'esterno affinché il genere sia contratto in una specie, mentre le seconde non sono delle *res* realmente distinte dalla specie, bensì delle *realitates* formalmente distinte dalla specie che insieme a quest'ultima costituiscono due perfezioni formali (*formalitates*) della medesima *res*³⁰⁰.

Solo a questo punto Landolfo Caracciolo pone la quarta *conclusio*, che è interamente dedicata alla confutazione dei tre argomenti posti da Pietro Aureolo alla base della sua teoria dell'individuazione che sostiene una individualità di tipo primitivo tale da rendere superflua la *quaestio* circa il principio individuante³⁰¹. Contro l'idea che, *realiter loquendo*, non ha senso porsi la domanda circa l'esistenza di un principio individuante perché ciascun individuo è individuo da se stesso a meno che non si voglia porre l'universale *in re*, Landolfo risponde precisando come vada intesa quest'ultima affermazione: ricordando quello che già dimostrato nella *pars tertia*³⁰², infatti, il frate napoletano richiama in causa la metafisica scotiana nel dichiarare che l'universale è sì *in rebus* ma non *extra individua* e nel ribadire che l'universale di cui sta parlando non è l'universale logico ma quello metafisico³⁰³. Contro l'idea che il concetto che Aureolo chiama qualificativo, ovvero quello della natura o specie secondo il quale un individuo è un *quale quid specificie*, e il concetto che Aureolo attribuisce all'individuale concreto, ovvero quello della *res* determinata, sono concetti *primo diversi*, Landolfo risponde ricordando che l'albero di Porfirio permette di affermare che essi sono invece subordinati e formano un'unità come il superiore e l'inferiore³⁰⁴. Contro l'idea che il concetto sotto una nozione generale non è costituito a partire dalla *res* perché il concetto di quest'ultima è una nozione assoluta che non ha nulla a che fare con l'altro concetto, Landolfo risponde che essa sostiene il falso, dal momento che la definizione espressa dalla specie è sufficiente a definire anche l'individuo, poiché quest'ultimo è dato dall'unione *dell'entitas naturae*, che può essere espressa per mezzo del concetto di specie quando alla natura comune accade di esistere in atto come universale nell'intelletto, e dalla *ratio individualis*, che, pur essendo un'*entitas*

²⁹⁹ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 76, ll. 681-686.

³⁰⁰ Cf. *Ibid.*, ll. 687-691.

³⁰¹ Cf. *Ivi*, § 77, l. 692.

³⁰² Cf. *supra*, pp. 316-317.

³⁰³ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 77, ll. 693-696.

³⁰⁴ Cf. *Ibid.*, ll. 697-699.

metafisica, non è comunque un'entitas di tipo quidditativo, e dunque non può esistere in atto come universale nell'intelletto³⁰⁵.

Al termine della prima *quaestio* che costituisce la *pars quinta*, Landolfo Caracciolo sembra dunque aver dimostrato la non plausibilità della tesi aureoliana dell'individualità primitiva ribadendo ancora una volta la veridicità della metafisica scotiana, che afferma l'esistenza delle nature comuni e la costituzione dell'individuale concreto come l'unione dell'*entitas naturae* e della *ratio individualis*, le quali nell'individuale concreto sono in relazione tra loro secondo un ordine e una unità simili a quelli esistenti tra genere e differenza specifica e secondo un rapporto di identità reale e non-identità formale.

2.2.3.2 «*Utrum per aliquid positivum fiat individuatio*»

Dimostrato allora in maniera definitiva che il principio di individuazione appartiene all'ordine sostanziale e che inerisce intrinsecamente alla sostanza prima pur non essendo la natura specifica da se stessa ad essere individua, nella seconda *quaestio* della *pars quinta* Landolfo Caracciolo pone la necessità di stabilire se il principio di individuazione sia qualcosa di natura positiva o di natura privativa³⁰⁶. Il motivo di fondo di una *quaestio* simile è quello di completare la trattazione della problematica dell'individuazione attraverso la verifica delle ultime ipotesi speculative rimaste in merito all'argomento, ovvero le teorie di Enrico di Gand e di Guglielmo di Alnwick, che affermano che il principio individuante sia da ritenersi una doppia negazione, e la teoria di Giovanni Duns Scoto. È tuttavia possibile rintracciare un ulteriore obiettivo nella trattazione svolta da Landolfo Caracciolo, ovvero sconfessare ancora una volta Pietro Aureolo, il quale, nei primi due articoli che compongono la q. 3 della distinzione 9 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*³⁰⁷ si interroga prima circa la possibilità che l'individuale concreto sia formalmente un individuo per mezzo di qualcosa di positivo che pertiene intrinsecamente e *per se* alla natura della specie, e poi sulla possibilità che la specie sia contratta all'individuo per mezzo di un qualcosa di positivo o di privativo, confutando ampiamente le teorie contenute in entrambe le direttrici della questione. Il frate napoletano, seguendo un passo della q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*³⁰⁸, è consapevole che la principale obiezione all'idea di un

³⁰⁵ Cf. *Ibid.*, II, 699-702.

³⁰⁶ Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 67, l. 595.

³⁰⁷ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, aa. 1-2, cit. al cap. 1.

³⁰⁸ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 143, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 464: «Quod non: Quia tunc illud 'determinans' se haberet ad naturam sicut actus ad potentiam; ergo ex natura specifica et illo determinante esset vere et proprie compositum unum, quod est inconueniens: nam istud 'determinans' aut esset materia, aut forma, aut compositum aliquod ex eis; quodcumque detur, est inconueniens, - quia tunc in composito esset alia materia ab illa materia quae est pars naturae, vel alia forma ab illa quae ponitur pars naturae, vel

principio di individuazione di natura positiva è che in questa occasione esso dovrebbe essere o la materia o la forma o il composto di materia e forma³⁰⁹; tuttavia, il Dottor Sottile, in un altro passaggio della stessa q. 6³¹⁰, sostiene che il principio di individuazione deve essere per forza qualcosa di positivo, perché ciò che è inferiore aggiunge sempre qualcosa a ciò che gli è superiore (come accade nel caso dell'*entitas naturae* e della *ratio individualis*, che Caracciolo ha già dimostrato essere in una relazione di superiore ed inferiore come nell'albero di Porfirio avviene per genere e differenza specifica); questo qualcosa non può però essere dunque un qualcosa di negativo, altrimenti nella realtà all'*entitas* responsabile dell'individuazione corrisponderebbe il nulla³¹¹, come ricorda Duns Scoto in un passo della q. 2 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*³¹².

Landolfo Caracciolo struttura la sua dissertazione in cinque *conclusiones*³¹³: le prime tre servono per completare la trattazione della questione dell'individuazione attraverso un'ulteriore confutazione sia della teoria che sostiene un'individualità primitiva delle sostanze la cui moltiplicazione può essere spiegata per mezzo dell'attribuzione della quantità sia della teoria che sostiene invece un'individuazione tramite la negazione, confutazione che segue l'andamento e gli argomenti posti da Duns Scoto nella q. 6 e nella q. 2 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*; la quarta *conclusio* è dedicata all'esposizione della soluzione personale del frate napoletano per la questione dell'individuazione ed è elaborata sulla base della q. 6 del *Trattato sull'individuazione*, ma con importanti spunti derivanti dalle distinzioni 3 e 17 del commento dello stesso Landolfo al

aliud compositum ab illo quod est compositum naturae». Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 141, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 273-274: «Et si hoc non habetur pro inconvenienti, arguo alio modo hoc esse inconveniens: nam illud sic determinans non potest esse materia nec forma naturae specificae, quia hae pertinent ad naturam specificam; ergo si sit aliud quam natura specifica, sequitur quod si sit materia vel forma (actus vel potentia), quod materia addatur materiae aut forma formae»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 8, § 1, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 331: «Quod non: Quia si sic, illud cum quiditate faceret compositionem in individuo, sicut acus, et potentia: hoc autem est falsum: tum, quia in Angelis non est talis compositio: tum, quia illud positivum vel esset materia, vel forma, vel compositum; et tunc individuum vel haberet duas materia intrinsece, vel duas formas, vel duas substantias compositas, quia quiditatem speciei, et illud positivum additum».

³⁰⁹ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 68, ll. 596-597.

³¹⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 147, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 465: « Ad oppositum: Omne inferius includit per se, aliquid, quod non includitur in intellectu superioris, - alioquin conceptus inferioris esset aequae communis sicut conceptus superioris, et tunc 'per se inferius' non esset per se inferius, quia non subesset communi et superiori; ergo aliquid per se includitur in ratione individui, quod non includitur in ratione naturae. Illud autem 'inclusum' est entitas positiva, ex solutione secundae quaestionis, - et facit 'unum per se' cum natura, ex solutione quartae quaestionis; igitur est per se determinans illam naturam ad singularitatem, sive ad rationem illius inferiori». Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 145, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 274: «Contra: Omne speciale addit aliquid supra suum commune, quia aliter non esset 'minus commune' (illud autem quod sic addit, facit 'unum per se' cum natura, quia aliter singulare non esset 'unum per se', quod est improbatum supra); sed singulare est inferius ad speciem; ergo addit aliquid, per quod contrahitur natura specifica ad singularitatem hanc»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 8, § 1, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 331: «Oppositum. Omne per se inferius includit aliquid contrahens superius, uod est eiusdem generis: igitur individuum per se includit quiditatem, et aliquid eiusdem generis positivum, vel contrahens quiditatem».

³¹¹ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 1, § 69, ll. 598-599.

³¹² Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 58, cit. al cap. 1.

³¹³ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 78, l. 704.

libro primo delle *Sentenze*, ispirate alle distinzioni 8 e 17 del primo libro dell'*Ordinatio* di Duns Scoto; la quinta *conclusio* è infine finalizzata alla confutazione della serie di obiezioni poste da Pietro Aureolo nell'articolo 1 della q. 3 della distinzione 9 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze* contro la teoria scotiana dell'individuazione attraverso la ripresa e lo sviluppo di argomenti tratti dalla q. 6 del *Trattato sull'individuazione* e dalla soluzione personale di Landolfo. Anche in questa occasione, l'avanzamento della dissertazione del frate napoletano è reso complesso dalla quantità di argomenti e sotto-argomenti posti nel suo ragionamento; pertanto, per facilitarne la comprensione, propongo uno schema riassuntivo di come essa è strutturata:

5 conclusiones

<p><i>conclusio 1:</i></p> <p>è impossibile che la natura <i>de se atoma</i> sia individuata per mezzo della quantità, altrimenti si determinerebbero degli <i>inconvenientia</i> in teologia, metafisica, matematica e filosofia naturale</p>	<p><i>conclusio 2:</i></p> <p>è impossibile che la natura sia individua <i>per se</i> e contemporaneamente sia divisa <i>substantialiter</i> per mezzo della quantità</p>	<p><i>conclusio 3:</i></p> <p>è impossibile che qualcosa sia un individuale concreto per mezzo di una doppia negazione</p>	<p><i>conclusio 4:</i></p> <p>è possibile che l'individuazione avvenga per mezzo di un <i>aliquid positivum</i> caratteristiche della <i>ratio individualis</i>: un'<i>entitas</i> metafisica appartenente alla natura della sostanza</p> <p>rapporto con natura specifica: per il modo del grado intrinseco</p>	<p><i>conclusio 5:</i></p> <p>confutazione delle 5 obiezioni opposte da Pietro Aureolo alla soluzione scotiana in materia di individuazione ((cf. PETRUS AUREOLI, <i>Commentarii in Secundum Librum Sententiarum</i>, d. 9, q. 3, a. 1)</p>
------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	----------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Le prime due *conclusiones* seguono l'impostazione che lo stesso Duns Scoto pone alla base della q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*³¹⁴, ovvero verificare se la sostanza materiale sia individua in virtù di un'entità che determini di per sé la natura alla singolarità e dimostrare un ulteriore motivo del rifiuto dell'ipotesi speculativa secondo la quale la sostanza prima è individua da se stessa mentre la moltiplicazione delle sostanze prime all'interno della medesima specie è attribuibile alla quantità³¹⁵ (di cui Lanfolfo Caracciolo ha parlato nella prima *quaestio* della

³¹⁴ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 142, cit. al cap. 1.

³¹⁵ Cf. ID., *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 148-149. 153. 155-156, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 466-469: «Hic dicitur quod natura specifica de se est haec, et tamen per quantitatem potest esse 'natura' communis

pars quinta). Questo motivo risiederebbe nel fatto che una simile teoria confonde e sovrappone due diverse modalità di concepire l'individualità, ovvero come indivisibilità o come distinzione tra enti: come ho già sottolineato nel capitolo 1³¹⁶, nel primo caso, l'attenzione maggiore è rivolta alla ricerca di un principio unitario e intrinseco all'individuo in quanto tale, nella sua unicità pienamente determinata e fondativa, responsabile dell'impossibilità ad essere diviso in parti soggettive; nel secondo caso, invece, l'interesse è volto alla ricerca di un principio che colga primariamente la possibilità di moltiplicazione degli individui all'interno di una medesima specie. Landolfo Caracciolo segue l'idea secondo la quale l'individualità va pensata come indivisibilità in parti soggettive, come Giovanni Duns Scoto e Pietro Aureolo; tuttavia, mostrando una propensione a seguire il pensiero del Dottor Sottile, egli non può che sposarne anche le argomentazioni quando

pluribus singularibus, sive quantitas potest esse ratio quare plura singularia possunt esse sub natura. Primum declaratur sic: species specialissima de se est atoma; igitur indivisibilis. [...] Secundum declaratur, quia licet quantitas non sit ratio formalis divisionis alicuius in partes subiectivas, tamen quando totum quantitativum dividitur in partes quantitativas, dividitur per se in illa quae sunt eiusdem rationis; idem autem est principium divisionis in aliqua et principium distinctionis ipsorum dividendum; igitur sicut ipsa quantitas est principium illius divisionis, ita est principium distinctionis illorum dividendum. Sed illa sunt partes subiectivae naturae communis; igitur quantitas est principium distinctionis talium partium. [...] Ista positio videtur posse habere duplicem intellectum: Unum talem, quod substantia materialis in quantum distinguitur essentialiter a quantitate, maneat eadem, omnino non distincta secundum rationem suae propriae et essentialis entitatis, et tamen recipiat multas quantitates, - et recipiendo eas, cum eis constituat multa simul tota; hoc est dictu - planis verbis - quod eadem substantia materialis, in se non divisa nec distincta, informatur multis quantitatibus et ex hoc sunt multa individua sub specie. Alio modo potest intelligi quod illa substantia materialis quae de se esset haec, circumscripta omni quantitate, - posita quantitate informante erit haec et illa, ita quod non tantum recipit quantitates distinctas, sed ipsa habet distinctionem in se, in entitate propria substantiali: ita quod illa substantia quae subicitur illi quantitati et distinguitur ab ea essentialiter, non est illa quae subest alii quantitati et distinguitur ab ea essentialiter, licet tamen istud 'quod haec non sit illa' non possit esse sine quantitate in hac et in illa». Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 146-147. 151. 153, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, pp. 275-277: «Ad hanc quaestionem dicunt quidam quod natura specifica de se est haec, - tamen, cum hoc quod est de se haec, non est in pluribus nisi per quantitatem, ita quod substantia materialis habet de se quod sit haec, sed quod sit in pluribus singularibus, hoc habet a quantitate. Primum ostendunt sic: Natura lapidis de se est atoma [...]; ergo est de se indivisibilis. [...] Secundum declaratur, quod licet divisio quanti non sit in partes subiectivas, tamen numquam est divisio quanti nisi cum natura dividitur; unde numquam dividitur in partes quantitativas ipsum totum, nisi natura etiam dividatur; quidquid ergo est ratio sufficiens dividendi in partes quantitativas, est ratio dividendi in partes subiectivas. Sed quantitas est ratio primae divisionis; ergo et secundae. Sed illud quo totum dividitur, illo partes divisae distinguuntur vere; ergo sunt partes subiectivae alicuius naturae specificae, et illae tamen distinguuntur per quantitatem. [...] Ista opinio non potest habere nisi duplicem intellectum. Unum, quod natura speciei (ut lapidis) de se sit haec, et quod ipsa tamen 'manens haec' recipiat quantitatem hanc et illam, et etiam quod ipsa, sic recipiens quantitatem hanc et illam, maneat haec in se eadem singularitate ut distinguitur contra quantitatem, et sic faciat diversa simul tota (quia ipse ponit quod non est formaliter singulare per quantitatem), - et natura, prout distinguitur contra quantitatem, habeat eandem singularitatem sub diversis quantitatibus. Alium intellectum potest habere, quod quando natura recipit hanc quantitatem et illam, tunc habet plures singularitates in genere substantiae, licet quantitas sit 'sine quo non'. Possunt igitur esse duo intellectus praedictae opinionis: vel quod sint plura simul tota, manente eadem substantia secundum eandem singularitatem, licet sub diversis quantitatibus, - vel quod substantia non habeat eandem singularitatem sub diversis quantitatibus»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 326: «Dicitur ad quaestionem, quod substantia materialis ex sua natura est haec et tamen per quantitatem sunt plures substantiae in eadem specie, quae quantitas distinguit unam ab alia, ut hunc lapidem ab illo. Primum patet, quia si substantia lapidis non esset haec ex sua natura, species non diceret totam naturam individuorum [...]. Secundum patet, quod per quantitatem est haec alia ab ista, quia substantia quantum de se, est eadem. Dupliciter igitur potest intelligi, quod haec substantia sit alia ab illa, quae est sub quantitate alia, quam illa [...] solum quia sub alia quantitate, et alia. Vel potest haec positio habere alium intellectum, quod substantia quae est sub alia quantitate, ita quod receptivum per se distinguitur a receptivo, et non solae quantitates, licet tamen formaliter sit illud a quantitate, cum non possit formaliter esse a se».

³¹⁶ Cf. cap. 1, p. 125.

cerca di confutare l'idea di un'individualità intesa come divisione tra gli enti. Nella prima *conclusio*, dunque, Landolfo afferma, come fa Duns Scoto nella q. 6 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*, che è impossibile che la natura *de se atoma* sia comunicata ad una pluralità di individui per mezzo della quantità, in maniera tale che la quantità possa essere considerata la ragione per cui una molteplicità di singolari possa stare sotto la medesima natura³¹⁷. Tale impossibilità è fondata sul fatto che, se la natura fosse *de se atoma*, lo sarebbe *individualiter*, e ciò implicherebbe, come evidenzia anche il Dottor Sottile, una serie di inconvenienti in teologia, in metafisica, in matematica e in filosofia naturale³¹⁸. In teologia³¹⁹, gli inconvenienti sarebbero due: da un lato, la sostanza del pane e del vino non potrebbe essere transustanziata nel corpo e nel sangue di Cristo senza che questo avvenga anche per tutto il pane e il vino del mondo³²⁰; dall'altro, la sostanza divina sarebbe una di numero e in sé indistinta e contemporaneamente avrebbe più *supposita* distinti in modo assoluto (mentre le tre Persone della Triunità divina si distinguono *ex infinitate* secondo le loro relazioni reciproche)³²¹. In metafisica³²², l'inconveniente consisterebbe nell'affermare l'esistenza delle idee platoniche, cosa che lo stesso Aristotele ha dimostrato essere

³¹⁷ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 79, ll. 706-707.

³¹⁸ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 157, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 469: «Primus intellectus videtur impossibilis, quia ex eo sequuntur inconvenientia in theologia, metaphysica et scientia naturali». Cf. anche ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 154, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 278: «Secundum primum intellectum, sequuntur inconvenientia et in theologia et in metaphysica et in mathematica et in naturali philosophia»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 2, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 326: «Contra primum intellectum sequuntur multa inconvenientia».

³¹⁹ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 79, ll. 708-709.

³²⁰ Cf. *Ibid.*, ll. 710-714. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 159, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 469-479: «Secundo sequitur quod non possit aliqua substantia vini transubstantiari in corpus et sanguinem nisi tota substantia vini transubstantiaretur, quia vinum non transubstantiatur nisi secundum substantiam suam, nam quantitas manet eadem, - et per te substantia quae est in hoc vino, est eadem illi quae est in illo vino; idem autem non est transubstantiatum et non transubstantiatum; igitur etc.»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 156, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 278: «Secundum inconveniens, quod sequitur in theologia, est quod non potest aliquod vinum transubstantiari nisi totum vinum in universo transubstantietur, quia secundum hanc opinionem eadem est substantia 'secundum hanc singularitatem' in toto vino universi: sicut anima est eadem in manu dextra et sinistra, ita - secundum hanc opinionem - eadem substantia erit sub hac quantitate et illa»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 3, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, pp. 326-327: «Secundo, sequitur quod transubstantiate uno pane in corpus Christi, transubstantiatur omnis panis, quia quantum ad id, quod substantia est, non est haec substantia panis alia ab ista substantia, igitur quantum ad idem, quod substantiae est, definente isto, definit omnis panis, et non nisi per transubstantiationem: vel oportet concedere quod id idem simul est, et non est».

³²¹ Cf. *Ibid.*, ll. 715-717. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 158, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 469: «In theologia quidem sequitur inconveniens hoc, quod non sit proprium essentiae divinae infinitae esse 'haec', scilicet quod ipsa existens una, in se indistincta, possit esse in pluribus suppositis distinctis, - quod tamen non intelligitur communiter nisi de personis tantum relative distinctis; hic autem poneretur quod una natura substantialis, nullo modo in se distincta, haberet plura supposita re absoluta distincta»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 155, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 278: «Primo in theologia, nam sequitur quod non sit proprium essentiae divinae simul esse in pluribus suppositis (dum tamen hoc non sit definitum ad intelligendum, et - ut communiter ponitur tantum possibile est in suppositis relativis), nam secundum hunc intellectum natura lapidis secundum eandem singularitatem erit in hoc lapide et in illo, sub diversis tamen quantitativis»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 3, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 326: «Primo in theologia, quod una substantia creata eadem in se, erit in multis suppositis eiusdem speciei, imo in omnibus, quod tamen sequitur difficillimum, etiam in divinis, scire qualiter eest eadem substantia in tribus suppositis».

³²² Cf. *Ibid.*, ll. 718-719.

falsa³²³. In matematica³²⁴, l'inconveniente sarebbe che tutte le quantità dimensive sarebbero un'unica quantità, dal momento che unica sarebbe la sostanza da cui esse ricevono la possibilità di essere numerate³²⁵. In filosofia naturale³²⁶, infine, si darebbe la scomparsa dei processi di generazione e corruzione, dal momento che esisterebbe un'unica sostanza indivisa che si dà come tutta in ciascun individuo sebbene sotto diverse quantità dimensive³²⁷. Nella seconda *conclusio*, Landolfo prosegue con la q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* a negare la possibilità che la sostanza possa essere da sé *questa* e contemporaneamente essere divisa *substantialiter* per mezzo della quantità³²⁸: ciò che infatti è di per sé *questo* non può essere di per sé diviso in parti soggettive, né tanto meno gli può essere attribuito qualcosa in virtù di cui possa essere *non questo*; pertanto, ammettere che la sostanza sia di per sé *questa* e che possa essere *quella* per mezzo di qualcosa che le sopravvenga è contraddittorio. A ciò si deve aggiungere che, se questo qualcosa che le sopravviene fosse la quantità, allora sarebbe ancora più contraddittorio (se fosse possibile stabilire una scala all'interno della contraddittorietà secondo il più e il meno), dal momento che la quantità è un accidente, e pertanto è per natura posteriore alla sostanza stessa³²⁹.

³²³ Cf. *Ibid.*, II, 720-722. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 160, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 470: «In metaphysica sequuntur inconvenientia: Primum, quia poneretur idea quam posuit Plato»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 157, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 278: «[...] prius inconveniens maius est quam idea Platonis»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 3, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 327: «Item, contra Metaphysicalia est haec positio magis, et rationalis quam Platonis de ideis».

³²⁴ Cf. *Ibid.*, II, 723-724.

³²⁵ Cf. *Ibid.*, II, 725-727. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 162, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 471: «Et iuxta hoc, posset inferri impossibile aliud, mathematicum (in quantum 'quantum' pertinet ad considerationem mathematici), scilicet quod duae quantitates dimensivae eiusdem rationis simul perficerent idem subiectum, - quod est contra rationem propriam quantitatum dimensivarum eiusdem rationis, loquendo secundum intentionem mathematici»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 159, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 279: «Item, sequitur inconveniens in mathematica, quod idem sit in actu duabus quantitibus».

³²⁶ Cf. *Ibid.*, II, 728-729.

³²⁷ Cf. *Ibid.*, II, 730-733. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 163, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 471-472: «Tertio, in scientia naturali sequuntur duo inconvenientia: Primum, quod nulla substantia materialis potest generari et corrumpi. Non quidem generari, quia si 'hic lapis' est, erit in eo omnis substantia quae potest esse in quocumque lapide; tamen potest huic substantiae lapidis acquiri tanta quantitas et tanta, numero alia: acquisitio autem novae quantitatis non est generatio (patet ex terminis istius generationis); igitur etc. - Similiter: hoc lapide manente, manet natura lapidis specifica in illo; omnis autem natura lapidis est 'ista natura', - ergo manente ista natura, manet omnis natura; igitur non potest corrumpi aliqua substantia materialis, manente illo lapide, licet qualitas - vel quantitas - non sit eadem»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 160, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 279: «Item, sequitur inconveniens in philosophia naturali: quod substantia materialis nec sit generabilis nec corruptibilis. Non generabilis, quia secundum hanc opinionem 'hoc lignum' non potest fieri nisi sub aliqua quantitate. Nec potest corrumpi, quia si corrumpitur, et tota corrumpitur; ergo tantum quantitas corrumpitur»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 4, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 327: «Tertio, sequitur inconveniens in scientia naturali, quod nulla erit generatio, nulla corruptio, quia idem quod praefuit, non generatur».

³²⁸ Cf. *Ivi*, § 80, II, 735-736.

³²⁹ Cf. *Ibid.*, II, 737-742. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 165, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 473: «Secundus intellectus videtur destruere se ipsum, quia illud quod est de se hoc, illo modo quo expositum est prius 'aliquid esse de se hoc' (hoc est, cui repugnat per se dividi in plures partes subiectivas, cui etiam repugnat esse de se non hoc), tale per nihil adveniens potest dividi in plures partes, quia si sibi repugnet ex se dividi, sibi repugnat ex se aliquid recipere per quod fiat non hoc. Dicere igitur naturam esse de se hanc (secundum intellectum praepositum de natura quae de se est haec), et tamen ipsam posse esse - hanc et illam alio adveniente, est dicere

Esclusa definitivamente la possibilità di affermare una individualità primitiva della sostanza e un ruolo alla quantità nel processo di individuazione, nella terza *conclusio* Landolfo passa a dimostrare che è impossibile che qualcosa sia un individuale concreto per mezzo di una qualche negazione³³⁰. La confutazione segue gli argomenti della q. 2 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*, ed è strutturata su quattro prove. La prima di esse sostiene che niente ripugna in senso assoluto ad un ente solamente per mezzo di una privazione che gli appartenga, bensì per mezzo di qualcosa di positivo; questo è il caso della ripugnanza ad essere diviso in parti soggettive (che è la caratteristica sotto la quale è interpretata l'individualità da Duns Scoto e da Caracciolo e che è il prodotto del principio di individuazione), che non può ripugnare ad un ente determinato per mezzo di una qualche privazione³³¹. La seconda prova consta nell'affermare che, se la perfezione può ripugnare a qualcosa per mezzo di una qualche privazione, ciò non può verificarsi per un'imperfezione; e siccome l'essere diviso in parti soggettive è un'imperfezione (dal momento che non può competere alla natura divina), allora essa non può derivare da un qualcosa di privativo, bensì da un qualcosa di positivo³³². La terza prova sostiene che per mezzo di una negazione qualcosa non può essere costituito formalmente in una entità più perfetta di quella presupposta dalla negazione (altrimenti quest'ultima sarebbe un'entità positiva); di conseguenza, poiché l'individuo che è la sostanza prima è massimamente sostanza, esso non può essere costituito nella sua somma perfezione da una qualche privazione³³³. L'ultima prova afferma che ciò che si predica *per se primo modo* di qualcosa non può essere predicato di un ente inteso sotto la negazione; poiché

contradictoria»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 161, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 279: «Si autem intelligatur, secundum alium intellectum, quod substantia materialis de se sit haec, et quod - adveniente quantitate in actu - distinguitur secundum diversas singularitates secundum divisionem quantitatis, ita quod habeat unam singularitatem sub una parte quantitatis et aliam sub alia, - si hoc intelligunt, tunc hoc illi affirmant quod negant, nam quod est de se hoc, impossibile est quod fiat de se non hoc, ipso manente; si ergo substantia materialis vel natura specifica sit de se haec, impossibile est quod per quantitatem fiat non haec»; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 5, § 4, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 327: «Si positio habeat secundum intellectum, quod sub ista quantitate est hoc receptivum aliud ab isto, non tamen nisi per illud receptum, adhuc falsa est, quia si naturae per se consideratae, repugnet esse hanc, et hoc intrinsece: igitur repugnant sibi recipere quantitatem, quo possit esse hac, et haec: [...] igitur si substantia de se sit hac, et per consequens repugnet sibi esse hanc, et hanc: repugnabit sibi recipere quantitatem, qua formaliter sit haec, et haec».

³³⁰ Cf. *Ivi*, § 81, II. 744-745.

³³¹ Cf. *Ibid.*, II. 746-752. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 51, cit. al cap. 1.

³³² Cf. *Ibid.*, II. 753-755. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 52, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 415: «Et si aliquo modo instetur primae propositioni huius rationis, saltem assumo istam propositionem: 'nulla imperfectio repugnat alicui formaliter nisi propter aliquam perfectionem', quae est aliquid positivum et entitas positiva; sed 'dividi' est quaedam imperfectio (et ideo non potest competere naturae divinae); ergo etc.»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 47, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 242: «Praeterea, illud quod est imperfectionis non potest repugnare alicui nisi propter perfectionem in eo; sed 'dividi in multa' est imperfectionis; ergo hoc non repugnat substantiae materiali individuae nisi propter perfectionem in eo. Sed negatio non est aliqua perfectio; ergo etc.».

³³³ Cf. *Ibid.*, II. 756-758. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 53, cit. al cap. 1; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 50, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensia*, II-A, d. 12, q. 6, § 3, cit. al cap. 1.

però la specie si predica *per se primo modo* del singolare *per se*, allora quest'ultimo deve essere tale per mezzo di un *aliquid positivum*³³⁴.

L'unica conclusione possibile al termine di questa discussione è dunque, secondo Landolfo Caracciolo, accettare il fatto che l'individuazione avvenga per mezzo di un *aliquid positivum*³³⁵, di cui vanno esplicitate le caratteristiche entitative e il rapporto esistente con la natura specifica. A questo è dedicata l'intera quarta *conclusio*, che il frate napoletano struttura in tre *propositiones*³³⁶.

Innanzitutto Landolfo si concentra a dimostrare la plausibilità dell'affermazione che la natura è contratta all'*esse individuale* per mezzo di un qualcosa di positivo³³⁷; e le prove della validità di una simile ipotesi speculativa risiedono, da un lato, nel fatto che gli individuali concreti sono enti positivi, e che di conseguenza, come Landolfo ha già ricordato nella confutazione delle teorie dell'individuazione per mezzo di una negazione, anche le *rationes individuales* responsabili dell'individuazione (che qui per la prima volta vengono identificate come le differenze ultime per cui le *res* differiscono *positive*) devono essere delle *entitates positivae*³³⁸, e, dall'altro, nel fatto che, se ciò per cui un specie è *specificè atoma* è un qualcosa di positivo, allora questa condizione è ancora più valida nel caso degli individui³³⁹, che sono gli enti massimamente positivi perché dotati dell'unità numerica.

Ma cos'è precisamente questa *ratio individualis* per cui la natura specifica è contratta all'esistenza individuale?³⁴⁰ La risposta di Landolfo Caracciolo è certamente ispirata sia dalla q. 6 de *Trattato sull'individuazione* contenuto in *Lectura e Ordinatio* sia alla q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* di Duns Scoto³⁴¹, dal momento che, metafisicamente parlando, la *ratio individualis* è qualificata come una qualche *entitas* appartenente all'ordine della sostanza che si rapporta alla natura specifica *per il modo del grado intrinseco*, il quale in ultima istanza attua e determina la natura stessa ad essere *questa*³⁴². Il principio di

³³⁴ Cf. *Ibid.*, II, 759-761. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 2, § 54, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 415-416: «Item, de 'singulari' per se primo modo praedicatur illud cuius est singulare; sed de aliquo ente 'accepto sub negatione' non praedicatur per se aliqua entitas ratione totius subiecti, quia totum non est per se unum (si ratione partis, tunc non est praedicatio superioris de inferiore, sed eiusdem de se)»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 49, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 242: «Praeterea, singulare recipit per se praedicationem sui communis; sed per rationem negationis non est per se praedicatio; ergo ratione alicuius positivi in eo. Si autem non esset aliquid positivum in eo nisi natura unde natura, non esset praedicatio 'communis' de inferiore, sed eiusdem de se»; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 6, § 6, in ID., *Opera Omnia*, ed. Wadding rist. Hildesheim, vol. 11/1, p. 330: «Item, de per se singulari per se praedicatur suum commune; sed nihil positivum praedicatur per se de composito ex natura cum negatione, quia illud non habet unum conceptum; igitur nullum positivum de isto per se praedicatur».

³³⁵ Cf. *Ivi*, § 82, l. 763.

³³⁶ Cf. *Ibid.*, l. 364.

³³⁷ Cf. *Ivi*, § 83, l. 765.

³³⁸ Cf. *Ibid.*, II, 766-770.

³³⁹ Cf. *Ibid.*, II, 771-774.

³⁴⁰ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 84, II, 775-776.

³⁴¹ Cf. cap. 1, pp. 185-186.

³⁴² Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 84, II, 777-778.

individuazione dunque, secondo il frate napoletano come secondo Duns Scoto, è un qualcosa dotato di una qualche consistenza ontologica ed ha la funzione di attuare la natura specifica (che ha l'*habitus* a ricevere una perfezione) alla sua determinazione particolare che è l'individuale concreto secondo la modalità tipica del grado individuale. Come ho evidenziato nel capitolo 1³⁴³, la formula '*gradus individualis*' presenta delle difficoltà interpretative circa il suo ruolo nella teoria scotiana dell'individuazione, a seguito del suo utilizzo in contesti differenti da parte del Dottor Sottile; Landolfo sembra consapevole della problematicità dell'utilizzo dell'espressione '*gradus individualis*' e offre come via d'uscita la sua personale interpretazione, basata su una precisazione circa il termine '*gradus*' in riferimento alla natura specifica che si rifà all'interpretazione data da Stephen D. Dumont³⁴⁴: da un lato, infatti, seguendo Duns Scoto nel corpo della q. 2 della seconda parte della distinzione 17 del primo libro dell'*Ordinatio*³⁴⁵, '*gradus*' si riferisce al grado che segue la natura secondo l'*entitas* della sua specie ed è il responsabile dell'intensione e della remissione delle forme accidentali, per cui si può affermare che una bianchezza di grado dieci è un'intensione e una bianchezza di grado tre è una remissione; dall'altro, invece, appoggiandosi all'*additio* della q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*³⁴⁶, '*gradus*' si riferisce al grado individuale che contrae la natura e tutti i suoi gradi accidentali ad essere *questa* per mezzo della contrazione del suo inferiore secondo una modalità che ricalca quella dei modi finito ed infinito dell'ente in quanto ente³⁴⁷, come Duns Scoto descrive nella q. 3 della prima *pars* della distinzione 8 del primo libro dell'*Ordinatio*³⁴⁸ e che il frate riprende nella distinzione 3 del suo commento al primo libro delle *Sentenze*. Secondo Lanfolfo Caracciolo è evidente che questi due gradi non siano identici, perché è impossibile che un individuo possieda più *rationes individuales*, mentre è possibile che possieda più gradi della medesima natura³⁴⁹ (ad esempio, Socrate può possedere un unico grado individuale di una natura specifica appartenente all'ordine sostanziale come è l'umanità, ovvero la socraticità, ma può possedere più gradi di una natura specifica appartenente all'ordine accidentale come è la bianchezza, ovvero una bianchezza di grado dieci o una bianchezza di grado tre). Il frate francescano è invece convinto che la contrazione della natura specifica ad un individuale concreto per mezzo del grado individuale abbia bisogno di una dimostrazione. In questa occasione Landolfo Caracciolo chiama in causa la teoria del Dottor Sottile in merito alla questione della contrazione dell'ente nei suoi inferiori. Come Guglielmo di Alnwick, il frate napoletano sembra consapevole del fatto Duns Scoto offre due spiegazioni del perché l'ente

³⁴³ Cf. cap. 1, p. 188.

³⁴⁴ Cf. cap. 1, pp. 188-189.

³⁴⁵ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 17, p. 2, q. 2, § 251, cit. al cap. 1.

³⁴⁶ Cf. ID., *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 131, cit. al cap. 1.

³⁴⁷ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 84, ll. 778-786.

³⁴⁸ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, I, d. 8, p. 1, q. 3, § 139, cit. al cap. 1.

³⁴⁹ Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 84, ll. 787-789.

non si comporta come un genere nei confronti dei suoi inferiori nonostante la natura univoca del suo concetto: come ho infatti già spiegato nel capitolo 1³⁵⁰, nella q. 3 della prima *pars* della distinzione 8 del primo libro dell'*Ordinatio* Duns Scoti parla di distinzione modale fra l'ente e la differenza contraente concepita come modo intrinseco (paragonabile per analogia a quella esistente tra una forma accidentale e i suoi gradi di intensione e remissione), di modo che l'ente non può essere inteso come un potenziale che sta ad un attuale (come nella distinzione o non-identità formale), poiché la differenza contraente non modifica l'ente estrinsecamente attraverso l'aggiunta di una ulteriore realtà o di una perfezione formale ma semplicemente qualifica l'ente come una realtà di un determinato grado; nella prima questione del quarto libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* invece il Dottor Sottile paragona per analogia l'ente in quanto ente alla *species specialissima*, poiché quest'ultima non è contratta nei suoi inferiori da una qualche determinazione quidditativa; tuttavia la relazione della *species specialissima* con i suoi individui risulta difficile come spiegazione da applicare alla natura non generica dell'ente, poiché in tale specie la differenza individuale aggiunge una realtà formalmente distinta alla natura specifica, cosa che invece non avviene nella distinzione modale, né tanto meno nella distinzione o non-identità formale (ovvero la distinzione esistente fra due realtà formalmente distinte – *realitates* – in relazione fra loro come potenza ed atto di una medesima cosa – *res* –). Landolfo Caracciolo, nella sua dimostrazione della modalità in cui avviene la contrazione della natura specifica ad un individuale concreto per mezzo del grado individuale, sostiene, come Guglielmo di Alnwick, che ad essa possa essere applicato il modello della *species specialissima*, per cui l'ente in quanto ente può funzionare come una specie, poiché entrambi discendono nei loro inferiori come un intero e non come una parte a cui si aggiunge qualcosa³⁵¹, tuttavia giunge, sul principio di individuazione, a conclusioni differenti rispetto a quelle di Guglielmo di Alnwick: Landolfo infatti, ricordando che l'ente è un concetto *simpliciter simplex* ovvero non risolvibile in concetti più semplici di cui uno

³⁵⁰ Cf. cap. 1, pp. 233-235.

³⁵¹ LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Primum librum Sententiarum*, d. 3, p. 1, q. 1, ms. Bologna, Biblioteca del Collegio di Spagna, Ms. 46, f. 44 ra: « [...] si conceptus entis deberet reduci ad aliquem modum vide licet praedicabilium, reduceretur ad speciem. Probatio. Primo, removendo: non enim posset reduci ad accidens nec ad proprium, quia, cum omne accidens et omne proprium praesupponunt aliquid principians cuius sit accidens, nec praedicent aliquid quidditative, non competunt ipsi enti, quia non habet principians se et praedicatur in quid; nec differentia, quia illa praedicatur in quale [...]; nec genus, propter tres rationes: primo, quia, secundum Boetium *Super Porphyrium* genus praedicat totum sumptum a parte, ens autem non sumitur a parte; secundo, quia genus non praedicatur de differentiis nec ultimis nec mediis, ens autem praedicatur de differentiis mediis quidditative et ultimis virtualiter, ut patebit; tertio, quia genus sumitur a forma dividente medium inter potentiam et actum secundum Commentatorem II *Metaphysicae*, ens autem non potest esse talis media forma, cum sit primus conceptus respectu omnis, ergo solum competet sibi praedicatio speciei specialissimae, quia, sicut species specialissima sumpta a toto individuo non ratione unius parti sed ratione totius, ita ens sumitur a toto et praedicat totum ratione totius. Hoc idem secundo deducendo: illud quod contrahitur contractione sui modi contrahitur modo speciei et praedicatur sicut species, quia enim species contrahitur per gradum individualem ad esse individuum, qui gradus non est extra speciem, ideo species praedicat totum individuum ratione totius, ita ens quod contrahitur contractione sui modi intrinseci praedicabit totum ratione totius genus et species».

quidditativo e determinabile e l'altro qualitativo e determinato, trae la conclusione che, come le differenze contraenti dell'ente che sono i modi intrinseci, pur non modificando l'ente estrinsecamente attraverso l'aggiunta di un'ulteriore realtà o di una perfezione formale, qualificano comunque l'ente come una realtà di un determinato grado, ovvero il modo finito e il modo infinito, così le *rationes individuales*, pur non modificando la natura specifica estrinsecamente attraverso l'aggiunta di un'ulteriore realtà o di una perfezione formale, qualificano comunque la natura specifica come una realtà di un determinato grado o modo, ovvero i diversi individuali concreti³⁵²;

³⁵² Cf. *Ivi*, d. 3, p. 1, q. 2, ms. Bologna, Biblioteca del Collegio di Spagna, Ms. 46, ff. 44 ra - 45 ra (*passim*): « [...] utrum iste unus conceptus entis discenda se ipso in sua inferiora aut per aliquid contrahens. Et hic est una opinio, quae dicit quod se ipso discendi in inferiora et primo dat modum, secundo probat. Modus ponendi est iste: Commentatori dicit III *De Anima* quod intellectus intentiones quae autem causant particulares facit universales transferendo eas de ordine ad ordinem: sicut enim rosa et haec rosa sunt quasi idem tamen in altero ordine, scilicet universali et particulari, nec rosa contrahitur ad hanc rosam per aliquid extra se quod perficitur, sed se tota rosa ab ordine universali discendi in hanc rosam in ordine particulari, ita ens se toto discendi a superiori ordine usque ad infimum non per aliquid contrahens, sed tamen per conceptum explicitum et implicitum, et descendo in primo ordine ens habet conceptum implicitum, in secundo explicitum, in tertio magis, in quarto magis, [...] in omnibus tamen istis ordinibus est una ratio entis non differens nec re nec ratione. Item, modus probatur duabus rationibus. Primo sic: quandoque aliqua duo sic se habent quod sunt aliquid nullo addito, sunt una ratio cum eo totaliter, sic omnia entia inferiora sunt ens nullo addito, ergo sunt cum ente una ratio totaliter. Maior patet, quia idem est aliqua duo esse unum nullo addito, quo dilla entia esse totaliter idem, ex quo unum nihil addit ad alterum. Minor patet per Commentatorem III *Metaphysicae* commento X, qui dicit quod ens est sua inferiora, nullo addito. Secunda ratio: illud quod sequitur rationem alicuius non per modum partis contrahibilis dicit unam rationem cum illo, sed ens sequitur omnia inferiora non per modum partis contrahibilis, ergo facit unum conceptum cum eis. Decalatur ratio: quia aliter genus intrat ad constituendum sua inferiora, aliter ens genus intrat per modum partis sub <***> contrahibilis et determinabilis ab ipsa differentia, quae se habet per modum partis determinantis formaliter, et ideo genus non dicit totum et totaliter quod dicit species, sed dicit totum per modum partis; ens autem in suo inferiori non se habet per modum partis contrahibilis et determinabilis ad aliam partem determinantem, quia ista altera pars esset etiam ens, et tunc idem contraheret se ipsum; ergo ens sequitur totum non differens a se nec re nec ratione, et hoc exponit Avicenna V *Metaphysicae*: ens in quid non est pars quidditatis constituens quidditatem, sed est concomitans quidditatem, non intelligit concomitans extrinsece et accidentaliter, sed pro tanto concomitans, quia ens exprimit rem per modum implicitum inferius, exprimit ens per modum explicitum. Contra istam opinionem praemitto unum, scilicet quod conceptum in articulis meis non accipio pro actu intellectionis vel pro differentia actuum, quae est concipere explicite et implicite, sed accipio conceptum pro ratione obiectiva ad quam actus specie obiective terminator, et istam Doctor dicit esse una mentis et inferiorum, non differentem nec re nec ratione. Et tunc contra istam opinionem arguo sic: quae uni et eidem sunt eadem nullo addito, realiter inter se sunt eadem nullo addito, sed conceptus hominis et conceptus lapidis sunt conceptus entis nullo addito, ergo conceptus hominis erit conceptus lapidis nullo addito. Conclusio est falsa, ergo aliqua praemissarum, sed non maior ergo minor, quae est tua. Maior patet: quamvis ipsi sumant eadem contra Doctorem Subtilem, quia ex quo tamen est 'a idem b' quod nihil addit supra ipsum et c, similiter sequitur quod a et c erunt idem eodem modo. Minor est tua, quia ens et homo sunt idem nullo addito, ens et lapis idem nullo addito. Sed dices quod ens et lapis, quamvis sint unus conceptus nullo addito, tamen istum conceptum dicit ens implicite et homo explicite. Contra: ponatur quod hoc sit verum, sequitur idem altero, sic ens est idem conceptus cum palide nullo addito nisi sola explicatione, ens est idem conceptus cum homine nullo addito nisi sola explicatione, ergo conceptus lapidis erit conceptus hominis, licet aliter et aliter explicates, quod est falsum. Secundo sic: talis actus de ordine ad ordinem aut test talis actus de conceptu in conceptibus aut de uno conceptu nominative uno nomine ad conceptum nominativum altero nomine: si primo modo, habeo propositum, si secundo modo non, quia diversa nomina non ponunt rem in ordine superioris et inferioris. Confirmatur ratio et sic tertio: conceptus iste explicitus et implicitus aut test duo conceptus aut duo modi concipiendi quot duo nomina aliter et aliter explicative ipsum conceptum; si primo modo, habeo propositum, si secundo modo, tunc modus concipiendi in abstracto et in concreto, cum sint diversi modi concipiendi, ponunt rem in ordine superioris et inferioris, et tunc erit in altero ordine homo et humanitas, animal et animalitas, et set entitas, quod est falsum. [...] Quarto sic: illi conceptus non sunt unus, quorum alter potest esse, altero non ente. Maior patet per rationem primi principii, sed conceptus entis potest esse in intellectu ignorando simpliciter quodlibet particulare, ergo non sunt unus conceptus. [...] Confirmatur, et potest esse ratio quinta: conceptus simpliciter simplex aut totaliter scitur aut totaliter ignoratur IX *Metaphysicae*, conceptus entis est simpliciter simplex, ergo si sit idem quod sua inferiora, non poterit concipi sine eis. [...] Ultimo argumento sic: habitis duobus conceptibus, quorum unus est dubius, alter certus, nullum eorum est alterum. Sed possumus concipere de

questa conclusione permetterebbe di continuare a sostenere quanto è detto dal Dottor Sottile³⁵³, ovvero che non è possibile pensare all'ente univoco come a un genere sommo che per differenze successive specifiche si contrae in specie distinte, poiché i suoi modi, che sono il finito e l'infinito,

aliqua re certissime quod est ens, dubitando quod ens sit [...]. Dico ergo ad quaestionem quod ens, antequam discendi in alia praedicamenta, habet aliqua convertibilia cum eo et aliqua non convertibilia, <convertibilia> ut unum, verum, bonum, quae [...] conveniunt enti secundum totam suam latitudinem, inconvertibili aut infinita set necesse esse et actus et potentia, quae [...] conveniunt enti in quantum ens [...], nullum autem istorum est convertibile cum ente in tota sua latitudine, quia, quamvis omne infinitum sit ens, non tamen e converso omne ens est infinitum. Hiis positis, dico tres conclusiones. Prima: quod ens non discendi in inferiora per illud quod est convertibile cum eo [...] quia tunc idem erit contrahens et contractum, sed convertibilia cum ente contrahuntur ad inferiora eadem contractione qua contrahitur ens, ergo non possun contrahere ipsum ens. [...] Ex hoc sequitur unum corollarium, scilicet quod convertibilia cum ente non sunt eius differentiae, sed passionis: sequuntur enim ens secundum totam latitudinem suae naturae et convertibilitatem, et ista est propria ratio passionum respectu adequanti subiecti [...]. Secunda: quod ens contrahitur per illa quae non sunt convertibilia cum eo. Probatio: illud, quo posito, ens discendi a conceptu latissimo omni alio conceptu, videtur ipsum ens contrahere, se dilla quae non sunt convertibilia cum ente sunt huiusmodi, ergo ipsa videntur ens contrahere. Maior patet, quia, sicut nihil facit genus descendere a sua latitudine nisi illud per quod contrahitur, puta differentia specifica vel individualis, ita nihil facit descendere ens a suo conceptu latissimo nisi illud per quod contrahitur. Minor patet, quia pono e set pono finitum ens, ens finitum non est ita latus conceptus sicut ens simpliciter, et simili modo de actu vel potentia. Tertia conclusio est, quod illud inconvertibile cum ente per quod descendit in inferiora est suus gradus intrinsecus. Probatio per inductionem: illud primum per quod dividitur ens in sua inferiora accipiatur ab Aristotele, ens dividitur per finitum et infinitum, per potentiam et actum, per possibile et necesse, per unum et multa, per causam et causatum, per substantiam et accidens, per esse in anima et esse extra animam, per esse per se et esse per accidens, et sic de aliis, omnia ista competunt enti non ut est ens in praedicamentis, sed antequam discendi in praedicamenta, omnia autem ista sunt gradus intrinseci entis, ergo ens discendi primo in sua inferiora contractione sui gradus intrinseci et suae unitatis. Declaremus in uno: accipiamus finitum et infinitum, certum est quod per infinitatem ens contrahitur ad esse in Deo, et, licet forte Deus contineat in se omnem gradum entis in actu, et tamen Deus est unum singulare a quo abstrahitur ens sicut conceptus univocus sibi et creaturae, per finitatem contrahitur ens ad esse in creatura, certum est autem quod finita set infinitas sunt gradus intrinseci entis, sicut finitas albedinis est gradus intrinsecus entis, et quia gradus intrinsecus alicuius est idem formaliter cum albedine, ideo ens discendi in inferiora per gradus, qui sunt formaliter idem cum eo. Si quadra: conceptus entis aut contrahitur in inferiora per conceptum qui est idem sibi aut per conceptum qui non est idem sibi, si primo modo, incidis cum prima opinione, si secundo modo, quaero de illo conceptu aut est ens aut non ens: si ens, habeo propositum, si non ens, ergo est nihil, et tunc ens contrahitur per nihil. Respondeo. Dico quod ens contrahitur per conceptum qui est idem sibi formaliter sed non modaliter, quia res a qua sumitur iste conceptus est idem formaliter cum re a qua sumitur conceptus entis sed non modaliter, quia en set sua infinitas sunt una res formaliter sed non modaliter; sed, cum interrogas utrum ille conceptus differens a conceptu entis modaliter est ens aut non ens, respondeo quod est ens formaliter sed non est ens modaliter; sed ex hoc sequitur quod sit nihil, quia sufficit sibi quod sit ens secundum rationem suae naturae, de natura sua est quod sit modus intrinsecus, ergo sufficit sibi quod sit ens sua contractione. Pono aptum exemplum ad hoc: accipio albedinem et eius finitatem, finitatem albedinis aut est albedo aut non; dico, quod est albedo formaliter sed non modaliter; si interrogas, ista modalitas finitatis in albedine ut distinguitur ab albedine est albedo vel non, dico quod est albedo formaliter sed non modaliter. Ad ista tamen occurrunt adhuc duae instantiae. Prima: quaero adhuc, posito quod en set sua finitas sunt idem formaliter et non modaliter, potestne concedi quod ista modalitas sit ens modaliter sicut est ens formaliter; dico quod non, quia, si esset ens modaliter, tunc, sicut ista finitas est modus intrinsecus entis, ita ens esset modus intrinsecus sui ipsius. Secunda obiectio: quia videtur quod ens praedicatur in quid de isto modo contraente, quia quae sunt idem formaliter, unum de altero praedicatur in quid, en set iste modus per me sunt idem formaliter, ergo ens praedicatur de isto modo in quid. Respondeo. Dico, quod maior est falsa, quia cum idem formaliter concurrunt non idem modaliter, patet hoc clare in exemplo: quamvis albedo et sua finitas sint eadem formaliter, tamen hoc non est praedicatio in quid, albedo est sua finitas, quia finitas spectata ad quantum albedo spectat ad quale, eodem modo finitas entis spectat ad quantum, ens spectat autem ad quid, nullum autem quid praedicatur de quantitate praedicatione spectante ad quid. Ex hiis omnibus sequuntur tria corollaria. Primum: quod patet quod aliter discendi ens in sua inferiora, aliter genus in suas species discendi: enim ens in sua inferiora per gradum intrinsecum, qui est idem formaliter cum eo quamvis differant solum modaliter, genus autem discendi in sua inferiora per conceptum existentem extra ipsum formaliter, scilicet differentiam [...]. Secundum corollarium: quod ideo ens discendi in inferiora nullo addito et idcirco praedicat totum, quia contrahitur contractione sui modi, qui est idem cum eo, genus autem discendi in inferiora aliquo addito, scilicet differentia, et praedicat totum sumptum a parte. Tertium corollarium: quod patet dictum in pede primi articuli, scilicet quod ens praedicatur modo speciei et contrahitur, quia sicut species specialissima contrahitur contractione sui gradus ad esse particulare et idcirco praedicat totum, ita ens contrahitur contractione sui gradus intrinseci, idcirco praedicat totum».

³⁵³ Cf. cap. 1, pp. 233-235.

non sono differenze quidditative, ma variazioni puramente intensive, che non determinano un accrescimento formale e quindi neanche una divisione dell'ente in generi e specie. Le conclusioni metafisiche circa il fatto che l'ente in quanto ente non è pensabile come un genere determinano per Landolfo Caracciolo delle ripercussioni sul piano logico, che consistono nell'elaborazione di una teoria della predicazione secondo la quale l'ente, in quanto concetto univoco come il concetto di genere, possiede una totalità di tipo universale tale da essere presente tutto e totalmente nelle sue parti, le quali a loro volta ricevono la predicazione del tutto secondo assoluta identità di essenza e perfezione (ad esempio, come 'animale' è predicato *in quid* come un tutto in maniera identica sia di 'uomo' sia di 'asino', così 'ente' è predicato *in quid* come un tutto in maniera identica sia di 'finito' sia di 'infinito'); tuttavia, poiché l'ente non può essere inteso come un potenziale che sta ad un attuale, dal momento che esso è un concetto *simpliciter simplex* ovvero non risolvibile in concetti più semplici di cui uno sarebbe quidditativo e determinabile e l'altro sarebbe qualitativo e determinativo, all'ente in quanto ente non è applicabile la predicazione del tutto secondo una parte così come avviene per il genere nei confronti della specie, bensì solo una predicazione del tutto non secondo una parte, poiché esso è predicato di tutte le sue parti come un tutto³⁵⁴. Quest'ultimo modello è quello che secondo Landolfo Caracciolo sarebbe applicabile alla specie e all'individuo, dal momento che la definizione (che è espressa dalla specie) predica la totalità dell'individuo³⁵⁵.

Quest'ultima considerazione apre a Landolfo Caracciolo la possibilità di approfondire e precisare ulteriormente la natura dell'*entitas* responsabile dell'individuazione attraverso la delineazione del rapporto che ha con l'*entitas* che è la natura specifica³⁵⁶. Per fare ciò il frate napoletano si ispira all'analogia di proporzione stabilita da Duns Scoto nella q. 6 del *Trattato*

³⁵⁴ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Primum librum Sententiarum*, d. 3, p. 1, qq. 3-4, ff. 44 rb - 45 va (*passim*): «[...] oportet cidere si conceptus entis dicatur de omnibus in quid. Et dicitur quod ens non dicitur in quid de suis contrahentibus. Probatio: nulla primo diversa possunt habere aliquid commune ex V Metaphysicae [...] sed, si contrahent ens, reciperent quidditativam rationem vel partitionem entis, non essent primo diversa, quod est impossibile. [...] Responsio secunda: sicut se habet resolutio in effectibus, ita et in conceptibus, sed resolutio in effectum stat ad actum, qui nullo est potentia, ergo resolutio in conceptu stabit ad ultimam differentiam, quae sic erit actus [...]. Tertia responsio: conceptus simpliciter simplex non resolvitur in duos conceptus [...]; si autem ens diceretur in quid de suis contrahentibus conceptibus, istae differentiae contrahentes possent resolvere in duos, scilicet conceptum contraibile actabilem et conceptum actuantem, et tunc non esset simpliciter simplex, quod est falsum. [...] oportet videre si ens dicatur de omnibus passionibus in quid. Dico quod non. Ratio prima: si ens praedicatur in quid de passionibus, idem erit passio sui ipsius, consequens est falsum [...]. Probatio consequentiae: quia, acceptis ente et passione sua, aut sunt idem adequate aut non; si non, habeo propositum, qui aut sic non dicitur de altero in quid, si sunt idem adequate, ens erit passio sui ipsius, nec potest dicere quod idem est passio sui ipsius sub alia explicatione, quia, cum hoc non esset ibi alietas nisi in explicatione, explicatio sola esset passio et non ipse conceptus. [...] Secunda ratio principalis: quia quod ponitur in diffinitione alicuius, ut additum, non praedicatur de eo in quid, sed in diffinitione passionis ponitur subiectum ut additum [...], ergo de eo non praedicatur subiectum in quid, ergo ens non praedicatur de suis passionibus in quid eo modo quo alia subiecta: omne enim subiectum respicit quidditatem passionis ut additum. [...] Dico ergo concludendo quod de omnibus praedicatur ens in quid exceptis contrahentibus ipsum et passionibus suis, et ex hoc apparet quod prima entis respectu omnium entium est dupliciter: una per quam praedicatur de omnibus in quid, alia per quam praedicatur de suis distinctivis seu passionibus virtualiter seu denominative».

³⁵⁵ Cf. LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 84, ll. 789-796.

³⁵⁶ Cf. *Ivi*, § 85, ll. 797-798.

sull'individuazione dell'*Ordinatio*³⁵⁷, analogia secondo la quale, come ho detto nel capitolo 1³⁵⁸, è possibile instaurare un paragone fra il rapporto esistente fra genere e specie, da un lato, e quello fra specie ed individuo, dall'altro, perché la specie e l'individuo hanno una composizione analoga, nel senso che 1) entrambi sono composti, ed in particolare la specie è composta dal genere e dalla differenza specifica e l'individuo è composto dalla specie e dalla differenza individuale, e che 2) in ciascuna composizione, il primo membro svolge la funzione della determinazione formale, mentre il secondo membro svolge la funzione della determinazione materiale. Riprendendo la triplice analogia che Duns Scoto pone tra differenza specifica e differenza individuale fondata sul fatto che entrambe le differenze possono essere considerate come differenze ultime, Landolfo Caracciolo ripete che ogni differenza porta una triplice relazione, ovvero con ciò che è al di sopra di essa, con ciò che è al di sotto di essa (invertendo dunque la trattazione scotiana delle prime due relazioni) e con ciò che è al suo stesso livello; tuttavia il frate napoletano scompone la trattazione scotiana, presentando prima ciò che avviene nel caso delle differenze specifiche³⁵⁹ e poi ciò che avviene nel caso delle differenze individuali³⁶⁰, che però non sono chiamate con questa espressione, bensì sono indicate come 'gradi individuali'; è comunque possibile esporre insieme queste due sezioni, in modo da mostrare ancora una volta la fedeltà del pensiero di Landolfo alla *littera* del Dottor Sottile. Se si considera la prima relazione della differenza, ovvero con ciò che è al di sopra di essa (il genere per le differenze specifiche, la specie per le differenze o gradi individuali), allora per il frate napoletano sia le differenze specifiche sia i gradi individuali condividono le caratteristiche di essere un qualcosa di estrinseco alla *ratio* del loro superiore e di essere considerabili come delle attualità di fronte alle quali il genere e la specie risultano come dei potenziali; tuttavia, i gradi individuali non sono accettabili pienamente come attualità, perché, da un lato, essi non sono estrinseci alla *ratio* quidditativa di ciò a cui accadono come gradi, e, dall'altro, l'*entitas* della specie andrebbe intesa come successiva a quella individuale (dal momento che è quest'ultima a contrarre all'*esse* singolare la natura specifica), e dunque non si può parlare né di attualizzazione né di perfezionamento, ma soltanto di determinazione. Se si considera poi la seconda relazione della differenza, ovvero con ciò che è al di sotto di essa, allora sia le differenze specifiche sia i gradi individuali condividono la caratteristica di non poter essere ulteriormente divisi essenzialmente ovvero in parti soggettive, sebbene le differenze specifiche ammettano una divisione in parti integrali ovvero la molteplicità degli individui all'interno della medesima specie. Se si considera infine la terza relazione della differenza, ovvero con ciò che è al suo stesso livello, allora sia le differenze specifiche ultime sia i

³⁵⁷ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, §. 176, cit. al cap. 1; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 169, cit. al cap. 1; ID., *Reportata Parisiensis*, II-A, d. 12, q. 8, § 3, cit. al cap. 1.

³⁵⁸ Cf. cap. 1, pp. 176-182.

³⁵⁹ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 85, ll. 799-810.

³⁶⁰ Cf. *Ivi*, ll. 811-823.

gradi individuali condividono la caratteristica di essere primariamente diversi (*primo diversi*) perché possiedono concetti semplicemente semplici (*simpliciter simplices*).

A questo punto, a Landolfo Caracciolo non resta che affrontare la quinta *conclusio*, dedicata alla confutazione di una serie di *obiectiones*³⁶¹ che Pietro Aureolo ha mosso alla soluzione scotiana in materia di individuazione nel corso del primo articolo della q. 3 della distinzione 9 del suo commento al secondo libro delle *Sentenze*³⁶²: come ho già esposto nel capitolo 1³⁶³, in questa sezione il *Doctor Facundus* si occupa di demolire la teoria del Dottor Sottile come emerge dalla q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*, arricchendola con un riferimento ad alcuni altri sostenitori della tesi scotiana, che chiamano gli elementi intrinseci responsabili dell'individuazione 'gradus individuales', perché la medesima forma specifica possiede sia la *realitas* della specie sia la *realitas* propria per cui un individuo è questo, oppure 'proprietates hypostaticae', perché essi sono come delle proprietà rispetto alla natura comune in quanto contribuiscono *particulariter* a contrarla e a renderla determinata. La trattazione di Caracciolo nella quinta *conclusio* non risulta particolarmente originale, dal momento che si limita a rispondere alle critiche di Pietro Aureolo ribadendo semplicemente le argomentazioni che lo stesso Dottor Sottile pone nella medesima q. 6 del *Trattato sull'individuazione*. La prima obiezione aureoliana è che niente di posteriore è causa del suo antecedente, e pertanto la differenza individuale ovvero la proprietà ipostatica non può essere responsabile dell'individuazione della natura comune perché tale proprietà *accade* o ad una natura già individuata (e allora è vera la premessa maggiore del sillogismo) o alla natura universale (e allora questa natura non è più indifferente, come vorrebbe Duns Scoto, ma universale, ovvero un concetto)³⁶⁴; la risposta di Caracciolo inizia ribadendo che è impossibile che la *proprietatis individualis* accada ad una natura già individuata, dal momento che essa svolge proprio la funzione di individuare una natura specifica di per se stessa indifferente al suo essere singolare e al suo essere universale, e continua ricordando che l'*entitas* responsabile dell'individuazione, ovvero il *gradus individualis*, non è una *res altra* ed estrinseca alla natura specifica, perché natura specifica e grado individuale sono un'unica e medesima *res* nella realtà che è l'individuale concreto, sebbene si diano come due *formalitates* distinte (di cui la natura comune è la *quidditas* indifferente e il grado è la *quidditas* determinata ad essere *questa*) che si relazionano secondo una modalità che è quella dell'ente in quanto ente con i suoi modi intrinseci³⁶⁵. La seconda obiezione del *Doctor Facundus* è che il grado individuale posto dalla tesi «*valde subtilis*» di matrice scotiana sembra possedere due

³⁶¹ Cf. ID., *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 86, l. 825.

³⁶² Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 1, cit. al cap. 1.

³⁶³ Cf. cap. 1, p. 293.

³⁶⁴ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 87, ll. 826-831.

³⁶⁵ Cf. *Ibid.*, ll. 832-844. Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 187-188, cit. al cap. 1.

caratteristiche inconciliabili, ovvero l'essere un principio formale (che implica una comunanza) e contemporaneamente l'essere primariamente diverso in ogni individuo, e a riprova della validità di questa obiezione Aureolo dice che si possono dare due bianchezze dello stesso grado così come si possono dare due linee della stessa lunghezza così come Dio può creare due anime dello stesso grado e della stessa perfezione³⁶⁶; Caracciolo ribatte richiamando la sua soluzione circa la questione dell'individuazione elaborata nella quarta *conclusio*, dove ha precisato che il termine 'grado' può essere inteso in due modi, ovvero come il grado della specie che compete alla natura in quanto natura o come il grado che è l'ultima *entitas* che contrae la specie e tutti suoi gradi accidentali ad essere un *hoc aliquid*, di modo che può dire contro Aureolo che per i gradi della natura (come ad esempio i gradi della bianchezza) è possibile affermare che due individui sono uguali o non uguali, perché in tal caso si tratta di ricorrere alla relazione di uguaglianza, che, come dice Aristotele nel libro Δ della *Metafisica*³⁶⁷, è fondata sulla categoria della quantità, mentre per i gradi individuali (come ad esempio le differenze ultime) è possibile dire solo che due individui sono *primo diversi*, e che dunque essi non sono né uguali né non uguali³⁶⁸. La terza obiezione aureoliana (che però Duns Scoto stesso ha posto a se stesso nella q. 6 del *Trattato sull'individuazione*³⁶⁹) afferma che l'esistenza di un simile principio individuante impone una divisione *per se* ulteriore rispetto a quella per mezzo delle differenze ultime imposta dall'albero di Porfirio³⁷⁰; in questa occasione, Caracciolo si limita a ricordare che già il Dottor Sottile nella q. 6 del medesimo *Trattato* ha dato una esegesi diversa delle tre *auctoritates* chiamate in causa da Aureolo per sconfessare la teoria scotiana, e che l'interpretazione di Duns Scoto permette di far concordare la caratterizzazione del principio individuante come differenza ultima senza che questo comporti un ampliamento verso il basso dell'albero di Porfirio agli individuali concreti, che diventerebbero il sesto predicabile: il frate napoletano ricorda innanzitutto che Aristotele³⁷¹ parla delle differenze che producono la contrarietà specifica, ma non nega la possibilità di un'ulteriore distinzione per mezzo di ulteriori differenze, che corrisponderebbero ai gradi individuali esterni alla *ratio* quidditativa della specie stessa³⁷², e continua col Dottor Sottile³⁷³ nel dire che la *species specialissima* è sì *atoma* ovvero indivisibile in

³⁶⁶ Cf. *Ivi*, § 88, ll. 845-848.

³⁶⁷ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, Δ, 15, 1021 a 9-14, cit. al cap. 1.

³⁶⁸ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 88, ll. 849-860.

³⁶⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 149-150, cit. al cap. 1.

³⁷⁰ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 89, ll. 861-869.

³⁷¹ Cf. ARISTOTELES, *Metaphysica*, I, 8, 1058 a 11-20, cit. al cap. 1.

³⁷² Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 89, ll. 870-877.

³⁷³ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 194-196, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, p. 487: «Ad argumenta pro opinione. Cum primo dicitur quod species est atoma, - dico quod est atoma, hoc est, est indivisibilis in plures species; non tamen est pure atoma, hoc est simpliciter indivisibilis: indivisibilitas enim in plures species compatitur secum divisibilitatem in plura eiusdem speciei. Et cum probatur indivisibilitas per illud Platonis, quod dicit Porphyrius, - dico quod divisio artificialis statum habet ad speciem specialissimam, quia ulterius procedere, est procedere ad infinita, quae 'relinquenda sunt' ab arte secundum ipsum; non enim est ex parte individuorum unde sit

più parti soggettive, che sarebbero altre specie, ma anche che lo stesso Porfirio non nega che essa sia divisibile in una molteplicità numerica, che sono gli individui appartenenti a quella medesima specie; questo permette di rileggere anche la raccomandazione di Platone, che afferma con verità che la divisione vera e propria termina con la *species specialissima*, dal momento che l'ulteriore sua contrazione per mezzo dei gradi individuali negli individui che la compongono è tale da non produrre un ordine essenziale, poiché i gradi non pertengono alla *ratio essentialis* della specie³⁷⁴; del resto, dice Caracciolo in linea con la q. 1 del *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio*³⁷⁵, in quelle realtà in cui vi è una divisione che costituisce un ordine essenziale non vi è un processo all'infinito, dal momento che si giunge ad un livello in cui non è più possibile una divisione in parti soggettive (come ad esempio nel caso delle differenze), mentre in quelle realtà in cui vi è una divisione che non costituisce un ordine essenziale il processo può proseguire all'infinito, dal momento che la divisione non produce una variazione nella quiddità ma solo una moltiplicazione delle parti integrali (come ad esempio nel caso degli individui appartenenti ad una medesima

numerus eorum certus, sed possent esse infinita, non repugnante ratione eorum. Et si accipitur divisio stricte, prout est in illo quod requirit determinatas partes in multitudine et magnitudine, hoc modo species non dividitur in individua; genus autem requirit determinatam multitudinem specierum (quia, secundum Boethium, primum divisibile est in duo), - 'quantum' autem requirit determinatam magnitudinem, et illa praesupposita sunt in toto terminante medietates, quia duae. Et si stricte accipitur divisio prout est in partes habentes proportionem ad totum, quod vel constituunt vel sub ipso continentur in determinata multitudine vel magnitudine, - species per se non dividitur in individua; et per hoc potest exponi tam Plato quam Porphyrius. Si autem accipitur divisio communiter, prout est in quaecumque participantia naturam divisi (sive habeant talem proportionem ad totum in integrando vel in subiciendo, sive non), - species per se dividitur in individua; et reducitur ista divisio ad genus apud Boethium, quia illae condiciones et proprietates quas assignat Boethius in divisione generis, conveniunt huic divisioni quae est speciei in individua»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 183-184, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 287: «Ad rationes alterius opinionis. Quando arguitur quod species specialissima est atoma, dico quod est atoma et indivisibilis indivisibilitate excludente divisibilitatem in diversas naturas, - sed non est omnino atoma, immo cum sua indivisibilitate stat quod sit divisibilis in partes eiusdem rationis. Ad aliud, quando arguitur secundum Porphyrium quod 'descendentibus a generalissimis ad specialissima, iubet Plato quiescere', dico quod divisio dicitur 'quiescere in specie specialissima' propter duplicem causam: tum quia individua sunt infinita, et talia relinquenda sunt ab arte (unde ars et scientia non procedunt ultra speciem specialissimam), - tum quia individua non habent passiones proprias nec definitiones nec media propria, et ideo in specie specialissima quiescendum est in cognitione artis et scientiae; cum hoc tamen stat quod natura specifica sit divisibilis in 'infinita in potentia' secundum infinitas entitates in potentia contrahentes».

³⁷⁴ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 89, ll. 878-881.

³⁷⁵ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 14-15, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 7, pp. 396-397: «Quod 'prius' licet Commentator exponat de 'priori' constituyente posterius, tamen nihil ad b, quia Philosophus intendit ibi assignare rationem quare Plato posuit rationem speciei separatam et non in genere, - quia in speciebus est ordo essentialis, propter quod posterius potest reduci ad prius (et ideo secundum eum non oportet ponere ideam generis 'per cuius participationem species sunt id quod sunt', sed ideam speciei, ad quam omnes aliae reducuntur); sed in individuis, secundum Platonem et secundum Philosophum recitantem, non est talis ordo, sive unum constituat aliud sive non; igitur etc. . Est ergo intentio Philosophi, ibi, concordare cum Platone quod in individuis eiusdem speciei non est ordo essentialis. Nullum igitur individuum est per se mensura eorum quae sunt in specie sua, - ergo nec unitas numeralis sive individualis»; ID., *Lectura*, II, d. 3, p. 1, q. 1, § 16, in ID., *Opera Omnia*, ed. Vaticana, vol. 18, p. 233: «Unde male exponit hoc Commentator, dicens quod inter ea quae sunt eiusdem speciei, non est prius et posterius, ita quod prius constituat posterius. Hoc enim non est ad intentionem Philosophi, quia sic nec inter species eiusdem generis est ordo, cum una non sit de constitutione alterius, - sed loquitur contra Platonem, qui posuit hominem separatam et esse mensuram et quiditatem istorum inferiorum, eiusdem speciei cum eis; contra quod dicit quod non est possibile, quia in his quae sunt eiusdem speciei, non est prius et posterius. Ergo illud quod est mensura in aliquo genere, non est aliquid unum numero quod sit mensura omnium illius generis: tunc enim esset mensura individuorum suae speciei et prius respectu illorum, quod negat Philosophus».

specie)³⁷⁶. La quarta obiezione di Aureolo è un corollario della terza, poiché afferma che porre l'esistenza di un'ulteriore divisione *per se* attraverso le differenze individuali significa intendere tali differenze come specifiche rispetto ad un genere, ovvero la natura comune, e dunque due individui, come ad esempio Socrate e Platone, sarebbero due specie³⁷⁷; la risposta di Caracciolo si limita a richiamare il caso dell'analogia di proporzione che si può instaurare tra differenza specifica e grado individuale quando li si confronta con ciò che al di sopra di essi, ovvero rispettivamente il genere e la specie, ricordando che altra è la potenzialità del genere per cui esso è contratto per mezzo della differenza specifica, altra è quella della natura specifica per cui è contratta per mezzo del grado individuale, perché la differenza specifica è estrinseca alla *ratio* formale del genere, e pertanto si aggiunge ad esso dall'esterno in modo tale 1) che il *constitutum* dato dalla combinazione di genere e differenza specifica (ovvero la specie) può esistere *per se in pluribus* e 2) che genere e differenza specifica sono da considerarsi sue parti essenziali, mentre il grado non è una *res altra* ed estrinseca alla natura specifica, e pertanto non si aggiunge ad essa dall'esterno ma si relaziona con essa *per idemtitatem*, formando una unità *per se* nella quiddità in modo tale 1) che il *constitutum* dato dalla combinazione di natura specifica e grado individuale (ovvero l'individuale concreto) non può esistere *in pluribus* e 2) che la definizione è sufficiente ad indicare la totalità della sostanza prima, dal momento che il grado individuale non è una parte dell'essenza poiché privo di contenuto quidditativo³⁷⁸. La quinta obiezione aureoliana è la sua proposta di “salvare” la divisione per mezzo dei gradi individuali considerando la *ratio individualis* come una differenza *per accidens*, che comporta però la sua qualificazione come qualcosa di comune (dunque predicabile *in quid* di due individui appartenenti alla medesima specie) e comunicabile (dunque un ulteriore *quid* rispetto a quello della specie)³⁷⁹; Caracciolo risponde riprendendo sia l'obiezione sia la controargomentazione che Duns Scoto pone nella q. 6 del *Trattato sull'individuazione*³⁸⁰, dalle quali conclude che non è possibile estrarre un unico *quid* da due gradi individuali, perché essi non solo sono *primo diversi* (e dunque fra di essi non può esservi né somiglianza né dissomiglianza ma solamente diversità) ma anche non sono né *quid* (perché privi di contenuto quidditativo) né *quale* (perché non sono una parte essenziale del *constitutum* che è l'individuale concreto, come invece avviene per la differenza specifica nei confronti della specie), ma vanno considerati come le ultime determinazioni della

³⁷⁶ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 89, ll. 882-892.

³⁷⁷ Cf. *Ivi*, § 90, ll. 893-900.

³⁷⁸ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 90, ll. 901-911.

³⁷⁹ Cf. *Ivi*, § 91, ll. 912-918.

³⁸⁰ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Ordinatio*, II, d. 3, p. 1, q. 6, § 149-150, cit. al cap. 1.

natura (*ultimae determinationes naturae*), la quale si dà all'interno dell'individuo come unico *quid*, unito *per idemtitatem* al suo grado contraente, che dunque non è una *quidditas* distinta³⁸¹.

2.2.3.3 Conclusione

Nella *pars quinta*, dunque, Landolfo Caracciolo giunge a proporre la propria soluzione sulla questione dell'individuazione allineandosi a quella proposta dal Dottor Sottile nel *Trattato sull'individuazione dell'Ordinatio* con l'aggiunta della sua personale declinazione interpretativa della tesi scotiana in materia, e conclude la sua trattazione rispondendo agli argomenti principali posti dalle due *quaestiones*.

Alla prima questione, che esprime la necessità di verificare se la natura specifica sia individua *ex se*, Caracciolo risponde negativamente, poiché ha dimostrato che essa è individuata per mezzo di un principio individuante, che è il grado intrinseco³⁸².

Alla seconda questione invece, che esprime la necessità di qualificare la natura metafisica della *ratio* responsabile dell'individuazione, Landolfo risponde che, pur appartenendo all'ordine sostanziale, essa non è né la materia né la forma né il composto di materia e forma (come del resto ha già dimostrato nella *pars quarta*), ma è il grado intrinseco accettato nel secondo modo, ovvero è il grado individuale, che si configura come l'ultima attuazione e l'ultima determinazione responsabile della contrazione della natura specifica e di tutti i suoi aspetti essenziali ed accidentali ad essere *questi*³⁸³.

2.3 Conclusioni generali

La soluzione di Landolfo Caracciolo alla questione dell'individuazione si presenta dunque come una teoria secondo la quale l'individuazione (che il frate napoletano chiama con i termini '*individuatio*' e '*singularitas*') è concepita

- come irriducibilità ovvero come indivisibilità in parti soggettive,
- come ripugnanza all'esistenza *in pluribus*,
- come incomunicabilità.

³⁸¹ Cf. LANDUPLHUS CARACCIOLUS, *In Secundum librum Sententiarum*, d. 12, p. 5, q. 2, § 91, ll. 919-927.

³⁸² Cf. *Ivi*, § 92, ll. 929-931.

³⁸³ Cf. *Ivi*, § 93, ll. 932-934.

L'individuale concreto risulta dalla combinazione dell'*entitas* che è la natura specifica e dell'*entitas* che è la *ratio* (secondo la terminologia usata da Pietro Aureolo) o *entitas* (secondo la terminologia di Giovanni Duns Scoto) *individualis*.

La prima *entitas* possiede tutte le caratteristiche delle nature comuni scotiane, ovvero è un'entità metafisica indifferente alle sue determinazioni, che sono l'essere universale e l'essere particolare, è dotata di una unità corrispondente al suo statuto ontologico di *ens deminutum*, che è l'unità meno-che-numerica, e si configura come un *totum universale* divisibile in parti integrali, che altro non sono che gli individuali concreti.

La seconda *entitas* è la responsabile vera e propria dell'individuazione ed è chiamata da Caracciolo con una serie di espressioni che evidenziano non solo il suo statuto ontologico di *entitas* priva sia di contenuto quidditativo sia di contenuto qualitativo, ma anche e soprattutto le diverse funzioni che le sono attribuite.

Essa è esplicitamente definita come '*principium individuationis*' o meglio come '*ratio individualis*' (l'espressione più ricorrente per descrivere il *principium* stesso), termini che, a mio avviso, sottolineano il suo ruolo di causa, responsabile vera e propria dell'individuazione; a queste definizioni va aggiunta la perifrasi '*ultima realitas contrahens*' o '*ultima entitas contrahens*', che sta ad indicare la sua qualificazione di causa *metafisica* e la sua posizione di causa *ultima* all'interno della serie causale di cause essenzialmente ordinate al termine della quale si ha la generazione dell'individuale concreto per mezzo della contrazione della natura comune ad un *hoc aliquid*.

Sulla stessa scia si colloca secondo me l'espressione '*materia individualis*', la quale sarebbe dunque utilizzata da Caracciolo in senso tecnico per indicare che il principio individuante costituisce le *res* in maniera sostanziale (*materialiter*) e non logica (*formaliter*) ed è causa dell'individuazione perché contrae la *quidditas* a un determinato ente singolare e concreto.

Più problematico è l'utilizzo (una sola volta) dell'espressione '*forma individualis*', dal momento che la *ratio individualis* non è mai metafisicamente configurata come una forma; tuttavia, la soluzione potrebbe risiedere nel fatto che in occasione del suo utilizzo Landolfo, facendo riferimento alla distinzione scotiana tra *forma totius* e *forma partis* in relazione alle parti della definizione, possa presupporre di mutuare le due espressioni rispettivamente con 'forma' e 'materia', dal momento che nella definizione di un ente la forma designa la specie universale, mentre la materia designa la realtà singolare.

Vi è inoltre un raro utilizzo del termine '*haecceitas*', ma più che indicare il principio individuante, esso sembra essere sinonimo di 'individuo'.

Infine, ci sono le espressioni ‘*gradus individualis*’, ‘*gradus intrinsecus*’ e ‘*gradus contrahens*’, che insieme a ‘*ratio individualis*’ sono le più ricorrenti nel testo caraccioliano e che segnalano la modalità con cui Caracciolo concepisce il principio di individuazione di matrice scotiana e il suo rapporto con la natura specifica.

Seguendo il *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* di Duns Scoto, Landolfo afferma che l'*entitas* che è la natura specifica e l'*entitas* che è la *ratio individualis* si danno nella realtà dell'individuale concreto come due *realitates*, ovvero come due perfezioni reali diverse della medesima forma, e si relazionano tra loro *per idemptitatem*, dal momento che sono formalmente distinte ma unite attraverso una reale identità nel composto. Per spiegare questa loro relazione, Caracciolo ricorre innanzitutto all'analogia di proporzione proposta dal Dottor Sottile, in quanto natura specifica e *ratio individualis* sono subordinate secondo un ordine che ricalca quello esistente tra genere e differenza specifica nell'albero di Porfirio, ovvero quello di un superiore e di un inferiore secondo una linea retta predicamentale; Caracciolo tuttavia tende a precisare due elementi: 1) da un lato, sebbene la *ratio individualis*, come la differenza specifica, sia l'*ultima ratio contrahens*, non può essere accettata come una vera e propria forma che si aggiunge dall'esterno alla natura specifica, dal momento che la *ratio individualis* si relaziona *per idemptitatem* alla natura stessa; 2) dall'altro, l'ordine che si stabilisce tra natura specifica e *ratio individualis* è un ordine di tipo non essenziale; a differenza dunque dell'ordine esistente fra genere e differenza specifica, che è un ordine finito che termina con la *species specialissima*, l'ordine non essenziale esistente fra natura specifica e *ratio individualis* determina un processo di produzione infinito, poiché la divisione della specie negli individuali concreti avviene per mezzo di qualcosa, ovvero la *ratio individualis*, che non varia la quiddità della specie, perché tale *ratio* è priva di contenuto quidditativo.

Questi due elementi, insieme alle critiche mosse da Guglielmo di Alnwick alla declinazione scotiana del rapporto esistente tra l'ente in quanto ente e i suoi modi intrinseci e da Pietro Aureolo alla qualificazione del principio di individuazione come ‘grado’ così come emerge dalle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* di Duns Scoto, potrebbero essere, a mio avviso, alla base della scelta del frate napoletano di approfondire la trattazione relativa al rapporto intercorrente tra natura specifica e *ratio individualis* ricorrendo all'ulteriore analogia con il rapporto esistente fra l'ente in quanto ente e i suoi modi intrinseci: come infatti la differenza contraente che è il modo intrinseco non modifica l'ente in quanto ente estrinsecamente attraverso l'aggiunta di una ulteriore realtà o di una perfezione formale, ma semplicemente qualifica l'ente come una realtà di un determinato grado, di modo che l'ente non può essere inteso come un potenziale che sta ad un attuale (come nella distinzione o non-identità formale), così la *ratio individualis* va essere intesa

come una variazione intensiva che non modifica l'ente concreto estrinsecamente attraverso l'aggiunta di una ulteriore realtà o di una perfezione formale e non come un attuale che sta ad un potenziale all'interno del medesimo ente, come invece emerge dalla q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*.

La scelta di definire il principio individuante '*gradus intrinsecus*' secondo la terminologia delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* e l'utilizzo dell'analogia con il rapporto esistente fra l'ente in quanto ente e i suoi modi intrinseci per spiegarne la funzione rappresentano il tratto originale della soluzione caraccioliana alla questione dell'individuazione e all'interpretazione della proposta del Dottor Sottile, che, come ho già detto nel capitolo 1³⁸⁴, risulta di per se stessa complessa e sottile, ed è resa ancora più complessa dalle variazioni terminologiche e dalle sfumature contenutistiche sottese alle diverse espressioni con cui Duns Scoto indica l'elemento individuante. L'affermazione caraccioliana che il principio di individuazione è un grado e che, in quanto grado, non è estrinseco alla *ratio* quidditativa di ciò a cui accade come grado favorisce la comprensione del rapporto di identità reale e non identità formale tra natura specifica e *ratio individualis*, ma contemporaneamente mette in discussione sia l'idea che natura specifica e *ratio individualis* sono subordinate come potenza e atto e formano un'unità come il superiore e l'inferiore simile a quella esistente tra genere e differenza specifica (perché i gradi individuali si relazionano alla specie secondo un rapporto né di attualizzazione né di perfezionamento, ma soltanto di determinazione), sia l'idea che il principio responsabile dell'individuazione è estraneo alla nozione *per se* della natura specifica, tanto da potersi dire *quasi per accidens* rispetto alla natura specifica. Caracciolo sembra tuttavia inconsapevole di queste frizioni quando sceglie di optare per una configurazione metafisica del principio di individuazione come grado individuale che nei confronti della natura specifica funziona come i modi intrinseci nei confronti dell'ente in quanto ente, forse perché la sua attenzione è maggiormente volta sia a tenere insieme quante più suggestioni possibili derivanti dalle opere scotiane dimostrandone l'unitarietà e la coerenza interna, sia a controbattere a quelle che, dal testo caraccioliano, sembrano essere ritenute le critiche più solide alla soluzione del Dottor Sottile, ovvero quelle di Guglielmo di Alnwick e di Pietro Aureolo.

Pur con queste difficoltà, Landolfo si mostra comunque un profondo conoscitore dell'opera scotiana nel suo insieme, ricorrendo anche a testi del Dottor Sottile tradizionalmente trascurati da altri autori (quali ad esempio il commento per questioni all'*Isagoge* di Porfirio e il commento per questioni al *De Anima*), e un ottimo interprete delle intenzioni che Duns Scoto pone alla base delle diverse teorie che possono essere chiamate in causa per la questione dell'individuazione, quali la

³⁸⁴ Cf. cap. 1, pp. 185-192.

metafisica delle nature comuni, il rapporto dell'ente coi suoi modi intrinseci, la dottrina della relazione. Ciò permette a Caracciolo sia di comporre con maggiore ricchezza e capacità argomentativa la sua dissertazione in materia di individuazione sia di presentarsi come un autore che sa esporre, difendere e promuovere il pensiero del Dottor Sottile, pensiero che nella seconda decade del XIV secolo ha già un deciso numero di sostenitori, ma che è ancora in fase di definizione, a seguito di alcune caratteristiche intrinseche del *corpus* scotiano (assenza di edizioni ufficiali delle opere dal parte dello stesso Duns Scoto, incompletezza e molteplicità dei testi in circolazione, attribuzione al Dottor Sottile di opere non autentiche, pluralità delle dottrine scotiane); queste caratteristiche, come ho già evidenziato nel capitolo 1³⁸⁵, rendono impossibile la costruzione di un'eredità letteraria ben determinata e comportano la necessità, da un lato, di scegliere fra i testi e le dottrine del Dottor Sottile, e, dall'altro, di mettere alla prova le capacità e le convinzioni personali di coloro che si confrontano con la dottrina del "maestro", aprendo alla possibilità di diverse interpretazioni e di modificazioni delle intenzioni originarie di Duns Scoto e rendendo dunque arduo il cammino degli studiosi a definire la cosiddetta "scuola scotista" come un gruppo omogeneo di intellettuali appartenenti ad una determinata scuola di pensiero facente capo al Dottor Sottile e ai principali nuclei teoretici della sua riflessione.

³⁸⁵ Cf. cap. 1, p. 195.

CONCLUSIONE

Il lavoro di ricerca che ho cercato di svolgere attraverso la mia tesi di dottorato, ovvero la ricostruzione del testo e lo studio storico-filosofico delle sezioni del *commento* di Landolfo Caracciolo alle *Sentenze* dedicate al principio di individuazione, pone la necessità di una sintesi riassuntiva che metta in evidenza i due punti principali che, a mio avviso, sono emersi nel corso del mio studio: da un lato, le caratteristiche della questione dell'individuazione così come essa si configura nella riflessione della Scolastica; dall'altro, la peculiarità della soluzione scotiana e la sua attrattiva per autori come Landolfo Caracciolo che vengono generalmente ascritti come appartenenti ad una "scuola scotista" su cui è però tuttora aperto il dibattito storiografico.

Per quanto riguarda il problema dell'individuazione nella sua accezione più generale, esso si presenta come la ricerca dell'esistenza e l'identificazione del criterio o dell'elemento responsabile sia della determinazione ontologica dell'ente singolo (in quanto rende ragione della sua unità e indivisibilità e della differenziazione di due cose l'una uguale all'altra o – laddove la sostanza comune o universale sia intesa come ontologicamente prioritaria – di più individui esistenti in una stessa specie), sia della conoscibilità dell'ente singolo.

Come ho cercato di mostrare nel capitolo 1, la questione dell'individuazione forma un vero e proprio argomento di dibattito solo a partire dal XIII secolo; tuttavia, è stata dimostrata da Olivier Boulnois la plausibilità dell'estensione retrospettiva dell'indagine sull'individuazione a periodi storici antecedenti il XIII secolo, a patto che si sia consapevoli sia dell'anacronismo a cui si va incontro sia dello straripamento delle risposte in merito.

Questa plausibilità mi ha permesso di guardare all'Alto Medioevo, periodo in cui il mondo latino ancora non conosce che parte degli scritti logici di Aristotele e il "problema dell'individuazione" dell'ente è affrontato a partire dall'*Isagoge* e dal commento alle *Categorie* di Porfirio e attraverso la mediazione delle opere di Boezio. Per Porfirio, 'individuo' è un termine o un'espressione predicabile di un solo soggetto, il quale a sua volta può essere classificato per mezzo dei predicabili genere, specie, differenza, proprio e accidente e può essere descritto per mezzo di una combinazione unica di proprietà che ne evidenzia la differenza con gli altri individui appartenenti alla medesima specie ma non ne spiega metafisicamente la ragione; associare dunque Porfirio all'idea dell'individuazione tramite qualità unica intesa come fascio unico e incomunicabile di proprietà o accidenti è improprio, e deriva da letture successive, in particolare da quella di Boezio, che attraverso la riflessione sulla Triunità divina declina la questione dell'individuazione in una teoria della differenza numerica identificabile nella pluralità e varietà degli accidenti (in

particolare nella categoria del luogo), e attraverso la cosiddetta “teoria del soggetto singolare” lega l’individualità alla questione dello statuto ontologico degli universali; se a queste influenze si unisce il fatto che l’albero di Porfirio inizia ad essere utilizzato come lo strumento principale per cercare di parlare della complessità del reale, allora si capisce come la riflessione successiva si apre alla possibilità di inserire la questione dell’individualità nel modo di concepire la relazione fra universale e singolare, che si traduce in due domande, quali

- l’individuo è un predicabile?
- la relazione fra genere e specie è della medesima natura di quella fra specie ed individuo?

a cui se ne aggiunge una terza, derivante dalla soluzione che sembra emergere dai testi di Porfirio e di Boezio, ovvero

- la collezione di accidenti costituisce metafisicamente la singolarità dell’individuo o è semplicemente un insieme di indicatori esteriori?

Queste tre domande si traducono in due diversi approcci alla problematica dell’individuazione, che l’Alto Medioevo lascia in eredità alla speculazione della Scolastica: uno, di tipo metafisico, identifica un individuo come un composto fatto da un’unica collezione di caratteristiche corrispondente alla ‘proprietà unica’ di Porfirio e differente da ogni altra; l’altro, di tipo logico, interpreta l’individuo come un termine che è usato in connessione all’espressione «predicato di» una sola cosa. Nel corso dell’Alto Medioevo, il primo approccio trova fondamento in un orientamento realista alla questione degli universali e ruota intorno a degli elementi – comuni ad una pluralità di autori – che possono essere riassunti in una determinata soluzione al problema dell’individuazione, la cosiddetta Teoria Standard dell’Individualità, la teoria più comune e più diffusa nel periodo compreso fra Boezio e la prima metà del XII secolo, secondo la quale l’individualità è una sorta di differenza o di distinzione numerica di cui è responsabile una collezione di accidenti ovvero di proprietà caratteristiche. Il secondo approccio è invece incarnato da Pietro Abelardo, il quale, partendo da una teoria nominalista degli universali che mette in discussione la formulazione realista del problema, afferma l’inutilità della ricerca di un principio di individuazione, dal momento che tutto ciò che esiste, esiste in quanto individuo, singolare per se stesso e distinto da ogni altro.

La riflessione della Scolastica non dimentica queste influenze alto-medievali, tanto che il problema dell’individuazione nel XIII e nel XIV secolo rimane contestualizzato sia nella cosiddetta questione degli universali (e nel conseguente modo di concepire la relazione fra universale e

singolare), sia nell'ottica dell'albero di Porfirio. Ciò che la riflessione della Scolastica aggiunge all'eredità dell'Alto Medioevo è che, a partire dalla fine del XII secolo, la problematica dell'individuazione viene sviluppata soprattutto grazie alle suggestioni delle fonti greco-arabe rappresentate dall'intero *corpus* aristotelico e dalle opere di Avicenna e Averroè, tanto che la questione *esplode*, diventando quella vera e propria dell'atto di individuare ovvero del *principio di individuazione*.

I contenuti dei testi di Aristotele (concetto di 'singolare' come la sostanza prima esistente per se stessa, classificabile per mezzo degli universali di genere e specie, soggetto di una pluralità di proprietà essenziali e accidentali ed oggetto di una semplice ostensione caratterizzata in grammatica dal deittico 'questa cosa qui', e teoria dell'ilemorfismo universale), Avicenna (distinzione fra essenza ed esistenza e loro composizione reale negli individuali concreti, indifferenza delle essenze, con-causalità nell'individuazione delle sostanze materiali di materia *designata*, esistenza attuale e fascio di accidenti individuali) e Averroè (teoria delle *dimensiones interminatate*) permettono alla riflessione della Scolastica di impostare il dibattito sulla problematica dell'individuazione in relazione – più o meno stretta – al tema della struttura metafisica della sostanza prima e di legarlo ora alle tre questioni del rapporto fra universali e singolari, della composizione di essenza ed esistenza e dell'ilemorfismo.

In una prospettiva nominalista, le tre questioni sono prive di significato: l'approccio nominalista tende infatti a ridurre al minimo i tipi di entità che costituiscono la realtà extramentale e svuota i problemi della tradizione realista del loro contenuto ontologico riducendoli a pure questioni semantiche; di conseguenza, anche per i nominalisti della Scolastica, se tutto ciò che esiste, esiste *per se*, allora non si pongono né il problema della struttura metafisica delle sostanze prime, dal momento che non esistono nature comuni universali dotate di una qualche forma di esistenza *extra animam* e costitutive delle *res* singolari, né quello del principio di individuazione, dal momento che l'esistenza di ciò che è singolare diviene il dato originario da cui partire e non il punto di arrivo di un lungo processo di generazione avente la sua origine nelle idee di specie ritenute presenti nella mente divina.

Diverso è il caso di una prospettiva realista, per la quale la questione dell'individuazione ha senso e nasce dal tentativo di spiegare come si costituisca l'individualità a partire da una sostanza, o natura, comune. Il panorama realista della seconda metà del XIII secolo relativo ai problemi dello statuto ontologico degli universali nella loro relazione con gli individui e della composizione di essenza ed esistenza è caratterizzato da una certa omogeneità, rappresentata da una forma di

realismo moderato a proposito del problema degli universali tale da garantire un qualche fondamento epistemologico reale ai concetti generali, e dal sostegno alla teoria avicenniana della composizione reale fra essenza ed esistenza nelle creature (con l'eccezione di Enrico di Gand), in modo da trovare un solido presupposto metafisico per la diversità radicale fra l'essere di Dio, creatore dell'universo, infinito e necessario, in cui essenza ed esistenza coincidono, e l'essere delle creature, finite e contingenti e dipendenti da Dio stesso, in cui invece l'atto dell'esistere è condizionato dall'essenza particolare della creatura e commisurato ad essa. A queste due esigenze il panorama realista aggiunge la questione dell'ilemorfismo, necessaria per dare conto del diverso ruolo che la forma e la materia giocano nel dar vita alla realtà delle sostanze prime.

È dunque in ambito realista che si possono reperire le principali teorie sul principio di individuazione elaborate nel corso della seconda metà del XIII secolo. La maggior parte di esse propone un principio positivo, che può essere la collezione di accidenti di un soggetto (la cosiddetta Teoria Standard dell'Individualità ereditata dall'Alto Medioevo), la quantità che il soggetto possiede (Goffredo di Fontaines e Tommaso di Sutton), la materia che in parte costituisce il soggetto e che può essere considerata o meno *signata quantitate* (Alberto Magno, Tommaso d'Aquino ed Egidio Romano), l'esistenza attuale (*esse existentiae*) del soggetto, e la relazione che il soggetto ha con l'agente che lo ha prodotto. A queste teorie va aggiunta quella di Enrico di Gand, per cui il principio di individuazione invece non è nulla di positivo, ma semplicemente la non-identità di una *res* con il genere a cui appartiene e la non-identità della medesima *res* con le altre *res* della stessa specie.

All'interno di queste teorie è possibile effettuare una diversificazione, dovuta a due differenti qualificazioni delle caratteristiche essenziali dell'individualità.

Autori come Alberto Magno, Tommaso d'Aquino, Egidio Romano, Goffredo di Fontaines e Tommaso di Sutton, concepiscono l'individualità come *divisione fra gli enti*. 'Divisione' denota la capacità (potenziale o attuale) degli individui di dividere la specie in molti. La terminologia ad essa connessa è molto varia, e va dal termine di origine boeziana 'divisività' (che sottolinea la capacità dell'individuo di dividere la specie) ai termini 'molteplicità' e 'pluralità' (che, invece, da un lato indicano il risultato dell'effetto dividente degli individui all'interno della specie, e, dall'altro, esprimono le caratteristiche di un gruppo di individui). In questo caso, l'interesse è volto alla ricerca di un principio che colga primariamente la possibilità di moltiplicazione degli individui all'interno di una medesima specie¹; per questi autori, dunque, il vero problema non è quello di chiarire come sia possibile arrivare da una forma (o natura) comune dotata di una tipologia di esistenza parziale ed

¹ Cf. J. J. E. GRACIA, *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, cit., p. 27.

incompleta ad una *res* individua concretamente esistente, quanto piuttosto quello di mostrare come sia possibile passare dall'unicità della forma specifica alla molteplicità dei suoi individui. Costoro, influenzati dalla dottrina averroista delle *dimensiones interminatae*, si concentrano dunque sulla dialettica uno-molti, in modo che il processo di individuazione sia inteso come un processo di moltiplicazione degli enti; e poiché non ci può essere plurificazione senza divisione in parti, e non c'è divisione in parti senza la quantità, allora la quantità, legata o meno alla materia, diventa il basilare principio o la causa del processo di moltiplicazione (e individuazione) delle forme sostanziali².

Diverso è il caso di Enrico di Gand, per cui l'individualità va invece concepita come *indivisibilità*. 'Indivisibilità' indica l'aspetto che impedisce ad un individuo di essere diviso in individui appartenenti alla stessa specie o alla stessa tipologia dell'individuo in questione, e a questo concetto sono legati quelli di 'incomunicabilità' (ovvero incapacità di essere o di diventare comune a più cose), 'particolarità' (ovvero capacità di un individuo di partecipare di un universale) e 'singolarità' (ovvero incapacità di essere molti). In questo caso, l'attenzione maggiore è rivolta alla ricerca di un principio unitario e intrinseco all'individuo in quanto tale, nella sua unicità pienamente determinata e fondativa, responsabile dell'impossibilità a essere diviso in parti soggettive³; per autori come Enrico, dunque, il processo di individuazione si risolve in un passaggio dall'astratto al concreto, in cui serve spiegare come si può ottenere una cosa in se stessa unica e irripetibile, come è l'individuale concreto, a partire da una forma, che in se stessa è invece comune e potenzialmente replicabile all'infinito⁴.

C'è però qualcosa che accomuna le soluzioni realiste che ho finora elencato, ovvero il fatto che esse condividono un atteggiamento filosofico circa la relazione che intercorre fra specie ed individuo che deriva loro dal "sistema" aristotelico, per cui le categorie interpretative del reale sono volte a privilegiare ciò che è riconosciuto come universale e/o necessario, e di conseguenza la realtà degli individui sembra essere funzionale e subordinata alla realtà delle specie (dal momento che la realtà dei primi è mutevole e transeunte a causa della loro composizione ileomorfica che li rende dipendenti dalla materia, mentre la realtà delle seconde è immutabile ed eterna); attenersi a questo atteggiamento significa, secondo Alessandro D. Conti, «relegare l'individuo ad un ruolo minoritario rispetto a quello della specie, così che la sostanza singolare, cui il processo di individuazione mette

² Cf. A. D. CONTI, *Alcune note su individuazione e struttura metafisica della sostanza prima in Duns Scoto*, cit., pp. 121-122.

³ Cf. J. J. E. GRACIA, *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, cit., pp. 22-26.

⁴ Cf. A. D. CONTI, *Alcune note su individuazione e struttura metafisica della sostanza prima in Duns Scoto*, cit., pp. 121-123.

capo, non è, in senso stretto, il cuore dell'essere creaturale»⁵: porre infatti il principio di individuazione nella materia, nella quantità (e più in generale negli accidenti) o in una doppia negazione significa che l'individuale concreto non rappresenta un arricchimento ontologico rispetto alla forma specifica, ma solamente la sostanza prima in quanto sostrato (*subiectum*) ovvero funzionale alle realtà più "alte" che sono le forme, gli accidenti, i *propria*, le differenze specifiche, le sostanze seconde.

La soluzione di Giovanni Duns Scoto in merito alle questioni della struttura metafisica della sostanza prima e dell'individuazione si pone invece come obiettivo, sempre secondo Alessandro D. Conti⁶, quello di rivalutare la posizione di ciò che è singolare nei confronti di ciò che è universale.

Nelle diverse opere in cui affronta il problema, il Dottor Sottile passa in rassegna e critica tutte le soluzioni fino ad allora elaborate in materia di individuazione. Duns Scoto dimostra (contro i nominalisti) la plausibilità della ricerca di un principio individuante attraverso la posizione di una realtà metafisica che giustifichi e fondi in chiave realistica i requisiti della conoscenza intellettuale del singolare e che altro non è che la realtà delle nature comuni di ascendenza avicenniana dotate di una propria consistenza ontologica e di una corrispondente unità, nature che, in quanto indifferenti e distinte sia dall'essere individuale sia dall'essere universale, hanno bisogno di una causa che le contragga perché diventino singolari e dell'attività dell'intelletto che le pensi perché diventino universali. Posto che ha senso porsi la questione dell'individuazione, Duns Scoto dimostra che il principio responsabile di essa deve essere qualcosa di *positivo* (contro la teoria di Enrico di Gand della doppia negazione) e di *intrinseco* (contro la teoria dell'esistenza attuale). Queste due caratteristiche consentono al Dottor Sottile di sottolineare che l'individualità non va intesa solo come 'indivisibilità', ma anche come 'unitarietà', termine che implica sia la solida coesione delle parti che compongono l'individuale concreto sia l'unicità dell'individuale stesso⁷; in questo modo l'individualità viene a qualificarsi come un *incremento ontologico* rispetto alla natura comune (perché l'individuale concreto, dotato dell'unità numerica, si manifesta come l'entità ontologica sommamente positiva e sommamente perfetta) e come *distinzione* ovvero come rilevazione dell'esistenza di una differenza che rende un individuo diverso da un altro (perché le sostanze prime, per essere uniche, devono avere un principio di individuazione *primariamente diverso e distinto* da quello di un qualsiasi altro individuo). Assodato dunque che il principio individuante va ricercato nell'*ordo essentiae* e che, secondo quanto dice Aristotele nella *Metafisica*, l'essenza di un individuo è espressa nella definizione, che chiama in causa la materia e la forma, Duns Scoto non

⁵ Cf. *Ibid.* .

⁶ Cf. *Ivi*, p. 112.

⁷ Cf. C. BIANCO, *Ultima solitudo. La nascita del concetto moderno di persona in Duns Scoto*, cit., p. 105.

può che confutare tutte quelle posizioni che ritengono che il principio di individuazione vada spiegato in termini accidentali e non sostanziali, come la Teoria Standard dell'Individualità di ascendenza altomedievale e le teorie di Goffredo di Fontaines e di Tommaso di Sutton. Se dunque il principio di individuazione va rintracciato nell'essere sostanziale, allora si potrebbe ipotizzare, come fanno Alberto Magno, Tommaso d'Aquino ed Egidio Romano, che esso possa essere identificato con la materia; ma essa, presa con o senza le caratteristiche quantitative che le sono proprie, è comune. La soluzione scotiana sembra dunque andare verso l'affermazione che il principio di individuazione vada cercato nell'ambito della forma, ma l'individuazione tramite la forma porta con sé lo stesso problema della materia, ovvero che essa, per definizione, è condivisibile e comune a molti; come può dunque essere la causa dell'individualità? La prima proposta del Dottor Sottile, presente nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* e ritenuta da una parte degli studiosi come appartenente ad un primitivo stadio di sviluppo del pensiero scotiano su cui gioca un ruolo fondamentale la teoria di Riccardo Rufo di Cornovaglia, è che l'individuazione avvenga attraverso la *forma individuale, aggiunta* alla natura comune; ma proporre *questa* forma come principio di individuazione cade nella difficoltà di spiegare cosa rende una forma *questa*. Nei commenti sentenziari (*Lectura, Ordinatio e Reportata Parisiensis*) si assiste ad una raffinazione della soluzione scotiana, data dalla concezione del principio di individuazione come *ultima realitas formae*, ovvero come un'*entitas* positiva assimilabile *logicamente* ad una *differenza* (secondo un'analogia di proporzione stabilita con quella esistente fra genere e differenza specifica) che non può essere concepita come una vera e propria forma che si aggiunge dall'esterno per due motivi: da un lato, essa è una *realitas* formalmente distinta dalla specie ma realmente identica ad essa nell'individuale concreto; dall'altro, essa è esterna all'albero di Porfirio perché *primariamente diversa* da qualsiasi entità quidditativa, e dunque è impossibilitata a costituire una parte del composto, o meglio costituisce il tutto di cui essa fa parte non in un essere quidditativo, ma in un'altra sorta di essere, che è lo statuto dell'*ultima realitas entis* o *ultima realitas formae*. Nei commenti sentenziari il principio di individuazione si configura pertanto *come un attuale che sta ad un potenziale* in uno stesso ente (come la differenza specifica nei confronti del genere), ma lo fa *come la realtà finale della forma che rende perfetta la forma stessa*: per Duns Scoto si dovrebbe perciò parlare di «individuazione *della* forma e non mediante la forma»⁸. Una parte degli studiosi ha evidenziato che la formula '*ultima realitas entis*' o '*ultima realitas formae*' rende difficilmente conciliabili l'aspetto dell'*ultima realitas formae* di non essere *addita* (dal momento che non entra in composizione con la natura comune ma è in relazione con essa *per idemtitatem*) con l'aspetto di essere necessariamente *addita* all'entità quidditativa di per se stessa indifferente affinché ciò che

⁸ Cf. *Ivi*, p. 115.

fonda l'individuazione sia un *aliquid positivum*; dal mio punto di vista, è proprio questa criticità, per il fatto stesso di essere una criticità, ad esprimere in maniera decisamente efficace la condizione metafisica dell'individuale concreto di essere contemporaneamente una parte essenziale della natura comune (là dove si relaziona con la natura comune *per idemptitatem* affinché si possa costituire l'uno per sé che è l'individuo per mezzo di una unità non di altro genere) e un incremento ontologico rispetto ad essa (là dove lo stesso Duns Scoto, ponendo la natura indifferente *per se*, afferma la necessità di una causa che la contragga per diventare singolare ovvero un *aliquid positivum* dotato della massima unità, che è l'unità numerica, la quale possiede ed esprime una perfezione maggiore rispetto a quella meno-che-numerica della natura comune).

Negli elaborati del Dottor Sottile occorrono però altre due formulazioni del principio di individuazione, ed entrambe si trovano nella sezione del testo delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* ritenuta dagli studiosi come appartenente ad uno stadio tardo del suo pensiero risalente al periodo della *lectura* parigina, ovvero la formula '*gradus individualis*' o '*gradus intrinsecus*' e il termine *haecceitas* (il neologismo scotiano che compare anche nei *Reportata Parisiensia*).

La prima formula sembra proporre l'idea che il principio individuante, associato in qualche modo alla *differentia individualis*, abbia il compito di completare l'ordine essenziale presente *unitive* nell'individuale concreto attraverso il perfezionamento della natura comune, che nella realtà fisica si dà sempre *unitive* con un determinato grado, che è il grado della singolarità. Vari studiosi hanno evidenziato che '*gradus individualis*' è presente anche in altri *loci* scotiani, che trattano un tema diverso da quello dell'individuazione, ovvero quello dell'intensione e remissione delle forme accidentali: secondo alcuni, le accezioni dell'espressione '*gradus individualis*' sono conciliabili fra loro proponendo che, come è possibile parlare di '*gradus individualis*' per i gradi di intensione e remissione delle forme accidentali, così è possibile parlare per analogia di '*gradus individualis*' per una forma sostanziale come la natura comune che si esprime in una *forma individualis* e si comporta come una differenza; secondo altri, invece, le accezioni sono inconciliabili, perché la funzione individuante è data esclusivamente alla *differentia individualis*, mentre al grado individuale è data quella di esprimere una modalità progressiva dell'essere nella quale, pur essendo evidente l'individualità, non è contenuto il compito di determinare un ente singolare. Altri studiosi ancora propongono invece che '*gradus individualis*' è conciliabile con tutte le formulazioni scotiane utilizzate per il principio individuante, dal momento che esse sarebbero sinonimiche ovvero manifesterebbero tutte la condizione dell'ente in quanto ente di essere determinato secondo il modo intrinseco finito ad un individuale concreto. A mio modo di vedere, una possibile soluzione circa la corretta accezione con cui Duns Scoto utilizza l'espressione '*gradus individualis*' in materia di

individuazione è prendere in considerazione un altro passo dell'*additio* della q. 13 del settimo libro delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*⁹. In questa sezione il Dottor Sottile offre un'altra prospettiva circa l'ordine essenziale contenuto *unitive* nell'individuale concreto, dicendo che il singolare va inteso come un *continens* che prima si dà *in esse*, poi *in gradu* e quindi *in diversitate*; se si legge questo passo insieme a quello della stessa sezione delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*¹⁰ in cui Duns Scoto dice che l'individuale concreto Socrate deriva dalla *continentia unitiva* di una serie di perfezioni che sono 'animale', 'uomo' e 'questo uomo', e insieme a quello della q. 1 della d. 19 del primo libro dell'*Ordinatio*¹¹, in cui invece il Dottor Sottile afferma che in ciascun ente sono distinguibili tre elementi, ovvero l'*ens*, la forma e l'intensità con cui la forma si dà in un determinato ente, allora, a mio avviso, si può concludere che l'idea di '*gradus individualis*' contenuta nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* va collegata con quella di 'individuale concreto' che emerge dallo stesso scritto: l'individuo è il completamento di un ordine essenziale che ha inizio nell'*ens*, che si dà sempre nella realtà secondo un grado di perfezione ovvero secondo uno dei suoi due modi intrinseci ovvero il modo infinito e il modo finito; quest'ultimo si diversifica nelle specie che esprimono le *naturae communes*, le quali nella realtà fisica (*in rerum natura*) si danno sempre *unitive* con un determinato grado, ovvero il grado della singolarità (*gradus individualis*), in cui è ricevuta la differenza individuale (*differentia individualis*), la quale rende il grado individuale *questo* ovvero appartenente ad un determinato singolare concreto ed esprime l'intensità con cui le diverse componenti essenziali si danno in quel determinato singolare concreto.

L'espressione '*haecceitas*', invece, secondo una parte degli studiosi, non sarebbe primariamente indicativa del principio di individuazione, quanto dell'individualità in quanto tale, e

⁹ Cf. IOANNES DUNS SCOTUS, *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, VII, q. 13, § 138, in ID., *Opera Philosophica*, vol. 4, ed. Bonaventure 1997, pp. 265-266: «[...] natura non continet unitive illum gradum, sed compositum ex natura et illo gradu. Quare autem natura ponitur sub illo gradu, non est causa nisi agens. Si ergo accipitu 'iste gradus non differt ab illo nisi quia continens a continente', negandum est, sed e converso est. Et tamen iste gradus non est nisi quia prius naturaliter continens ipsum est; non enim est nisi quia agens produxit compositum primo. Sic ergo continens prius est in esse; gradus prior in diversitate. – Exemplum: Deus creat aerem et ignem; composita primo producuntur et ideo primo sunt; formae non nisi per accidens et ideo secundo; tamen composita differunt per formas, non e converso; et formae primo diversae, non sic composita».

¹⁰ Cf. *Ivi*, § 131, in ID., *Opera Philosophica*, vol. 4, ed. Bonaventure 1997, pp. 263-264: «In Socrate enim, non solum prius secundum considerationem intellectus sed secundum ordinem naturalem perfectionum unitive contenta rum, prius est animal quam homo, et homo quam hic homo; quod patet ex operationibus propriis. Sic enim cognoscitur ordo unitive contentorum, ut praedictum est versus finem primae quaestionis IV libri. Et homini, secundum gradum suum proprium, naturaliter priorem gradu singularitatis, non repugnat in multis esse, quia in ipso sic nihil invenitur per quod repugnet. Sic ergo commune est in natura, et sua unitas, ut sic dicta, est illa quae probatori supra in ista quaestione et de qua dictum est supra. Cuicumque tamen in aliis unitive contentis non et separatio realis, nec etiam possibilis, sic natura, cui intellectus tribuit intentionem speciei quae dicta est in re et communis – sicut commune est possibile in re –, numquam separatur ab illa perfectione unitive secum contenta velle ab illo gradu in quo accipitur differentia individualis. Cum etiam numquam fiat in rerum natura nisi sub determinato gradu, numquam est ab illo separabilis, quia ille gradus, cum quo ponitur, est secum unitive contentus».

¹¹ Cf. ID., *Ordinatio*, I, d. 19, q. 1, § 18, cit. al cap. 1.

non direbbe nulla sulla modalità del Dottor Sottile di concepire l'individualità, dal momento che l'espressione esprime una tautologia. A mio avviso, però, è proprio la caratteristica di '*haecceitas*' di essere una tautologia ad avere valore, poiché indicativa della condizione gnoseologica dell'individuale concreto: dal momento che il principio di individuazione non è un'entità quidditativa che costituisce una parte del composto, la specie è sufficiente alla predicazione del *totum* di un individuo, dal momento che la nozione di individuo eccede sì quella di specie, ma non come quiddità; ciò implica dunque che l'individuale concreto rimane compreso nell'alveo aristotelico, poiché non è un predicabile se non *per accidens* e non può essere conosciuto *pro statu viae* per mezzo di un processo astrattivo (dal momento che l'elemento responsabile dell'individuazione non ha carattere quidditativo), ma può essere solo oggetto di ostensione. '*Haecceitas*' perciò, dal mio punto di vista, rappresenta una corretta conclusione del percorso di ricerca del Dottor Sottile circa il principio di individuazione che ha preso il via da una motivazione gnoseologica, ovvero fondare su basi realiste la conoscenza del singolare in quanto tale, dimostrando che essa, pur non essendo possibile *in via* (mantenendo dunque l'affermazione aristotelica che l'individuo non può essere oggetto di scienza), sarà possibile *in patria* per mezzo di un'altra forma di conoscenza, ovvero la conoscenza intuitiva.

La soluzione scotiana in materia di individuazione, sebbene complessa e non priva di criticità al suo interno, riesce in ogni caso a raggiungere il suo obiettivo di riconsiderare il valore del singolare, riconoscendo all'individuo una centralità sia dal punto di vista ontologico (nel momento in cui nature comuni e individuali concreti, originandosi per mezzo di *differenze* dai loro superiori, hanno la medesima forma strutturale e la stessa composizione metafisica) sia dal punto di vista gnoseologico (nel momento in cui il principio individuante è configurato come un'*entitas* metafisica, questo comporta che esso sia dotato di un certo grado di essere che garantisce all'individuo un certo *grado di intelligibilità*), di modo che tra nature comuni e individuali concreti vi siano soltanto «differenze di grado e di modi d'essere»¹².

Il pensiero del Dottor Sottile in materia di individuazione risulta, a causa della sua novità e della sua sottigliezza, di un certo interesse nel panorama speculativo a cavallo tra la fine del XIII e gli inizi del XIV secolo. I primi a confrontarsi con tale riflessione sono i cosiddetti 'primi Scotisti', che secondo William J. Courtenay vanno intesi come l'insieme di quegli autori che sono presenti fisicamente a Parigi ai tempi dell'insegnamento di Duns Scoto e che a diverso titolo sono i primi interpreti e i primi responsabili della promozione e della diffusione del pensiero scotiano.

¹² Cf. A. D. CONTI, *Alcune note su individuazione e struttura metafisica della sostanza prima in Duns Scoto*, cit., p. 135.

Fra di essi, vi sono il secolare Enrico di Harclay (considerato nella mia trattazione solo al tempo del suo cancellierato ad Oxford per via dell'incerta attribuzione del commento al secondo libro contenuto nel manoscritto Borgh. 346) e il francescano Guglielmo di Alnwick, i quali optano per un'ontologia che nega l'esistenza delle nature comuni scotiane a favore, da un lato, di una realtà extramentale composta esclusivamente dai singolari *per se*, e, dall'altro, della riduzione delle nature e della loro unità meno-che-numerica ad enti di ragione identificabili con gli universali, che non possono autodeterminarsi ad essere un *hoc aliquid*. Le conclusioni a cui giungono i due pensatori sono però differenti.

Enrico di Harclay, dimostrando che è possibile confutare a questo livello il realismo degli universali, pone fine alla ricerca di un principio di individuazione, sia esso inteso come qualcosa di privativo, sia esso concepito come qualcosa di positivo: la singolarità è la condizione necessaria per l'esistenza *extra animam*, ed è una singolarità intesa sia come unità numerica sia come incomunicabilità (ovvero come incapacità, per una medesima cosa, di essere o di diventare comune a più cose); di conseguenza, quando si attribuisce il termine 'uno' secondo il genere o secondo la specie ad una pluralità di enti realmente distinti, esso indica l'unità espressa dal concetto che deriva da un processo cognitivo in cui si ha la con-causalità dell'oggetto extramentale e dell'intelletto e che esprime la somiglianza fra individui nella realtà extramentale sulla base di ciò che l'intelletto agente produce come 'uno', ovvero un concetto confuso (quello per cui l'intelletto non distingue una cosa da un'altra) e perciò comune, un *figmentum* dunque che possiede una unità reale ma di tipo rappresentativo che è l'unità di somiglianza o di conformità, ovvero una unità competente ad una relazione che in se stessa non è nulla di distinto dai suoi estremi e che, in quanto relazione, include la distinzione *per se* e *in quid*. Esteso al caso di due esseri umani concreti, Socrate e Platone, Harclay direbbe che essi sono simili nel senso che ciascuno di essi possiede la sua particolare forma sostanziale dell'umanità conoscibile come 'una' per mezzo di un concetto comune ovvero confuso che è il concetto 'uomo', ma Socrate e Platone esistono nella realtà extramentale insieme alle loro umanità solo come numericamente distinti e conoscibili come distinti per mezzo dei concetti distinti 'Socrate' e 'Platone', ovvero quelli per cui l'intelletto distingue una cosa da un'altra; i due concetti, 'uomo' e 'Socrate' non sono però intesi da Harclay come due aspetti formali di una stessa e medesima *res*, bensì sono concetti diversi, che indicano che il processo conoscitivo muove gradualmente da un concetto comune e confuso ad un concetto distinto, in modo che la *res* sia conosciuta in maniera sempre più perfetta.

Un'impostazione simile a quella di Enrico di Harclay si ritroverà nella speculazione del francescano Pietro Aureolo: anche per il *Doctor Facundus*, infatti, sostenere che la realtà extramentale è composta da singolari *per se* esclude la necessità di interrogarsi sul principio di

individuazione e apre alla possibilità di cercare una soluzione nell'ordine intellettuale al fatto che il particolare possa essere concepito sotto la *ratio* dell'universalità, soluzione che si conclude con la distinzione fra singolarità (la nozione assoluta – ad esempio, ‘Socrate’ – che rende conto di una realtà nelle sue dimensioni di irriducibilità – cioè nel suo non ammettere altre realtà simili e dunque nell'escludere anche l'essere considerata come la parte di un insieme – e di incomunicabilità – cioè nella sua dimensione di impossibilità ad essere espressa da un concetto universale –) e individualità (la nozione generale – ad esempio, ‘uomo’ – che rende conto di una cosa in quanto essa ammette dei co-individui che condividono una dimensione di somiglianza e che dunque possono essere concepiti sotto un medesimo concetto universale o qualitativo). Per Pietro Aureolo, però, la non necessità della ricerca di un principio di individuazione non esclude l'opportunità di dimostrare la falsità di tutte le teorie fino ad allora elaborate sulla questione (con particolare attenzione alla soluzione scotiana al problema), e soprattutto il processo cognitivo responsabile della formazione dei concetti universali è declinato in una maniera originale attraverso l'introduzione della teoria dell'*esse apparens*: tale processo infatti ha come unica origine le *res singolari* realmente esistenti nella realtà extramentale, capaci di causare nell'intelletto due *species* e due atti intellettivi di medesima *ratio*, da cui l'intelletto, per mezzo di un atto di giudizio sulla distinzione o indistinzione di queste due *res* realmente esistenti *extra animam* e apprese in un *esse apparens* rispetto ad una medesima caratteristica, forma un unico concetto *obiectivus* (qualificato come una relazione dotata di una unità di somiglianza) che attribuisce come comune ad entrambi gli individui.

Per Guglielmo di Alnwick, invece, dimostrare l'inconsistenza ontologica delle nature comuni scotiane non significa porre fine alla questione dell'individuazione: che il singolare concreto non derivi dalla contrazione della natura specifica non implica infatti che la natura comune si autodetermini agli enti individuali. Questa conclusione permette ad Alnwick di andare a verificare se l'*aliquid additum individuante* sia qualcosa di positivo (identificato principalmente come ‘*differentia individualis*’ e ‘*gradus intrinsecus*’) o di privativo; se però l'*aliquid additum* che dà origine a due individui della stessa specie fosse qualcosa di positivo, esso dovrebbe essere o la materia (che però è comune) o la forma (anch'essa comune) o il composto (che però renderebbe l'individuo predicabile sia *in quid* sia *in quale*, e dunque aprirebbe alla possibilità di una scienza dell'individuo). Poiché dunque la natura comune non si autodetermina agli enti individuali ma ha bisogno di un *aliquid additum*, e poiché quest'ultimo non può essere un qualcosa di positivo, allora esso, secondo Alnwick, non può che essere un qualcosa di natura privativa. Del resto, dice Alnwick, la differenza individuale teorizzata da Duns Scoto dovrebbe funzionare allo stesso modo delle differenze contraenti l'ente univoco, il quale, sul modello della *species specialissima*, discende nei suoi inferiori come un intero e non come una parte a cui si aggiunge qualcosa; e poiché le differenze

che contraggono l'ente (ovvero i modi finito e infinito) non sono concepibili come *formalitates* distinte dall'ente che si aggiungono dall'esterno, esse andrebbero intese come negazioni, di modo che, quando un qualcosa di comune è il tutto dei suoi inferiori, questi inferiori aggiungono solo una negazione a ciò che è superiore e comune. Applicare questo principio alla questione dell'individuazione significa affermare che, allo stesso modo delle differenze contraenti l'ente univoco, l'individuo, la cui intera sostanza è la natura specifica, non aggiunge a quest'ultima niente di più di una negazione; Alnwick dunque opta per una soluzione simile a quella di Enrico di Gand, ovvero per una soluzione di tipo privativo in cui *il principio di individuazione* è identificabile con il principio di indivisibilità, intesa sia come negazione della divisibilità in sé sia come negazione della divisibilità in altro, e una soluzione di positivo per cui è invece possibile indicare *il principio dell'individuo*, rintracciabile nell'*agens* come causa efficiente e nella quiddità costituita aristotelicamente di materia e forma come causa formale.

Tra i 'primi Scotisti' vi sono però anche autori che sono affascinati dalla soluzione scotiana in materia di individuazione, tanto da farsene interpreti, promotori e difensori. Ad esclusione dell'anonimo commentatore del Borgh. 346 (la cui trattazione della questione dell'individuazione, fondata principalmente sulla q. 7 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* di Duns Scoto, sembra avere come principale obiettivo polemico la teoria di ispirazione tommasiana dell'individuazione attraverso la materia e la cui conclusione, mancante di espliciti riferimenti alla soluzione scotiana in materia di individuazione, lascia in sospeso la possibilità di un'ipotesi conclusiva sulla reale posizione dell'anonimo in merito all'argomento), gli altri tre autori che ho preso in considerazione nel capitolo 1, ovvero Ugo di Novocastro, Antonio Andrea e Aufredo Gonteri il Bretone, condividono la tendenza ad utilizzare il *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* di Duns Scoto come testo-base sia per la critica alle altre tesi in materia di individuazione, sia per l'interpretazione e la promozione della soluzione del Dottor Sottile sull'argomento. Essi partono dalla dimostrazione della plausibilità della ricerca metafisica del principio di individuazione attraverso l'affermazione dell'esistenza delle nature comuni scotiane, o, come dicono loro, delle *nature specifiche*, dotate di una unità corrispondente al loro statuto ontologico, ovvero dell'unità meno-che-numerica, e indifferenti *per se*, tanto da necessitare dunque di un *qualcosa* che le contragga all'individuale concreto dotato dell'unità perfetta ovvero di quella numerica; per i tre autori, questo qualcosa non è una caratteristica di tipo privativo (come nella soluzione di Enrico di Gand o di altri autori che a lui si ispirano) ma di tipo positivo, e appartiene all'*ordo essentiae* (escludendo dunque le teorie che sostengono l'individuazione per mezzo dell'esistenza attuale e quelle che sostengono l'individuazione per mezzo di una collezione di accidenti o di un accidente singolo, in particolare la quantità), ma senza che ciò implichi che si tratti

della materia, della forma o del sinolo di materia e forma; la conclusione va dunque verso l'opzione proposta dal Dottor Sottile, ovvero quella di un principio individuante che si qualifica come *ultima realitas* priva di contenuto quidditativo (tanto che la specie continua a predicare il *totum* dell'individuo, il quale dunque non può essere soggetto di una scienza) che contrae la natura specifica ad essere un *hoc aliquid* e che si relaziona con essa per mezzo di una distinzione formale secondo un'analogia di proporzione con la relazione esistente fra genere e differenza specifica, tanto da poter esprimere il principio di individuazione con l'espressione '*differentia individualis*' proprio a seguito della sua assimilabilità logica ad una differenza.

Dei tre autori sopra citati, Ugo di Novocastro sembra essere il meno interessante sulla questione dell'interpretazione e della promozione del pensiero del Dottor Sottile in materia di individuazione (pur rimanendo, allo stato attuale degli studi, uno dei primi espliciti e noti sostenitori della teoria scotiana sull'argomento), a seguito del suo limitarsi alla ripetizione sintetica dello sviluppo argomentativo costruito dal Dottor Sottile nell'*Ordinatio*; tuttavia, Ugo è l'unico dei tre autori ad accennare al fatto che per Duns Scoto la differenza individuale è priva di contenuto quidditativo perché, come l'ente in quanto ente, è *simpliciter simplex* ovvero non ammette un'ulteriore analisi in un concetto determinabile e in un concetto determinate in quanto è un concetto completamente attuato e perciò solo determinante, ed è l'unico a riconoscere esplicitamente un ruolo come *principia individuationis* agli accidenti, in quanto produttori di una differenza numerica di secondo tipo e in quanto utili alla discernibilità degli individui, e alla materia, se la si intende *causaliter* come natura potenziale concomitante alla forma (che è l'altra parte dell'essenza delle sostanze composte).

Antonio Andrea e Aufredo Gonteri il Bretone invece condividono la tendenza ad avvicinare il pensiero di Duns Scoto sul principio di individuazione alla *littera* della *Metafisica* di Aristotele là dove lo Stagirita sembra affermare che la materia ne sia la responsabile: partendo entrambi da una puntualizzazione circa i termini 'materia' e 'forma', i due autori concludono che l'entità responsabile dell'individuazione teorizzata dal Dottor Sottile può essere chiamata con il termine 'materia' se esso viene utilizzato in senso tecnico, ovvero per indicare che il principio individuante costituisce la *res* in maniera sostanziale e non logica ed è causa dell'individuazione perché contrae la natura specifica ad un determinato ente singolare e concreto. Il contributo di Aufredo Gonteri il Bretone all'interpretazione del pensiero del Dottor Sottile in materia di individuazione risulta fortemente debitore sia di quello di Ugo di Novocastro, per quanto riguarda il metodo (ripetizione in maniera sintetica dello sviluppo argomentativo costruito al Dottor Sottile e contenimento dell'apporto personale) sia di quello di Antonio Andrea, per quanto riguarda il merito. La soluzione più interessante sembra dunque essere quella di Antonio Andrea: quest'ultimo, infatti, che solo

negli ultimi anni è stato dimostrato essere non un semplice volgarizzatore dell'opera scotiana ma un vero e proprio esegeta delle dottrine del "maestro", sul principio di individuazione presenta una proposta interpretativa che parte dalla sequela quasi pedissequa della soluzione scotiana espressa nel *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio*, passa dalla distinzione fra '*gradus individualis*' (espressione che indicherebbe lo statuto della natura specifica di essere contratta in un individuale concreto, e in particolare la *quantità di essenza individuale*, ovvero la porzione perfezionale della *forma totius* in quanto contratta in un ente individuale) e '*differentia individualis*' (espressione che indicherebbe il vero e proprio principio di individuazione ovvero l'atto finale di un ente singolare), e si conclude con l'abbandono dell'espressione '*gradus individualis*' per dare totalmente spazio al ruolo del principio individuante come *differentia individualis*, come *proprietas individualis* e come *haecceitas*; quest'ultima espressione, nel pensiero di Antonio Andrea, manifesta le caratteristiche dell'entità responsabile dell'individuazione di essere esterna alla quiddità specifica (sebbene il loro rapporto sia qualificato come una differenza formale), di essere l'atto che costituisce un ente nella sua esistenza attuale perché include il grado di ultima attualità e unità che è la differenza individuale, e di essere appellabile come 'materia' perché costituisce l'elemento materiale che dà la differenza individuale e che insieme all'elemento formale (che è la *quidditas*) costituisce il composto.

Gli autori che ho fin qui presentato sono quelli che ho ritenuto i termini di confronto maggiormente interessanti per verificare il contributo all'interpretazione e alla promozione della soluzione scotiana in materia di individuazione dell'autore da me scelto, ovvero Landolfo Caracciolo, a cui ho dedicato l'intero capitolo 2. La ricostruzione e lo studio storico-filosofico del testo del frate napoletano mostrano come egli, nella sua dissertazione, predisponga uno schema di discussione che ha come obiettivo quello di produrre una controversia capace di far emergere la credibilità della proposta del Dottor Sottile su questa tematica principalmente così come essa emerge dall'*Ordinatio* (accodandosi dunque alla tendenza riscontrata in Ugo di Novocastro, Antonio Andrea e Aufredo Gonteri il Bretone), con l'ulteriore fine di mettere in discussione le tesi di Pietro Aureolo sullo stesso argomento.

Quest'ultimo obiettivo è raggiunto principalmente dimostrando la plausibilità della ricerca di un principio di individuazione: il frate napoletano infatti sceglie di schierarsi dalla parte della metafisica scotiana, la quale pone l'esistenza delle nature comuni, o meglio delle *nature specifiche*, che possiedono una unità *extra animam* per mezzo della quale si ha l'unità degli individui appartenenti alla medesima specie; tale unità, dice il frate napoletano, va intesa seguendo i principi del campo della scienza reale che è la metafisica, ed è dunque l'unità meno-che-numerica estendibile a tutte le entità metafisiche che si qualificano scotianamente come essenze, ovvero

all'ente e alle sue *passiones*, alle categorie aristoteliche e ai predicabili porfiriani. La peculiarità di Caracciolo in questa impostazione è che egli si rifà non solo a quanto Duns Scoto afferma nel *Trattato sull'individuazione* (utilizzato da tutti gli altri autori), ma anche al giovanile commento scotiano all'*Isagoge* di Porfirio e alle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, dove il Dottor Sottile distingue fra la dimensione metafisica e la dimensione logica in tema di universali; questo riferimento (che si riscontra solo nel testo del frate napoletano) permette a Caracciolo di rispondere a Pietro Aureolo, che invece riduce le nature ad enti di ragione identificabili con gli universali e concepisce l'unità meno-che-numerica come un'unità di somiglianza derivante da un processo mentale: il frate napoletano infatti ricorda al *Doctor Facundus* che l'unità della natura specifica per mezzo della quale si ha l'unità degli individui appartenenti alla medesima specie va intesa seguendo i principi del campo della scienza reale che è la metafisica (*pars tertia*, q. 1), e che quando si attribuisce il termine 'uno' ad un'*entitas*, bisogna sempre avere presente che tale operazione può essere effettuata in due modi, ovvero *formaliter* (o in termini scotiani *essentialiter*) quando si vuole indicare l'unità della natura specifica corrispondente al suo statuto ontologico di essenza indifferente e determinabile, e *denominative*, quando invece si vuole indicare l'unità della natura specifica corrispondente al suo statuto ontologico di essenza determinata ad un individuale concreto per mezzo della contrazione della medesima natura a causa del principio di individuazione (*pars tertia*, q. 2).

Per quanto riguarda invece il sostegno alla teoria scotiana dell'individuazione, il frate napoletano concorda col Dottor Sottile sia negli argomenti posti alla base della critica delle altre soluzioni in materia di individuazione, ripetendoli quasi pedissequamente come Ugo di Novocastro e Aufredo Gonteri il Bretone ma con maggiore ricchezza e capacità argomentativa (*pars quarta*, qq. 1-2), sia nell'affermazione che il principio di individuazione è un'entità di tipo positivo che qualifica l'individualità come indivisibilità in parti soggettive e come incomunicabilità (*pars quinta*, qq. 1-2). L'individuale concreto anche nel pensiero caraccioliano risulta dalla combinazione dell'*entitas* che è la natura specifica e dell'*entitas* che è la *ratio* (secondo la terminologia usata da Pietro Aureolo) o *entitas* (secondo la terminologia di Giovanni Duns Scoto) *individualis*. '*Ratio individualis*' è, a mio avviso, l'espressione che nel testo di Landolfo sottolinea il ruolo del principio individuante di essere *causa*, responsabile vera e propria dell'individuazione; a questa definizione va aggiunta la perifrasi '*ultima realitas contrahens*' o '*ultima entitas contrahens*', che sta invece ad indicare la sua qualificazione di causa *metafisica* e la sua posizione di causa *ultima* all'interno della serie di cause essenzialmente ordinate al termine della quale si ha la generazione dell'individuale concreto per mezzo della contrazione della natura comune ad un *hoc aliquid*. L'espressione '*ultima realitas contrahens*' o '*ultima entitas contrahens*' colloca anche la soluzione caraccioliana alla

questione dell'individuazione nell'alveo della q. 6 del *Trattato sull'individuazione* dell'*Ordinatio* (come quella di Ugo di Novocastro e Aufredo Gonteri il Bretonese), in particolare laddove il frate napoletano, per spiegare la relazione dell'*entitas individualis* con l'*entitas* che è la natura specifica e la funzione dell'*entitas individualis* come *ultima entitas*, afferma che le due *entitates* si danno *per idempnitatem* nell'individuale concreto (ovvero sono formalmente distinte ma unite attraverso un'unità reale nel composto) secondo un'analogia di proporzione con il rapporto esistente fra genere e differenza specifica. Caracciolo però utilizza anche altre espressioni per definire la *ratio individualis*; quella che risulta maggiormente interessante per lo studio della recezione e della promozione del pensiero scotiano in materia di individuazione è certamente '*gradus individualis*': Landolfo infatti afferma che, metafisicamente parlando, la *ratio individualis* è sì una qualche *entitas* appartenente all'ordine della sostanza, dotata di una qualche consistenza ontologica e della funzione di attuare la natura specifica alla sua determinazione particolare che è l'individuale concreto, ma precisa che essa si rapporta alla natura specifica per il modo del grado intrinseco, ovvero del grado individuale. Dalle testimonianze di Guglielmo di Alnwick¹³ e di Pietro Aureolo¹⁴, ma anche del maestro delle Arti Giovanni di Jandun¹⁵, questa espressione sembra diventare a Parigi, insieme a '*differentia individualis*', la formula principale per indicare il principio di individuazione scotiano, identificabile dunque come un certo grado positivo dell'*entitas* che determina la natura, indifferente *per se*, alla singolarità; Landolfo sembra però consapevole della problematicità dell'utilizzo dell'espressione '*gradus individualis*', che emerge secondo altre accezioni da diversi *loci* scotiani e che dà a Pietro Aureolo un'ulteriore occasione di dichiarare l'insostenibilità della proposta del Dottor Sottile, laddove la *ratio individualis*, in quanto espressiva del grado di intensità applicato ad una forma accidentale, non può che essere anch'essa comune. Il frate napoletano introduce perciò

¹³ Cf. S. D. DUMONT, *The Question on Individuation in Scotus's «Quaestiones super Metaphysicam»*, cit., p. 217. Il testo di Guglielmo di Alnwick a cui lo studioso fa riferimento è GUILLELMUS DE ALNWICK, *Quaestio disputata «Utrum individuum sive singulare addat supra naturam specificam aliquam differentiam sui generis sibi intrinsecam»*, § 10, ed. P. T. Stella, *Illi qui student in Scoto: Guglielmo di Alnwick e la "haecceitas" scotista*, cit., p. 343, ll. 28-29: «Talia et intrinseca, quibus individua constituuntur et distinguuntur, in decima quaestione super septimum Metaphysicae, vocat gradus individuales».

¹⁴ Cf. PETRUS AUREOLI, *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, d. 9, q. 3, a. 1, cit. al cap. 1.

¹⁵ Cf. M. J. F. H. HOENEN, «*Aliter autem dicunt Thomistae*». *Das Prinzip der Individuation in der Auseinandersetzung zwischen del Albertisten, Thomisten und Scotiste des ausgehenden Mittelalters*, in J. A. Aertsen - A. Speer (eds.), *Individuum und Individualität im Mittelalter*, de Gruyter, Berlin - New York 1996, pp. 349-351. Il testo di Giovanni di Jandun a cui lo studioso fa riferimento è IOANNES CANONICUS, *Quaestiones super VIII libros Physicorum*, I, q. 6, ed. *Joannis Canonici Quaestiones super 8 lib. phy. Aristo. perutiles, nuperrime correcte & emendate. Additis textibus commentorum in margine, vna cum vtili repertorio cunctorum auctoris notabilium indice*, mandato heredum q. domini Octauiani Scoti ciuis ac patricij Modoetiensis, & sociorum, Venetiis 1520 (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, R. G. Filosofia II 52 int. 5), f. 17 rb, in M. J. F. H. HOENEN, «*Aliter autem dicunt Thomistae*», cit., p. 349, n. 43: «Sexta conclusio est affirmativa Johannis Scoti quod unaquaeque res est individua et singularis per aliquem gradum entitatis positivum determinantem per se naturam ad singularitatem. Illi autem gradus nomine communi vocantur 'differentiae individuales', vel 'differentiae ultimae'. Nominem quidem magis speciali vocantur 'haecceitas' vel 'entitates hypostaticae', id est, 'quidam gradus incommunicabiles' et 'principium <in>communicabilitatis et 'gradus sub natura specifica vel sub hypostasi contenti', tanquam determinativa et contrastiva quaedam naturae specificae».

una precisazione circa il termine ‘*gradus*’: egli afferma infatti che nell’*Ordinatio* ‘*gradus individualis*’ si riferisce al grado che segue la natura secondo l’*entitas* della sua specie ed è il responsabile dell’intensione e della remissione delle forme accidentali, per cui si può affermare che una bianchezza di grado dieci è un’intensione e una bianchezza di grado tre è una remissione, mentre nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* ‘*gradus individualis*’ si riferisce al grado che contrae la natura e tutti i suoi gradi accidentali ad essere *questi* secondo una modalità che ricalca quella dei modi finito ed infinito dell’ente in quanto ente. Per Lanfolfo Caracciolo è evidente che questi due gradi non siano identici, perché è impossibile che un individuo possieda più *rationes individuales*, mentre è possibile che possieda più gradi della medesima natura (ad esempio, Socrate può possedere un unico grado individuale di una natura specifica appartenente all’ordine sostanziale come è l’umanità, ovvero la socraticità, ma può possedere più gradi di una natura specifica appartenente all’ordine accidentale come è la bianchezza, ovvero una bianchezza di grado dieci o una bianchezza di grado tre). Il frate francescano è invece convinto che la contrazione della natura specifica ad un individuale concreto per mezzo del grado individuale abbia bisogno di una dimostrazione. In questa occasione, Landolfo Caracciolo fa riferimento alle due spiegazioni scotiane (distinzione modale e modello della *species specialissima*) per la contrazione dell’ente nei suoi inferiori; e pur aderendo, come Guglielmo di Alnwick, al modello della *species specialissima*, per cui l’ente in quanto ente può funzionare come una specie poiché entrambi discendono nei loro inferiori come un intero e non come una parte a cui si aggiunge qualcosa, tuttavia giunge, sul principio di individuazione, a conclusioni differenti rispetto a quelle di Guglielmo di Alnwick: Landolfo infatti, ricordando che l’ente è un concetto *simpliciter simplex* ovvero non risolvibile in concetti più semplici di cui uno quidditativo e determinabile e l’altro qualitativo e determinato, trae la conclusione che, come le differenze contraenti dell’ente che sono i modi intrinseci, pur non modificando l’ente estrinsecamente attraverso l’aggiunta di un’ulteriore realtà o di una perfezione formale, qualificano comunque l’ente come una realtà di un determinato grado, ovvero il modo finito e il modo infinito, così le *rationes individuales*, pur non modificando la natura specifica estrinsecamente attraverso l’aggiunta di un’ulteriore realtà o di una perfezione formale, qualificano comunque la natura specifica come una realtà di un determinato grado o modo, ovvero i diversi individuali concreti. Affermare che il principio di individuazione va inteso come una variazione intensiva simile ai modi intrinseci dell’ente permette a Caracciolo di spiegare in maniera diversa dagli altri autori “scotisti” il perché dell’affermazione scotiana che la *ratio individualis* è priva di contenuto formale e il perché dell’affermazione aristotelica che la definizione (espressa dalla specie) predica la totalità dell’individuo, ma contemporaneamente mette in discussione

- sia l'idea che natura specifica e *ratio individualis* sono subordinate come potenza e atto e formano un'unità come il superiore e l'inferiore simile a quella esistente tra genere e differenza specifica (perché i gradi individuali si relazionano alla specie secondo un rapporto né di attualizzazione né di perfezionamento, ma soltanto di determinazione),
- sia l'idea che natura specifica e *ratio individualis* si relazionano secondo un rapporto di identità reale e non identità formale (perché i gradi individuali non sono *realitates* perfettive dell'ente),
- sia l'idea che il principio responsabile dell'individuazione è estraneo alla nozione *per se* della natura specifica (perché i gradi individuali non sono estrinseci alla *ratio* quidditativa di ciò a cui accade come grado, tanto da potersi dire *quasi per accidens* rispetto alla natura specifica).

La scelta di definire il principio individuante '*gradus intrinsecus*' secondo la terminologia delle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis* e l'utilizzo dell'analogia con il rapporto esistente fra l'ente in quanto ente e i suoi modi intrinseci per spiegarne la funzione rappresentano il tratto principale della soluzione caraccioliana alla questione dell'individuazione e all'interpretazione della proposta del Dottor Sottile; e le frizioni che derivano dalla scelta di Landolfo di configurare metafisicamente il principio di individuazione come grado individuale che nei confronti della natura specifica funziona come i modi intrinseci nei confronti dell'ente in quanto ente potrebbero essere spiegate col fatto che l'attenzione del frate napoletano è volta sia a tenere insieme quante più suggestioni possibili derivanti dalle opere scotiane dimostrandone l'unitarietà e la coerenza interna, sia a controbattere a quelle che, dal testo caraccioliano, sembrano essere ritenute le critiche più solide alla soluzione del Dottor Sottile, ovvero quelle di Guglielmo di Alnwick e di Pietro Aureolo.

La soluzione interpretativa di Caracciolo alla questione dell'individuazione sembra avere una qualche eco nella proposta di Francesco di Meyronnes, *lector sententiarius* a Parigi per la cattedra francescana nell'anno accademico 1320-1321: egli infatti assume come Caracciolo il modello della discesa dell'ente nei suoi inferiori secondo la modalità della *species specialissima* per descrivere il rapporto esistente tra natura comune e principio individuante (identificato però con il termine '*haecceitas*'), ma questa assunzione conduce Francesco di Meyronnes a conclusioni parzialmente differenti rispetto a quelle di Caracciolo: come ha sottolineato anche Stephen D. Dumont¹⁶, per Francesco di Meyronnes applicare il modello della discesa dell'ente nei suoi inferiori

¹⁶ Cf. S. D. DUMONT, *The Univocity of the Concept of Being in the Fourteenth Century: John Duns Scotus and William of Alnwick*, cit., pp. 17-19.

secondo la modalità della *species specialissima* implica che è inappropriato parlare di distinzione formale tra natura comune e principio individuante, dal momento che tale distinzione si applicherebbe solamente a *res* che possiedono un qualche contenuto quidditativo così da poter essere formalmente distinte dalla loro natura, mentre l'*haecceitas* teorizzata da Duns Scoto è priva di contenuto quidditativo; pertanto sarebbe preferibile, secondo Meyronnes, parlare di *distinzione modale* fra natura comune e principio di individuazione, ovvero della distinzione che si applica tra una *res* e il suo modo intrinseco, dove quest'ultimo è qualificato da Meyronnes come un qualcosa che non varia la definizione formale di una *res* perché non implica in sé alcuna quiddità o definizione formale¹⁷. Altre testimonianze verso un'interpretazione del principio di individuazione

¹⁷ Cf. plato.stanford.edu/entries/medieval-haecceity . Per l'opinione di Francesco di Meyronnes circa la discesa dell'ente nei suoi inferiori secondo il modello della *species specialissima*, cf. FRANCISCUS DE MAYRONIS, *In Primum librum Sententiarum*, prologus, q. 11, ed. *Francisci de Mayronis Praeclarissima Scripta in Quattuor Libros Sententiarum*, Venetiis 1520 (da ora in poi citato come ed. Venetiis 1520), f. 8 B-C: «[...] Cum ens praedicetur ut superius, cuius proprietatem magis habetur vel generis vel speciei. Dico ad hoc quod magis assimilatur speciei. Et ratio est ista, quia genus praedicatur in quid de eo quod addit species supra genus, sic intelligendo quod praedicatur de specie quae habet unam rationem formalem constitutam ex genere et ex addito quod est differentia sive ratio formalis. Species autem non sic. Non enim individuum addit ad substantiam vel speciem nisi proprietatem individualem. Similiter nec illud de quo praedicatur in quid ens addit tunc ad ens nisi proprietatem individualem, quia ens non praedicatur in quid proprie nisi de hoc ente, quod non non addit rationem formalem ad ens». Per l'opinione di Francesco di Meyronnes circa la differenza tra distinzione formale e distinzione modale, cf. ID., *In Primum librum Sententiarum*, d. 8, q. 2, ed. ed. Venetiis 1520, f. 43 O-P. 44 B-C: «Secundo videtur est quot sunt modi distinctionum [...] Ad quod dico quod sunt quattuor gradus distinctionum non fabricati ab intellectu sive ab anima. Prima est distinctio essentialis eo modo quod distinguitur deus et creatura, et ista proprie accipiendo est quando quidditas in sua existentia est distincta ab alia quidditate cum sua existentia. Secunda est realis, eo modo quod est distinctio inter patrem et filium, unde distinctio realis est illa quae est inter rem et rem. Tertia est formalis, et ista est inter quidditatem et quidditatem, sic dicimus quod homo et asinus in potentia obiectiva distinguuntur, et ista distinctio proprie est rationum distinctarum. Quarta est distinctio non quidditatis et quidditatis, sed quidditatis et modi intrinseci, sicut est inter quidditatem hominis et eius finitatem et quidditatem albedinis et eius remissionem et intensionem. Ista distinctio est essentialiter ordinatae, quia maxima est essentialis, et ideo quae essentialiter distinguuntur omnis aliis distinctionibus distinguuntur. Secunda post essentialem maior est realis. Post illam est tertia, scilicet quidditativa vel formalis. Quarta est minor omnibus, scilicet quidditatis et modi intrinseci. [...] sciendum est quod quaedam distinguuntur formaliter et realiter, sicut homo et asinus in actuali existentia distinguuntur formaliter per suas rationes quidditativa set realiter per diversas existentias et realitates reale. Quaedam enim sunt quae distinguuntur formaliter tamen, sicut homo in potentia et asinus in potentia: homo enim in potentia est homo quia sibi convenit diffinitio hominis, similiter de asino, hic autem est una regula generalis de istis quae sic formaliter distinguuntur, quod ex rationibus eorum formalibus potest probari demonstrative per eorum diffinitiones quod distinguuntur; cum ergo homo in potentia habet diffinitionem hominis et similiter asinus, quia actus et potentia formalem rationem non variat, sequitur quod in potentia adhuc formaliter distinguuntur; ista autem realiter non distinguuntur, quia in potentia nullam realitatem habent. Alia autem sunt quae distinguuntur realiter et non formaliter, sicut individua eiusdem specie: si enim formaliter distinguerentur, distinguerentur quidditative, quidditas autem non est alia et alia inter individua eiusdem speciei. Alia sunt quae nec realiter nec formaliter distinguuntur, sicut quidditas et modus quidditatis: finitas enim et infinitas, haecceitas et existentia vel realitas, ista enim nullam quidditatem dicunt, ergo etc.». Per la definizione di Francesco di Meyronnes di modo intrinseco, cf. ID., *In Primum librum Sententiarum*, d. 8, q. 5, ed. Venetiis 1520, f. 49 I: «[...] illud quod advenit alicui et non variat eius rationem formalem, illud est modus intrinsecus eius»; cf. *Ivi*, d. 42, q. 3, ed. Venetiis 1520, f. 120 L-M. P: «Primo ergo videndum est quid sit modus intrinsecus. Et quantum ad hoc dicit sicut dictum fuit superius, quod scilicet ille est modus intrinsecus qui adveniens alicui non variat rationem eius formalem. Istud autem expono sic, quod scilicet modus intrinsecus est ille qui de se nullam rationem formalem dicit. Nam ex opposito distinguuntur quidditas e modus

scotiano come grado o modo della natura specifica sulla scia della distinzione modale fra l'ente e i suoi modi intrinseci secondo il modello della *species specialissima* non sono state finora riscontrate nell'ambiente parigino francescano immediatamente successivo a Caracciolo; è certo tuttavia che l'analogia sottesa all'applicazione della distinzione modale, ovvero quello dell'intensione e remissione delle forme, diventa il principale fulcro, negli anni successivi, per la possibilità di ipotizzare una gradazione degli enti anche appartenenti alla medesima specie lungo una scala di perfezione crescente in cui l'unità di misura diventa l'intensità stessa dei singoli individui¹⁸ (possibilità esclusa esplicitamente nel testo di Caracciolo). A Parigi peraltro si assiste ad una maggiore promozione dell'accezione scotiana del principio individuante come '*differentia individualis*' con Ugo di Novocastro e Aufredo Gonteri il Bretone ma anche con il maestro delle Arti Giovanni di Jandun, e alla proposta di soluzioni originali, quali quella di Francesco della Marca, *lector* francescano nell'anno accademico immediatamente successivo a quello di Caracciolo, e di Gerardo Oddone, *lector* francescano in un periodo imprecisato ma comunque compreso fra il 1324 e il 1329. Francesco della Marca, prendendo in considerazione l'interrogativo scotiano circa l'unità extramentale da attribuire al genere e alla specie, riformula in maniera personale il concetto di 'unità' secondo tre modalità: unità *mere privativa*, caratteristica di ciò che di per sé è atto a costituire una unità, ma che può essere diviso in seguito ad un intervento di un fattore esterno, ed è dunque l'unità che si applica alla materia, al genere e alla specie; unità *mere positiva*, caratteristica

quidditatis: unum igitur illorum secundum ultimatam praecisionem suam non includitur in alio, et sic quidditas non includit modum secundum ultimatam praecisionem suam nec modus quidditatem. Et si quis diligenter videat doctrinam doctoris nostri, inveniet quod omnia resolvit in istos terminos incomplexos, scilicet in rationem formalem et modum intrinsecum eius. Probo autem hoc, scilicet quod modus non includatur in quidditate cuius est modus: nam nullus posterius est de quidditate prioris, quia quae sunt de quidditate sunt priora, sed modus est posterior quidditate. Secundo ostendo quod nec e converso, scilicet quod quidditas non includitur in modo quidditative, quia si sic, quaecumque distinguerentur secundum modum distinguerentur quidditative. Hoc est falsum, nam multa secundum modos intrinsecos differunt, quae tamen eandem quidditatem habent, sicut albedo intense et remissa, homo in actu et in potentia. [...] Dico ergo quod modus intrinsecus est ille qui adveniens alicui non variat quidditatem, eo quod de se nullam quidditatem vel rationem formalem dicit. Licet enim albedo adveniens superficiei non variat rationem formalem superficiei, tamen, quia rationem formalem dicit albedo, hinc est quod ex ea et superficie constituitur ratio formalis distincta a superficie: superficies enim alba formaliter distinguitur a superficie, non sic autem de modo, quia modus non dicit aliquam rationem formalem, licet ex eo et quid constituitur aliquid distinctum ab altero, per se tamen ex ispo et quidditate non constituitur aliquid formaliter vel quidditative distinctum a quidditate, quia illud quod addit tale constitutum supra quidditatem non est quidditas, sed modus quidditatis». Per l'opinione di Francesco di Meyronnes circa l'*haecceitas* come principio di individuazione e il suo rapporto con la natura comune, cf. ID., *In Primum librum Sententiarum*, prologus, q. 11, f. 43 C: « [...] haecceitas nihil videtur esse nisi modus intrinsecus cuius est haecceitas»; cf. Ivi, d. 34, q. 4, ed. Venetiis 1520, f. 157 L: « [...] quando aliquid commune dividitur in plura, oportet quod hoc fit per differentias, commune autem dividitur per individua. Dico quod tunc proprietas <individualis> non est quidditas nec pars eius, sed est modus intrinsecus, quia nullam naturam potest deus producere sine singularitate, nec distinguitur formaliter a natura, quia non facit formaliter differre».

¹⁸ Cf. A. NANNINI, *La metafisica di Giovanni da Ripa. Le distinctiones 2, 3 e 8 del Commento Sentenziario: edizione del testo e studio dottrinale (2 voll.)*, vol. 1, p. 19 (tesi di dottorato, inedita). Per approfondire l'argomento della *gradatio entis*, si consiglia la lettura di W. HOERES, *Gradatio entis: Sein als Teilhabe bei Duns Scotus und Franz Suárez*, Ontos, Frankfurt am Main 2012.

di ciò per cui una realtà costituisce una unità in atto, ed è dunque l'unità che si applica all'individuo; unità *media*, ovvero quella per cui un ente può certo costituire una entità una di numero, ma solamente grazie all'ulteriore intervento di un fattore esterno. A partire da questa formulazione, Francesco della Marca giunge a teorizzare l'individualità come sinonimo, da un lato, di *unità positiva e per se* (perché l'individuo rientra *per se* e direttamente nella propria categoria di individuo), e, dall'altro, di *differenza* rispetto all'unità privativa della specie prodotta da due fattori, ovvero *questa materia e questa forma (haec materia e haec forma)*, le quali dividono e attualizzano la specie negli individui che la compongono e formano come elementi intrinseci il composto, che è l'individuale concreto, con la sua unità, che è l'unità del tutto; per Francesco della Marca l'individualità è dunque il risultato di una differenza positiva ed intrinseca, e l'unità individuale si configura come l'entità stessa dell'individuo, che è in sé uno e irriducibile¹⁹. Gerardo Oddone, invece, elabora la sua soluzione in materia di individuazione a partire da tre considerazioni preliminari: l'identità reale fra 'individuo', 'singolare', 'numericamente uno' e '*hoc aliquid*', sebbene i quattro termini possiedano connotazioni differenti; la distinzione fra l'ordine della natura divina (che esiste come singolare *per se* e dunque non prevede una domanda circa l'individuazione)

¹⁹ Lo studio dell'opinione di Francesco della Marca sulla questione dell'individuazione è contenuto in T. SUAREZ NANI, *Un nuovo contributo al problema dell'individuazione: Francesco della Marca e l'individualità delle sostanze separate*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 16 (2005), pp. 405-459. Per quanto riguarda la teoria delle tre unità di Francesco della Marca, cf. FRANCISCUS DE MARCHIA, *Quaestiones in Secundum Librum Sententiarum*, q. 15, a. 2, § 51. 54-55, ed. T. Suarez Nani - W. O. Duba - E. Babey - G. J. Etzkorn, *Francisci de Marchia Reportatio 2. A (Quaestiones in secundum librum Sententiarum)*, qq. 13-27, Leuven University Press, Leuven 2010, pp. 63-65 (*passim*): «Quantum ad secundum, ubi videndum est utrum genus ut distinguitur realiter a specie - et species ut distinguitur realiter ab individuis -, ut sic habeat aliquam unitatem in re extra intellectum, ad evidentiam huius, est sciendum quod triplex est unitas, videlicet mere privativa, mere positiva et tertia media, quae videlicet est partim privativa et partim positiva. Unitas mere privativa est qua aliquid, quantum est ex se, natum est esse unum. Quod autem non sit unum, hoc est propter aliquid extrinsecum ipsum dividens et distinguens, et ipsum non permittens per consequens esse unum. Sicut materia, saltem omnium generabilium et corruptibilium, quantum est ex se, est apta nata esse una, quia nec habet de se unde distinguitur; distinguitur autem et partitur seu dividitur per formas, et ideo non est positive una actu, cum sit per formas actu divisa, sed tantum privative. [...] Unitas autem positiva extra intellectum est per remotionem omnis diversitatis, et talem unitatem non habet genus et species nec aliquid aliud a singulari, nisi tantum per intellectum concipientem quodlibet istorum, puta genus et speciem et universale quodcumque per remotionem omnium differentiarum ipsum dividendum. Et sic est verum illud dictum Commentatoris, quod intellectus est qui facit universalitatem in rebus. Unitas autem media est qua aliquid extra intellectum intelligitur esse unum aliqua unitate, licet sit divisum realiter et distinctum in pluribus. Quae quidem unitas est privativa in ordine ad diversitatem sive ad maiorem unitatem, puta numeralem, quae tollitur per diversitatem, in se tamen est positiva. Et de ista est dubium: utrum aliquam talem unitatem positivam extra intellectum habeat species ut distincta ab individuis, vel genus ut distinctum a speciebus. Huiusmodi enim unitatem positivam, videlicet minorem unitatem numerali, esse in re extra intellectum non videntur probare rationes Doctoris Subtilis, sed tantum probant unitatem istam mere privativam, quod patet per singulas discurrendo». Per la soluzione vera e propria di Francesco della Marca circa il principio di individuazione, cf. *Ivi*, q. 14, a. 2, § 33, ed. T. Suarez Nani - W. O. Duba - E. Babey - G. J. Etzkorn 2010, cit., pp. 34-35: «Quid ergo est principium individuationis? Dico quod individuum est per se directe in genere; forma autem non est per se directe in genere, sicut nec etiam materia; et ideo nec forma nec materia est principium individuationis. Sed huiusmodi principium sive differentia sumitur a toto sicut et quaecumque alia differentia cuiuscumque speciei vel generis est individuum per propriam et positivam differentiam suae speciei ipsam speciem dividendum. Sicut enim ad constitutionem specie, puta hominis, concurrunt forma sicut pars principalior et materia sicut minus principalis, ita et ad constitutionem individui, puta Sortes, haec forma et haec materia, scilicet haec anima et hoc corpus, quorum utrumque est causa eius, licet non ex aequo, et ita causa individui sive individuationis non est materia nec forma tantum, sed utrumque».

e l'ordine creaturale (che invece è soggetto alla divisione, alla particolarizzazione e alla moltiplicazione, e nel quale è dunque applicabile la domanda circa l'individuazione); la rilevazione di tre differenze fra universale e singolare: indifferenza o meno all'essere contemporaneamente in potenza e in atto, comunicabilità o incomunicabilità, incapacità o capacità di essere il *primus terminus causationis*. Da queste premesse, Gerardo trae la conclusione che il principio di individuazione deve essere rintracciato in ciò che distingue il singolare dall'universale, e questo elemento distinguente è identificato dal frate francescano nell'esistenza completa di una *res* al di fuori della sua causa ovvero nell'esistenza di una *res* come esistente in atto, numericamente una e incomunicabile, capace di essere un *primus terminus causationis*²⁰.

L'opinione di Giovanni Duns Scoto sul principio di individuazione, complessa in se stessa e resa ancora più complessa dai diversi lavori di revisione e di approfondimento da parte dello stesso Dottor Sottile, non emerge dunque in maniera chiara e lineare ai tempi della sua sistemazione; questa caratteristica può essere estesa anche a molti altri nuclei tematici del pensiero scotiano, dove già i contemporanei di Duns Scoto e soprattutto i primi "eredi" della sua riflessione notano incoerenza – anche se sarebbe preferibile parlare di ritrattazione – o rischi di eresia o contraddittorietà. Un esempio del primo caso potrebbe essere rintracciato nel tema del volontarismo, dove il Dottor Sottile passerebbe dal sostenere il primato assoluto della volontà, che in quanto intrinsecamente libera è la causa dei suoi atti (mentre il giudizio intellettuale ne è solo l'occasione e l'oggetto è la *conditio sine qua non*) al proporre la con-causalità della volontà in quanto causa principale e dell'oggetto in quanto causa secondaria²¹. Un esempio del secondo caso (ovvero di rischi di eresia) potrebbe essere l'estensione della contingenza umana anche alla fruizione beatifica, sia *in via* sia *in patria*: la volontà infatti, nella metafisica scotiana, è una perfezione trascendentale qualificata come agente libero, ma nel caso dell'uomo essa è caratterizzata dalla più radicale contingenza, dovuta alla finitezza dell'essere umano; pertanto,

²⁰ Lo studio dell'opinione di Gerardo Oddone sulla questione dell'individuazione è contenuto in L. M. DE RIJK, *Giraldus Odonis, Godfrey of Fontaines and Peter Auriol on the Principle of Individuation*, in S. Caroti - R. Imbach - Z. Kaluza - G. Stabile - L. Sturlese, (eds.), *Ad ingenii acuitionem. Studies in honour of Alfonso Maierù*, Brepols, Louvain-la-Neuve 2006, pp. 403-436. Il testo di riferimento per l'opinione di Gerardo Oddone è il breve trattato *De principio individuationis*, di cui Lambert Marie De Rijk († 2012) stava preparando l'edizione per Brill nel seguente volume: *Giraldus Odonis O.F.M., Opera Philosophica, vol. III: Opera Minora*; il passaggio necessario per la ricostruzione del pensiero di Gerardo Oddone in materia di individuazione è tuttavia citato dallo studioso nel corpo del testo dell'articolo del 2009: cf. GIRALDUS ODONIS, *De principio individuationis*, c. 34, ed. L. M. De Rijk 2009, *Giraldus Odonis, Godfrey of Fontaines and Peter Auriol on the Principle of Individuation*, cit., p. 431: «Istud per quod differt universale a singulari, est causa et ratio et principium individuationis et singularitatis. Sed per totam essentiam suam quam habet extra causam, realitati Sortis repugnat esse indifferens ad esse in actu et ad esse in potentia, et simul esse in actu et in potentia, et esse in pluribus indifferens; nec est aliqua realitas in Sorte que per se vel cum alia non possit esse terminus causationis et generationis et principium alicuius motionis. Igitur per totam essentiam suam quam quodlibet singulare habet extra causam, est individuum et unum numero».

²¹ Cf. F. FIORENTINO, *Introduzione*, in ID., *Il Prologo dell'Ordinatio di Giovanni Duns Scoto*, Città Nuova Editrice, Roma, 2016, p. 140, e la relativa bibliografia in nota.

nell'uomo «la tendenza naturale al bene intrinseca nella volontà non è una forza attiva che possa muovere all'azione – dato che in questo caso la volontà sarebbe contraddittoriamente capace di agire come una natura – ma è una semplice disposizione passiva ad accogliere l'oggetto della beatitudine»²² che fa sì che l'uomo mantenga anche *in patria* la capacità di non volere Dio, sebbene allora sarà conosciuto nella sua essenza. Un esempio del terzo caso (ovvero di contraddittorietà) è proprio la questione dell'individuazione: il Dottor Sottile espone infatti la propria opinione al riguardo in diversi testi e con formulazioni e sfumature non sempre conciliabili fra loro; fra di esse, spiccano in particolare quelle presenti nell'*Ordinatio* e nelle *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, opere che, secondo i primi “eredi” della sua riflessione, sarebbero portatrici di una certa “confusione” riguardo l'idea che ha Duns Scoto circa la struttura metafisica dell'individuo, poiché in esso sembrano esistere due *entitates* – la natura comune e una differenza o entità dello stesso genere ad essa aggiunta – che metterebbero in discussione l'unità e l'indivisibilità dell'individuale concreto^{23 24}.

Le difficoltà interpretative circa le soluzioni scotiane sono dovute innanzitutto ad un fattore materiale, ovvero alla complessità della tradizione testuale delle opere di Duns Scoto: essa è infatti caratterizzata da una stesura frammentaria e approssimativa dei codici, che si presentano spesso simili ad appunti o promemoria da sviluppare in seguito ad alta voce in aula, e affiancati da numerose note e interpolazioni che determinano l'ulteriore difficoltà di stabilire con precisione la datazione dell'opera; e a ciò si deve aggiungere l'utilizzo di un linguaggio spesso molto contratto, più sintetico che analitico, e allusivo dei concreti contenuti di riferimento. L'altro fattore responsabile delle difficoltà interpretative è di tipo formale: le dottrine stesse di Duns Scoto infatti sono plurali, nel senso che in certi casi è impossibile rintracciare una unicità del pensiero perché esse non sono costanti nel tempo (come nel caso del primato assoluto della volontà), mentre in altri casi è possibile ipotizzare una unitarietà, sebbene essa non sia sempre facilmente riscontrabile perché le dottrine sono spesso e volentieri esposte con una varietà di espressioni e analogie tale da determinare una serie di fraintendimenti circa le vere intenzioni del Dottor Sottile (come nel caso del principio di individuazione).

²² Cf. G. ALLINEY, «*Utrum necesse sit voluntatem frui*». *Note sul volontarismo francescano inglese del primo Trecento*, in *Quaestio* 8 (2008), p. 57.

²³ Cf. F. FIORENTINO, *Introduzione*, cit. pp. 140-141.

²⁴ Altri esempi di incoerenza sono i temi dell'*opinio de absolutis*, dell'*ordo originis in quo*, della necessità della presenza dell'oggetto beatificante nella sua natura per la *visio beatifica* in quanto conoscenza intuitiva; per quanto riguarda i rischi di eresia, un altro esempio è l'agnosticismo filosofico circa l'immortalità dell'anima; a proposito di contraddittorietà, si può far riferimento alla predicazione quidditativa dell'ente e alla distinzione formale tra l'anima e le sue facoltà. Per approfondimenti, cf. F. FIORENTINO, *Introduzione*, cit., pp. 136-143, e la relativa bibliografia in nota.

I due fattori – materiale e formale – rendono dunque impossibile, negli anni immediatamente successivi alla morte di Duns Scoto, la costruzione di un’eredità letteraria ben determinata, che comporta, per coloro che si confrontano a diverso titolo con il pensiero del Dottor Sottile, la necessità, da un lato, di scegliere fra i testi e le dottrine, e, dall’altro, di mettere alla prova le proprie capacità e le proprie convinzioni personali, aprendo alla possibilità di diverse interpretazioni e di diverse modificazioni delle intenzioni originarie di Duns Scoto: un esempio della prima condizione è il caso della distinzione che Duns Scoto chiama ‘distinzione formale’ nelle opere oxoniensi (versione seguita da Pietro Aureolo, Francesco di Meyronnes e Pietro d’Aquila) e ‘non identità formale’ nelle opere parigine (versione seguita da Guglielmo di Alnwick e Landolfo Caracciolo)²⁵; un esempio della seconda condizione è il caso del principio di individuazione, inteso come ‘*differentia individualis*’ (Ugo di Novocastro, Antonio Andrea, Aufredo Gonteri il Bretone) o come ‘*gradus individualis*’ (Landolfo Caracciolo).

Se poi si guarda in maniera particolare all’Ordine francescano, la diversa recezione del pensiero scotiano e l’ampio margine interpretativo in esso contenuto sono dovuti, a mio avviso, anche alla peculiarità dell’Ordine minoritico di lasciare sempre ai frati la libertà di seguire questo o quel dottore *secundum Deum et veritatem*; questa caratteristica determina diversi ambienti teoretici nei vari *studia*, che specificano un certo atteggiamento nei confronti della riflessione di Duns Scoto: ad Oxford tra i Minori si assiste generalmente ad una resistenza nei confronti delle tesi scotiane soprattutto in materia teologica, mentre a Parigi, a Barcellona e a Napoli il clima speculativo minoritico sembra maggiormente aperto alla recezione del pensiero del Dottor Sottile; questo però non significa che ad Oxford non vi siano “sostenitori” – seppur isolati – di singole dottrine di Duns Scoto, così come a Parigi, Barcellona e Napoli si hanno pensatori francescani “scotisti” che non accettano o modificano specifiche teorie scotiane secondo la propria personale interpretazione. Esempi emblematici potrebbero essere la recezione delle dottrine scotiane del volontarismo e dell’ente univoco e della sua predicazione quidditativa: nel primo caso, la proposta del Dottor Sottile è accolta solo da Giovanni di Reading ad Oxford (dove l’ambiente francescano su tale tema è fortemente influenzato dal pensiero di Enrico di Gand) e solo da Francesco di Meyronnes a Parigi, dove anche fra gli autori generalmente ascritti fra gli “scotisti” (come Ugo di Novocastro e Giovanni di Bassoles) si assiste ad una certa perplessità nei confronti di questa teoria²⁶; nel secondo caso, autori ascritti come “scotisti” quali Pietro di Navarra e Pietro d’Aquila privilegiano

²⁵ Cf. F. FIORENTINO, *Introduzione*, cit., p. 138, e la relativa bibliografia in nota.

²⁶ Per una conoscenza più approfondita della questione, si consiglia la lettura di G. ALLINEY, *La ricezione della teoria scotiana della volontà nell’ambiente teologico parigino (1307-1316)*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 16 (2005), pp. 339-404; ID., «*Utrum necesse sit voluntatem frui*». *Note sul volontarismo francescano inglese del primo Trecento*, cit., pp. 83-138.

«un'interpretazione per così dire 'concettualistica' della tesi dell'univocità dell'essere, distanziandosi da un altro importante discepolo di Scoto come Antonio Andrea, che aveva invece optato per un'interpretazione più 'realistica' della tesi dell'univocità dell'essere»²⁷, mentre un altro autore "scotista" come Guglielmo di Rubione, pur concordando con Duns Scoto nell'affermare che l'ente è un concetto univoco per Dio e le creature non fondato su una realtà comune *extra animam*, esclude che la predicazione quidditativa dell'ente sia estendibile a Dio e alle creature²⁸.

Vi sono inoltre *studia* francescani come quelli del Midi (Montpellier e Tolosa) che, nel corso del primo Trecento, sembrano non essere interessati alla speculazione scotiana poiché sono legati soprattutto all'attività di ricattolicizzazione dell'area dopo la crociata albigese e alla "lotta" contro la secessione degli Spirituali promossa da Michele da Cesena, e sono caratterizzati da una produzione teologica in cui predominano i commenti biblici, i sermoni e gli esercizi scolastici, tra cui spiccano le *lectiones inaugurales* e le lezioni sui decretali a carattere "teologico"²⁹; vi sono inoltre *studia* come quelli di Assisi, Bologna e Colonia che finora non hanno ricevuto attenzione da parte degli studiosi circa la recezione del pensiero di Duns Scoto nei primi anni del Trecento successivi alla sua morte.

Vi sono infine pensatori minoritici, come Pietro Aureolo e Francesco della Marca, a Parigi, o Guglielmo di Ockham a Oxford, che si distinguono per la loro indipendenza nello sviluppo di un pensiero teoretico originale, tale da opporsi alla tradizione ricevuta e fautore di proposte nuove e audaci alle questioni filosofiche e teologiche dell'epoca.

Gli esempi che ho citato circa la recezione della riflessione del Dottor Sottile negli anni immediatamente successivi alla sua morte presso i diversi *studia* minoritici, tratti da numerosi studi prodotti negli ultimi anni su singoli autori o su determinate tematiche scotiane, e il confronto – di metodo e di merito – tra questi studi e il mio lavoro di ricostruzione del testo e di studio storico-filosofico circa il principio di individuazione nel pensiero di Landolfo Caracciolo mi offrono lo spunto per proporre un cammino che i medievisti potrebbero percorrere per determinare cosa si debba intendere per "scotismo" in un contesto storico come quello del primo Trecento.

²⁷ Cf. F. AMERINI, *La dottrina dell'univocità dell'essere nel commento alle Sentenze di Pietro d'Aquila*, in F. Fiorentino (ed.), *Lo Scotismo nel Mezzogiorno d'Italia. Atti del Congresso Internazionale, Bitonto, 25-28 marzo 2008, in occasione del 7. Centenario della morte di Giovanni Duns Scoto*, cit., p. 309; cf. S. D. DUMONT, *Transcendental Being: Scotus and Scotists*, in *Topoi* 11/2 (1992), pp. 135-148.

²⁸ Cf. C. D. SCHABEL - G. R. SMITH, *The Franciscan Studium in Barcelona in the Early Fourteenth Century*, in K. Emery jr. - W. J. Courtenay - S. M. Metzger (eds.), *Philosophy and Theology in the «Studia» of the Religious Orders and at Papal and Royal Courts. Acts of the XVth Annual Colloquium of the Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale, University of Notre Dame, 8-10 October 2008*, Brepols, Turnhout 2012, p. 390.

²⁹ Per una conoscenza più approfondita della questione, si consiglia la lettura di S. PIRON, *Les Studia Franciscains de Provence et Aquitaine (1275-1335)*, in K. Emery jr. - W. J. Courtenay - S. M. Metzger (eds.), *Philosophy and Theology in the «Studia» of the Religious Orders and at Papal and Royal Courts. Acts of the XVth Annual Colloquium of the Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale, University of Notre Dame, 8-10 October 2008*, cit., pp. 303-358.

Una prima caratteristica (evidenziata da una parte degli studiosi) che secondo me accomuna i primi “eredi” del pensiero di Giovanni Duns Scoto è quella dell’identificazione di quelli che sono i *temi pregnanti* del “maestro” ovvero tali da poter intercettare un nucleo di dottrine ed un atteggiamento filosofico *fondativi*, che distinguano la dottrina del Dottor Sottile da quella di altri pensatori. L’applicabilità di questo elemento per andare a definire lo “scotismo” e i cosiddetti “scotisti” del primo Trecento presenta due difficoltà: da un lato, esso sarebbe estendibile anche ai cosiddetti “primi Scotisti”, per i quali è stato dimostrato che non tutti eleggono il pensiero del Dottor Sottile a fondamento sicuro della loro speculazione; dall’altro, esso sarebbe in contrasto con l’idea che ai cosiddetti “scotisti” possa essere applicato il concetto storiografico di ‘scuola’ in senso forte ovvero tecnico, dal momento che essi stessi si mostrano non dei semplici ripetitori acritici e pedissequi delle dottrine del “maestro” quanto piuttosto pensatori liberi ed eclettici che instaurano con le dottrine del “maestro” una relazione tale da fare di esse un punto di partenza per lo sviluppo di tesi personali. Queste puntualizzazioni, a mio avviso, non mettono però in discussione la possibilità – teorizzata da Guido Alliney³⁰ – di utilizzare comunque un insieme di temi portanti squisitamente scotiani come linee guida per analizzare le posizioni dei cosiddetti “scotisti”, temi che, a mio avviso, potrebbero essere i seguenti:

- distinzione tra metafisica *per se* e metafisica *in via* e definizione della metafisica *per se* come scienza dell’ente in quanto ente;
- definizione della teologia come scienza pratica;
- ente in quanto ente caratterizzato come concetto univoco, secondo la predicazione *in quid* e *in quale*, a Dio e alle creature;
- trascendentali disgiuntivi e assoluti;
- distinzione modale;
- teoria delle *formalitates* e della distinzione formale;
- distinzione tra infinito estensivo e infinito intensivo;
- non composizione reale fra essenza ed esistenza;
- infusione della *forma corporeitatis* nei corpi viventi oltre alla forma che è l’anima razionale;

³⁰ Cf. G. ALLINEY, *Introduzione*, in G. Alliney - M. Fedeli - A. Pertosa (edd.), *Contingenza e libertà. Teorie francescane del primo Trecento*, cit., p. 10.

- teoria dell'individuazione;
- volontarismo;
- Immacolata Concezione;
- fine primariamente non redentivo dell'Incarnazione;
- natura continua o discreta del tempo;
- teoria degli istanti di natura.

Una seconda caratteristica che accomuna i primi “eredi” del pensiero di Giovanni Duns Scoto è poi il fatto che essi, proprio come gli studiosi contemporanei, si sono trovati a dover operare un lavoro di interpretazione ovvero di vaglio critico degli elementi dottrinali che vanno a definire la dottrina scotiana stessa; e, come ho già detto, le caratteristiche materiali e formali del *corpus* del Dottor Sottile sono tali da lasciare aperta la possibilità sia di fraintendimenti sia di errori di interpretazione sia di declinazioni originali delle intenzioni del “maestro” circa quelle che possono essere considerate come le idee-chiave per definire la dottrina scotiana.

Una terza caratteristica – rilevata anch'essa da Guido Alliney³¹ – che va tenuta a mio avviso in considerazione è il fatto che i cosiddetti “scotisti” del primo Trecento si autocomprendono all'interno dell'alveo delle dottrine dello stesso Duns Scoto: come ho fatto notare nel capitolo 1, già Pietro Aureolo e Dionigi da Borgo San Sepolcro parlano dell'esistenza di *sequaces* e di *opiniones Scotistarum*, ovvero di un gruppo di intellettuali considerati come appartenenti ad una determinata scuola di pensiero facente capo a Giovanni Duns Scoto e ai principali nuclei teoretici del suo pensiero; e fra questi autori rientrano certamente Ugo di Novocastro e Aufredo Gonteri il Bretone, che citano Duns Scoto con l'appellativo di ‘*doctor noster*’³², e lo stesso Landolfo Caracciolo, che dice più volte, all'interno del suo commento sentenziario, di seguire Duns Scoto *plurimum*³³. Queste testimonianze parlano dunque di un Giovanni Duns Scoto che sembra essere stato assunto *de facto* come la principale figura di riferimento per il pensiero teologico e filosofico di una serie di pensatori, i quali si premurano di far circolare, discutere e difendere quei temi che ritengono genuinamente appartenenti alla speculazione scotiana e che li hanno convinti al punto da utilizzarli come puntelli teoretici per lo sviluppo del loro pensiero personale. Anche in questo caso, vale quanto ho già detto, ovvero che le caratteristiche materiali e formali del *corpus* del Dottor Sottile

³¹ Cf. *Ivi*, p. 9.

³² Cf. cap. 1.

³³ Cf. C. D. SCHABEL, *The Commentary of the Sentences by Landulph Caracciolo*, cit., p. 161.

sono tali da lasciare aperta la possibilità sia di fraintendimenti sia di errori di interpretazione sia di declinazioni originali delle intenzioni del “maestro” (tanto che in alcuni casi, come quello di Pietro di Navarra, ci si sente in diritto di “accusare” i propri confratelli “scotisti” di aver tradito il pensiero originario del Dottor Sottile³⁴).

Il mio lavoro di tesi, che si è occupato di un singolo argomento (il principio di individuazione) e di un particolare autore privo ancora di edizione completa (Landolfo Caracciolo) e ricompreso in un più ampio *milieu* quale l’ambiente parigino al termine dei primi vent’anni del XIV secolo, evidenzia, a mio parere, la necessità di proseguire il lavoro di edizione dei testi e di studio storico-filosofico di quegli autori del primo Trecento, soprattutto appartenenti all’alveo minoritico, che sono stati finora individuati come gli strumenti più opportuni per la storia della speculazione sul pensiero del Dottor Sottile, in modo tale da riuscire, da un lato, a ricostruire la nascita e l’evoluzione dell’eredità della dottrina del Dottor Sottile agli albori della sua diffusione, e, dall’altro, a evidenziare punti di contatto, differenze e sfumature circa singoli argomenti tra Duns Scoto e quegli autori responsabili sì della costruzione dello “scotismo”, ma che rimangono comunque pensatori di un periodo, ovvero la Scolastica, caratterizzato da un tasso di indipendenza intellettuale e di eclettismo tale che

«l’attuale ricerca in ambito medievistico ha da tempo abbandonato la scorciatoia storiografica che voleva la storia della filosofia ridotta allo studio delle figure di maggiore spicco, i così detti ‘grandi’, relegando gli altri pensatori dei tempi di mezzo in scuole di improbabile fedeltà al maestro, supponendoli così dediti alla ripetizione senza genio del pensiero del fondatore»³⁵.

³⁴ Cf. C. SCHABEL - G. R. SMITH, *The Franciscan Studium in Barcelona in the Early Fourteenth Century*, cit., p. 391.

³⁵ Cf. G. ALLINEY, *Introduzione*, cit., p. 7.

Bibliografia

Indice delle sigle

BGPTM = Beiträge zur Geschichte der Philosophie des Mittelalters

CAAV = Corpus commentariorum Averrois in Aristotelem: Versionum latinarum

CCSL = Corpus Christianorum Series Latina

CSEL = Corpus Scriptorum Ecclesiasticorum Latinorum

PG = Patrologia Graeca

PL = Patrologia Latina

1. Fonti primarie: Landolfo Caracciolo

1.1 Manoscritti per la ricostruzione del testo

C = Cambridge Gonville and Caius College Library, Ms. 326 (526)

E = Erlangen-Nürnberg, Universitätsbibliothek, Hs. 257 (*olim* 168)

F = Firenze, Biblioteca Nazionale Centrale, Cod. Conv. Soppr. A. 3. 641

M = Milano, Biblioteca Ambrosiana, H. 218 inf.

P = Padova, Biblioteca Antoniana, Cod. 157 Scaff. IX

S = Salamanca, Biblioteca Universitaria, Ms. 1746

W = Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1485

1.2 Altri manoscritti

B = Bologna, Biblioteca del Collegio di Spagna, Ms. 46

W = Wien, Österreichische Nationalbibliothek, Cod. 1496

1.3 Edizioni

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *Principium in primum et Prologus*, ed. L. SALERNO, *Il Prologo al commento alle Sentenze di Landolfo Caracciolo: edizione e studio*, tesi di dottorato (inedita), Università degli Studi di Milano, 1990, pp. 7-281

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InISent.*, d. 1, p. 3, q. 1, ed. C. D. SCHABEL, *How Landulph Caracciolo, Mezzogiorno Scotist, Deviates from His Master's Teaching on Freedom*, in F. Fiorentino (ed.), *Lo scotismo nel Mezzogiorno d'Italia. Atti del Congresso Internazionale (Bitonto, 25-28 marzo 2008), in occasione del VII Centenario delle morte di Giovanni Duns Scotus*, Brepols, Louvain-la-Neuve – Turnhout 2010, pp. 245-268

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InISent.*, d. 1, p. 3, q. 4, ed. G. ALLINEY, *Landolfo Caracciolo, Peter Auriol and John Duns Scotus on Freedom and Contingency*, in *Recherches de Théologie et Philosophie Médiévales*, 82/2 (2015), on line

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InISent.*, d. 11, qq. 1-4, ed. R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *The Filioque in Parisian Theology from Scotus to the Black Death. With Texts and Studies on Sentences Commentaries, 1308-1348*, in corso di pubblicazione

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InISent.*, d. 23, qq. 1-3, ed. R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Landulph Caracciolo on Intentions and Intentionality*, in *Quaestio 10* (2010), pp. 153-174

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InISent.*, dd. 30-40, ed. C. D. SCHABEL C., *Landulphus Caracciolo and a Sequax on Divine Foreknowledge*, in *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age* 66 (1999), pp. 299-343

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InISent.*, d. 41, ed. C. D. SCHABEL, *Landulph Caracciolo and Gerard Odonis on Predestination: Opposite Attitudes toward Scotus and Auriol*, in *Wissenschaft und Weisheit* 65 (2002), pp. 62-81

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InISent.*, d. 47, qq. 1-2, ed. C. D. SCHABEL, *Landulph Caracciolo vs. Peter Auriol on the Divine Will*, in G. Alliney – M. Fedeli – A. Pertosa (eds.), *Contingenza e libertà. Teorie francescane del primo Trecento*, EUM, Macerata, 2012, pp. 77-95

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InIISent.*, ed. ADAM DE ROTTWEIL, *Liber secundus sententiarum secundum fratrem Landulphum de Neapoli*, Venetiis 1480

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InIISent.*, d. 1, p. 4, qq. 1-2, ed. W. O. DUBA, «*Illi sollertissimi philosophi erraverunt in multis*». *The Eternity of the World among Early Scotists, with editions of questions by Hugh of Novocastro and Landolfo Caracciolo*, in corso di pubblicazione

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InIISent.*, d. 8, p. 1, q. 1, ed. C. D. SCHABEL, *The Reception of Peter Auriol's Doctrine of Place. With Editions of Questions by Landolph Caracciolo and Gerard of Siena*, in T. Suarez-Nani - M. Rohde (eds.), *Représentations et conceptions de l'espace dans la culture médiévale*, De Gruyter, Berlin - Boston 2011, pp. 147-192

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InIISent.*, d. 12, pp. 1-2, ed. W. O. DUBA, *What is Actually the Matter with Scotus? Landulphus Caracciolo on Objective Potency and Hylomorphic Unity*, in F. Fiorentino (ed.), *Lo scotismo nel Mezzogiorno d'Italia. Atti del Congresso Internazionale (Bitonto, 25-28 marzo 2008), in occasione del VII Centenario delle morte di Giovanni Duns Scoto*, Brepols, Louvain-la-Neuve – Turnhout 2010, pp. 269-302

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InIISent.*, d. 17, qq. 3-4, ed. R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Landulph Caracciolo on Human Intellectual Cognition of Singulars*, in J. Meirinhos – O. Weijers (eds.), *Florilegium mediaevale. Etudes offertes à Jacqueline Hamesse à l'occasion de son éméritat*, Brepols, Louvain-la-Neuve – Turnhout 2009, pp. 235-257

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InIISent.*, dd. 29-31, ed. W. GROCHOLL, *Der Mensch in seinem ursprünglichen Sein nach der Lehre Landulfs von Neapel. Edition und dogmengeschichtliche Untersuchung*, München 1969

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *In III Sent.*, red. B, d. 3 q. 1, ed. D. SCARAMUZZI, *L'immacolato concepimento di Maria. Questione inedita di Landolfo Caracciolo, OFM († 1351)*, in *Studi Francescani* 28 (1931), pp. 33-69

LANDULPHUS CARACCIOLUS, *InIISent.*, red. A, d. 40, q. un., ed. W.O. DUBA - C. D. SCHABEL, *Masters and Bachelors at Paris in 1319: The lectio finalis of Landolfo Caracciolo, OFM*, in corso di pubblicazione

2. Altre fonti primarie

AEGIDIUS ROMANUS,

- *Commentaria in octo libros Physicorum Aristotelis*, impressum per d. Andream de Torresanis de Asula, *Egidii Romani Commentaria in octo libros phisicorum Aristotelis*, Venetiis 1502 (ristampa anastatica Minerva, Frankfurt 1968)
- *Quodlibet II*, ED. PER SIMONEM DE LUERE, *Quodlibet domini Egidii Romani*, impensis domini Andree Torresani de Asula, Venetiis 1502

ALEXANDER DE APHRODISIAS,

- *De ideis*, ed. D. HARLFINGER, in W. Leszl, *Il 'De ideis' di Aristotele e la teoria platonica delle idee*, Olschki, Firenze 1975
- *Quaestiones physicae*, ed. M. RASHED, *Essentialisme. Alexandre d'Aphrodisie entre logique, physique et cosmologie*, de Gruyter, Berlin 2007

ALBERTUS MAGNUS,

- *De natura et origine animae*, ed. B. GEYER, in *Alberti Magni Opera Omnia*, Aschendorff, Münster 1951-, vol. 12
- *Physica*, ed. P. HOSSFELD, in *Alberti Magni Opera Omnia*, Aschendorff, Münster 1951-, vol. 4/1 e 4/2

ANICIUS MANLIUS SEVERINUS BOETIUS,

- *Contra Eutychem et Nestorium*, ed. C. MORESCHINI, *Boethius. De consolatione philosophiae. Opuscula Theologica*, Bibliotheca Teubneriana, K. G. Saur Verlag, München-Leipzig 2000
- *De fide catholica*, ed. C. MORESCHINI, *Boethius. De consolatione philosophiae. Opuscula Theologica*, Bibliotheca Teubneriana, K. G. Saur Verlag, München-Leipzig 2000
- *De Trinitate*, ed. C. MORESCHINI, *Boethius. De consolatione philosophiae. Opuscula Theologica*, Bibliotheca Teubneriana, K. G. Saur Verlag, München-Leipzig 2000

- *In Isagogen Porphyrii Commenta (editio prima)*, ed. G. SCHEPPS - S. BRANDT, *Anicii Manlii Severini Boethii In Isagogen Porphyrii commenta*, CSEL 48, Vienna-Leipzig 1906
- *In Isagogen Porphyrii Commenta (editio secunda)*, ed. G. SCHEPPS - S. BRANDT, *Anicii Manlii Severini Boethii In Isagogen Porphyrii commenta*, CSEL 48, Vienna-Leipzig 1906
- *In Categorias Aristotelis*, PL 64, 159-294
- *In librum Aristotelis Peri Hermeneias commentarii (editio prima)*, ed. C. MEISER, *Anicii Manlii Severini Boetii Commentarii in librum Aristotelis Peri Ermēneias*, Bibliotheca Teubneriana, K. G. Saur Verlag, Leipzig 1877-1880
- *In librum Aristotelis Peri Hermeneias commentarii (editio secunda)*, ed. C. MEISER, *Anicii Manlii Severini Boetii Commentarii in librum Aristotelis Peri Ermēneias*, Bibliotheca Teubneriana, K. G. Saur Verlag, Leipzig 1877-1880
- *Liber de divisione*, ed. J. MAGEE, *Anicii Manlii Severini Boethii De divisione liber*, Brill, Leiden 1998

ANONIMUS, *De natura materiae*, ed. J. M. WYSS, *De natura materiae attributed to St. Thomas Aquinas. Introduction and Text according to the Tradition of the Manuscripts*, Société Philosophique-Editions E. Nauwelaerts, Fribourg-Louvain 1953

ANONIMUS, *In Sententiarum Librum II Quaestiones*, ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Borgh. 346, ff. 1 ra – 95 rb

ANSELMUS CANTUARIENSIS, *Epistula de Incarnatione Verbi*, ed. F. S. SCHMITT, *S. Anselmi Cantuariensis archiepiscopi Opera Omnia*, Romae 1940 (rist. F. Frommann, Stuttgart 1984), vol. 2

ANTONIUS ANDREAE,

- *De tribus principiis*, ed. L. DE RUBEIS DE VALENTIA, *Tria principia clarissimi doctoris Antonij Andree secundum doctrinam doctoris subtilis Scoti*, Ferrariae 1490
- *In IV Sententiarum libros*, ED. CARD. SARNANUS, *Ant. Andree conuentualis franciscani, ex Aragoniae prouincia ac Ioannis Scoti doctoris subtilis discipuli*

celeberrimi, In quatuor Sententiarum libros opus longe absolutissimum, Venetiis 1578

- *Quaestiones super Metaphysicam*, ed. L. DE SUBERETO, *Antonius Andreae Quaestiones super XII libros Metaphysicorum*, apud Ioannes et Gregorius de Gregoriis, Venetiis 1495

ARISTOTELES,

- *Analytica Priora*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1962, vol. III¹
- *Analytica Posteriora*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1968, vol. IV¹
- *De Anima*, in *Auctoritates Aristotelis*, ed. J. HAMESSE, *Les Auctoritates Aristotelis: un florilège medieval. Etude historique et édition critique*, Publications Universitaires- B. Nauwelaerts, Louvain-Paris 1974
- *De coelo et mundo*, in *Auctoritates Aristotelis*, ed. J. HAMESSE, *Les Auctoritates Aristotelis: un florilège medieval. Etude historique et édition critique*, Publications Universitaires- B. Nauwelaerts, Louvain-Paris 1974
- *De generatione animalium*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1966, vol. XVII²
- *De generatione et corruptione*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1986, vol. IX¹
- *De interpretatione*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1965, vol. II¹
- *De interpretatione*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1965, vol. II²
- *De partibus animalium*, in *Auctoritates Aristotelis*, ed. J. HAMESSE, *Les Auctoritates Aristotelis: un florilège medieval. Etude historique et édition critique*, Publications Universitaires- B. Nauwelaerts, Louvain-Paris 1974

- *Ethica Nicomachea*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO 1972-1974, vol. XXVI³
- *Metaphysica*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1976, vol. XXV²
- *Metaphysica*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1995 (2 voll.), vol. XXV³
- *Physica*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1990, vol. VII¹
- *Praedicamenta*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1961, I¹
- *Praedicamenta*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1961, I²
- *Praedicamenta*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1961, I³
- *Topica*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1969, V¹

Articuli condempnati a Stephano episcopo Parisiensi anno 1277, ed. D. PICHÉ, *La condamnation parisienne de 1277. Nouvelle édition du texte latin, traduction, introduction et commentaire*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1999

Auctoritates Aristotelis, ed. J. HAMESSE, *Les Auctoritates Aristotelis: un florilège medieval. Etude historique et édition critique*, Publications Universitaires- B. Nauwelaerts, Louvain-Paris 1974

AUFREDUS GONTERI BRITO,

- *Commentum in II Sententiarum*, ms. Wrocław, Biblioteka uniwersytecka, A 21, ff. 1 ra - 119 ra
- *Commentum in II Sententiarum*, ms. Pamplona, Biblioteka de la Catedral, 5, ff. 309 vb - 708 va

AUGUSTINUS HIPPONENSIS,

- *De Genesi ad litteram libri duodecim*, ed. I. ZYCHA, *Sancti Aureli Augustini De Genesi ad litteram libri duodecim, eiusdem libri capitula; De Genesi ad litteram imperfectus liber; Locutionum in Heptatechum libri septem*, F. Tempsky-G. Freytag, Pragae-Vindobonae-Lipsiae 1894, ristampa anastatica Johnson Reprint Corporation, New York 1970 (CSEL 28/1)
- *De immortalitate animae*, ed. W. HÖRMANN, *Soliloquiorum libri duo; De immortalitate animae; De quantitate animae*, Hoelder-Pichler-Tempsky, Vindobonae 1986 (CSEL 29)
- *De Trinitate*, ed. W. J. MOUNTAIN-F. GLORIE, *Sancti Aurelii Augustini De trinitate libri 15*, 2 voll., Brepols, Turnhout 1968 (CCSL 50-50 A)

AVERROES,

- *Magnum Commentarium in Aristotelis Metaphysica*, in *Aristotelis Metaphysicorum libri XIII cum Averrois Cordubensis in eosdem commentariis*, ed. *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, apud Iunctas², Venetiis 1562, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1962, vol. 8
- *Aristotelis De Anima libri tres cum Averrois commentaria*, ed. *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, apud Iunctas², Venetiis 1562, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1962, vol. 11
- *Aristotelis De Anima libri tres cum Averrois commentaria*, ed. F. S. CRAWFORD, *Averrois Cordubensis Commentarium magnum in Aristotelis De anima libros*, The Mediaeval Academy of America, Cambridge, Massachusetts 1953 (CAAV 6.1)
- *Epitome in Metaphysicam*, ed. *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, apud Iunctas², Venetiis 1562, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1962, vol. 8
- *Sermo de substantia orbis*, ed. *Aristotelis opera cum Averrois commentariis*, apud Iunctas², Venetiis 1562, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1962, vol. 9

AVICENNA,

- *Liber de Anima*, ed. S. VAN RIET, *Avicenna Latinus*, Peeters-Brill, Louvain-Leiden 1972-1968 (2 voll.), I¹⁻²
- *Liber de Philosophia prima sive Scientia divina* ed. S. VAN RIET, *Avicenna Latinus*, Peeters-Brill, Louvain-Leiden 1977-1983 (3 voll.), I³⁻⁵
- *Logica. Opera in lucem redacta*, ed. *Auicenne perhypatetici philosophi: ac medicorum facile primi Opera in lucem redacta: ac nuper quantum ars niti potuit per canonicos emendata. Logica. Sufficientia. De celo & mundo. De anima. De animalibus. De intelligentijs. Alpharabius De intelligentijs. Philosophia prima, mandato ac sumptibus heredum ... Octauiani Scoti ciuis ac patritij Modoetiensis ... Per Bonetum Locatellum Bergomensem presbyterum, Venetiis 1508, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1961*

Chartularium Universitatis Parisiensis, ed. H. DENIFLE - E. CHATELAIN, ex typici fratrum Delalain, Parisiis 1889-1897, 4 voll.

DOMINICUS GUNDISSALINUS, *De unitate et uno*, ed. P. CORRENS, *Die dem Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi De unitate*, Aschendorff, Münster 1891 (BGPTM I¹)

FRANCISCUS DE MARCHIA, *Quaestiones in Secundum Librum Sententiarum*, ed. T. SUAREZ NANI - W. O. DUBA - E. BABEY - G. J. ETZKORN, *Francisci de Marchia Reportatio 2. A (Quaestiones in secundum librum Sententiarum)*, qq. 13-27, Leuven University Press, Leuven 2010

FRANCISCUS DE MAYRONIS, *In I Sententiarum*, ed. *Francisci de Mayronis Praeclarissima Scripta in Quattuor Libros Sententiarum*, Venetiis 1520

GILBERTUS PICTAVENSIS,

- *Expositio in Boecii librum 'Contra Eutychen et Nestorium'*, ed. N. M. HÄRING, *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1966

- *Expositio in Boecii librum 'De Trinitate'*, ed. N. M. HÄRING, *The Commentaries on Boethius by Gilbert of Poitiers*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies, Toronto 1966

GIRALDUS ODONIS, *De principio individuationis*, ed. L. M. DE RIJK, *Giraldus Odonis, Godfrey of Fontaines and Peter Auriol on the Principle of Individuation*, in S. Caroti – R. Imbach – Z. Kaluza – G. Stabile – L. Sturlese, (eds.), *Ad ingenii acuitionem. Studies in honour of Alfonso Maierù*, Brepols, Louvai-la-Neuve 2006, pp. 403-436

GODEFRIDUS DE FONTIBUS,

- *Quodlibet VI*, ed. M. DE WULF - J. HOFFMANN, *Les quodlibet cinq, six et sept de Godefroid de Fontaines*, Institut superieur de philosophie de l'Université, Louvain 1914
- *Quodlibet VII*, ed. M. DE WULF - J. HOFFMANN, *Les quodlibet cinq, six et sept de Godefroid de Fontaines*, Institut superieur de philosophie de l'Université, Louvain 1914

GUILLELMUS DE ALNWICK,

- *Commentum in primum librum Sententiarum*, prologus, q. 1, ed. J. D'SOUZA, *William of Alnwick and the Problem of Faith and Reason*, in *Salesianum* 35 (1973), pp. 425-488
- *Commentum in primum librum Sententiarum*, prologus, q. 2, ed. S. F. BROWN, *Sources for Ockham's Prologue to the Sentences*, in *Franciscan Studies* 25 (1966), pp. 61-107
- *Commentum in primum librum Sententiarum*, d. 8, ed. S. D. DUMONT, *The Univocity of the Concept of being in the Fourteenth Century: John Duns Scotus and William of Alnwick*, in *Mediaeval Studies* 49 (1987), pp. 35-75
- *Commentum in secundum librum Sententiarum*, d. 3, q. un., ed. P. T. STELLA, *Illi qui student in Scoto: Guglielmo di Alnwick e la "haecceitas" scotista*, in *Salesianum* 30/1 (1968), pp. 614-641

- *Determinatio 1*, ed. P. T. STELLA, *La sindrome della scienza nella questione 'Utrum habitus scientiae sit subiective in intellectu' di Guglielmo di Alnwick*, in *Orientamenti pedagogici* 15 (1968), pp. 767-803
- *Determinatio 2*, ed. J. E. MURDOCH, *Henry of Harclay and the Infinite*, in A. Maierù-A. Paravicini Bagliani (a cura di), *Studi sul XIV secolo in memoria di Anneliese Maier*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1981, pp. 219-261 (frammenti)
- *Determinatio 5*, ed. F. A. PREZIOSO, *Il problema dell'unione tra anima e corpo*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1966
- *Determinatio 6*, ed. F. A. PREZIOSO, *Il problema dell'immortalità dell'anima in Duns Scoto e in Guglielmo Alnwick*, CEDAM, Padova 1964
- *Determinationes 5-7*, ed. Z. KUKSEWICZ, *Wilhelma Alnwicka trzy kwestie antyawerroistyczne o duszy intelektualnej*, in *Studia mediewistyczne* 7 (1966), pp. 3-76
- *Determinatio 10*, ed. F. A. PREZIOSO, *L'eternità aristotelica del mondo in una Quaestio inedita di Guglielmo Alnwick*, CEDAM, Padova 1962
- *Determinatio 12*, ed. M. SCHMAUS, *Guilelmi de Alnwick, O. F. M., doctrina de medio quo Deus conosci futura contingentia*, in *Bogoslovni vestnik* 12 (1932), pp. 201-225
- *Determinatio 14*, ed. T. B. NOONE, *Alnwick on the Origin, Nature, and Function of the Formal Distinction*, in *Franciscan Studies* 53 (1993), pp. 231-261 (frammenti)
- *Determinatio 16*, ed. C. PIANA, *Una «determinatio» inedita di Guglielmo Alnwick ofm (+ 1333), come saggio di alcune fonti tacitamente usate dall'Autore*, in *Studi Francescani* 79 (1982) 191-231
- *Determinatio 17*, ed. G. ALLINEY, *Time and Soul in Fourteenth Century Theology. Three Questions of William of Alnwick on the Existence, the Ontological Status and the Unity of Time*, Olschki, Firenze 2002, pp. 159-169 (frammenti)
- *Determinatio 18*, ed. F. A. PREZIOSO, *L'evoluzione del volontarismo da Duns Scoto a Guglielmo d'Alnwick*, Libreria Scientifica Editrice, Napoli 1964

- *Determinationes 23-27*, ed. R. F. WAGNER, *Die Relationslehre Wilhelms von Alnwick: Textedition und doktrinale Studien*, tesi di dottorato, inedita, Louvain 1970
- *Determinatio incerta o Quaestio disputata «Utrum individuum sive singulare addat supra naturam specificam aliquam differentiam sui generis sibi intrinsecam»*, ed. P. T. STELLA, *Illi qui student in Scoto: Guglielmo di Alnwick e la “haecceitas” scotista*, in *Salesianum* 30/1 (1968), pp. 331-387
- *Quaestiones disputatae de esse intelligibili et de quolibet*, ed. A. LÉDOUX, *Fr. Guillelmi Alnwick O.F.M. Quaestiones disputatae de esse intelligibili et de quolibet*, Ad Claras Aquas, Firenze 1937

GUILLELMUS DE CHAMPEAUX, *Glosulae super Priscianum maiorem*, ed. J. BRUMBERG-CHAUMONT, *Sémantique du nom propre: sources anciennes et discussions médiévales à l'époque d'Abélard*, in *Histoire Epistémologie Langage* 29 (2007), pp. 137-161

GUILLELMUS DE WARE, *In II Sententiarum*, Wien, Österreichischen Nationalbibliothek, ms. 1424

GUILLELMUS PETRI DE GODINO, *Utrum materia sit principium individuationis*, ed. C. STROICK, *Eine Pariser Disputation vom Jahre 1306: Die Verteidigung des thomistischen Individuationsprinzips gegen Johannes Duns Scotus durch Guillelmus Petri de Godino O.P.*, in W. P. Eckert OP (hrsg von), *Thomas von Aquino: Interpretation und Rezeption. Studien und Texte*, Matthias-Grünwald Verlag, Mainz 1974, pp. 559-608

HENRICUS DE GANDAVO,

- *Quodlibet II*, ed. R. WIELOCKX, *Henrici de Gandavo quodlibet 2*, in *Henrici de Gandavo Opera Omnia*, Leuven University Press, Leuven 1979-, vol. 6
- *Quodlibet V*, ed. *Quodlibeta magistri Henrici Goethals a Gandavo doctoris solemniter socii Sorbonici: & archidiaconi Tornacensis cum duplici tabella*, Parisiis 1518 (rist. anastatica Bibliothèque S. J., Louvain 1961)
- *Summa quaestionum ordinarium*, ed. G. A. WILSON, *Henrici de Gandavo Summa: Quaestiones ordinariae, artt. 35.-40*, in *Henrici de Gandavo Opera Omnia*, Leuven University Press, Leuven 1979-, vol. 28

HENRICUS DE HARCLAY,

- *Commentum in primum Sententiarum*, ms. Casale Monferrato, Biblioteca del seminario vescovile, B2, ff. 1 ra – 84 rb
- *Commentum in primum Sententiarum*, ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. Lat. 13687, ff. 13 ra – 97 vb
- *Commentum in primum Sententiarum*, prologus, q. 1, ed. F. FIORENTINO - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay's Question 1. Theology as Science*, in *Recherches de théologie ancienne et médiévale* 78 (2011), pp. 117-159
- *Commentum in primum Sententiarum*, prologus, qq. 2-3, F. FIORENTINO, *The Last Two Questions of the Prologue of Henry of Harclay*, in *Franciscan Studies* 72 (2014), pp. 305-371
- *Commentum in primum Sententiarum*, d. 11, . R. L. FRIEDMAN, *Trinitaria Theology and Philosophical Issues*, in *Cahiers del l'Institut du Moyen-Age grec et latin* 72 (2001), pp. 113-125
- *Commentum in primum Sententiarum*, d. 30, q. 1, ed. M. G. H. HENNINGER, *Henry of Harclay. Questions on relations in His Sentences Commentary*, in W. Carroll – J. J. Furlong (eds.), *Greek and Medieval Studies in Honor of Leo Sweeney, S. J.*, P. Lang, New York 1994, pp. 237-254
- *Commentum in primum Sententiarum*, dd. 38-39, ed. W. O. DUBA - R. L. FRIEDMAN - C. D. SCHABEL, *Henry of Harclay and Aufredo Gontery Brito*, in E. Rosemann (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, Brill, Leiden-Boston 2010, vol. 2, pp. 159-195
- *Commentum in primum Sententiarum*, d. 41, ed. M. SCHMAUS, *Uno sconosciuto discepolo di Scoto intorno alla prescienza di Dio*, in *Rivista di filosofia neoscolastica* 24 (1932), pp. 327-355
- *Quaestiones Ordinariae*, ed. M. G. HENNINGER, *Henry of Harclay. Ordinary Questions*, Oxford University Press, Oxford 2008, 2 voll.

HERVAEUS NATALIS,

- *Quodlibet III*, ed. *Quodlibeta Hervei: subtilissima Hervei Natalis Britonis theologi acutissimi quolibeta undecim cu[m] icti ipsius profundissimis tractatibus infra per ordinem descriptis: quorum o[mn]ia demptis tantu[m] quatuor quolibetis nu[n]c primu[m] impressa atq[ue] in luce[m] profundita fuerunt summaq[ue] diligentia castigata : additis q[uam] pluribus in margine notabilibus, necno[n] eleganti tabula que [secundu]m alphabeti ordine[m] o[mn]es principales q[uaesti]ones mirifice demo[n]strat*, Summa diligentia per Georgium Arrivabenum, Venetiis 1513 (ristampa anastatica Gregg press, Ridgewood 1966)
- *Quodlibet VIII*, ed. *Quodlibeta Hervei: subtilissima Hervei Natalis Britonis theologi acutissimi quolibeta undecim cu[m] icti ipsius profundissimis tractatibus infra per ordinem descriptis: quorum o[mn]ia demptis tantu[m] quatuor quolibetis nu[n]c primu[m] impressa atq[ue] in luce[m] profundita fuerunt summaq[ue] diligentia castigata : additis q[uam] pluribus in margine notabilibus, necno[n] eleganti tabula que [secundu]m alphabeti ordine[m] o[mn]es principales q[uaesti]ones mirifice demo[n]strat*, Summa diligentia per Georgium Arrivabenum, Venetiis 1513, ristampa anastatica Gregg press, Ridgewood 1966

HUGO DE NOVOCASTRO,

- *Commentum in Secundum librum Sententiarum*, ms. Gdąnsk, Bibliotheka Uniwersytecka 1969
- *Tractatus de victoria Christi contra Antichristum*, ed. J. SENSENSCHMIDT - J. KEFER, *Hugonis de Novo Castro Tractatus de victoria Christi contra Antichristum*, Norimbergae 1471

IACOBUS VITERBIENSIS, *Quodlibet I*, ed. E. YPMA, *Jacobi de Viterbio O.E.S.A. Disputatio prima de quolibet*, Augustinianum, Romae 1968

IOANNES DAMASCENUS,

- *De fide orthodoxa*, ed. E. M. BUYTAERT, *Saint John Damascene: De fide orthodoxa. Versions of Burgundio and Cerbanus*, The Franciscan Institute St. Bonaventure-Paderborn, New York-Louvain 1955

- *De duabus in Christo voluntatibus et de duabus naturis et una hypostasi*, ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chigi VIII A 245
- *Dialectica*, ed. O. A. COLLIGAN, *St. John Damascene Dialectica: Version of Robert Grosseteste*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1953
- *Introductio dogmatum elementaris*, ms. Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Chigi A VIII 245.

IOANNES DUNS SCOTUS,

- *Lectura*, I, in ID., *Opera Omnia*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1960.1966, voll. 16-17
- *Lectura*, II, in ID., *Opera Omnia*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1982.1993, voll. 18-19
- *Opus Oxoniense*, II, in ID., *Opera Omnia*, ed. L. Wadding, Durand, Lyon 1639 (rist. Nachdruck Georg Olms, Hildesheim 1968), vol. 6/2
- *Opus Oxoniense*, III, in ID., *Opera Omnia*, ed. L. Wadding, Durand, Lyon 1639 (rist. Nachdruck Georg Olms, Hildesheim 1968), vol. 7/1
- *Ordinatio*, I, in ID., *Opera Omnia*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1950.1954.1956.1959.1963, voll. 1-6
- *Ordinatio*, II, in ID., *Opera Omnia*, Typis Polyglottis Vaticanis, Città del Vaticano, 1973.2001, voll. 7-8
- *Quaestiones in Librum Porphyrii Isagoge*, in ID., *Opera Philosophica*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1999, vol. 1
- *Quaestiones super libros Metaphysicorum Aristotelis*, in ID., *Opera Philosophica*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1997, voll. 3-4
- *Quaestiones super secundum et tertium De Anima*, in ID., *Opera Philosophica*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 2006, vol. 5
- *Quodlibet*, in ID., *Opera Omnia*, ed. L. Wadding, Durand, Lyon 1639 (rist. Nachdruck Georg Olms, Hildesheim 1968), vol. 12

- *Reportata Parisiensia*, I-A, ed. A. B. WOLTER - O. V. BYCHKOV, *John Duns Scotus. The Examined Report of the Paris Lecture: Reportatio I-A, Latin Text and English Translation*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 2004.2008, 2 voll.
- *Reportata Parisiensia*, II-A, in ID., *Opera Omnia*, ed. L. Wadding, Durand, Lyon 1639 (rist. Nachdruck Georg Olms, Hildesheim 1968), vol. 11/1

IOANNIS PAPAE XXII (1316-1334), *Litterae communes*, ed. G. MOLLAT, *Jean XXII Lettres communes*, A. Fontemoing, Paris 1904-1947

Liber sex principiorum, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1966, I⁷

ODO CAMERACENSIS, *De peccato originali libri tres*, PL 160, 1071-1102

PETRUS ABAILARDUS,

- *Logica Ingredientibus*, ed. B. GEYER, *Peter Abaelards Philosophische Schriften. Die Logica 'Ingredientibus'*, Aschendorff, Münster 1919-1927 (BGPTM XXI¹⁻³)
- *Logica Nostrorum*, ed. B. GEYER, *Peter Abaelards Philosophische Schriften. Die Logica 'Nostrorum petitioni sociorum'*, Aschendorff, Münster 1933 (BGPTM XXI⁴)
- *Tractatus de intellectibus*, ed. L. U. ULIVI, *La psicologia di Abelardo e il 'Tractatus de intellectibus'*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1976

PETRUS AUREOLI,

- *Commentarii in Primum Librum Sententiarum*, ed. *Commentariorum in Primum Librum Sententiarum. Pars prima. Auctore Petro Aureolo Verberio Ordinis Minorum Archiepiscopi Aquensi S. R. E. Cardinali, Ad Clementem VIII Pont. Opt. Max.*, ex Typographia Vaticana, Romae 1596
- *Commentarii in Secundum Librum Sententiarum*, ed. *Petri Aureoli Verberii Ordinis Minorum Archiepiscopi Aquensis S. R. E. Cardinalis Commentariorum in Secundum Librum Sententiarum. Tomus secundus*, ex Typographia Alojsii Zannetti, Romae 1605

- *Scriptum super primum Sententiarum*, ed. M. BUYTAERT, *Peter Aureoli Scriptum super primum Sententiarum*, The Franciscan Institute, St. Bonaventure, New York 1952-1956, 2 voll.

PETRUS DE ALVERNIA,

- *Quaestiones super Metaphysicam*, VIII, q. 25, ed. E. HOCEDEZ, *Une question inédite de Pierre d’Auvergne sur l’individuation*, in *Revue Néoscholastique de Philosophie* 41, (1934), pp. 355-386
- *Quaestiones super Metaphysicam*, VII, q. 25, ed. A. P. MONAHAN, *Quaestiones in Metaphysicam Petri de Alvernia*, in J. R. O’Donnell (ed.), *Nine Mediaeval Thinkers. A Collection of Hitherto Unedited Texts*, Toronto, 1955, pp. 145-181

PETRUS DE AQUILA, *Quaestiones in quattuor libros Sententiarum*, ed. *Petri de Aquila Distinctionum libri IV in Joh. Scotti libri Sententiarum*, per Petrum Drech, Spira 1480, ristampa anastatica Minerva, Frankfurt am Main 1967

PETRUS DE FALCO, *Quaestiones Ordinariae Disputatae*, ed. A.-J. GONDRAS, *Pierre de Falco. Questions disputées ordinaires*, Béatrice-Nauwelaerts, Louvain-Paris 1968, 3 voll.

PETRUS IOANNIS OLIVI, *Quaestiones in Secundum Librum Sententiarum*, in ID., *Quaestiones in secundum librum sententiarum quas primum ad fidem Codd. Mss.*, BFS 4-6, ed. B. Jansen, Quaracchi, Firenze 1922, 3 voll.

PORPHYRIUS,

- *Liber praedicabilium*, in *Aristoteles Latinus*, ed. L. MINIO-PALUELLO, Desclée De Brouwer, Bruges-Paris 1966, I⁶

PS-ARISTOTELES, *Liber de bona fortuna*, ed. T. DEMAN, *Le “Liber de bona fortuna” dans la théologie de S. Thomas d’Aquin*, in *Revue des sciences philosophiques et théologiques* 17 (1928), pp. 38-58

PS-BOETIUS =DOMINUCUS GUNDISSALINUS, *De unitate et uno*, ed. P. CORRENS, *Die der Boethius fälschlich zugeschriebene Abhandlung des Dominicus Gundisalvi De unitate*, Aschendorff, Münster 1891 (BGPTM I/1)

PS-DYONISIUS, *De coelesti hierarchia (translatio Ioannis Scoti Erigena)*, P. L. 122, 125-266B

RABBI MOYSES, *De duce neutrorum*, ed. AUGUSTINUS IUSTINIANUS, *Rabbi Mossei Aegyptii Dux seu Director dubitantium aut perplexorum, in tres Libros divisus, et summa accuratione Reverendi patris Augustini Iustiniani ordinis Praedicatorii Nebiensium Episcopi recognitus. Cuius index seu tabella ad calcem totius apponetur operis*, ab Iodoco Badio Ascensio, Parisiis 1520 (ristampa anastatica Minerva G. M. B. H., Frankfurt 1964)

RICHARDUS RUFUS DE CORNUBIA,

- *Memoriale in Metaphysicam Aristotelis*, ed. (in corso) R. WOOD - N. LEWIS, consultabile su <http://rrp.stanford.edu/MMet.shtml>
- *Sententia Parisiensis*, I-II, ms. Città del Vaticano, cod. Vat. lat. 12993, consultabile su digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.lat.12993

ROBERTUS KILWARDBY, *Quaestiones in II librum Sententiarum*, ed. G. LEIBOLD, *Robert Kilwardby. Quaestiones in librum secundum sententiarum*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, München 1992

ROGERUS BACON, *Communia naturalium*, ed. R. STEELE, in *Opera Hactenus Inedita Rogeri Baconi*, Clarendon Press, Oxford 1910-1911, voll. 2-3

ROGERUS MARSTON,

- *Quodlibet I*, ed. G. ETZKORN - I. G. BRADY, *Fr. Rogeri Marston O.F.M. Quodlibeta quatuor*², Collegio San Bonaventura, Grottaferrata 1994
- *Quodlibet II*, ed. G. ETZKORN - I. G. BRADY, *Fr. Rogeri Marston O.F.M. Quodlibeta quatuor*², Collegio San Bonaventura, Grottaferrata 1994

THOMAS DE AQUINO,

- *De ente et essentia*, ed. *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, Editori di San Tommaso, Roma 1976, vol. 43, pp. 315-381
- *Scriptum super I Sententiis*, ed. P. MANDONNET, *S. Thomae Aquinatis Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, P. Lethielleux, Parisiis, 1929, vol. 1

- *Scriptum super II Sententiis*, ed. P. MANDONNET, *S. Thomae Aquinatis Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, P. Lethielleux, Parisiis, 1929, vol. 2
- *Scriptum super IV Sententiis*, ed. M. F. MOOS, *S. Thomae Aquinatis Scriptum super libros Sententiarum magistri Petri Lombardi episcopi Parisiensis*, P. Lethielleux, Parisiis, 1947, vol. 4
- *Summa Contra Gentiles*, ed. *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, Typis Riccardi Garroni, Romae 1882-, voll. 13-15
- *Summa Theologiae*, ed. *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, ex Typographia Polyglotta S. C. de Propaganda Fide, Romae 1888-1906, voll. 4-12
- *Expositio super Boetii 'De Trinitate'*, ed. *Sancti Thomae de Aquino Opera omnia iussu Leonis XIII P. M. edita*, Commissio Leonina-Éditions Du Cerf, Roma-Paris, 1992, vol. 50, p. 1-230

THOMAS DE SUTTON, *Quodlibet I*, ed. M. SCHMAUS, *Thomas von Sutton. Quodlibeta*, Bayerische Akademie der Wissenschaften, München 1969

3. Studi

3.1 Su Landolfo Caracciolo

FIorentino F.,

- *Conoscenza e scienza in Landolfo Caracciolo*, in *Franciscan Studies* 71 (2013), pp. 375-410
- *Conoscenza scientifica e teologia fra XIII e XIV secolo*, Pagina, Bari 2014, pp. 243-254

KNUUTILA S. - LEHTINEN A., *Change and Contradiction: A Fourteenth-Century Controversy*, in *Synthèse* 40 (1979), pp. 189-207;

KRETZMANN N., *Continuity, Contrariety, Contradiction and Change*, in N. Kretzmann (ed.), *Infinity and Continuity in Ancient and Mediaeval Thought*, Ithaca, New York 1982, pp. 270-286

MASCIA G., *Landolfo Caracciolo [Rossi] da Napoli (†1351) e Leonardo De Rossi da Giffoni (†1407). Due grandi figure francescane del Quattrocento*, in *Cenacolo serafico* 3 (1966), pp. 81-103

RICCIARDI L., *Manoscritti di mons. Landolfo Caracciolo*, in *La Chiesa di Amalfi nel Medioevo. Convegno Internazionale di Studi per il Millenario della Chiesa di Amalfi (Amalfi-Scala-Minori, 4-6 dicembre 1987)*, Centro di Cultura e storia Amalfitana, Amalfi 1996, pp. 475-482

SALERNO L., *Il Prologo al commento alle Sentenze di Landolfo Caracciolo: edizione e studio*, tesi di dottorato (inedita), Università degli Studi di Milano, 1990, pp. 283-444

SCARAMUZZI D., *Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia*, Desclée, Roma 1927, pp. 67-75

SCHABEL C. D.,

- *Parisian Commentaries from Peter Auriol to Gregory of Rimini, and the problem of predestination*, in G.R.Evans (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard. Current Research* (2 vols.), Brill, Leiden-Boston-Köln 2002, vol.1, pp. 221-265
- 'Landulph Caracciolo', in J. J. Gracia – T. B. Noone (eds.), *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Blackwell, Oxford 2003, pp. 409-410
- *The Commentary of the Sentences by Landulph Caracciolo*, in *Bulletin de philosophie médiévale* 51 (2009), pp. 145-219

SPADE P. V., *Quasi-Aristotelianism*, in N. Kretzmann (ed.), *Infinity and Continuity in Ancient and Mediaeval Thought*, Ithaca, New York 1982, pp. 297-307

TACHAU K., *Vision and Certitude in the Age of Ockham: Optics, Epistemology and the Foundations of Semantics, 1250-1345*, Brill, Leiden 1988, pp. 319-322

3.2 Altri studi

AA. VV., *Dictionnaire d'histoire et de geographie ecclesiastiques*, Libraire Letouzey, Paris 1949

AA. VV., *Storia di Napoli (11 voll.)*, Società Editrice Storia di Napoli, Napoli 1967-1974

ALFIERI F., *La presenza di Duns Scoto nel pensiero di Edith Stein*, Morcelliana, Brescia 2014

ALICHNIEWICZ A., *Le problème de l'influence des critiques de Guillaume Alnwick sur l'averroïsme à Bologne*, in *Mediaevalia philosophica Polonorum* 31 (1992) 39-41

ALLINEY G.,

- *Quaestiones de tempore o II Sent.*, dist. 2, q. 1-3. *Chiarimenti sulla tradizione manoscritta di Guglielmo di Alnwick*, in *Archivum Franciscanum Historicum* 92 (1999), pp. 117-142
- *Il tempo come 'respectus realis' nel primo scotismo: Guglielmo di Alnwick*, in G. Alliney - L. Cova (a cura d), *Tempus aevum aeternitas. La concettualizzazione del tempo nel pensiero tardo medievale. Atti del Colloquio Internazionale (Trieste, 4-6 marzo 1999)*, Olschki, Firenze 2000, pp. 131-161
- *Time and Soul in Fourteenth Century Theology. Three Questions of William of Alnwick on the Existence, the Ontological Satus and the Unity of Time*, Olschki, Firenze 2002
- *La ricezione della teoria scotiana della volontà nell'ambiente teologico parigino (1307-1316)*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 16 (2005), pp. 339-404
- «*Utrum necesse sit voluntatem frui*». *Note sul volontarismo francescano inglese del primo Trecento*, in *Quaestio* 8 (2008), pp. 83-138
- *Introduzione*, in G. Alliney - M. Fedeli - A. Pertosa (edd.), *Contingenza e libertà. Teorie francescane del primo Trecento*, EUM, Macerata 2012, pp. 7-16
- *Giovanni Duns Scoto. Introduzione al pensiero filosofico*, Pagina, Bari 2012

AMERINI F., *La dottrina dell'univocità dell'essere nel commento alle Sentenze di Pietro d'Aquila*, in F. Fiorentino (ed.), *Lo Scotismo nel Mezzogiorno d'Italia. Atti del Congresso Internazionale, Bitonto, 25-28 marzo 2008, in occasione del 7. Centenario della morte di Giovanni Duns Scoto*, Gabinete de filosofia medieval, Faculdade de letras, Porto 2010, pp. 303-328

AMORÓS L., *Hugo von Novocastro O.F.M., und sein Kommentar zum ersten Buch der Sentenzen*, in *Franziskanische Studien* 20 (1933), pp. 177-222

ANDREWS R., *Haecceity in the Metaphysics of John Duns Scotus*, in *Archa Verbi. Subsidia* 5 (2011), pp. 151-161

AVRIL F. - D'ARCAIS F. - MARIANI CANOVA G., *Codici e manoscritti della Biblioteca Antoniana*, Vicenza 1975

BALIĆ C.,

- *Henricus de Harclay et Ioannes Duns Scotus*, in Aa. Vv., *Mélanges offerts à Etienne Gilson de l'Académie française*, Pontifical Institute of Mediaeval Studies - Vrin, Toronto - Paris, 1959, pp. 93-121. 701-702
- *Adnotationes ad nonnullas quaestiones circa Ordinationem I Duns Scoti*, in *Iohannis Duns Scoti Opera Omnia*, Typis Polyglottis vaticanis, Città del Vaticano 1956, vol. 4, pp. 1*- 46*

BARDOUT J. - C., *Penser l'existence I. L'existence exposée, époque médiévale*, Vrin, Paris 2013

BERTI E., *La filosofia del primo Aristotele*, Vita e Pensiero, Milano 1997

BÉRUBÉ C.,

- *La connaissance de l'individuel au Moyen-Age*, Presses de l' Université de Montréal - Presses Universitaires de France, Montréal - Paris 1964
- *Antoine André, témoin et interprète de Scot*, in *Antonianum* 54 (1979), pp. 386-446

BIANCO C., *Ultima solitudo. La nascita del concetto moderno di persona in Duns Scoto*, Franco Angeli, Milani 2014

BOULNOIS O.,

- *Jean Duns Scot. Sur la connaissance de Dieu et l'univocité de l'étant. Ordinatio I, Distinction 3, Ire partie ; Ordinatio I, Distinction 8, Ire partie ; Collatio 24. Introduction, traduction et commentaire*, Presses Universitaires de France, Paris 1988
- *Lire le Principe d'individuation de Duns Scot*, Vrin, Paris 2014

BROWN O. J., *Individuation and Actual Existence in Scotistic Metaphysics : A Thomistic Assessment*, in *New Scholasticism* 53 (1979), pp. 347-361

BROWN S. F., *Godfrey of Fontaines and Henry of Ghent : Individuation in the condemnations of 1277*, in S. Wlodek (éd.), *Société et Eglise. Textes et discussions dans les universités d'Europe centrale pendant le Moyen Age*, Brepols, Turnhout 1995, pp. 193-207

BROWN S. F. - FLORES J. C., *Historical Dictionary of Medieval Philosophy and Theology*, Lanham, MD 2007, pp. 297-298

BRUMBERG-CHAUMONT J.,

- *Sémantique du nom propre : sources anciennes et discussions médiévales à l'époque d'Abélard*, in *Histoire Epistémologie Langage* 29 (2007), pp. 137-161

- *Logico-grammatical Reflections about Individuality in Late Antiquity*, in Torrance A. - Zachhuber J. (eds.), *Individuality in Late Antiquity*, Ashgate, Abington 2014

BURKHART P., *Die lateinischen und deutschen Handschriften der Universitäts-Bibliothek Leipzig. Band 2: Die theologischen Handschriften. Teil 1 (Ms 501-625)*, Harrassowitz, Wiesbaden 1999

CASTELLI S., *Un antico elenco Braidense e i codici dei 'conventi soppressi' nelle biblioteche Milanesi*, in *Italia medievale e umanistica* 34 (1991), pp. 199-257

CHIARADONNA R., *La teoria dell'individuo in Porfirio e l'idios poion stoico*, in *Elenchos* 21/2 (2000), pp. 303-331

CIPRIANI R., *Codici miniati dell'Ambrosiana. Contributo a un catalogo*, Neri Pozza Editore, Milano 1968

CONNORS C., *Scotus and Ockham: Individuation and the Formal Distinction*, in *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association* 83 (2009), pp. 141-153

CONTI A. D., *Alcune note su individuazione e struttura metafisica della sostanza prima in Duns Scoto*, in *Antonianum* 76 (2001), pp. 111-144

COURTENAY W. J.,

- *The Parisian Franciscan Community in 1303*, in *Franciscan Studies* 53 (1993), pp. 155-173

- *Programs of Study and Genres of Scholastic Theological Production in the Fourteenth Century*, in J. Hamesse (ed.), *Manuels, programmes et techniques d'enseignement dans les universités médiévales. Actes du colloque international de Louvain-la-Neuve, 9-11 septembre 1993*, Brepols, Louvain-la-Neuve 1994, pp. 325-350

- *Scotus at Paris*, in L. Sileo (a cura di), *Via Scoti. Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti. Atti del Congresso Scotistico Internazionale. Roma, 9-11 marzo 1993 (2 voll.)*, Antonianum, Roma 1995, vol. 1, pp. 149-163

- *The Instructional Programme of the Mendicant Convents at Paris in the Early Fourteenth Century*, in P. Biller - B. Dobson (eds.), *The Medieval Church: Universities, Heresy and the Religious Life. Essays in Honor of Gordon Leff*, Boydell press, Westbridge 1999, pp. 77-92

- *The Augustinian Community at Paris in the Early 14th Century*, in *Augustiniana* 51 (2001), pp. 159-169

- *Radulphus Brito, Master of Arts and Theology*, in *Cahiers de l'Institut du Moyen-Age Grec et Latin* 76 (2005), pp. 131-158

- *Early Scotists at Paris: A Reconsideration*, in *Franciscan Studies* 69 (2011), pp. 175-229

CROSS R., *Mediaeval Theories of Haecceity*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (edizione: primavera 2014), consultabile su <https://plato.stanford.edu/entries/medieval-haecceity/>

D'ANGELO A., *Note alla traduzione*, in Id., (a cura di), *Giovanni Duns Scoto. Il principio di individuazione. Ordinatio II, d. 3, p. 1, Quaestiones 1-7*, Il Mulino, Bologna 2011

D'ORS A., *Utrum nomen significet rem vel passionem in anima*, in *Archives d'Histoire Doctrinale et Littéraire du Moyen Age*, 62 (1995), pp. 7-35

DELORME F. M.,

- *Descriptio codicis 23. J. 60 Bibliothecae Fr. Min. Conventualium Friburgi Helvetiorum*, in *Archivum Franciscanum Historicum* 10 (1917), pp. 47-102
- *Les dicta du Cordelier breton Anfred Gontier, lecteur à Barcelone en 1322*, in *Studi Francescani* 3, serie 8 (1936), pp. 240-291

DE LIBERA A., *La querelle des universaux de Platon à la fin du Moyen Age*, Editions du Seuil, Paris 1996, tr. it. R. Chiaradonna, *Il problema degli universali da Platone alla fine del Medioevo*, La Nuova Italia, Firenze 1999

DE RIJK L. M., *Giraldus Odonis, Godfrey of Fontaines and Peter Auriol on the Principle of Individuation*, in S. Caroti – R. Imbach – Z. Kaluza – G. Stabile – L. Sturlese, (eds.), *Ad ingenii acuitionem. Studies in honour of Alfonso Maierù*, Brepols, Louvai-la-Neuve 2006, pp. 403-436

DI BELLA S., *Il fantasma dell'ecceità. Leibniz, Scoto e il principio d'individuazione*, in *Quaestio* 8 (2008), pp. 535-567

DI GIOVANNI M., *Individuation by Matter in Averroes' Metaphysics*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 18 (2007), pp. 187-210

DONATI S.,

- *La discussione sull'unità del concetto di ente nella tradizione di commento della "Fisica": commenti parigini degli anni 1270-1315 ca.*, in M. Pickavé (cur.), *Die Logik des Tmnsszendentalen. Festschrift für Jan A. Aertsen zum 65. Geburtstag*, de Gruyter, Berlin- New York 2003, 60-139
- *Materia e dimensioni tra XIII e XIV secolo*, in *Quaestio* 7 (2007), pp. 361-393

DUBA W. O.,

- *Continental Franciscan Quodlibeta after Scotus*, in C. D. Schabel (ed.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages. The Fourteenth Century*, Brill, Leiden 2007, pp. 569-649
- *Three Franciscan Metaphysicians after Scotus: Antonius Andreae, Francis of Marchia, and Nicholas Bonet*, in F. Amerini - G. Galluzzo (eds.), *A Companion to the Latin*

Medieval Commentaries on Aristotle's Metaphysics, Brill, Leiden-Boston 2014, pp. 413-494

DUBA W. O. - FRIEDMAN R. L. - SCHABEL C. D., *Henry of Harclay and Aufredo Gonterey Brito*, in E. Rosemann (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard*, 2 vols., Brill, Leiden-Boston 2010, vol. 2, pp. 263-368.

DUBUY P., *Historie du différend entre le pape Boniface VIII et le roi Philippe le Bel*, chez Sebastien e Gabriel Cramoisy, Paris 1655

DUMONT S. D.,

- *The Univocity of the Concept of being in the Fourteenth Century: John Duns Scotus and William of Alnwick*, in *Mediaeval Studies* 49 (1987), pp. 1-75
- *The Univocity of the Concept of being in the Fourteenth Century: The De ente of Peter Thomae*, in *Mediaeval Studies* 50 (1988), pp. 186-256
- *The Univocity of the Concept of Being in the Fourteenth Century: An Early Scotist*, in *Mediaeval Studies* 51 (1989), pp. 1-129
- *The Question on Individuation in Scotus's «Quaestiones super Metaphysicam»*, in L. Sileo (a cura di), *Via Scoti. Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti. Atti del Congresso Scotistico Internazionale. Roma, 9-11 marzo 1993 (2 voll.)*, Antonianum, Roma 1995, vol. 1, pp. 193-227

ELKATIP S., *Individuation and Duns Scotus*, in *Medioevo* 21 (1995), pp. 509-526

ENTZKORN G. J., *Iter Vaticanum Franciscanum. A Description of Some One Hundred Manuscripts of the Vaticanus Latinus Collection*, Brill, Leiden-New York-Boston 1996

FAITANIN P., *El individuo en Tomás de Aquin*, in *Cuadernos de Anuario Filosófico – Serie universitaria* 138 (2001), pp. 1-87

FIorentino F.,

- *Le questioni prologali di Ugo di Novocastro*, in *Rivista di Filosofia Neoscolastica* 106 (2014), pp. 889-940
- *Conoscenza scientifica e teologia fra XIII e XIV secolo*, Pagina, Bari 2014

- *Introduzione*, in ID., *Il Prologo dell'Ordinatio di Giovanni Duns Scoto*, Città Nuova Editrice, Roma 2016, pp. 15 - 152

FISCHER H., *Die lateinischen Pergamenthandschriften der Universitätsbibliothek Erlangen*, Erlangen 1928

FRIEDMAN R. L.,

- *Conceiving and Modifying Reality: Some Modist Roots of Peter Auriol's Theory of Concept Formation*, in C. Marmo (ed.), *Vestigia, Imagines, Verba. Semiotics and Logic in Medieval Theological Texts (XII-XIV century)*, Brepols, Turnhout 1997, pp. 305-321
- *Peter Auriol on Intentions and Essential Predication*, in S. Ebbesen - R. L. Friedman (eds.), *Medieval Analyses in Language and Cognition. Acts of the Symposium, the Copenhagen School of Medieval Philosophy, January 10-13, 1996*, The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, Copenhagen 1999, pp. 414 - 430
- *The Sentences Commentary, 1250-1320. General Trends, the Impact of the Religious Orders, and the Test Case of Predestination*, in G.R.Evans (ed.), *Mediaeval Commentaries on the Sentences of Peter Lombard. Current Research*, Brill, Leiden-Boston-Köln 2002, pp. 41-128

FRONTEROTTA F.,

- *Chiusura causale della fisica e razionalità del tutto: alcune opzioni esegetiche sull'efficienza causale delle idee platoniche*, in *Plato* 8 (2008), pp. 1-20
- *La critica aristotelica alla funzione causale delle idee platoniche: Metafisica A, 9, 991 a8-b9*, in Id. (a cura di), *La scienza e le cause a partire dalla Metafisica di Aristotele*, Bibliopolis, Napoli 2010, pp. 93-119

GÀL G.,

- *Viae ad existentiam Dei probandam in doctrina Richardi Rufi, OFM*, in *Franziskanische Studien* 38 (1956), pp. 177-202
- *Henricus de Harclay Quaestio de significato conceptus universalis (fons doctrinae Guillelmi de Ockham)*, in *Franciscan Studies* 31 (1971), pp. 178-234

GALL F., *Aristotle's Criticism of Plato's Theory of Forms*, Clarendon Presse, Oxford 1993

GARCÍA NAVARRO S., *Antonio de Andrés (s. XIV). Estudio bibliográfico-crítico*, in *Revista española de filosofía medieval* 3 (1996), pp. 85-100

GENSLER M.,

- *Antonius Andreae. The Faithful Pupil? Antonius Andreae's Doctrine of Individuation*, in *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 31 (1992), pp. 23-38
- *Catalogue of Works by or ascribed to Antonius Andreae*, in *Mediaevalia Philosophica Polonorum* 31 (1992), pp. 147-155
- *The Concept of the Individual in the Sentences Commentary of Antonius Andreae*, in J. A. Aertsen – A. Speer (hrsg.), *Individuum und Individualität im Mittelalter*, de Gruyter, Berlin - New York 1996, pp. 305-312
- *Antonius Andreae, Scotism's Best Supporting Auctor (I). The Making of a Doctor Dulcifluus Antonius Andreae and His Position in Formation of Scotism*, in *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* 8 (1996), pp. 57-67
- *Antonius Andreae, Scotism's Best Supporting Auctor (I). 2. Antonius Andreae's De Tribus Principiis Naturae. The Spanish Handbook of Scotism*, in *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* 8 (1996), pp. 68-79
- *Antonius Andreae, Scotism's Best Supporting Auctor (II). 4. The Philosophical Issues in Antonius Andreae's Scriptum in artem veterem and Abbreviatio Operis Oxoniensis Scoti*, in *Anuari de la Societat Catalana de Filosofia* 9 (1997), pp. 51-61

GRACIA J. J. E.,

- *Introduction to the Problem of Individuation in the Early Middle Ages*, Philosophia Verlag -The Catholic University of America Press, München -Washington D.C 1984
- *Individuality and the Individuating Entity in Scotus's Ordinatio: An Ontological Characterization*, in L. Honnefelder - R. Wood - M. Dreyer (eds.), *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics*, Brill, Leiden-New York-Köln 1996, pp. 229-249

GRACIA J. E. E. (ed.), *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation. 1150-1650*, State University of New York press, New York 1994

GRACIA J. E. E. – NOONE T. B. (EDS.), *A Companion to Philosophy in the Middle Ages*, Blackwell, Malden 2003

GRAJEWSKI M. J., *The Formal Distinction of Duns Scotus. A Study in Metaphysics*, Catholic University Press of America, Washington D.C. 1944

HECHICH B., *Il problema delle "Reportationes" in Duns Scoto*, in M. Carbajo Nuñez (ed.), *Giovanni Duns Scoto. Studi e ricerche nel VII centenario della sua morte* (2 voll.), Antonianum, Roma 2008, vol. 1, pp. 59-128

HENNINGER M. G.,

- *Relations: Medieval Theories, 1250-1325*, Clarendon Press, Oxford 1989
- *Henry of Harclay's Question on Relations*, in *Mediaeval Studies* 49 (1987), pp. 76-123
- *Henry of Harclay's Questions on Relations in His Sentences Commentary*, in W. Carroll - J. J. Furlong (eds.), *Greek and Medieval Studies in Honor of Leo Sweeney*, P. Lang, New York 1994, pp. 237-254
- *Henry of Harclay*, in J. J. E. Gracia, *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation, 1150-1650*, State University of New York Press, Albany, New York 1994, pp. 333-346
- *Henry of Harclay and the Univocal Concept of Being*, in *Mediaeval Studies* 68 (2006), pp. 205-237
- *Henry of Harclay on Universals*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 18 (2007), pp. 411-452
- *Henry of Harclay and John Duns Scotus*, in *Quaestio* 8 (2008), pp. 27-56

HEYNK V., *Der Skotist Hugo de Novo Castro, OFM. Ein Bericht über den Stand der Forschung zu seinem Leben und seinem Schrifttum*, in *Franziskanische Studien* 43 (1961), pp. 241-270

HOCEDEZ E., *Une question inédite de Pierre d'Auvergne sur l'individuation*, in *Revue Néoscholastique de Philosophie* 41 (1934), pp. 355-386

HOENEN M. J. F. H., «*Aliter autem dicunt Thomistae*». *Das Prinzip der Individuation in der Auseinandersetzung zwischen den Albertisten, Thomisten und Scotisten des ausgehenden Mittelalters*, in J. A. Aertsen – A. Speer (eds.), *Individuum und Individualität im Mittelalter*, de Gruyter, Berlin – New York 1996, pp. 348- 351

HOERES W., *Gradatio entis: Sein als Teilhabe bei Duns Scotus und Franz Suárez*, Ontos, Frankfurt am Main 2012

HOFFMANN T.,

- *Individuation bei Duns Scotus und dem jungen Leibniz*, in *Medioevo* 24 (1998), pp. 31-87
- *Ideen der Individuen und intentio naturae: Duns Scotus im Dialog mit Thomas von Aquin und Heinrich von Gent*, in *Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie* 46 (1999), pp. 139-152

HONNEFELDER L., *Scotus und der Scotismus. Ein Beitrag zur Bedeutung der Schulbildung der Mittelalterlichen Philosophie*, in M. J. F. M. Hoenen - J.H.J. Schneider - G. Wieland (eds.), *Philosophy and Learning. Universities in the Middle Ages*, Brill, Leiden-New York-Köln 1995, pp. 249-262

Inventario Ceruti dei manoscritti della Biblioteca Ambrosiana, manoscritto (rist. anastatica Trezzano 1975)

JAMES M. R., *A Descriptive Catalogue of the Manuscripts in the Library of Gonville and Caius College I. Nos. 1-354*, Cambridge Library Collection, Cambridge 1907

JANSEN B., *Beiträge zur geschichtlichen Entwicklung der Distinctio formalis*, in *Zeitschrift für katholische Theologie* 53 (1929), pp. 313-344; 517-544

KING P.,

- *Duns Scotus on the Common Nature and the Individual Difference*, in *Philosophical Topics* 20/2 (1992), pp. 517-6
- *The Problem of Individuation in the Middle Ages*, in *Theoria* 66 (2000), pp. 159-184
- *Duns Scotus on Singular Essences*, in *Medioevo* 30 (2005), pp. 111-137

KLIMA G., *Thomas Sutton on Individuation*, in *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics* 5 (2005), pp. 70-78

KRAUS J., *Die Universalienlehre des Oxforder Kanzler Heinrich von Harclay in ihrer Mittelstellung zwischen skotistischem Realismus und Ockhamistischem Nominalismus*, in *Divus Thomas* 10 (1932), pp. 475-580 e 11 (1933), pp. 76-96. 288-314

LAMBERTINI R., *Intentions in Fourteenth-Century Bologna: Jandun, Alnwick, and the Mysterious «G»*, in S. Ebbesen – R. L. Friedman (eds.), *Medieval Analysis in Language and Cognition. Acts of the Symposium «The Copenhagen School of Medieval Philosophy», January 10-13, 1996*, The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, København 1999, pp. 431-451

LEOPOLDI P., *Catalogus codicum latinorum Bibliothecae Mediceae Laurentianae (6 voll.)*, ed. Angelo Maria Bandinio, Firenze 1768-1778

LERNER R., *Antichrist goes to University: The De Victoria Christi contra Antichristum of Hugo of Novocastro, OFM (1315/1319)*, in S.E. Young (ed.), *Crossing Boundaries at Medieval Universities*, Brill, Leiden-Boston 2011, pp. 277-313

LILAO O – CASTRILLO C., *Catálogo de manuscritos de la Biblioteca Universitaria de Salamanca II: Manuscritos 1680-2777*, Ediciones Universidad Salamanca, Salamanca 2002

LITTA P., *Famiglie celebri italiane. Seconda serie (5 voll.)*, Libreria Detken & Rocholl, Napoli 1902-1907

LONGPRÉ E.,

- *La philosophie du b. Duns Scot*, Société et Librairie S. François d'Assise, Paris 1924

- *Le B. Jean Duns Scot. Pour le saint Siège et contre le gallicanisme (25-28 Juin 1303)*, in *La France Franciscaine* 11 (1928), pp. 137-162

MARMURA M., *Avicenna's Chapter on Universals in the Isagoge of his Shifâ*, in A. T. Welch - P. Cachia (eds.), *Islam: Past and Present Challenge*, Edinburgh University Press, Edinburgh 1979, pp. 34-56

MAURER A.,

- *Henry of Harclay's Question on the Univocity of Being*, in *Mediaeval Studies* 16 (1954), pp. 1-18, (rist. in ID., *Being and Knowing: Studies in Thomas Aquinas and Later Medieval Philosophers*, Brepols, Turnhout 1990, pp. 203-227)
- *Henry of Harclay. Disciple or Critic of Duns Scotus?*, in P. Wilpert (hrsg.), *Die Mwtaphysik im Mittelalter. Ihr Ursprung und ihre Bedeutung. Vorträge des II. Internationalen Kongress für mittelalterliche Philosophie (Köln, 31 August – 6 September 1961)*, de Gryter, Berlin 1963, pp. 563-571

MCCORD ADAMS M. (ed.), *The Philosophical Theology of John Duns Scotus*, Cornell University Press, Ithaca-London 1990

MEIER A.,

- *Diskussionen über das aktuell Unendliche in der erstern Hälfte des 14. Jahrhunderts*, in *Divus Thomas* 25 (1947), pp. 147-166. 317-337 (rist. in ID., *Ausgehendes Mittelalter*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1967, pp. 41-100)
- *Zu einigen Sentenzenkommentaren des 14. Jahrhunderts*, cit.; ID., *Der anonyme Sententiarius des borg 346*, in *Archivum Franciscanum Historicum* 53 (1960), pp. 3-29 (rist. in ID., *Ausgehendes Mittelalter*, cit., vol. 1, pp. 307-334.485-489)

MULHOLLAND S., *The Shaping of a Mind: The Thirteenth Century Franciscan Oxfordian Intellectual Inheritance of Duns Scotus*, in *Archa Verbi. Subsidia* 3 (2010), pp. 119-127

MUÑIZ RODRIGUE V., *Pensamiento escotista en la España medieval*, in *Revista española de filosofía medieval* 3 (1996), pp. 77-84

MURDOCH J. E., *Naissance et développement de l'atomisme au bas Moyen Âge latin*, in *Cahiers d'études médiévaales II: La science de la nature: théories et pratiques*, Bellarmin-Vrin, Montréal-Paris 1974, pp. 11-32

NANNINI A.,

- *Univocità metafisica dell'ens e individuazione mediante intensità di potenza in Duns Scoto*, in *Rivista di Filosofia Neo-Scolastica* 3 (2011), pp. 389-423

- *La metafisica di Giovanni da Ripa. Le distinctiones 2, 3 e 8 del Commento Sentenziario: edizione del testo e studio dottrinale (2 voll.)*, (tesi di dottorato 2014, inedita)
- *Univocità e individuazione nella metafisica di Giovanni Duns Scotus*, in *Antonianum* 91 (2016), pp. 613-625

NOONE T. B.,

- *Scotus's Critique of the Thomistic Theory of Individuation and the Dating of the «Quaestiones in libros Metaphysicorum», VII, q. 13*, in L. Sileo (a cura di), *Via Scoti, Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti. Atti del Congresso Scotistico Internazionale. Roma, 9-11 marzo 1993 (2 voll.)*, Antonianum, Roma 1995, vol. 1, pp. 391-406
- *Individuation in Scotus*, in *American Catholic Philosophical Quarterly* 69/4 (1995), pp. 527-542
- *Universals and Individuation*, in T. Williams (ed.), *The Cambridge Companion to Duns Scotus*, Cambridge University Press, Cambridge 2003, pp. 100-128
- *Ascoli, Wylton, and Alnwick on Scotus's Formal Distinction: Taxonomy, Refinement, and Interaction*, in S. F. Brown - T. Dewender - T. Kobusch (eds.), *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*, Brill, Leiden 2009, pp. 127-149
- *Alnwick on Freedom and Scotus's Distinction between Nature and Will*, in G. Alliney - M. Fedeli - A. Pertosa (edd.), *Contingenza e libertà. Teorie francescane del primo Trecento*, EUM, Macerata 2012, pp. 97-112

PARK W.,

- *The Problem of Individuation for Scotus: A Principle of Indivisibility or a Principle of Distinction?*, in *Franciscan Studies* 48/1 (1988), pp. 105-123
- *Understanding the Problem of Individuation: Gracia vs. Scotus*, in L. Honnefelder - R. Wood - M. Dreyer (eds.), *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics*, Brill, Leiden-New York-Köln 1996, pp. 273-289

PERLER D., *What Are Intentional Objects? A Controversy Among Early Scotists*, in Id. (ed.), *Ancient and Medieval Theories of Intentionality*, Brill, Leiden-Boston, MA 2001, pp. 203-226

PELSTER F.,

- *Heirich von Harclay, Kanzler von Oxford, und seine Quästionen*, in Aa. Vv., *Miscellanea F. Ehrle. Scritti di storia e paleografia*, Typis Polyglottis Vaticanis, Roma 1924, pp. 307-356
- *Die älteste Abkützung und Kritic von Sentenzenkommentar des heiligen Bonaventura: Ein werk des Richardus Rufus de Cornubia (Paris 1253-1255)*, in *Gregorianum* 17 (1936), pp. 218-220
- *Theologisch und philosophisch bedeutsame Quästionen des W. Von Macclesfield O.P., H. von Harclay und anonymer Autoren der englischen Hochscholastik in Cod. 501 Troyes*, in *Scholastik* 28 (1953), pp. 222-240.

P. PEREZ-ILZARBE, *Antonio Andrés «Utrum signum possit poni ex parte praedicati»*, in *Bulletin de philosophie médiévale* 37 (1995), pp. 33-44

PICKAVÉ M.,

- *Henry of Ghent on Individuation*, in *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics* 5 (2005), pp. 38-49
- *The Controversy over the Principle of Individuation in Quodlibeta (1277-1320). A Forest Map*, in C. D. Schabel (ed.), *Theological Quodlibeta in the Middle Ages: the Fourteenth Century*, Brill, Leiden 2007, pp. 17-79
- *On the Latin Reception of Avicenna's Theory of Individuation*, in D. N. Hasse – A. Bertolacci (eds.), *The Arabic, Hebrew and Latin Reception of Avicenna's Metaphysics*, De Gruyter, Berlin-Boston 2012, pp. 339-364

PINI G.,

- *Una lettura scotistica della Metafisica di Aristotele: l'Expositio in libros Metaphysicorum di Antonio Andrea*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 2/2 (1991), pp. 529-586
- *Sulla fortuna delle Quaestiones super Metaphysicam di Duns Scoto: le Quaestiones super Metaphysicam di Antonio Andrea*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 6 (1995), pp. 281-361

- *Scotistic Aristotelianism: Antonius Andrea's Expositio and Quaestiones on the Metaphysics*, in L. Sileo (a cura di), *Via Scoti. Methodologica ad mentem Joannis Duns Scoti. Atti del Congresso Scotistico Internazionale. Roma, 9-11 marzo 1993 (2 voll.)*, Antonianum, Roma 1995, vol. 1, pp. 375-389
- *Scotus on Individuation*, in *Proceedings of the Society for Medieval Logic and Metaphysics* 5 (2005), pp. 50-69
- *Scotus on Universals: a Reconsideration*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 18 (2007), pp. 395-409
- *The Individuation of Angels from Bonaventura to Duns Scotus*, in T. Hoffmann (ed.), *A Companion to Angels in Medieval Philosophy*, Brill, Leiden-Boston 2012, pp. 79-115

PIRON S., *Les Studia Franciscains de Provence et Aquitaine (1275-1335)*, in K. Emery jr. – W. J. Courtenay – S. M. Metzger (eds.), *Philosophy and Theology in the «Studia» of the Religious Orders and at Papal and Royal Courts. Acts of the XVth Annual Colloquium of the Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale, University of Notre Dame, 8-10 October 2008*, Brepols, Turnhout 2012, pp. 303-358

PISANUS B., *De conformitate vitae beati Francisci ad vitam Iesu Christi*, Quaracchi, Firenze 1906-1912

RASHED M., *Essentialisme. Alexandre d'Aphrodisie entre logique, physique et cosmologie*, de Gruyter, Berlin 2007

ROEST B., *A History of Franciscan Education (c. 1210-1517)*, Brill, Leiden-Boston-Köln 2000

ROMANO F., *Studi e ricerche sul neoplatonismo*, Guida Editori, Napoli 1983

ROSIER-CATACH I.,

- *Les Glosuale in Priscianum: sémantique et universaux*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale*, 19 (2008), pp. 123-177
- *Les Glosuelae super Priscianum et leur tradition*, in Id. (ed.), *Arts du langage et théologie aux confins du XI^e et du XII^e siècle. Textes, maîtres et débats*, Brepols Turnhout 2011, pp. 107-179

ROSSINI M. - SCHABEL C. D., Time and Eternity among the Early Scotists. Texts on Future Contingents by Alexander of Alexandria, Radulphus Brito, and Hugh of Novocastro, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 16 (2005), pp. 237-338

SAGÜÉS AZCONA P., *Apuntes para la historia del escotismo en España en el siglo XIV*, in Commissione Scotistica (a cura di), *De doctrina Ioannis Duns Scoti : Acta Congressus Scotistici Internationalis Oxonii et Edimburgi 11-17 sept. 1966 celebrati, Romae 1968*, vol. 4, pp. 3-19

SCARAMUZZI D., *Il pensiero di Giovanni Duns Scoto nel Mezzogiorno d'Italia*, Desclée, Roma 1927

SCHABEL C. D. - SMITH G. R., *The Franciscan Studium in Barcelona in the Early Fourteenth Century*, in K. Emery jr. – W. J. Courtenay – S. M. Metzger (eds.), *Philosophy and Theology in the «Studia» of the Religious Orders and at Papal and Royal Courts. Acts of the XVth Annual Colloquium of the Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale, University of Notre Dame, 8-10 October 2008*, Brepols, Turnhout 2012, pp. 359-392

SHIBUYA K., *Duns Scotus on “ultima realitas formae”*, in M. Carbajo Nuñez (ed.), *Giovanni Duns Scoto. Studi e ricerche nel VII Centenario della sua morte (2 voll.)*, Antonianum, Roma 2008, vol. 1, pp. 379-393

SCHMIDT A., *Duns Scotus und Niels Bohr über Individualität und Unbestimmtheit*, in *Archa Verbi. Subsidia* 5 (2011), pp. 163-185

SONDAG G.,

- *Duns Scot. La métaphysique de la singularité*, Vrin, Paris 2005
- *Duns Scot sur le Différences Ultimes*, in R. Hofmeister (ed.), *New Essays on Metaphysics as scientia transcendens. Proceedings of the Second International Conference of Medieval Philosophy. Porto Alegre/Brazil, 15-18 August 2006*, Brepols, Louvain-la-Neuve 2007, pp. 115-144

STELLA P. T., *Illi qui student in Scoto: Guglielmo di Alnwick e la “haecceitas” scotista*, in *Salesianum* 30/1 (1968), pp. 331-387. 614-641

STROICK C., *Eine Pariser Disputation vom Jahre 1305: Die Verteidigung des thomistischen Individuationsprinzips gegen Johannes Duns Scotus durch Guillelmus Petri de Godino O.P.*, in

Tommaso d'Aquino nel suo VII centenario. Atti del congresso internazionale (Roma – Napoli 17–24 aprile 1974), Edizioni Domenicane Italiane, Napoli 1975-1978, vol. 2, pp. 306-315.

SUAREZ NANI T.,

- *Un nuovo contributo al problema dell'individuazione: Francesco della Marca e l'individualità delle sostanze separate*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 16 (2005), pp. 405-459
- *Singularité et individualité selon Pierre Auriol*, in S. F. Brown – T. Dewender – T. Kobusch (eds.), *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*, Brill, Leiden 2009, pp. 339-357

Tabulae codicum manuscriptorum praeter graecos et orientales in Bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum, Academia Caesarea Vindobonensis, Wien 1864-1899 (rist. Graz 1965)

THIJSSEN J. M.M.H., *The Response to Thomas Aquinas in the Early 14th Century: Eternity and Infinity in the Works of Henry of Harclay, Thomas of Wilton and William of Alnwick O.F.M.*, in J. B.M. Wissink (ed.), *The Eternity of the World in the Thought of Thomas Aquinas and His Contemporaries*, Brill, Leiden 1990, pp. 82-100

TONNA I., *The Problem of Individuation in Scotus and other Franciscan Thinkers of Oxford in the 13th century*, in Commissione Scotistica (a cura di), ***De doctrina Ioannis Duns Scoti : Acta Congressus Scotistici Internationalis Oxonii et Edimburgi 11-17 sept. 1966 celebrati, Romae 1968, vol. 1, pp. 257-269***

TOPPI N., *Bibliotheca neapolitana et apparato agli uomini illustri di Napoli e del Regno*, Ed. Antonio Bulifoni, Napoli 1678

TORRANCE A. – ZACHHUBER J. (eds.), *Individuality in Late Antiquity*, Ashgate, Abington 2014

VALENTE L., *Un realismo singolare: forme e universali in Gilberto di Poitiers e nella Scuola Porretana*, in *Documenti e Studi sulla Tradizione Filosofica Medievale* 19 (2008), pp. 191-246

VITTORINI M., *La teoria delle idee di Pietro d'Aquila e i suoi fondamenti ontologici*, in M. Carbajo Nuñez (ed.), *Giovanni Duns Scoto. Studi e ricerche nel VII Centenario della sua morte (2 voll.)*, Antonianum, Roma 2008, vol. 2, pp. 213-255

VOS A., *The Philosophy of John Duns Scotus*, Edimburgh University Press, Edimburgh 2006

WADDING L., *Annales Minorum*, Romae 1654 (rist. Quaracchi, Firenze 1932)

WAGNER R., *Relation und Wissen. Der Einfluß der Relationslehre auf die Deutung des Wissens und des Erkennens bei Wilhelm von Alnwick*, in *Franziskanische Studien* Werl 53 (1971), pp. 228-74

WELLS N. J., *The Language of Possibility - Another Reading of Anselm*, in W. Kluxen - J. P. Beckmann - L. Honnefelder - G. Jüssen - B. Münxelhaus - G. Schrimpf - G. Wieland (hrsg.), *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter. Akten des VI. Internationalen Kongresses für mittelalterliche Philosophie der Société Internationale pour l'Etude de la Philosophie Médiévale, Bonn 29 August-3 September 1977* (I-II voll.), de Gruyter, Berlin-New York 1981, vo. 2, pp. 847-851

WIPPEL J. F., *Godfrey of Fontaines, (b. ca. 1250; d. 1306/1309), Peter of Auvergne (d. 1303), and John Baconthorpe (d. 1345/48)*, in J. J. E. Gracia (ed.), *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation. 1150-1650*, State University of Ney York press, New York 1994, pp. 221-257

WOLTER A. B.,

- *The Realism of Scotus*, in *The Journal of Philosophy* 59 (1962), pp. 725-736
- *The Formal Distinction*, in J. K. Ryan – B. M. Bonasera (eds.), *John Duns Scotus, 1265-1965*, Catholic University Press of America, Washington D.C. 1965, pp. 45-60
- *Scotus' Individuation Theory*, in M. McCord Adams (ed.), *The Philosophical Theology of John Duns Scotus*, Franciscan Institute Publications, St. Bonaventure, New York 1990, pp. 68-97
- *John Duns Scotus*, in J. J. E. Gracia, *Individuation in Scholasticism. The Later Middle Ages and the Counter-Reformation. 1150-1650*, State University of Ney York press, New York 1994, pp. 271-298
- *Alnwick on Scotus and Divine Concurrence*, in W. J. Carrol - J. J. Furlong (eds.), praef. J. Owens, *Greek and Medieval Studies in Honor of Leo Sweeney, S.J.*, Peter Lang, New

York 1994, pp. 255-283 (ripubblicato in ID., *Scotus and Ockham. Selected Essays*, The Franciscan Institute San Bonaventure, New York 2003, pp. 101-127)

WOOD R.,

- *Individual Forms: Richard Rufus and John Duns Scotus*, in L. Honnefelder - R. Wood - M. Dreyer (eds.), *John Duns Scotus: Metaphysics and Ethics*, Brill, Leiden-New York-Köln 1996, pp. 251-272
- *Richard Rufus and English Scholastic Discussion of Individuation*, in J. Marenbon (ed.), *Aristotle in Britain during the Middle Ages*, Brepols, Turnhout 1996, pp. 117-144

Sitografia

capricorn.bc.edu/siepm/DOCUMENTS/

gallica.bnf.fr/ark:/12148/bpt6k60350k.r=.langEN

patristica.net/latina/

patristica.net/graeca/

philosophy.unca.edu

users.bart.nl/~roestb/franciscan/

www.corpusthomicum.org

www.hist.msu.ru/Departments/Medieval/Cappelli/

www.internetculturale.it

www.logicmuseum.com

www.peterauriol.net/bibliography/primary/