



Schola Salernitana
Annali

XXVI (2021)

Direzione scientifica

Giuliana Capriolo, Maria Galante, Amalia Galdi, Chiara Maria Lambert, Ileana Pagani

Comitato scientifico

Ignasi Joaquim Baiges Jardí (Universitat de Barcelona), Armando Bisogno (Università degli Studi di Salerno), Roberto Delle Donne (Università degli Studi di Napoli “Federico II”), Gábor Klaniczay (Central European University - CEU, Budapest), † Jean-Marie Martin (École française de Rome), Paolo Peduto (Università degli Studi di Salerno), Annick Peters-Custot (Université de Nantes), Gerardo Sangermano (Università degli Studi di Salerno), Verio Santoro (Università degli Studi di Salerno), Carlo Tedeschi (Università degli Studi di Chieti “G. D’Annunzio”), Giovanni Vitolo (Università degli Studi di Napoli “Federico II”), Giuseppa Zanichelli (Università degli Studi di Salerno)

Segreteria di redazione

Pio Manzo, Alfredo Maria Santoro, Antonio Tagliente

©2021 Università degli Studi di Salerno

Impaginazione a cura di Pio Manzo

Schola Salernitana - Annali is a double blind peer reviewed journal



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI SALERNO



Schola Salernitana - Annali è una rivista scientifica dell’Università degli Studi di Salerno realizzata con Open Journal System e pubblicata da SHARE PRESS con il contributo del Dipartimento di Scienze del Patrimonio Culturale (DISPaC) Reg. Tribunale di Nocera Inferiore n. 493/17 - n. 5/17 del 18/04/2017

Direttore responsabile: Maria Galante | ISSN: 1590-7937 | e-ISSN: 2532-1501



Tutti i contributi sono pubblicati con Licenza Creative Commons
Attribuzione 4.0 Internazionale - CC BY 4.0

Sommario

Saggi

Amedeo Feniello
Un altro dualismo? Banchi napoletani nel tardo Quattrocento 7

Simone Luigi Migliaro
Le premesse fondamentali della semantica di Giovanni Buridano: dalla caratterizzazione dei tre livelli linguistici alla predisposizione cognitiva della significatio 23

Seminari

Mondi mediterranei e Italia meridionale nel Medioevo

Annick Peters-Custot
Omaggio a Jean-Marie Martin
IX Seminario dottorale internazionale, 7-9 luglio 2021 69

Recensioni

Andrea Casalboni
Mirko Vagnoni, *La messa in scena del corpo regio nel regno di Sicilia. Federico III d'Aragona e Roberto d'Angiò* 77

Giuseppe Donnarumma
Ruedi Imbach, *Minima mediaevalia. Saggi di filosofia medievale* 81

Simone Luigi Migliaro
Hugo Eterianus, *Epistolae. De sancto et immortalis Deo. Compendiosa expositio. Fragmenta graeca quae extant*, ediderunt P. Podolak – A. Zago 89

Serena Morelli	
Raul Manselli, <i>L'eresia del male</i> , con introduzioni di P. Vian, A. Marini, F. Accrocca	95
Alfredo Maria Santoro	
Marco Muresu, <i>Il monte Athos in età mediobizantina</i> (<i>sec. IX-XI</i>) fra storia e archeologia	99

Saggi



Schola Salernitana – Annali, XXVI (2021)

www.scholasalernitana.unisa.it

Università degli Studi di Salerno

Amedeo Feniello

Un altro dualismo? Banchi napoletani nel tardo Quattrocento

The financial and commercial structure of the Kingdom of Naples in the second half of the fifteenth century grew also thanks to the favourable relationship established between the ruling house and the composite world of banks operating in the South. The patronage provided by the kings was the beneficial support that ensured not only the development in the Kingdom of great firms such as Medici and Strozzi, but also favoured the local commercial component, which was included in the great currents of international trade.

C'è oggi chi continua ancora a parlare, per la storia dei rapporti fra le diverse parti d'Italia, di dualismo. Addirittura, ancora pescano nel medio-evo le radici dello squilibrio e delle disfunzioni che ancora germinano nel corpo del Paese¹. Ma ha ancora senso parlarne? Per molti versi direi di no. Troppe le *querelles*. Troppe le modellizzazioni, spesso fuorvianti e superate. Quelle *concettualizzazioni modellizzanti*, come le chiamava negli anni Ottanta del secolo scorso Luciano Cafagna, ispirate ai modelli usati nelle scienze sociali, spesso esplicative e elastiche, ma anche approssimative e fin troppo generalizzanti². A partire da quanto illustrato, ad esempio, da Carlo Cattaneo, che, ancor prima di molti altri, aveva sottolineato la possibile e progressiva crescita del Nord Italia rispetto ad altre zone della Penisola grazie dalla liberazione dalle pastoie doganali, daziarie e fiscali, in una logica antimonopolistica, in una chiave di «libera ed universale concorrenza»³. Un *protomodello* come lo definisce

¹ Basta leggere, ora, le pagine dense e chiarificatrici di Sakellariou, *Regional Trade and Economic Agents in the Kingdom of Naples (Fifteenth Century)*. Sulla ripetizione della questione cfr. il volume *Alle origini del dualismo italiano*.

² Cafagna, *Dualismo e sviluppo nella Storia d'Italia*, pp. 385 e s.

³ Per Carlo Cattaneo era chiaro che «La dottrina della libera concorrenza mercantile e industriale viene con molto impeto combattuta da quelli che annunciano nuovi destini a l'Umanità, e vorrebbero risolvere in una colleganza di lavoratori tutti li ordini d'ogni nazione, per fondere poi tutte le nazioni nella universale fraternità [...] e vorrebbero aggiugnervi potenza, col rinserrare ogni nazione in sè medesima, armandola d' un'astuta

ancora Cafagna – e ripreso da altri come Gino Luzzato e Giuseppe Prato⁴ –, che avrebbe consentito a lungo andare l'integrazione tra le due Italie e la saldatura di esse nel più grande contesto economico internazionale se la locomotiva Italia non avesse cozzato, dopo l'Unità, col protezionismo, colpevole della degenerazione dualistica e della disparità tra le regioni.

Un modello cui se ne sono aggiunti altri, di impianto marxista, neo-liberista o altro, dove il bilancio è stato, in fin dei conti, sempre il medesimo, col risultato di un Sud diventato mercato subordinato al Nord, con scarsa reciprocità tra i due contesti, in un rapporto fondato in buona sostanza sullo scambio diseguale beni naturali per manufatti, di un Mezzogiorno costretto negli schemi dell'*economia di tipo coloniale*, dello *scambio diseguale*, dell'*assenza di capitale*. Comunque, quest'ultimo punto è, ai fini del mio discorso, di notevole portata. Basta leggere ciò che diceva, a tal proposito, negli anni Settanta, lo storico Rosario Romeo: «il problema fondamentale di un paese agli inizi del proprio sviluppo industriale non è già l'ampliamento del mercato, ma l'accumulazione del capitale, come strumento diretto a conseguire un aumento della produttività». E prosegue, col sottolineare «l'importanza dell'alterazione stabile nella proporzione dei flussi macroeconomici di investimenti e consumi, con un massiccio accrescimento del primo dei due»⁵. Cosa che, tradotta in soldoni, sta a dire che la formazione di un ingente capitale operante nel settore terziario (nelle banche, nel commercio con l'estero) è la chiave che mette in moto gli investimenti nei settori produttivi e di punta, come l'industria. Insomma se c'è banca e finanza, c'è capitale e c'è sviluppo. Se non c'è, beh, allora c'è ritardo, disproporzione, squilibrio, arretratezza. In una parola, povertà. Ed è quello che, secondo Romeo ed altri, si manifesta nel Sud, dove questa spinta finanziaria, nel lungo periodo, mancò. Mentre altrove, nel resto d'Italia, ci fu e fu diffusa.

Eccoci allora davanti ad un altro dualismo. Dopo quello genetico, etnico, antropologico, razziale, diversivo, economico, strutturale, linguistico, piantiamo un altro piolo per terra per costruire questa barriera di diversità nord-sud e aggiungiamoci anche quello degli approcci finanziari e bancari... La mia è, evidente, una *boutade*. Perché questa idea di subordinazione finanziaria è, specialmente se si esamina il secondo politica mercantile, e facendone colle dogane protettive un piccolo mondo di tutte le più disparate industrie», come scrive in *Dell'economia nazionale di Federico List*, p. 455.

⁴ Luzzato, *L'evoluzione economica della Lombardia*; Prato, *Indici e fattori*.

⁵ Le due citazioni sono in Romeo, *Risorgimento e capitalismo*, p. 105.

Quattrocento, piuttosto scorretta⁶. In particolar modo se l'indagine non si focalizza solo sul rapporto nord-sud ma sposta lo sguardo, alternativamente, su tutte le aree della Penisola, non considerate in maniera pregiudizievole, studiando la storia *ex post*, con gli occhi di chi guarda a quelle vicende con lo sguardo di adesso, dove, alla fin fine, è evidente lo sbilancio tra Settentrione e Meridione, per poi ricavarne i prodromi, le anticipazioni e le radici del ritardo. Bisogna invece cambiare prospettiva e cercare di valutare i fatti nel loro svolgersi, distogliendo l'attenzione dall'ora proiettandola sull'allora, quando le differenze tra le aree non erano proprio così sentite e dove l'equilibrio tra ricchezze e capitali era pressoché omogeneo. E, ciò che accade in questo periodo di circa cinquant'anni, che va dalla pace di Lodi agli inizi del Cinquecento, non va visto in maniera giustappositiva del contrasto a perdere fra due aree; ma come una serie di elementi dove ciò che prevale è spesso lo sviluppo regionale, d'area, a macchia di leopardo, con sacche sottosviluppate e economicamente poco connesse presenti anche all'interno delle zone più evolute (come accade per alcuni tratti della Toscana quattrocentesca dove, come sappiamo, non tutto fu così uniforme, anzi il fatto depressivo sembra essere quasi la regola⁷); e viceversa, con aree di eccellenza agricola e produttiva al Sud, come la regione napoletana o la costa urbanizzata pugliese o, come ha messo bene in evidenza Epstein, alcune parti della Sicilia⁸.

Da un punto di vista bancario e finanziario, ciò che prevale in questo periodo è quello che in genere si racconta come "il" successo fiorentino⁹. Il tardo Trecento e il Quattrocento sono, per il mondo della finanza, gli anni del riadattamento funzionale. Dopo la grande crisi trecentesca – chiamiamola come vogliamo: crisi di crescita, di incapacità strutturale, di gigantismo... – vengono proposte altre strade. Da Francesco di Marco Datini in poi, tante sono le novità, con la nuova compartimentazione per *holding* o la rinnovata articolazione contabile e di strumenti di azione bancaria e assicurativa e così via. Un mondo in cammino, insom-

⁶ Cfr. ancora Sakellariou, *Regional Trade*.

⁷ Basta leggere Epstein, *Cities, Regions and the Late Medieval Crisis*; Malanima, *La formazione di una regione economica*; Breschi - Malanima, *Demografia ed economia in Toscana*.

⁸ Epstein, *Poteri e mercati in Sicilia*.

⁹ Vedi, tra gli altri, ora, Figliuolo, *I mercanti fiorentini e il loro spazio economico: un modello di organizzazione capitalistica*.

ma. E tutt'altro che statico. Direi, invece, dinamicissimo. L'insistere su queste conquiste, su queste innovazioni che aprono la strada alla reale modernità è, a tutto tondo, legittima; e merita la maggiore attenzione possibile. Però fagocita il resto. E racchiude l'interesse italiano, e non a caso parlo solo dell'Italia, in un cono d'ombra che ha come suo vertice la sola Firenze. Che diventa spesso il perno, per tanti versi lo ripeto, giusto e sacrosanto, di ogni discussione. Ma questa impostazione lascia solo trapelare cosa ci sia al di fuori di questa traiettoria; e le restanti parti costituiscono spesso solo l'elemento a corredo di una stessa storia dove il centro è sempre altrove, in Toscana, a Firenze.

Una centralità per molti versi incontestabile. Negli strumenti. Nei mezzi adoperati. Nel capitale, non solo finanziario, ma pure umano, fatto di risorse e competenze. Ma in contemporanea si muove tutto un mondo che non è solo subordinato a Firenze. Ed esistono una sequela di altri soggetti, di altri elementi, che rappresentano, in questo determinato momento, *l'altro dualismo*. Gli esponenti di una diversa maniera di vedere le cose che spesso si appoggiano agli operatori fiorentini, si alleano con loro, da cui rubano modalità, capacità di intervento e tecniche, ma che restano sostanzialmente, se non autonomi, almeno discosti dallo schema fiorentino e non del tutto ad esso tributari. I quali partecipano e danno impulso alla catena finanziaria e fanno girare i capitali, spesso con la stessa sapienza e incisività messa su dai toscani.

Sono i figli di un altro mondo e gli esempi non mancano. Si tratta di operatori finanziari, uomini di negozio, mercanti-banchieri, commercianti o semplici prestatori di danaro che spaziano e vivono all'ombra delle principali corti italiane e che vedono nelle nuove compagini statali in formazione un'opportunità. Partirò dal primo esempio, che mi è più familiare, che è quello dello Stato aragonese. Partendo da un primo punto che, per parafrasare Andrea Zorzi, è questo: innanzitutto l'Italia non è bipolare, ma *una e trina, cittadina, signorile, regnicola*¹⁰, con un Sud che rappresenta per estensione il principale regno italiano, con il Mezzogiorno peninsulare riunito, sotto l'egida di Alfonso V, dal 1443, alla Sicilia; poi elemento del Commonwealth aragonese con Ferrante d'Aragona, dal 1458 al 1494¹¹. Uno stato nazionale, che ha una sua tradizione, una sua organicità, una sua struttura già ben definita. Che è però ombre e luci.

¹⁰ Zorzi, *Una e trina: l'Italia comunale, signorile e angioina*.

¹¹ Cfr. Del Treppo, *Il regno aragonese*.

Ombre, ne ha tante, in particolar modo dal punto di vista finanziario e di liquidità. Prendiamo ad esempio quanto scrive Pietro Gentile, nell'ormai lontano 1913, riguardo la politica economica napoletana seguita da Alfonso, tutta imperniata sul debito. Nel 1450, ad esempio, per «eliminare le difficoltà finanziarie del momento, mezzo più opportuno non c'era che fare dei debiti. Ed il re, che vi era adusato, vi ricorse contraendone in tutti i modi: con mercanti, con funzionari, con laici ed ecclesiastici in cambio di uffici concessi, per una somma che uno sguardo complessivo dato ai soli documenti rimasti fa ascendere ad oltre 350mila ducati»¹². E la spirale del debito continua, per finanziare le spese di corte e di lusso, la magnificenza e la liberalità, le spese suntuarie e il mecenatismo, le guerre e la politica italiana, senza che si potesse mettere un freno agli squilibri. Non altrimenti andò con Ferrante, quando le casse statali continuarono a versare in una cronica situazione di mancanza di liquidità, stigmatizzata dall'espressione adoperata dalla Cancelleria che si era ormai «perduta la semente dei danari»¹³ e la corte fu spesso obbligata a far fronte ai propri impegni dando in pegno gli stessi gioielli dalla corona.

Tuttavia, la cronica passività statale dello stato aragonese non deve meravigliarci. Se, infatti, la isoliamo da qualunque contesto, appare gravissima; ma se la confrontiamo alla situazione di altri stati italiani, come ad esempio il ducato di Milano, dove, nello stesso periodo, ben il 77% degli introiti fiscali veniva speso nello sforzo bellico¹⁴, ci si rende conto che quello del deficit finanziario era il male, neanche troppo oscuro, di molti stati in formazione. Peraltro, ed è invece questo l'elemento di maggiore luminosità, fu proprio Ferrante a spingere sull'acceleratore di un intervento dello Stato che, sebbene non fosse sempre mosso da una razionale politica di carattere economico, liberò molte energie, garantendo la maggiore libertà e efficienza dei mercati interni. Un intervento fosse troppo sovrestimato, ma che comunque apportò dei benefici alle generali strutture del mercato, se solo si considera il peso strategico

¹² Gentile, *Finanze e parlamenti nel Regno di Napoli*, p. 189. Solo per l'ospitalità e le feste in onore dell'imperatore Federico III nel 1452, i cronisti, tra cui il Panormita e Vespasiano da Bisticci, parlano di una cifra che oscillò tra i 100 e i 200mila ducati. Cfr. *ibid.*, p. 194

¹³ Feniello, *Élites imprenditoriali napoletane*, p. 167.

¹⁴ Varanini, *Dal comune allo stato regionale*, p. 713. D'altronde, si può generalizzare all'intera Penisola l'affermazione di Nino Valeri secondo cui la povertà era tale che «cives non patiebantur expensas guerrarum supportare» (in Valeri, *La libertà e la pace*, p. 23).

che ebbe un'organizzazione più serrata delle entrate fiscali¹⁵; oppure il ruolo giocato dalle fiere, la cui rete, alimentata dall'accorta politica dei sovrani aragonesi rappresentò il supporto necessario per mettere in connessione l'ambito commerciale locale col mercato internazionale¹⁶. Con una spinta verso lo sviluppo dei commerci che trovò nell'*entourage* di Ferrante il sostegno di una sorta di partito di corte, con in prima linea uno degli esponenti più *engagé*, Diomede Carafa, che, nei suoi *Doveri del principe*, pone tra essi proprio l'impegno del sovrano verso la valorizzazione e l'accrescimento del mercato come risorsa per la crescita collettiva¹⁷.

Cosa significò tutto ciò per gli uomini d'affari impegnati a Napoli e nel regno il governo aragonese? Un nuovo banco di prova e di rinnovate opportunità. Di poter accedere a inattese forme di arricchimento che andavano dall'acquisizione di uffici di particolare prestigio all'accelerazione impressa alle loro fortune dalla possibilità di giovare della favorevole congiuntura causata dall'attenzione dei sovrani nei loro confronti. E questo rinnovato atteggiamento si avverte fin da subito, nonostante gli sbalzi e gli umori di una politica non sempre equilibrata e spesso declinante verso il rosso delle passività. Ma comunque il clima fu di generale fiducia avvertito dai contemporanei, come Loise de Rosa, che scrive, con tono fin troppo enfatico ma certamente sospinto dallo *Zeitgeist*, «Quale éi la meglio parte de Oropa? éi Italia! Quale éi la meglio parte de Italia? Éi lo riame de Napoli»¹⁸.

La piazza bancaria napoletana in questo periodo si presenta con un profilo fluido. Grosso modo era divisa in tre gruppi, i mercanti-banchieri di livello internazionale, i banchieri locali e i prestatori su pegno. Però è una suddivisione schematica, in quanto non esistono specializzazioni professionali e le diverse figure possono trovarsi coinvolte nelle funzioni di più di una delle tre categorie. È il caso, ad esempio, dei banchieri di caratura internazionale, come gli Strozzi, i Medici o i senesi Spannocchi, che offrono una gamma di servizi variegata. Né il rapporto col sovrano è un rapporto esclusivo solo di alcune aziende rispetto ad altre. Certo esistono delle figure di riferimento, che con i loro banchi sono in grado

¹⁵ Vedi Delle Donne, *Burocrazia e fisco a Napoli tra XV e XVI secolo*.

¹⁶ Cfr. Feniello, *La rete fieristica nel Regno di Napoli*.

¹⁷ Delle Donne – Cappelli, *Nel Regno delle lettere*, pp. 148-154.

¹⁸ Loise De Rosa, *Cronache e ricordi*, p. 549.

di fornire un servizio più adeguato ai servizi del re, ma non sono per questo, come si immaginerebbe, esclusivamente fiorentine. Ad esempio, come hanno spiegato David Igual e German Navarro, intorno a re Alfonso si creò, ricorrendo «a las estructuras privada de relacion tipicas de los agentes economicos europeos», un «potente colectivo de hombres de negocio», i quali fornirono la liquidità occorrente e spesso necessaria grazie all'uso diffusissimo della lettera di cambio, con un flusso cui parteciparono, tra Napoli e Valenza nel periodo 1453-1499, in maggior misura operatori catalano-aragonesi (per il 70-80%) e, per la restante parte, uomini d'affari liguri, toscani, lombardi, francesi o castigliani installati nel Mediterraneo iberico o nel regno di Napoli. Ma avvenne di più: che, per risolvere i problemi di contabilità e di gestione, la tesoreria regia si rivolse a banchieri privati come intermediari nei pagamenti come nelle riscossioni, fino a che il re decise, nel 1448, di canalizzare la gran parte delle sue sue transazioni in un'unica impresa, quella del napoletano Giovanni Miroballo, senza però disdegnare relazioni con altri banchi napoletani e con quello del catalano Cimart¹⁹.

Questa strada intrapresa a Napoli da Alfonso rese insostituibile, lo notano ancora Navarro e Igual, il ruolo dei banchieri nel sistema politico-finanziario creato dalla Corona. Con la creazione di un sistema che viene proseguito da Ferrante. Sistema non contrappositivo con quello fiorentino, ce ne sarebbero state più volte ragioni di tipo politico o protezionistico; ma, anzi, aperto verso di esso, collaborativo, laddove se ne potevano trarre reciproci benefici. Dove non va immaginato un rapporto esclusivo tra il sovrano e una impresa bancaria ma tra il re e una costellazione di banchieri, operatori, uomini di negozio ecc. che potevano servire per risolvere scopi diversi, a partire certo dal prestito. E non solo. Un rapporto peculiare, non di natura privatistica ma con una configurazione ibrida, tra il personale e il pubblico che potremmo definire come *patronage*, in un vincolo di partenariato finanziario che portava vantaggi ad entrambi, sovrano e operatori. Con la creazione di un *milieu* di gente di commercio strettamente legato al regime aragonese. A Ferrante, infatti, serve denaro. Per finanziare imprese. Per tirar su attività industriali o estrattive. Per favorire scambi commerciali, cui il re partecipa in prima persona, quasi, se non proprio, in funzione di

¹⁹ Navarro Espinach – Igual Luis, *Mercaderes-banqueros*, pp. 955 e 957-962. Cfr. poi Silvestri, *Sull'attività bancaria napoletana* e Lapeyre, *Alphonse V et ses banquiers*.

socio. Perciò vengono stipulate vere e proprie società dove uno dei due soci è il re, l'altro un banchiere o mercante che fosse o entrambe le cose, in una condizione spesso di parità. Tuttavia si tratta di società commerciali a tutti gli effetti, dove però il sovrano funge, allo stesso tempo, da arbitro e da giocatore; e apporta – oltre ai capitali – concessioni di diritto pubblico, come quelle attinenti il divieto di importazione e di esportazione di talune merci. Il tutto sulla base, come si diceva, dell'*imitatio artis mercantilis*, nella consapevolezza, chiara ad esempio a Benedetto Cotrugli, che solo i mercanti fossero capaci di fornire, grazie alla loro esperienza, nella gestione del danaro «perché nullo stato intese né intende circa la mondana monarchia et governo delle pecunie» tanto da equagliarli²⁰. Costante punto di riferimento da due punti di vista fondamentali: 1) come base della costruzione di un modello di stato che tentasse di regolare le relazioni tra la sfera pubblica e la privata, in una maniera certo flessibile ma anche razionale; 2) una pratica di governo fondata su una politica economica, beninteso non esente da rischi, che potesse favorire legami stretti con il ceto mercantile²¹.

Tra tutti, Ferrante ebbe un rapporto privilegiato col banco di Filippo Strozzi, attraverso cui passò ogni attività finanziaria del regno, come ha spiegato con maestria Mario Del Treppo²². Ma anche se questo banco fece la parte del leone, in alcuni affari di interesse, diremmo oggi, nazionale, parteciparono in parecchi, in una condivisione di quote, capitali e partecipazione, ognuno, è chiaro, secondo i propri interessi, calibro e qualità. A tal proposito, il caso più eclatante fu quello della creazione dell'Arte della lana, il principale tentativo industriale promosso da re Ferrante, possibile grazie ai suoi terminali contabili e operativi, gli Strozzi, e il principale gruppo imprenditoriale del regno, la famiglia Coppola. Per capire come l'impresa fu finanziata osserviamo cosa appare nella principale fonte esistente sull'attività bancaria napoletana, il *Giornale* del banco Strozzi, del 1473, attraverso le cui casse passa tutto il denaro necessario per definire l'operazione. Due sono i modi adoperati: 1) la *tranche* più importante di finanziamento arriva dalle casse statali, attraverso il tesoriere reale Pere Bernat, con un'apertura di credito sul conto dei Coppola, di poco più di 7.097 ducati; 2) la seconda

²⁰ Cotrugli, *Il libro dell'arte di mercatura*, p. 24.

²¹ Muto, *A la recerca d'una identitat social*, p. 153.

²² Del Treppo, *Il re e il banchiere*.

tranche, di 1.335 ducati, viene da 5 banchi: quello dei Medici, degli Spannocchi, e di tre napoletani, uno dei quali, quello di Colapietro di Penne, partecipa con più di un terzo della cifra, cioè 555 ducati²³.

Questa è la modalità perseguita in genere in tante altre occasioni, con più o meno operatori, a seconda delle circostanze, come quella analoga dell'Arte della seta, dell'impresa dell'allume flegrea²⁴ o delle grosse iniziative commerciali di esportazione di derrate verso il resto della Penisola, verso Oriente e il nord Africa ecc. Con una accentuazione di quello che Michele Cassandro chiamava lo «sviluppo inestricabile finanziario-fiscale», ossia con la diffusione dell'acquisizione da parte dei banchi, a diverso livello, dei cospicui introiti fiscali «come mezzo di graduale rimborso delle forti somme prestate alla regia corte»²⁵. Fattori che comportarono una proliferazione di essi, che crebbero in maniera assai più accentuata rispetto al periodo alfonsino. E che, sebbene trovassero nella capitale, in Napoli, il proprio fulcro, si schiudono oltre la città grazie ad una serie di diramazioni, con agenzie e filiali che si innervano nei punti nevralgici del regno, come ad esempio presso la centrale fiera di Salerno o in Puglia, snodo d'eccellenza per le esportazioni di cereali e di olio²⁶.

Insomma i banchi non sono pochi e presentano tutti attitudini simili, linee operative comuni, strategie degli affari affini, nonostante le diversità o le provenienze, regnicole o forestiere che fossero. Con le mansioni che possiamo immaginare di cassa di deposito e di prestito ad interesse (a singoli come al sovrano); ad emettere e pagare lettere di cambio; ad assicurare carichi di merci; a comprare e gestire appalti. Dalle testimonianze che è stato possibile ricavare furono 34: 18 quelli guidati da napoletani o da regnicoli, con questo elenco:

NAPOLETANI E REGNICOLI

- (1) Giovanni Miroballo, (2) Colapietro di Penne, (3) Piscopo di Penne,
 (4) Luigi di Gaeta & Francesco Palmieri, (5) Ottaviano Tramontano,
 (6) Aniello Pierozzi & Geronimo Scozio, (7) Francesco Strina, (8)

²³ Cfr. Feniello, *Francesco Coppola*, pp. 225-232. E anche Coniglio, *L'Arte della lana a Napoli*.

²⁴ Sulla quale cfr. Feniello, *L'allume di Napoli*.

²⁵ Cassandro, *Affari e uomini d'affari*, p. 110.

²⁶ Sulla fiera di Salerno, *Mercanti in fiera*; e Cassandro, *La Puglia e i mercanti fiorentini nel Basso medioevo*.

Francesco e Lorenzo Palmieri, (9) Antonello d' Alessandro, (10) Cola d'Avanzo & Agostino de Laudato, (11) Francesco d'Avanzo, (12) Giovanni di Costanzo, (13) Pietro d'Apuzzo, (14) Antonino di Gaeta, (15) Giuliano della Foresta, (16) Andrea Abate, (17) Petrillo de Napolda, (18) Francesco de Catania.

Esterni al Regno, furono i restanti: 10 fiorentini, 4 catalani, 1 genovese e un banco del senese Spannocchi:

FIorentINI

(1) Filippo e Lorenzo Strozzi, (2) Lorenzo de' Medici & C., (3) Lorenzo Tornabuoni & C., (4) Lorenzo Biliotti, (5) Tommaso Ginori (& Alessandro Carnesecci), (6) Simone Rossellini, (7) Benedetto Salutati & C., (8) Francesco Nasi & C. (poi confluito nel banco Medici), (9) Pietro Paolo Tommasi, (10) Giovanni Arrighi.

CATALANI

(1) Jaime Calatayud, (2) Giovanni Martinez, (3) Giovanni Carello, (4) Francino Badia.

GENOVESI

(1) Francesco Lomellini.

SENESE

(1) Ambrogio Spannocchi & C.

Il ruolo di questi banchi fu di portata assai diversa tra chi, oltre ad avere la capacità di inserirsi nel novero di opportunità offerte dalla piazza commerciale partenopea si mosse su canali di scambio internazionali; a chi si accontentava di una dimensione più ristretta, vissuta sotto l'ombrello protettivo della corte o partecipando ai vantaggi che potevano provenire soprattutto dalle svariate possibilità di investimento che offriva la capitale, come ad esempio la gestione della Casa Santa dell'Annunziata, il principale ospedale cittadino nonché vero e proprio polmone di erogazione di microcredito a bassissimo tasso di interesse e che svolgeva anche funzione di cassa di deposito, la quale contava tra i suoi clienti circa ottocento persone di diversi ceti sociali²⁷.

La fortuna di questi banchi, e il loro proliferare, fu però tutta connessa

²⁷ Vedi a tal proposito Colesanti - Marino, *L'economia dell'assistenza a Napoli*.

alla favorevole congiuntura che visse il regno di Ferrante. Ciò è evidente da un fattore basilare: che, a partire dalla fine degli anni Ottanta, avvengono una serie di fallimenti a catena collegati a uno dei momenti più critici di vita del regno, la congiura dei baroni, all'indomani della quale, a fronte dell'insolubilità di molti debiti contratti dal sovrano, i crac di tanti banchi napoletani si succedettero l'uno dopo l'altro. E che questo ventennio avesse rappresentato un momento felice per la crescita dei banchi è dato da un altro fatto strutturale, che la nuova fase spagnola cinquecentesca si presentò con caratteri completamente differenti, con un ruolo davvero mortificante per le élites finanziarie locali che persero quasi tutti i posti di privilegio raggiunti. Infatti, nel breve tratto di un decennio (1494-1503) la geografia politica del regno cambiò radicalmente e la guerra e la perdita dell'autonomia ebbero delle conseguenze notevoli dal punto di vista economico e sociale. A poco a poco, il modello di relazione aragonese, tra re e banchieri, si modifica. Le vecchie forme della *familiaritas* e del *patronage*, che avevano contraddistinto la relazione, scompaiono. E, col modello, si eclissano gli attori, i mercanti banchieri, gli uomini di negozio. È il tempo nuovo, dell'enorme debito pubblico a scala non più regnicola ma imperiale, che assorbe ogni cosa. E, alla metà del Cinquecento, il mondo dei banchi appare totalmente stravolto non tanto nei numeri, che rimangono pressappoco invariati – 35 invece di 34 –, quanto nelle presenze, davvero ribaltate rispetto al passato: se 18 erano i banchi napoletani, ora il loro posto viene preso da altrettanti banchi genovesi, che divengono i nuovi e reali dominatori della piazza; 7 sono quelli catalani; 6 i fiorentini, da che erano dieci; un banco viene tenuto da ebrei mentre alla compagine locale resta il magro bilancio di appena 3 banchi²⁸.

Una relazione peculiare questa quattrecentesca tra stato napoletano e uomini dei banchi, che si rafforzò in particolare al tempo di Ferrante, suggellata dal modello della *imitatio artis mercantilis*. Si trattò di un'eccezione? Non sembra, come pare avvenga nel caso di Roma, dove, come ha spiegato Luciano Palermo, l'amministrazione finanziaria della *Camera Urbis* svolse due ruoli significativi, ossia, in estrema sintesi, il «ruolo cardine come mezzo di regolamentazione generale del movimento commerciale», in quanto costituiva lo strumento che consentiva al gruppo dirigente curiale e cittadino di controllare i flussi di

²⁸ Muto, *A la ricerca* cit., p. 162.

beni diretti sul mercato romano, «comprimendo o incrementando i livelli dell'offerta con semplici provvedimenti di tipo amministrativo», con conseguenze, è facile immaginarlo, sui prezzi; e il secondo di essere «uno dei principali strumenti di rifornimento della liquidità monetaria necessaria per lo sviluppo della piazza mercantile romana e per il buon funzionamento di tutti gli aspetti della vita pubblica cittadina»²⁹. Dove maturano varie esperienze e, per un periodo, anche l'*imitatio artis mercantilis* di stampo catalano-napoletano fece il suo ingresso nella Camera pontificia con dei personaggi contigui all'ambiente napoletano, con la *Compagnia del traficho di Roma* di Alessandro Miroballo e Ambrogio Spannocchi³⁰. Esempio cui se ne deve aggiungere almeno l'altro di Milano, dove, già a partire dalla seconda metà del Trecento, il consolidamento della signoria determinò un inusitato aumento della spesa pubblica, con la forte domanda di capitali alimentata in maniera crescente dagli uomini d'affari, come i potenti *campsores* del Broletto³¹.

Si tratta di elementi cui occorrerebbe una puntuale e analitica ricerca comparativa. Ma, anche da questi semplici carotaggi, realtà economiche come Napoli, Roma e Milano nel corso del Quattrocento offrono lo spunto per una riflessione che va al di là del grande modello della repubblica internazionale del danaro, di stampo fiorentino, con l'affiorare di un altro modello, certo più modesto, locale e racchiuso tra confini per delimitati e ristretti, protezionistico e spesso maldestro se si vuole, capace però di generare un circuito finanziario fondato su due presupposti: 1) la garanzia del prestito allo stato in cambio della gestione di pezzi dell'apparato pubblico, fiscale, doganale; 2) il matrimonio tra gli interessi dello stato e quello dei suoi ceti più attivi. Un altro dualismo che, niente ha a che vedere con quello ormai stancamente celebrato e ripetuto tra Nord e Sud, ma elemento creativo, aggiungerei quasi di sperimentazione, alla base della fondazione di alcuni stati regionali della Penisola.

²⁹ Palermo, *Capitali pubblici e investimenti privati*, pp. 516-517.

³⁰ Ait, *Aspetti dell'attività*

³¹ Cfr. Del Bo, *Banca e politica a Milano* e Ead., *Uno, dieci, cento spazi economici*. E Tognetti, *Commercio e banca in Lombardia*, p. 114.

Bibliografia

Ait, *Aspetti dell'attività mercantile-finanziaria* = I. Ait, *Aspetti dell'attività mercantile-finanziaria della compagnia di Ambrogio Spannocchi a Roma (1445-1478)*, in «Bollettino Senese di Storia Patria», 113 (2007), pp. 91-129.

Alle origini del dualismo italiano = *Alle origini del dualismo italiano. Regno di Sicilia e Italia centro-settentrionale dagli Altavilla agli Angiò (1100-1350)*. Atti del convegno internazionale di studi (Ariano Irpino, 12-14 settembre 2011), a cura di G. Galasso, Soveria Mannelli 2014.

Breschi - Malanima, *Demografia ed economia in Toscana* = M. Breschi - P. Malanima, *Demografia ed economia in Toscana; il lungo periodo (XIV-XIX secolo)*, in *Prezzi, redditi, popolazioni in Italia: 600 anni (dal secolo XIV al secolo XX)*, Udine 2002, pp. 109-142.

Cafagna, *Dualismo e sviluppo nella Storia d'Italia* = L. Cafagna, *Dualismo e sviluppo nella Storia d'Italia*, Venezia 1989.

Cassandro, *La Puglia e i mercanti fiorentini nel basso Medioevo* = M. Cassandro, *La Puglia e i mercanti fiorentini nel basso Medioevo*, in «Atti e relazioni dell'Accademia pugliese delle scienze. Classe di scienze morali», II (1968-1974), pp. 5-42.

Cassandro, *Affari e uomini d'affari* = M. Cassandro, *Affari e uomini d'affari fiorentini a Napoli sotto Ferrante I d'Aragona (1472-1495)*, in *Studi di Storia economica toscana nel Medioevo e nel Rinascimento in memoria di Federigo Melis*, Ospedaletto (PI) 1987, pp. 103-123.

Colesanti - Marino, *L'economia dell'assistenza* = G. Colesanti - S. Marino, *L'economia dell'assistenza a Napoli nel tardo medioevo*, in «Reti Medievali Rivista», 17 (2016), pp. 309-344.

Coniglio, *L'Arte della lana a Napoli* = G. Coniglio, *L'Arte della lana a Napoli*, in «Samnium», 1-2 (1948), pp. 62-79.

Cotrugli, *Il libro dell'arte di mercatura* = Benedetto Cotrugli, *Il libro dell'arte di mercatura*, a cura di U. Tucci, Venezia 1990.

Del Bo, *Banca e politica* = B. Del Bo, *Banca e politica a Milano a metà del Quattrocento*, Roma 2010.

Del Bo, *Uno, dieci, cento spazi economici* = B. Del Bo, *Uno, dieci, cento spazi economici: Milano nel XIV secolo*, in *Spazi economici e circuiti commerciali nel Mediterraneo del Trecento*, Atti del Convegno internazionale di studi (Amalfi, 4-5 giugno 2016), Amalfi 2017, pp. 105-118.

Dell'economia nazionale di Federico List = *Dell'economia nazionale di Federico List (1843)*, in C. Cattaneo, *Memorie di economia pubblica dal 1833 al 1860*, I, Milano, Libreria di Francesco Sanvito, 1860, pp. 455-512.

Delle Donne, *Burocrazia e fisco a Napoli tra XV e XVI secolo* = R. Delle Donne, *Burocrazia e fisco a Napoli tra XV e XVI secolo: La Camera della Sommaria e il 'Repertorium Alphabeticum Solutionum Fiscalium Regni Siciliae Cisfretanae'*, Firenze 2012.

Delle Donne - Cappelli, *Nel Regno delle lettere* = F. Delle Donne - G. Cappelli, *nel regno delle lettere. Umanesimo e politica nel Mezzogiorno aragonese*, Roma 2021.

Del Treppo, *Il re e il banchiere* = M. Del Treppo, *Il re e il banchiere Strumenti e processi di razionalizzazione dello stato aragonese*, in *Spazio, società e poteri nell'Italia dei Comuni*, a cura di G. Rossetti, Napoli 1986, pp. 229-306.

Del Treppo, *Il regno aragonese* = M. Del Treppo, *Il regno aragonese*, in *Storia del Mezzogiorno*, a cura di R. Romeo e G. Galasso, IV/1, Roma 1986, pp. 88-201.

Epstein, *Cities, Regions and the Late Medieval Crisis* = S. Epstein, *Cities, Regions and the Late Medieval Crisis: Sicily and Tuscany Compared*, in «Past and Present», 130 (1991), pp. 3-50.

Epstein, *Poteri e mercati in Sicilia* = S. Epstein, *Poteri e mercati in Sicilia (secoli XIII-XVI)*, Torino 1996.

Feniello, *L'allume di Napoli* = A. Feniello, *L'allume di Napoli in L'Alun de Méditerranée*. Actes du Colloque International (Napoli/Lipari, 4-8 giugno 2003), a cura di Ph. Borgard, J.P. Brun, M. Picon, Napoli-Aix-en-Provence 2005, pp. 123-131.

Feniello, *Élites imprenditoriali napoletane* = A. Feniello, *Élites imprenditoriali napoletane e il regno di Ferrante d'Aragona: un matrimonio che non avvenne*, in *Le scritture della storia. Pagine offerte dalla Scuola nazionale di studi medievali a Massimo Miglio*, a cura di F. Delle Donne – G. Pesiri, Roma 2012 (Quaderni della Scuola nazionale di studi medievali, 1), pp. 163-180.

Feniello, *Francesco Coppola* = A. Feniello, *Francesco Coppola: un modello di ascesa sociale nel Mezzogiorno tardomedievale*, in *La mobilità sociale nel Medioevo italiano*, a cura di L. Tanzini e S. Tognetti, Roma 2016, pp. 211-242.

Feniello, *La rete fieristica nel Regno di Napoli* = A. Feniello, *La rete fieristica nel Regno di Napoli nell'età di Ferrante d'Aragona*, in *Identidades urbanas Corona de Aragón – Italia. Redes económicas, estructuras institucionales, funciones políticas (siglos xiv-xv)*, a cura di P. Iradiel, G. Navarro, D. Igual, C. Villanueva, Saragozza 2016, pp. 279-292.

Figliuolo, *I mercanti fiorentini e il loro spazio economico: un modello di organizzazione capitalistica* = B. Figliuolo, *I mercanti fiorentini e il loro spazio economico: un modello di organizzazione capitalistica*, in *Alle origini del mercato nazionale. Strutture economiche e spazi commerciali nell'Italia medievale*, Udine 2020, pp. 31-52.

Gentile, *Finanze e parlamenti nel Regno di Napoli* = P. Gentile, *Finanze e parlamenti nel Regno di Napoli dal 1450 al 1457*, in «Archivio storico per le Province napoletane», 38 (1913), pp. 185-231.

Lapeyre, *Alphonse V* = H. Lapeyre, *Alphonse V et ses banquiers*, in «Le Moyen Age», 67 (1961), pp. 93-135.

Loise De Rosa, *Cronache e ricordi* = Loise De Rosa, *Cronache e ricordi*, in Masuccio Salernitano, *Il Novellino, con appendice di prosatori napoletani del '400*, a cura di G. Petrocchi, Firenze 1957, pp. 533-583.

Luzzato, *L'evoluzione economica della Lombardia* = G. Luzzato, *L'evoluzione economica della Lombardia dal 1860 al 1922*, in *La Cassa di Risparmio delle province Lombarde nell'evoluzione economica della regione (1823-1923)*, Milano 1923, pp. 447-526.

Malanima, *La formazione di una regione economica* = P. Malanima, *La formazione di una regione economica: la Toscana dei secoli XIII-XV*, in «Società e storia», 20

(1986), pp. 229-304.

Mercanti in fiera = *Mercanti in fiera*, a cura di V. D'Arienzo, Salerno 1998.

Muto, *A la recerca d'una identitat social* = G. Muto, *A la recerca d'una identitat social: els mercaders a Nàpols durant la primera edat moderna*, in «Revista d'història moderna», 12 (1992), pp. 149-170.

Navarro Espinach - Igual Luis, *Mercaderes-banqueros* = G. Navarro Espinach, D. Igual Luis, *Mercaderes-banqueros en tiempos de Alfonso el Magnanimo*, in *La Corona d'Aragona ai tempi di Alfonso il Magnanimo. I modelli politico-istituzionali. La circolazione degli uomini, delle idee e delle merci. Gli influssi sulla società e sul costume*, XVI Congresso Internazionale della corona d'Aragona (Napoli 1997), vol. I, a cura di G. D'Agostino e G. Buffardi, Napoli 2000, pp. 949-968.

Palermo, *Capitali pubblici e investimenti privati* = L. Palermo, *Capitali pubblici e investimenti privati nell'amministrazione finanziaria della città di Roma all'epoca di Martino V*, in *Alle origini della nuova Roma. Martino V (1417-1431)*. Atti del Convegno, Roma, 25 marzo 1992, a cura di M. Chiabò, G. D'Alessandro, P. Piacentini, C. Ranieri, Roma 1992, pp. 501-535.

Prato, *Indici e fattori* = G. Prato, *Indici e fattori della psicologia economica lombarda*, in «Rivista d'Italia», 27 (1924), pp. 156-165.

Romeo, *Risorgimento e capitalismo* = R. Romeo, *Risorgimento e capitalismo*, Roma-Bari 1998.

Sakellariou, *Regional Trade and Economic Agents in the Kingdom of Naples (Fifteenth Century)* = E. Sakellariou, *Regional Trade and Economic Agents in the Kingdom of Naples (Fifteenth Century)* in *Comparing Two Italies. Civic Tradition, Trade Networks, Family Relationships between the Italy of Communes and the Kingdom of Sicily*, a cura di P. Mainoni e N.L. Barile, Turnhout 2020, pp. 139-166.

Silvestri, *Sull'attività bancaria napoletana* = A. Silvestri, *Sull'attività bancaria napoletana durante il periodo aragonese. Notizie e documenti*, in «Bollettino dell'Archivio Storico del Banco di Napoli», II, 5-8 (1954), pp. 80-120.

Tognetti, *Commercio e banca* = S. Tognetti, *Commercio e banca in Lombardia dal secondo Duecento alla fine del trecento: una proposta interpretativa*, in *La congiuntura del primo Trecento in Lombardia (1290-1360)*, a cura di F. Menant e P. Grillo, Roma 2019, pp. 115-119.

Valeri, *La libertà e la pace* = N. Valeri, *La libertà e la pace. Orientamenti politici del Rinascimento italiano*, Torino 1942.

Varanini, *Dal comune allo stato regionale* = G.M. Varanini, *Dal comune allo stato regionale*, in *La Storia*, II. Il Medioevo, Torino 1986, pp. 689-720.

Zorzi, *Una e trina: l'Italia comunale, signorile e angioina* = A. Zorzi, *Una e trina: l'Italia comunale, signorile e angioina. Qualche riflessione*, in *Gli Angiò nell'Italia nord-occidentale (1259-1382)*, Milano 2006, pp. 435-443.

Simone Luigi Migliaro

*Le premesse fondamentali della semantica di Giovanni Buridano:
dalla caratterizzazione dei tre livelli linguistici alla predisposizione
cognitiva della significatio*

This essay intends to provide an in-depth introduction to some fundamental premises of John Buridan's semantics, the famous master who taught at the University of Paris in the 14th century. At first, attention is paid to the doctrine of the "three levels of language" and to the semantical (and not syntactical) parallelisms among them. Following this path, the difference between terms signifying *ad placitum* and naturaliter is dealt with, and one reflects on the various impositional mechanisms described by the Parisian master. Subsequently, the focus is set on the original redefinition – proposed in the first paragraphs of the *De suppositionibus* – of the notion of *significatio*, which not only assumes cognitive-intensional features, but is conceived as a process that can be considered fulfilled exclusively when there is a real understanding among the parties involved. In the final pages, one tries to show the deep coherence of much of the Buridianian semantics contents with this basic framework.

1. *Premessa*

Sebbene negli ultimi decenni l'importanza che la logica di Giovanni Buridano – il grande maestro parigino del XIV secolo – riveste per la storia della filosofia e del pensiero sia stata generalmente riconosciuta e accreditata, nel contesto accademico della nostra penisola essa ha ricevuto attenzioni di dimensioni contenute. Di fatto, la letteratura secondaria in lingua italiana dedicata all'argomento si riduce a un numero circoscritto di contributi, pochi dei quali dotati di buona visibilità¹; inoltre, per quanto concerne le tra-

¹ Di fatto, in un contesto internazionale soltanto Maria Elena Reina viene citata con particolare ricorsività, la quale ha pubblicato un lungo testo sulla filosofia del linguaggio di Giovanni Buridano nella *Rivista Critica di Storia della Filosofia*. Cfr. ad es. Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte I; Ead., *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte II; Ead., *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte III. Tale testo è stato poi riunificato in Reina, *Res et signa*, pp. 97-205. La studiosa ha anche curato la

duzioni, la situazione parrebbe addirittura peggiorare: sebbene buona parte degli scritti logici di questo autore sia già stata tradotta in lingua inglese o francese, in Italia non si sta ancora lavorando a progetti di tal sorta². Il presente articolo, dunque, si propone di dare un piccolo incentivo al rinvigorismento degli studi su tale argomento. A tal fine, si cercherà di produrre un'introduzione approfondita e ragionata ad alcuni contenuti basilari della dottrina semantica di Giovanni Buridano.

2. I tre livelli linguistici

«Sicut dux est salvator exercitus, sic ratiocinatio cum eruditione est dux vitae»³. Queste sono le parole – erroneamente attribuite ad Aristotele⁴ – che danno

prima edizione del *Tractatus de suppositionibus* di Buridano. Cfr. Buridanus, *Tractatus de suppositionibus*, ed. Reina. A parte i contributi della Reina, mancano altre ampie pubblicazioni monografiche in lingua italiana, sebbene siano stati prodotti alcuni lavori di tesi su tale argomento. Francesco Di Giacomo, ad esempio, ha dedicato la propria dissertazione dottorale ai commenti alle *Categorie* del maestro parigino, che purtroppo non è mai stata interamente pubblicata, se non in qualche suo estratto. Cfr. Di Giacomo, *Conoscenza e struttura del reale nel commento alle Categorie di Giovanni Buridano*; Id., *Pensare ed interpretare la realtà*. Lo stesso dicasi di Francesco Fiorentino, che ha incentrato la propria tesi di laurea sulla logica e la cosmologia di Buridano. Cfr. Fiorentino, *Giovanni Buridano dalla logica alla cosmologia*; Id., *Il compendio logico di Giovanni Buridano*. Altri brevi articoli sono stati scritti da Gino Roncaglia, Mario Bertagna e Amos Corbini. Cfr. Roncaglia, *Utrum impossibile sit significabile*; Bertagna, *Buridano e le conseguenze*; Corbini, *Definitio causalis e medio dimostrativo in Giovanni Buridano*. Si tenga presente che nel periodo medievale con il termine “logica” veniva indicata una dottrina incredibilmente multiforme, che arrivava a incamerare in sé anche contenuti e riflessioni che secondo gli standard odierni competerebbero ad altre discipline. Da questo punto di vista, gli studi elencati ricoprono soltanto parzialmente i contenuti della dialettica di questo autore e molto ancora rimane da indagare.

² Addirittura, alle volte sono state prodotte più traduzioni di una stessa opera. Per quanto riguarda la lingua inglese cfr. Buridan, *Treatise on Consequences*, tr. Read; Id. *Summulae De Dialectica*, tr. Klima; *Jean Buridan's Logic*, tr. King; Id., *Sophisms on meaning and truth*, tr. Scott.; Hughes, *John Buridan on Self-reference*. Per quanto riguarda la lingua francese cfr. Buridan, *Questions sur l'Art ancien*, tr. Patar; Id., *Les Petites Sommes de logique*, tr. Patar; Id., *Le Traité des conséquences suivies du Traité sur les propositions*, tr. Patar; Buridan, *Sophismes*, tr. Biard.

³ Buridanus, *DP*, Proemium, p. 7, ll. 1-2. Si noti che, al fine di evitare fraintendimenti, nelle citazioni bibliografiche si utilizzerà la dicitura “t.b.” ogni qual volta che il passo preso in considerazione è tratto dal “testo di base” delle *Summulae de dialectica*, e non dal commento.

⁴ Difatti, come rileva Gyula Klima, queste parole sono tratte dalla lettera introdut-

l'avvio alle *Summulae de dialectica*, da annoverarsi tra i manuali che più hanno influenzato e contribuito agli sviluppi della logica tardomedievale e post-medievale. Se si ripensa a come tale opera sia stata spesso adottata nei corsi introduttivi di logica presso le università europee nel XIV e XV secolo⁵, nonché alle numerose riedizioni pubblicate anche nei secoli successivi⁶, risulta davvero curiosa l'esiguità di notizie che si posseggono sulla vita del suo autore, Giovanni Buridano⁷. Di lui si sa che non portò mai al compimento definitivo la propria carriera accademica conseguendo l'ambito titolo di "dottore". Difatti, dopo aver frequentato la Facoltà delle Arti presso l'università di Parigi, non intraprese gli studi di teologia – né di medicina e né di legge –, ma restò a vita un *magister artium*. A pieno titolo, dunque, è definibile come un "filosofo di professione", a differenza di altre personalità influenti e colte del tempo⁸. D'altra parte, tale definizione calza a pennello con l'indole estremamente eclettica di questo autore, con quell'incredibile acume critico costantemente osannato dagli studiosi⁹, con il suo instancabile e indomabile animo disputatore, nonché con la sua decisione di conferire proprio alla *ratiocinatio cum eruditione*, ovvero alla logica, un ruolo di guida (*dux*) e di comando. È questa, difatti, che ammaestra ed erudisce (*erudit*) sul modo in cui si debba ragionare, affinché in ogni scienza si

toria della *Rethorica ad Alexandrum* (Τέχνη ῥητορική), un trattato tradizionalmente attribuito ad Aristotele ma che in realtà fu scritto da Anassimene di Lampsaco. Cfr. Id., *Summulae de Dialectica*, tr. Klima, p. 3 (nota 1).

⁵ Sull'influenza esercitata dall'opera di Buridano cfr. Markowski, *L'influence de Jean Buridan sur les universités d'Europe centrale*; Klima, *Introduction*, pp. xviii-xxx; Fiorentino, *Il compendio logico di Giovanni Buridano*, pp. 253-256.

⁶ Pinborg rileva come tra il 1637 e il 1740 le *Summulae de dialectica* fossero state spesso ripubblicate, sebbene il commento di Buridano fosse stato sostituito da uno più breve, redatto da Giovanni Dorp. Cfr. Pinborg, *The Summulae: tractatus I De introductionibus*, p. 71. Per un elenco – anche se ormai un po' datato – dei manoscritti delle opere di Buridano cfr. Faral, *Jean Buridan. Notes sur les manuscrits, les éditions et le contenu de ses œuvres*.

⁷ Per notizie sulla biografia e sull'opera di Buridano cfr. Michael, *Johannes Buridan*; Faral, *Jean Buridan: Maître es arts de l'université de Paris*; Zupko, *John Buridan*, pp. xi-xvii.

⁸ Tale definizione è stata presa in prestito da Gyula Klima. Cfr. Klima, *John Buridan*, p. 5.

⁹ Cfr. ad es. Preti, *Dialettica terministica e probabilismo nel pensiero medievale*, p. 17; King, *Introduction*, p. 4; Klima, *John Buridan*, pp. 5-7.

giunga alla conoscenza di quanto è ancora ignoto¹⁰; solo per suo tramite all'uomo si dischiude la possibilità di indagare su qualsivoglia ambito del sapere¹¹, e Buridano – da convinto assertore del valore intrinseco al cercare¹² – ne riconosce l'indiscutibile importanza sia in relazione alla vita contemplativo-speculativa, ma anche in riferimento a quella pratica e attiva¹³. Dunque, il suo incarico di maestro e la sua personalità filosofica – in un certo senso – “a tempo pieno” si rispecchiano compiutamente nelle possibilità esibite dalla logica; da questo punto di vista, egli non poteva esimersi dallo stilare un compendio¹⁴ che illustrasse in maniera organica ed ordinata i contenuti di quella dottrina che con costanza instillava ed infondeva nei suoi alunni all'università di Parigi.

I trattati che compongono le *Summulae de dialectica* sono nove, qui di seguito elencati¹⁵:

- I. *De propropositionibus*;
- II. *De praedicabilibus*;
- III. *De praedicamentis*;
- IV. *De suppositionibus*;
- V. *De syllogismis*;
- VI. *De locis dialecticis*;

¹⁰ Cfr. Buridanus, *DP*, Proemium, p. 7, ll. 9-11: «In hiis autem duobus logica, quae ratiocinatio cum eruditione vocanda est, ex eo quod in omni modo ratiocinandi circa omnem scientiam ad ignotorum notitiam erudit nos, duci assimilatur».

¹¹ Cfr. *ibid.*, 1.1, p. 11, ll. 5-8: «Secundo notandum est quod merito dialectica sive logica dicitur ars artium, secundum quandam excellentiam eius ad omnes alias artes, scilicet secundum utilitatem et communitatem in applicatione eius ad omnes alias artes et scientias».

¹² Cfr. Preti, *Dialettica terministica e probabilismo nel pensiero medievale*, p. 17; Faral, *Jean Buridan: Maître és arts de l'université de Paris*, p. 97 e p. 126.

¹³ Cfr. Buridanus, *DP*, Proemium, p. 8, ll. 1-3: «Idcirco bene dictum est: sicut dux est salvator exercitus, sic ratiocinatio cum eruditione est dux vitae, scilicet humanae tam contemplativae, idest speculativae, quam activae».

¹⁴ D'altra parte, con la parola “*summula*” si intende proprio una trattazione essenziale di determinati argomenti di logica, prodotta per facilitare l'attività di insegnamento nella facoltà delle arti. Cfr. Klima, *Introduction*, p. xxxi.

¹⁵ Cfr. Buridanus, *DP*, 1.1.2, p. 9, ll. 6-13. Le edizioni critiche dei trattati delle

VII. *De fallaciis*;

VIII. *De divisionibus, definitionibus, demonstrationibus*;

IX. *De practica sophismatum*.

Per quanto concerne la metodologia di redazione, esse rassomigliano per molti aspetti ad un commentario, eccezion fatta per il trattato IX, strutturato e concepito in maniera particolarmente differente dagli altri¹⁶. Nelle prime otto sezioni, invece, l'esposizione procede seguendo di pari passo un "testo base" al quale viene apposto un commento che ne esplica, precisa e approfondisce i contenuti. Come attestato nel proemio dell'opera, la "prosa di riferimento" è tratta dalle *Summulae logicales* di Pietro Hispano¹⁷. Tuttavia, è possibile constatare come Buridano lavori con una versione indubitabilmente rivisitata di quest'opera, e ciò è dovuto a molteplici fattori: *in primis*, per l'edizione adottata, la quale si dimostra già di per sé significativamente interpolata e revisionata, rispetto a quella originale¹⁸; in secondo luogo, per le modifiche – più o meno sensibili – che il maestro parigino apporta deliberatamente al testo, cosicché si adatti alle finalità filosofico-speculative di volta in

Summulae de dialectica sono stati pubblicati da Brepols nella collana intitolata AR-TISTARIUM (Vol. 10). Un elenco esaustivo delle suddette edizioni è presente nella bibliografia posta alla fine del presente contributo. Soltanto il settimo trattato non è stato ancora completamente edito, sebbene qualche suo estratto sia presente in Ebbesen, *The Summulae*, pp. 153-158.

¹⁶D'altra parte, in alcuni manoscritti tale trattato delle *Summulae* è omissso. Cfr. van der Lecq, *Introduction*, in Buridanus, *DP*, p. xxv. Per maggiori informazioni relativamente al posto del trattato 9 nelle *Summulae* cfr. Pironet, *Introduction*, pp. xii-xxiv.

¹⁷Cfr. Id., *DP*, Proemium, p. 8, ll. 3-8: «Propter quod de logica tota volens sine nimia exquisita perscrutatione disserere quaedam communia eligi specialiter descendere ad illum logicae tractatum brevem quem venerandus doctor magister Petrus Hispanus dudum composuit exponendum et supplendum, immo etiam aliter aliquando quam ipse dixerit et scripserit dicendum et scribendum, prout mihi videbitur oportunum». Secondo Pinborg, dalle parole di Buridano è possibile evincere come la scelta di seguire il testo di Pietro Hispano sia stata atipica e certamente non-ovvia per l'epoca. Cfr. Pinborg, *The Summulae*, Tractatus I De introductionibus, p. 72.

¹⁸Cfr. *ibid.*, p. 73. Buridano stesso – come evidenzia Pinborg – sembra essere cosciente di tale dato, e alle volte rileva come ci siano delle "varianti" del testo preso in esame. Cfr. ad es. Id., *DP*, 1.1.3, p. 13, ll. 24-27; Id., *Summulae: De praedicabilibus*, ed. de Rijk, 2.7.1, p. 57, ll. 8-13.

volta perseguite¹⁹. A ciò si aggiunge il fatto che nei trattati IV e VII – incentrati rispettivamente sulle *suppositiones* e le *fallaciae* – lo scritto di Pietro Ispano viene volontariamente sostituito da due testi alternativi, con ogni probabilità redatti di propria mano da Buridano stesso²⁰. Anche il testo base del trattato VIII, che si focalizza sulla *divisio*, la *definitio* e la *demonstratio*, non è tratto dalle *Summulae logicales*; in questo caso, tuttavia, il maestro piccardo²¹ non ha operato una sostituzione, ma un’aggiunta, poiché nel manuale di Pietro Ispano non esiste una sezione dedicata ai suddetti argomenti²².

Ovviamente, nel suo commento Buridano non si limita ad una mera chiarificazione dei contenuti espressi nel testo principale e – non di rado – introduce integrazioni voluminose e di considerevole spessore filosofico. Da questo punto di vista, la sua esposizione dimostra – per riprendere un’espressione di Francesco Fiorentino – una qual certa “autonomia speculativa”²³, che si manifesta già agli inizi del primo trattato, ovvero il *De propositionibus*. Nel primo capitolo, ad esempio, al fine di esplicitare la tradizionale distinzione tra le *voces complexae* e quelle *incomplexae* enunciata nel manuale di Pietro Ispano²⁴, Buridano mette in luce un assunto fondamentale della sua dottrina semantica, dilungandosi in una notevole digressione:

«Sciendum est ergo quod triplex potest distingui oratio et triplex terminus vel dictio, prout tangitur in principio libri *Peri hermeneias*, scilicet mentalis, vocalis et scripta. Mentalis oratio vocatur simplicium

¹⁹ Cfr. ad. es. Buridanus, *DP*, 1.1.8, p. 83, ll. 1-4.

²⁰ Cfr. Pinborg, *The Summulae: tractatus I De introductionibus*, pp. 73-74; de Rijk, *Introduction*, p. xvi. In particolar modo, sulla possibilità che sia stato Buridano stesso a comporre il testo del *de suppositionibus* cfr. van der Lecq, *Introduction In Buridanus, DS*, pp. xvii-xviii”.

²¹ L’appellativo “maestro piccardo” gli deriva dalla sua regione di nascita, ovvero la Piccardia, regione della Francia situata al confine con il Belgio.

²² È probabile che anche questo testo di riferimento sia stato stilato da Buridano stesso, tuttavia, permane ancora qualche incertezza al riguardo. Cfr. de Rijk, *Introduction*, p. xvi e pp. xxii-xxiii.

²³ Cfr. Fiorentino, *Il compendio logico di Giovanni Buridano*, p. 243.

²⁴ Cfr. Buridanus, *DP*, 1.1.5, t.b., p. 15, ll.15-16: «Vocum significatarum ad placitum alia complexa, alia incomplexa; complexa ut oratio, incomplexa ut nomen vel verbum». Tale passaggio è tratto dalle *Summule logicales*. Cfr. Petrus Hispanus, *SL*, 1.3, p. 2, ll. 8-10. Cfr. anche Buridanus, *DS*, 4.2.1, t.b., p. 15, ll. 3-5.

conceptuum complexio componendo vel dividendo per secundam operationem intellectus. Cuius orationis termini sunt conceptus simplices quos intellectus componit vel dividit. Sicut etiam conceptus simplices designantur nobis per voces incomplexas quas vocamus “dictiones”, ita complexionem conceptuum designamus per complexionem dictionum. Propter quod oratio vocalis est vox complexa ex pluribus dictionibus significans nobis complexionem conceptuum in mente. Nec aliqua oratio vocalis debet dici oratio nisi in quantum designat complexionem in mente. Si enim haec tota vox “homo currit” esset imposita ad significandum simpliciter lapidem, sicut haec vox “lapis”, tunc “homo currit” non esset oratio vocalis, sed simplex dictio, sicut “lapis”. Et ideo non dicitur oratio vel propositio vocalis nisi quia designat orationem vel propositionem mentalem nec dicitur propositio vocalis vera vel falsa nisi quia designat orationem vel propositionem mentalem veram vel falsam, sicut nec urina dicitur sana vel aegra nisi quia designat animal esse sanum vel aegrum»²⁵.

Dunque, secondo una dottrina chiaramente ispirata alle parole del *De interpretatione* aristotelico²⁶, i termini e le espressioni (*orationes*) sono ordinabili in tre divergenti categorie: scritti, vocali e mentali²⁷; meglio ancora, si può essere concordi con Peter King nel rilevare come mediante tale classificazione siano ipostatizzati e riconosciuti tre diversi “livelli di linguaggio”, ognuno dotato di una propria specifica autonomia, di un “vocabolario” distintivo, di regole e di caratteristiche peculiari, che verranno progressivamente a delinarsi nel corso di questa trattazione²⁸. In tale contesto, difatti, il discorso (*oratio*) mentale si configura come

²⁵ Id., *DP*, 1.1.6, p. 16, ll. 4-21.

²⁶ Cfr. Aristoteles, *De interpretatione*, I 16a 3-8, versio Boethii, p. 3, ll. 5-11: «Sunt ergo ea quae sunt in voce earum quae sunt in anima passionum notae et ea quae scribuntur quae sunt in voce. Et quomadmodum nec litterae omnibus eadem, sic nec voces eadem. Quorum autem haec primorum notae, eadem omnibus passiones animae et quorum hae similitudines, res etiam eadem». Cfr. anche van der Lecq, *Mental language*; Mara-Márquez, *The Thirteenth-Century Notion of Signification*, pp. 11-35.

²⁷ Per una ricostruzione della nascita e della storia di questa distinzione nel tardo Medioevo cfr. Read, *Concepts and Meaning in Medieval Philosophy*, pp. 14-22; Bos – Read, *Introduction*, pp. 1-14.

²⁸ Cfr. King, *Introduction*, p. 7: «There are three distinct levels of language: Written, Spoken, and Mental. Each is a fully developed language in its own right, with vocabulary, syntax, formation-rules, and the like. These languages are hierarchically ordered». Molti sono i critici e gli studiosi che hanno dedicato attenzione a quest’idea di un linguaggio insito alla mente dell’uomo, cercando di ricostruirne le evoluzioni storiche e di segnalare la grande importanza che essa ha cominciato ad assumere a

una *complexio*. Etimologicamente, questa parola deriva dal verbo deponente “*complector*” (“*cum*” + “*plecto*”) e indica un “intrecciare”, un “legare insieme”; in effetti, ciò che viene unito sono i concetti semplici, i quali sono “incomplessi” e – proprio in quanto tali – da considerarsi veri e propri *termini*. Essi, difatti, una volta congiunti originano sia le proposizioni, ma anche le più semplici espressioni mentali, ovvero tutto ciò che il maestro piccardo – uniformandosi al pensiero tradizionale – ingloba nella nozione di *oratio*. Alla base della *complexio* vi è la seconda attività (*secunda operatio*) propria all’intelletto, attraverso cui i concetti situati nella mente dell’uomo vengono divisi (*dividere*) e combinati (*componere*) tra loro. Come nota Klima, ancora una volta viene ripresa una concezione non atipica in quel periodo storico-culturale. La filosofia scolastica, difatti, – sempre seguendo le direttive aristoteliche – era solita distinguere tre *operationes* dell’intelletto: la prima consiste nella produzione di concetti semplici mediante un atto di “apprensione”; la seconda – come è stato già detto – è finalizzata alla combinazione o alla disgiunzione dei contenuti previamente “appresi”; la terza coincide con la *ratiocinatio* e si avvale delle proposizioni o – in generale – delle complessioni prodotte da quella precedente al fine di carpire e raggiungere verità ulteriori²⁹.

Ritornando, a questo punto, alle *voces complexae* e *incomplexae*, potrebbe sembrare che – di primo avviso – una *vox significativa* sia da

partire dal secolo XIV. Qui di seguito un breve elenco dei contributi più significativi: *The Language or Thought in Late Medieval Philosophy*; *Le langage mental du moyen âge à l’âge classique*; Meier-Oeser, *Mental Language and Mental Representation in Late Scholastic Logic*, pp. 239-242; Hübener, *Oratio mentalis und oratio vocalis in der Philosophie des 14. Jahrhunderts*. Cfr. anche Ashworth, *Mental Language and the Unity of Propositions*; Id., *The Structure of Mental Language*; Maierù, *Mental Language and Italian Scholasticism in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*.

²⁹Cfr. Klima, *John Buridan*, p. 280 (nota 9): «The “second operation of the intellect” is the second of three operations of the intellect commonly distinguished in scholastic philosophy (based on Aristotle’s relevant considerations). These are: (1) the formation of simple concepts (*indivisibilium intelligentia*); (2) the formation of judgments (or other complex concepts) by combining the concepts produced by the first operation (*compositio et divisio*); (3) reasoning (*ratiocinatio*), which uses the propositions formed by the second operation to arrive at the cognition of unknown truths based on known truths». Per una descrizione efficace delle operazioni dell’intelletto cfr. anche Albertus de Saxonia, *Quaestiones Alberti de Saxonia super libros Posteriorum Analyticorum Aristotelis*, ed. Fitzgerald, q. 7, pp. 375-387, in part. p. 379, ll. 354-361.

definirsi *incomplexa* se consta di una sola parola, di un'unità autonoma ed isolata dalle altre parti del discorso; secondo tale ragionamento qualsivoglia *dictio* – dunque, ogni nome o verbo – sarebbe da ritenersi incompleta. Di converso, seguendo la medesima scia, la *vox complexa* è sempre composta di più parole tra di loro abbinata e congiunte. In realtà, la struttura grammaticale in questo caso risulta una falsa pista da seguire, poiché può indurre facilmente in errore³⁰. Difatti, ciò che – da un punto di vista prettamente logico³¹ – rende tale una *dictio* vocale è il fatto che ad essa corrisponde un concetto semplice. Per tale motivo, dunque, quand'anche all'intera proposizione “*homo currit*” fosse imposto il significato del termine “*lapis*”, essa sarebbe da considerarsi semplicemente una *dictio*, un puro ed autentico nome³².

La medesima riflessione è da effettuarsi anche nel caso inverso. Una *oratio/propositio vocalis* è tale se e solo se essa designa una corrispettiva *oratio/propositio mentalis*; anzi, la verità e la falsità di una proposizione vocale dipendono strutturalmente da quelle del corrispettivo mentale³³. Per questo motivo può accadere che il logico debba considerare *orationes* anche singole parole, qualora queste rimandino a una *complexio* di concetti; ciò, ad esempio, avviene nel caso della parola “*vacuum*”, equivalente all'espressione “*locus non repletus corpore*”³⁴, o per il termine “*Iliade*”, qualora sia imposto a significare tutto ciò che è raccontato dall'intera storia della guerra di Troia, ovvero – si potrebbe dire – tutte le parole e le proposizioni che ne narrano la vicenda³⁵. In questi casi appare chiaro come – per riprendere la formula utilizzata da Klima – alla “semplicità sintattica” (*syntactic simplicity*) corrisponda una “complessità semantica” (*semantic complexity*), determinandosi, in tal ma-

³⁰ Su tali punti cfr. anche King, *Introduction*, p. 17.

³¹ Nelle medesime pagine, lo stesso Buridano esplicita a più riprese come possano differire la considerazione del grammatico da quella del logico.

³² Cfr. anche Id., *DS*, 4.2.4, p. 21, ll. 14-18: «Immo, quia nomina imponimus ad placitum ad significandum, nos possumus cuilibet orationi dictionem imponere aequivalentem, ut quod idem et aequivalenter intellegamus per istam dictionem “a” sicut per istam propositionem “homo currit”. Et tunc manifestum est quod isti dictioni “a” conceptus complexus correspondet».

³³ Cfr. ad es. Id., *DP*, 1.3.1, p. 29, ll. 1-11.

³⁴ Cfr. *ibid.*, p. 17, 1.1.6, ll. 4-9; Id., *QLPH*, I, q. 2, p. 11, ll. 1-14.

³⁵ Cfr. Id., *DP*, 1.1.6, p. 17, ll. 2-4: «Sed non esset inconveniens quod apud logicum vocaretur oratio significativa, ut sic hoc nomen “Ilias” imponeretur ad significandum aequivalenter “toti historiae troianae”». Come si vede, l'editrice pone l'espressione

niera, un qual certa divergenza di visioni tra la logica e la grammatica³⁶.

Quanto specificato nei riguardi del discorso vocale va riproposto anche per il linguaggio scritto:

«Notandum etiam quod scriptura non dicitur oratio nisi quia significat orationem vocalem, nec vocalis dicitur oratio nisi quia significat orationem mentalem. Sed oratio mentalis non amplius dicitur oratio quia significet ultra in re aliam orationem, sed quia est complexio plurium conceptuum in anima quos non oportet significare diversas res. [...] Similiter scriptura non vocatur dictio vel terminus nisi quia significat dictionem vocalem. Dictio autem vocalis apud logicum dicitur proprie dictio si significative subordinetur conceptui simplici»³⁷.

Dunque, anche gli stessi *scripta* vengono definiti *complexa* o *incomplexa* nella misura in cui designano dei *complexa* o *incomplexa* vocali, i quali – ripetendo – a loro volta divengono tali solo in quanto relati ai corrispettivi semplici o in complessione presenti nella mente. Tuttavia, le *orationes* e – per estensione – le *dictiones* mentali non mutuano né derivano il proprio esser tali dal loro rimandare o significare qualche altra tipologia di discorso che sia extra-mentale³⁸. Data tale strutturazione, cominciano ad apparire chiare le parole di Pinborg secondo cui – per Buridano – l’interesse del logico deve orientarsi alla “ricostruzione” del

“*toti historiae Troianae*” tra virgolette, cosicché sembrerebbe che la parola “*Ilias*” debba rimandare specificamente a quelle esatte parole. Tuttavia, se fosse vera l’interpretazione dell’autrice, probabilmente Buridano non avrebbe utilizzato il genitivo, ma il nominativo, come fa in tutti gli altri casi. Questo lascia pensare, dunque, che in questo caso il maestro parigino intendesse attribuire al termine “*Ilias*” proprio tutto ciò che è compreso nell’intera della storia di Troia. Con tale interpretazione sembra concorde la traduzione di Klima, nonché il modo in cui nell’introduzione esamina questo caso. Cfr. Klima, *Introduction*, p. xxxviii; Buridan, *Summulae de dialectica*, p. 12; cfr. anche Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte I, p. 378. Tale visione è confermata anche nei *Sophismata*, dove Buridano riprende il medesimo esempio, ma lo espone in maniera più chiara. Cfr. Buridanus, *De practica sophismatum*, ed. Pironet, cap. 1, p. 26, ll. 8-11: «Deinde imposuit hoc nomen incomplexum “*Ilias*” ad significandum similiter qualitercumque ille magnus liber significavat, et huic nomini “*Ilias*” correspondet conceptus valde multipliciter complexum».

³⁶ Klima, *Introduction*, pp. xxxvii-xxxviii.

³⁷ Buridanus, *DP*, I.1.6, pp. 17, l. 25 - 18, l. 8.

³⁸ Cfr. anche Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte I, pp. 378-379. Si noti che nel parlare di un’*oratio in re*, Buridano potrebbe avere in mente la dottrina

corrispettivo mentale a cui termini e proposizioni vocali – o scritte – si riferiscono³⁹.

3. Linguaggi convenzionali e “naturali”

Da quanto fino ad ora detto, si comprende come il linguaggio insito alla mente dell'uomo goda di un indiscutibile primato e si prepari, dunque, ad assurgere ad un ruolo di incredibile rilievo nella dottrina semantica di Giovanni Buridano⁴⁰. Proprio per questo motivo, il maestro piccardo – nonostante gli evidenti parallelismi strutturali individuati – presta attenzione nel porre una chiara e precisa linea di demarcazione tra il discorso scritto/vocale da un lato e quello concettuale dall'altro:

«Termini mentales sunt significativi naturaliter. Alii vero termini sunt significativi ad placitum ex impositione voluntaria primi instituentis»⁴¹.

«Sed iste sunt mentales quia passiones idest conceptus anime sunt naturales similitudines harum rerum. Et voces non sunt significative earum, nisi secundum impositionem voluntariam ad placitum et mediantibus intentionibus animae»⁴².

Se la funzione di rimando è “naturalmente” intrinseca ai termini del discorso mentale, ciò non accade per quelli appartenenti agli altri livelli linguistici, poiché questi significano *ad placitum*. Con tale espressione i logici medievali solevano alludere a quell'inestricabile elemento di convenzionalità ed arbitrarietà che contraddistingue alcuni segni linguistici

sostenuta da Walter Burley, la quale prevede che le cose della realtà ricombinandosi tra loro possano assumere le funzioni di soggetto e predicato e, dunque, dar vita a una *propositio* reale. Cfr. ad es. Meier-Oeser, *Walter Burley's propositio in re and the Systematization of the ordo significationis*. Su Walter Burley in generale cfr. *A Companion to Walter Burley*.

³⁹ Pinborg, *The Summulae*, Tractatus I De introductionibus, pp. 77-78: «Logical analysis, on the contrary, is interested in this reference alone: the logician's analysis of natural languages aims at discovering the semantical content of vocal language or in Buridan's terminology the mental language to which it points».

⁴⁰ Sulla primarietà di cui gode il linguaggio mentale sembra essere d'accordo anche Francesco Fiorentino. Cfr. Fiorentino, *Il compendio logico di Giovanni Buridano*, p. 243.

⁴¹ Id., *Quaestiones Elencorum*, ed. van der Lecq, q. 8, 8.3.1, p. 34, ll. 55-57.

⁴² Id., *QLPH*, II, q. 11, p. 100, ll. 30-33; Cfr. anche Id., *DP*, 1.2.1, 20, ll. 3-5: «Nomen enim mentale non est vox, sed conceptus in anima, nec significat ad placitum, sed naturaliter».

stici. Gli *scripta* e le *voces*, in effetti, sono prodotti di tipo “artificiale” e non avrebbero alcuna funzione di rimando, se qualcuno non gliela avesse conferita; meglio ancora, essi divengono segni solo a seguito di un’*impositio*, da intendersi come quell’atto storico-volitivo mediante il quale un significato viene “posto in” una sequenza grafica o sonora. D’altra parte, quanto si è detto sulla non piena corrispondenza grammaticale tra termini e proposizioni scritte, vocali e mentali trae origine da ciò: proprio perché il linguaggio orale è frutto di una convenzione, si dà il caso che una singola *vox*, una *dictio* grammaticalmente intesa venga “imposta” a significare un intero ed ampio discorso mentale, come negli esempi citati di “*vacuum*” e “*Ilias*”; e lo stesso dicasi nel caso della *scriptura*.

Tale tematica viene approfondita dall’autore stesso con particolare efficacia e originalità nella terza *quaestio* al *Peri hermeneias*:

«Sed tu queres quomodo ille voces que sunt nomina et verba, significant ad placitum: utrum ad placitum meum vel tuum. Dico quod aliqua sunt nomina et verba significativa eorundem et eodem modo uni tote magne communitati, ut voces latine omnibus latinis et voces gallice omnibus gallicis. Et non est in potestate mea vel tua auferre vel mutare huiusmodi significationem communem. Sed hoc fuit in potestate primi inponentis illud ydioma vel primorum inponentium, qui ad placitum suum talibus vocibus tales significationes dederunt. Sed etiam adhuc multi inter se concordantes possent fabricare ad placitum unum ydioma quo inter se uterentur, sicut patet de illis qui loquuntur inter se garganicum. Ymmo etiam ego tecum disputans vel te docens inpono voces ad significandum ad placitum meum, dicendo: maior extremitas vocetur “a” et minor “b” et conclusio “c”. Possum enim aliter dicere, si michi placet»⁴³.

Secondo Pinborg, Buridano si differenzia dai suoi predecessori proprio per l’attenzione minuziosa che egli costantemente e ricorsivamente dedica agli aspetti convenzionali ed arbitrari del linguaggio⁴⁴. In effetti, nella citazione riportata – ma anche in altre sedi – egli arriva addirittura

⁴³ Buridanus, *QLPH*, I, q. 3, p. 16, ll. 11-23.

⁴⁴ Cfr. Pinborg, *The Summulae*, Tractatus I De introductionibus, p. 76: «For he did something his predecessors did not: he took the arbitrariness of language seriously, sometimes to an almost shocking degree». Cfr. anche Zupko, *John Buridan*, pp. 22-28; Klima, *John Buridan*, pp. 14-26.

a segnalare due livelli di convenzionalità⁴⁵. In un primo momento, viene descritto quell'atto di *impositio* "forte" che conduce all'elaborazione e alla realizzazione di un vero e proprio idioma "istituzionalizzato" e condiviso da una comunità numerosa o – si potrebbe dire – da un intero popolo (*tota magna communitas*), come è accaduto per la lingua latina e quella francese (*gallica*). All'origine di tale processo vi è un primo impositore – o anche molteplici primi impositori –, il quale ha conferito di suo arbitrio ai segni vocali quella "comunanza" nel significato necessaria affinché si dia qualsivoglia codice linguistico comune. Questa viene a determinarsi come un'*impositio* così rigida e stabile che ai singoli uomini viene negato il potere («non est in potestate mea vel tua») di mutare e "trascinare fuori" (*aufferre*) dalle parole con facilità tale *communis significatio*. D'altra parte, come Buridano stesso lascia trasparire in altra sede, soltanto un gigantesco evento catastrofico o la volontà divina potrebbero annichilire un idioma generatosi in questa maniera⁴⁶. Non è nemmeno un caso, dunque, che in un'altra *quaestio* al *Peri hermeneias*, precisamente la seconda, egli rilevi come nella *consueta locutio* – ovvero secondo l'usuale modo di intendere e usare le parole – vengano considerate *significativae* soltanto le *voces* costitutesi mediante una *institutio* di tal sorta⁴⁷.

⁴⁵ Cfr. anche Buridanus, *DP*, 1.1.5, p. 15, ll. 8-14: «Quae quasi nulla indigent expositione, nisi quod vox significativa ad placitum aliquando est eiusdem significationis in uno toto idiomate magno, ut "homo" vel "asinus" apud omnes latinos. Aliquando pro aliquo pauco tempore imponitur ad aliquam significationem determinatam ex conventu et concordia disputantium, ut cum dicimus quod A sit homo, B animal, C lapis et huiusmodi, sicut saepe, faciunt doctores et disputatores». Cfr. anche Biard, *Logique et théorie du signe au XIV siècle*, pp. 174-180.

⁴⁶ Tale punto Cfr. Buridanus, *De practica sophismatum*, ed. Pironet, cap. 7, p. 117, ll. 4-9: «Prima est quo talis vocem "homo est asinus" potest esse vera, scilicet ponendo quod, per diluvium vel per voluntatem divinam, totum idioma latinum sit perditum eo quod omnes ipsum scientes sint corrupti, et tunc novi supervenientes imponant ad placitum suum istam vocem "homo" significare idem quod illa vox nunc significat nobis, et istam vocem "asinus" idem quod ista vox "animal" nobis modo significat».

⁴⁷ Cfr. Id., *QLPH*, I, q. 2, p. 9, ll. 5-11: «Notandum est quod tamen de vocibus significativis ad placitum nos vocamus consueta locutione illam vocem significativam que communitati alicuius ydyomatis inposita est ad significandum secundum aliquam certam significationem et communiter notam illis de isto ydyomate. Et per vocem non-significativam volumus intelligere istam que non sic est ita inposita communiter ad significandum, licet inponi posset. Et sic dicimus "bu", "ba" esse voces non-significativas».

Esiste, tuttavia, un altro processo impositivo, che si presenta maggiormente “debole”; esso conduce alla istituzione temporanea⁴⁸ di un *ydioma* adottato solo da una cerchia ristretta e che sicuramente non asurge ad una condivisione – per così dire – generalizzata tra i membri di una società intera⁴⁹. Il fatto che Buridano parli dell’istituzione di lingue (*ydiomata*) nuove è sicuramente di estremo interesse⁵⁰. In questa particolare circostanza, propone due esempi: quello del *Garganicum*, che secondo Joel Biard è da ritenersi un dialetto o un gergo utilizzato da un numero esiguo di persone⁵¹; in secondo luogo, viene chiamato in causa il *modus operandi* tipico degli accademici (*disputantes*), i quali spesso conferiscono un significato nuovo alle singole lettere dell’alfabeto (a, b, c etc.), al fine di semplificare e velocizzare le procedure dimostrative e di calcolo⁵².

Eppure – come si è visto anche in precedenza –, in altre sedi viene contemplata anche la possibilità di attribuire significati divergenti a parole già “esistenti”⁵³. Da questo punto di vista, ci si potrebbe chiedere se anche in quest’ultimo caso si giunga alla formulazione di una nuova lingua; ovvero, sia γ un linguaggio già di per sé congetturato, definito e condiviso da una grande comunità e si prenda “a”, una parola che all’interno di γ possiede una determinata *communis significatio*. La domanda che sorge a questo punto è: si può fare in modo che “a” significhi qualcos’altro in γ o c’è sempre bisogno che tale nuova imposizione avvenga in una lingua β , formulata e stipulata *ex novo*? Un eventuale assenso alla seconda soluzione riportata, in realtà, genererebbe non poche perplessità nell’animo dell’interlocutore odierno che provasse a

⁴⁸ Nella citazione riportata alla nota 45, in effetti, Buridano aggiunge la specifica «pro aliquo pauco tempore».

⁴⁹ Cfr. anche Biard, *Logique et théorie du signe au XIV siècle*, p. 176: «Cependant, cette dernière instaure également une contrainte, fût-elle provisoire. La différence réside seulement dans le nombre de personnes concernées et dans la durée de validité de la convention»; Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte I, pp. 375-376.

⁵⁰ Tale punto è segnalato anche da Maria Elena Reina. Cfr. *ibid.*, p. 376: «È tuttavia possibile a tutti, secondo Buridano, divenire a loro volta primi istituenti fondando una lingua nuova».

⁵¹ Cfr. Biard, *Jean Buridan*, p. 443 (nota 29).

⁵² Cfr. Buridanus, *QLPH*, I, q. 2, pp. 8, l. 33 - 9, l. 4.

⁵³ Cfr. *supra*, par. 2, pp. 13-15; Id., *De practica sophismatum*, ed. Pironet, cap. 7, pp. 118, l. 19 - 119, l. 6. Cfr. anche Biard, *Jean Buridan*, pp. 441-442.

introdursi al pensiero di Buridano. In effetti, che le lingue costituiscano degli organismi vivi in costante evoluzione è un fatto ormai acclarato dalla linguistica e divenuto opinione comune e piana tra i moderni. Spesso, difatti, termini ed espressioni appartenenti a una determinata lingua hanno conosciuto ed esperito mutazioni – più o meno lievi – nel significato, ma non per questo sono stati integrati in un linguaggio differente. Come tale dato possa conciliarsi con la concezione così rigida e inamovibile della *significatio communis* proposta dal *magister* di Parigi diviene un problema particolarmente complesso da affrontare. In un primo momento, si potrebbe rispondere chiamando in causa il tipo di “percezione” che gli autori del Medioevo avevano della propria lingua: il latino letterario e accademico, quello insegnato nelle scuole e nelle università, era un idioma dotato di una qual certa fissità, rigorosamente normativizzato e coinvolto solo a fatica entro quelle dinamiche che oggi caratterizzano e permeano le lingue “vive”⁵⁴.

A parte ciò, sembra che gran parte delle difficoltà derivino dal modo stesso in cui il problema è stato posto; la prospettiva adottata, in effetti, pone luce su direzioni e aspetti che non sembrano rispecchiarsi a pieno negli intenti perseguiti da Buridano, e proprio per questo motivo rischia di procurare dei fraintendimenti di non poco conto. Nelle sue *quaestiones* al *Peri hermeneias*, difatti, egli non si sta affatto soffermando sul tema delle evoluzioni e dei cambiamenti che storicamente si determinano all’interno di un contesto linguistico dato; piuttosto, finalità precipua dell’autore è quella di mettere in risalto e di rendere conto delle potenzialità illimitate che l’uomo ha di imporre *ad placitum* significati alle parole. Tale capacità, difatti, è così smisurata ed estesa che egli continuamente, tramite i propri atti volitivi, determina ed elabora codici linguistici nuovi, sempre diversi, virtualmente imprevedibili. Tuttavia, è naturale che da una tale premessa l’autore sia costretto ad introdurre dei criteri che permettano una diversificazione tra le operazioni istitutive; una convenzionalità – per così dire – “indiscriminata” originerebbe difficoltà comunicative di non poco conto tra le genti⁵⁵. Non si può, in effetti, credere che ad ogni atto di imposizione si determini di per sé

⁵⁴ Per uno studio sulla lingua latina nel Medioevo cfr. Cremaschi, *La lingua latina nel Medioevo*.

⁵⁵ Su tali punti sembra essere simile la visione di Biard. Cfr. Biard, *Jean Buridan*, p. 444: «Si l’on compare avec Bacon, Buridan semble plus prudent. En vérité, il est

quella “rigida” comunanza nel significato che costituisce la struttura portante delle vere e proprie lingue istituzionalizzate; se così fosse, esse muterebbero così in fretta da rendere estremamente ardue le possibilità di intendimento tra gli esponenti di una medesima comunità o – più in generale – tra le genti. Piuttosto, molto spesso quelli originati sono dei linguaggi “deboli”, formulati *ad hoc* per il mondo accademico o che comunque si mantengono su di un profilo basso dal punto di vista della condivisione effettiva, e, dunque, possono venir meno con molta più facilità⁵⁶.

Certo, probabilmente i contemporanei sosterrebbero un’idea un po’ meno rigida e quanto meno disposta ad una lenta e graduale evoluzione della *significatio communis*; e, tuttavia, l’intento di Buridano non è quello di negare né di produrre asserzioni in generale su quel processo che storicamente ha condotto e ancora conduce alla trasformazione di quegli elementi appartenenti a un contesto linguistico già preconstituito. D’altra parte, sono molte le sedi in cui egli accantona il discorso sugli *ydiomata*, preferendo un approccio differente al problema dei termini con molteplici significati:

«Tertia opinio est, cui ego assentio, quod vox in supponendo vel significando non habet virtutem propriam nisi ex nobis. Unde per conventum disputantium, ut in obligationibus, sibi possumus imponere novam significationem et non uti communi eius significatione. Et sic possumus loqui transsumptive et ironice ad alienam significationem. Sed tamen locutionem propriam vocamus transsumptive quando utimur voce secundum significationem sibi communiter institutam et magis principaliter, et vocamus impropiam locutionem si aliter utamus ea quamvis liceat aliter uti ea»⁵⁷.

plus efficace, car il tient compte de l’exigence de dialogue (que symbolise le modèle disputationnel). La liberté ne devient effective que par des règles. Il faut donc une règle, ou en l’occurrence une distribution du sens, qui serve de norme».

⁵⁶Per quanto concerne le lingue istituzionalizzate, invece, Buridano è categorico: esse possono venir meno soltanto se periscono le persone che le parlano. Cfr. Buridano, *QLPH*, I, q. 3, p. 17, ll. 32-35: «Modo ydiomata possunt perire si pereant gentes illorum ydiomatum. Et possunt postea similes voces inponi ad alia significanda. Et tunc possibile est quod vox prius representavit mentalem necessariam, consimilis representabit impossibilem, sicut arguebas. Sed hoc non est stante simili significatione».

⁵⁷Id., *DS*, 4.3.2, p. 41, ll. 16-22; cfr. anche Id., *Quaestiones in Porphyrii Isagogen*, ed. Tatarzynski, q. 5, p. 143, ll. 739-753: «Sed mihi videtur, quod isti omnino non bene dicunt, quia sermo non habet in enuntiatione virtutem ex se, sed ex nobis ad

La capacità significativa – nonché quella “suppositiva” – non è una *virtus propria*, ovvero non è un tipo di funzione che la *vox* per sua natura è in grado di espletare. Essa, piuttosto, deriva dall’uomo, dalla sua azione istitutiva. Ed è proprio per questo, dunque, che rimane sempre aperta la possibilità di una nuova *conventio* tra le parti, mediante la quale si procede all’assegnazione ad una voce di un significato diverso rispetto a quello *communis*; ciò che accade nelle cosiddette *obligationes*⁵⁸ scolastiche, quindi, è un tipo di dinamica che – derivando proprio da quella convenzionalità che inestricabilmente permea il linguaggio vocale – si ripete in maniera frequente e puntuale nell’avvicinarsi del discorso umano: di qui la necessità di distinguere una *locutio propria* da quella *impropria*. Quest’ultima affiora ogni qual volta un elemento linguistico – semplice o complesso che sia – venga proferito in conformità a una significazione che è *aliena*, ovvero estranea a quella principale che gli viene comunemente attribuita e che fonda la prima tipologia di “locuzione”. E, allora, anche quando una determinata parola viene intesa metaforicamente (*transumptive*) o ironicamente si ha un utilizzo improprio, ma non per questo meno lecito. È vero, in questo contesto l’autore preferisce non parlare della stipulazione di divergenti *ydiamata*, anche perché sarebbe difficile conciliare una premessa del genere con lo *status* di cui sembrano godere il discorso similitudinario e quello ironico, che – evidentemente – non potrebbero esser tali se non avessero una qualche correlazione con il senso originario delle parole⁵⁹. Tuttavia, anche in

placitum. Ideo si utamur sermone sicut ipso consueverunt uti philosophi et alli, nos nihil agimus contra virtutem sermonis, immo certe talem virtutem et potentiam habet vox, saltem litterata, quod ipsa est in potentia ad hoc, quod imponamus eam ad significandum quod volumus et quod ea imposita ad significandum utamur sicut volumus, scilicet vel significative vel materialiter; nec in hoc agendo agimus contra virtutes sermonis. Immo quod plus vox imposita ad significandum certam significationem sic est imposita, quod licite possumus uti ea secundum significationem sibi primo et principaliter institutam, vel secundum significationem similitudinariam vel metaphoricam, immo etiam secundum significationem contrariam significationi eius primariae, ut quando volumus loqui ironice. Immo tales usus conveniunt voci in virtute primariae significationis secundum attributionem ad eam, et ideo tales usus nequaquam sunt contra virtutem sermonis»; Id., *Quaestiones in Metaphysicam Aristotelis*, IX, q. 5, f. 58va.

⁵⁸ Proprio sulle *obligationes* e le metodologie da applicarsi durante le cosiddette “dispute scolastiche” nel tardomedioevo nacque un nuovo “genere” trattatistico. Cfr. Stump, *Obligations*; Spade, *Obligations*, pp. 335-341; Novaes – Uckelman, *Obligations*; Spade – Yrjönsuuri, s.v. *Medieval Theories of Obligations*.

⁵⁹ Cfr. Id., *Quaestiones in Porphyrii Isagogen*, ed. Tatarzynski, q. 5, p. 143, ll.

questa sede emerge la forte esigenza di tracciare qualche direttiva d'orientamento in quella convenzionalità che – di fatto – origina spesso fraintendimenti e incomprensioni.

Da quanto detto, spicca ancor di più la presunta “naturalità” attribuita al linguaggio mentale, che non va assolutamente confusa con alcuni *topoi* tipici della cultura contemporanea⁶⁰. Al giorno d'oggi, difatti, vengono considerati “naturali” quei linguaggi ordinari utilizzati dall'uomo nelle normali e usuali situazioni comunicative; ad essi, in effetti, viene spesso contrapposta la nozione di “linguaggio formalizzato”, mediante il quale – attraverso una serie di simbolismi prestabiliti – si cerca di ridurre al minimo le ambiguità del comune modo di esprimersi e di facilitare le procedure di calcolo ed inferenza. Evidentemente, Buridano ha in mente un'idea differente. Secondo la formula ispanica, fedelmente riproposta nel *De propositionibus*, una qualsivoglia *vox* è da considerarsi *naturaliter significativa* se e solo se – *sc.* quando udita – essa “rappresenta”, o meglio, trasmette a tutti il medesimo contenuto mentale⁶¹. Il gemito dei malati (*gemitus infirmorum*) e il latrato del cane (*latratus canis*), ad esempio, vengono intesi da tutti allo stesso modo, senza l'intermediazione di un qualche atto “volitivo” che doni a quei suoni un certo senso. Lo stesso ragionamento va trasposto ai concetti: essi sono significativi *naturaliter* poiché – quando recepiti – hanno per tutti la medesima valenza semantica; i termini mentali, dunque, non solo non abbisognano di alcuna azione istitutiva che ne determini la capacità di rimando, ma, anzi, essendo di per sé *similitudines naturales* delle cose, non ammettono alcuna equivocità o ambiguità, che pur sempre s'insinuano tra i simboli scritti e quelli vocali⁶². È necessario, difatti, che ogni

760-764: «Ille enim sensus dicitur “primus” et “proprius”, qui est secundum significationem primo et principaliter voci impositam. Et ille sensus dicitur “secundarius” vel “improprius” qui est secundum aliam significationem illi primae attributam aut propter similitudinem aut propter aliam habitudinem». Va rilevato come Buridano ammetta una suddivisione della *suppositio* che poggia sulla stessa base della suddivisione tra la *locutio propria* e *impropria*. Cfr. Id., *DS*, 4.3.1, t.b., p. 37, ll. 2-7.

⁶⁰ Tale punto è segnalato anche da Peter King. Cfr. King, *Introduction*, p. 7.

⁶¹ Cfr. Buridanus, *DP*, 1.1.6, t.b., p. 15, ll. 2-5: «(I) vocum significatarum alia est significativa naturaliter, alia ad placitum. (2) Naturaliter significat illa vox quae apud omnes idem representat, ut gemitus infirmorum, latratus canum». Tale passaggio è tratto dalle *Summulae logicales*. Cfr. Petrus Hispanus, *SL*, 1.3, p. 2, ll. 3-6.

⁶² Cfr. Buridanus, *Summulae: De demonstrationibus*, ed. de Rijk, 8.1.6, p. 14, ll.

qual volta nella mente si formi un determinato concetto, esso richiami ed esprima ciò a cui “rassomiglia”.

Insistendo su tale scia, gli autori medievali desumono qualche ulteriore conseguenza. È evidente che gli “apparati segnici” delle varie lingue sono tra loro diversi: ciò che in italiano è designato con il termine “cane”, è denominato “*canis*” in latino, “*dog*” in inglese, “*perro*” in spagnolo e così via. Il concetto trasmesso da queste parole, tuttavia, permane uguale e non conosce la medesima differenziazione, questo perché il linguaggio mentale è unico e universalmente condiviso⁶³:

«Sciendum est ergo, ut mihi videtur, quod suppositio materialis non est nisi ratione vocis significativae; nullus enim terminus mentalis in propositione mentali supponit materialiter, sed semper personaliter, quia non utimur terminis mentalibus ad placitum, sicut vocibus et scripturis. Numquam enim eadem oratio mentalis diversas significationes, vel acceptiones, habet; eadem enim sunt omnibus passionibus animae, sicut etiam res quarum ipsae sunt similitudines, ut habetur primo *Peri Hermeneias*»⁶⁴.

Sebbene in tale passaggio l'autore discuta delle cosiddette *fallaciae extra dictionem*⁶⁵, esso risulta chiaramente esplicativo di quanto è stato fino ad ora riportato. *Voces e scripturae* sono utilizzate *ad placitum*, ma i termini mentali no. Una medesima *oratio mentalis* non può mai avere significazioni diverse; anzi, così come le *res* sono le stesse per tutti, allo stesso modo lo sono le loro “similitudini” dirette, ovvero le “passioni dell’anima”, come rilevato dallo Stagirita nel suo fondamentale *De interpretatione*⁶⁶.

16-20: «Terminus autem aequivocus est terminus significativus vocalis aut scriptus, et non terminus mentalis, prout alibi dictum fuit. Et est terminus vocalis aequivocus cui secundum omnes suas significationes vel omnia significata non correspondet in mente unus conceptus, sed diversi, secundum diversas eius significationes. Et est eius divisio in alios terminus, vel orationes, quorum, vel quarum, unicuique correspondet unus conceptuum illi termino aequivoco correspondentium». Cfr. anche Klima, *John Buridan*, p. 32; King, *Between Logic and Psychology*, pp. 2-3

⁶³ Cfr. *ibid.*, p. 2: «Three features characterize Mental Language as a semantic system: (i) universality; (ii) expressive adequacy; (iii) unambiguousness. As for (i): Since the structure of conceptual thought was held to be the same for all thinking beings, as described above, the language naturally constructed from these common constituents is universal».

⁶⁴ Ebbesen, *The Summulae*, 7.3.4, p. 156.

⁶⁵ Sulle fallacie cfr. Zupko, *John Buridan*, pp. 90-99.

⁶⁶ Il passaggio preso in considerazione da Buridano è stato riportato anche in an-

Naturalmente, alla base di questo dato d'estrema importanza, potrebbero esserci strutture corporee e meccanismi psicologico-cognitivi uniformi che conducono all'acquisizione di concetti eguali o – quanto meno – notevolmente simili⁶⁷. Tuttavia, la loro individuazione, nonché la determinazione di cosa il concetto sia nella sua vera natura, spetta ad altre discipline, non alla logica⁶⁸. Allo stesso modo, ciò che in questa sede ci interessa rilevare è come il linguaggio mentale provveda e fornisca una “semantica universale”⁶⁹, non fraintendibile e comune a tutti gli esseri senzienti. Tale dato, difatti, avrà delle conseguenze di notevole spessore sul modo in cui Buridano tratterà della *significatio* e – più in generale – delle *proprietates terminorum*, come si tenterà di mettere in luce.

4. *La predisposizione cognitivo-intensionale della significatio e il suo carattere partecipato*

Fornire un resoconto completo della nozione di *significatio* in Buridano è una operazione per certi versi complessa, ma – allo stesso tempo – necessaria. La sua visione generale, in effetti, è da estrapolarsi dalle informazioni che al riguardo fornisce in sedi e in opere dislocate; per tale motivo – sebbene il *magister* ricerchi sempre una coerenza tra le idee espresse nei suoi vari scritti – ci si imbatte inevitabilmente in “oscillazioni” e mutamenti

tecedenza. Cfr. *supra*, (nota 26). Per una storia di questa posizione aristotelica e della sua interpretazione nel Medioevo cfr. Meier-Oeser, *The intersubjective sameness of mental concepts*. Lo studioso addirittura rileva come l'innatismo di Cartesio vada proprio inserito nella lunga storia di questa tesi aristotelica che prevede l'identità dei concetti (p. 321). Cfr. anche Panaccio, *Le nominalisme du XIV^e siècle et l'universalité des concepts*, pp. 481-483.

⁶⁷ Cfr. anche J. Ashworth, *Was Buridan a “Psychologist” in His Logic?*, pp. 239-260, in part. p. 242: «Buridan assumes that our experience is largely uniform, with qualifications for different perceptual conditions, and that human concepts are largely the same for all, again with qualifications for different conditions. Thus, while my concepts are firmly mine, and yours are firmly yours, there is sufficient similarity in their nature and origin that they cannot be thought of as merely subjective in the way that Fregean idea is subjective»; Read, *Concepts and meaning in medieval philosophy*, p. 15.

⁶⁸ Si noti che Buridano stesso ripete come l'individuazione della natura del concetto spetta ad altre discipline. Cfr. ad es. Buridanus, *QLPH*, I, q. 3, p. 16, ll. 7-10.

⁶⁹ Tale espressione viene utilizzata anche da Stephen Read, che a sua volta la riprende da Gabriel Nuchelmans. Cfr. Read, *Concepts and Meaning in Medieval Philosophy*, p. 19; Nuchelmans, *Late-Scholastic and Humanistic Theories of the Proposition*, p. 4.

nella terminologia, nelle metodologie, nell'impostazione e nei contenuti. È chiaro, difatti, che a seconda delle varie e molteplici esigenze speculative, l'autore potrebbe essere indotto – di volta in volta – a sottolineare un aspetto e non un altro, a soffermarsi soltanto su alcune conseguenze e problematiche, nonché a dare rilievo a determinati argomenti, tralasciandone altri. Per questo motivo, sebbene il percorso seguito potrebbe apparire ridondante e ripetitivo in alcuni punti, tuttavia, esso sarà funzionale alla acquisizione progressiva e meditata di materiali e contenuti, la cui rilevanza può essere difficilmente sopravvalutata in termini di “spendibilità filosofica”. La pregnanza e la necessità di una operazione di tal genere, in effetti, si giustificano proprio in considerazione dell'enorme portata speculativa che in Buridano acquisisce la nozione di *significatio*, che si immette – talvolta, anche furtivamente, celandosi tra intenti ed espedienti – e si propaga nei più svariati ambiti e congetture della sua filosofia, determinandone direzioni ed esiti.

Il soprammenzionato percorso non potrà non cominciare dai paragrafi incipitari del *De suppositionibus*, ove l'autore – conformandosi a un comune *modus operandi* – si preoccupa di introdurre la nozione di *significatio*, distinguendola da quella di *suppositio*:

«Dicto ergo modo capiendō “significationem” et “suppositionem” differunt significatio et suppositio, quia cuiuslibet dictionis quae non materialiter sumpta est pars propositionis, interest significare et audienti eam conceptum aliquem constituere secundum institutionem ad placitum sibi datam»⁷⁰.

I numerosi tecnicismi, nonché la peculiare conformazione grammaticale del periodo, rendono particolarmente impegnativa la corretta ricezione di tale passo. Innanzitutto, va detto che il verbo “*intersum*” viene adoperato impersonalmente e si riferisce al binomio in genitivo “*cuiuslibet dictionis*”. Stando alla *littera*, dunque, il significare competerebbe a qualsivoglia parola (*dictio*) che prenda parte di una proposizione, a patto che non sia assunta in *suppositio materialis*. Come si vede, la partecipazione ad un contesto di tipo proposizionale non viene presentata come una mera potenzialità, che può indifferentemente concretizzarsi o meno, ma sembra divenire un pre-

⁷⁰ Buridanus, *DS*, t.b., p. 8, ll. 20-24. Per esplicazioni e approfondimenti sui contenuti del quarto trattato cfr. Zupko, *John Buridan*, pp. 59-70; R. van der Lecq, *Introduction*, in Buridanus, *DS*, pp. xviii-xxviii; King, *Introduction*.

supposto qualificante e determinante per il ragionamento condotto in questa sede: mediante il costrutto “*pars*” + “*esse*”, difatti, Buridano pare quasi tagliar fuori dal discorso tutte quelle particelle che non rispettano attualmente tale premessa⁷¹. Tuttavia, se queste delucidazioni preliminari concernono – in un qual certo modo – il soggetto della *significatio*, il maestro piccardo si preoccupa di spiegare in che cosa essa consista: una *dictio* – conforme alle suddette condizioni – significa se è in grado di generare in chi l’ascolta lo stesso concetto che ha ricevuto al momento della sua istituzione. Come è noto, quella del *constituere intellectum*⁷² – o, in questo caso, *conceptum* – è un’idea di origine aristotelica che ha avuto ampio seguito tra i logici medievali, e fin qui Buridano non farebbe altro che riallacciarsi e aderire ad una lunga tradizione speculativa e di pensiero⁷³; tuttavia, subito dopo – nel suo commento – precisa con originalità la sua definizione:

«Quantum ad primam clausulam notandum est quod data fuit nobis virtus vociferandi naturaliter ut possemus aliis significare conceptus nostros, et fuit nobis datus auditus finaliter ut nobis significarentur conceptus vociferantium. Ita loquitur Aristoteles in fine libri *De anima*⁷⁴ dicens quod auditum habet animal ut significetur aliquid sibi, linguam autem habet ut significet aliquid alteri. Et per “linguam” intendit vir-

⁷¹ Da questo punto di vista, la lettura che di tale passo dà Maria Elena Reina si discosta leggermente da quella proposta in questa sede. Cfr. Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte I, p. 369: «Significare è proprio della parola che [...] può essere parte di una *oratio*». La studiosa, inoltre, utilizza il termine “*oratio*”, poiché presente nell’edizione da lei utilizzata, ma esso ha una valenza semantica differente da “*propositio*”: quando l’autore utilizza quest’ultima parola, intende un completo ed integro “enunciato” composto di soggetto e predicato e di cui – soprattutto – si può asserire la veridicità, o la falsità. Cfr. ad es. Id., *DP*, t.b., p. 28, l. 1: «Propositio est oratio verum vel falsum significans». Quest’ultimo passaggio è tratto dalle *Summulae logicales*. Cfr. Petrus Hispanus, *SL*, 1.7, p. 3, l. 22. Sulle proposizioni cfr. anche *infra*, pp. 32-37.

⁷² L’espressione “*constituere intellectum*” è utilizzata in alcune sedi da Buridano stesso. Cfr. ad es. Id., *QLPH*, I, q. 2, p. 12, ll. 12-14.

⁷³ Cfr. Aristoteles, *De Interpretatione*, versio Boethii, 16b 20-21, p. 5, ll. 5-7: «Ipsa quidem secundum se dicta nomina sunt et significant aliquid. Constituit enim qui dicit intellectum et qui audit quiescit». Già Pietro Abelardo faceva spesso uso dell’espressione “*intellectum constituere*” per definire l’attività significativa delle parole. Cfr. ad es. Petrus Abaelardus, *Glossae super Praedicamenta*, ed. Geyer, p. 112, ll. 39-40, p. 136, ll. 31-32, p. 309, ll. 21-22. Per ulteriori informazioni si consulti anche A.M. Mora-Márquez, *The Thirteenth-Century Notion of Signification*.

⁷⁴ Cfr. Aristoteles, *De anima*, III, 13, 435b24-6.

tutem vociferativam, quaecumque illa fuerit. Et sic patet quod vox significativa debet significare audienti conceptum proferentis, et debet in audiente constituere conceptum similem conceptui proferentis nisi frustra vel deceptorie proferatur, aut forte solum propter delectationem quae est in audiendo se ipsum, sicut est de eo qui solitarie cantat aut propter aliquam talem causam»⁷⁵.

In questa sede, l'atto del significare è collocato nel contesto delle normali dinamiche comunicative umane. Il motivo per cui l'uomo è provvisto di una capacità "vociferativa" (*virtus vociferandi*) è da ricercarsi nella opportunità che egli ha di esteriorizzare e trasmettere i concetti insiti alla propria mente; allo stesso modo, il senso dell'udito comporta il processo direttamente inverso: la ricezione dei contenuti cognitivi comunicati dagli altri individui. Per questo motivo, una *vox significativa* – se davvero tale – non può limitarsi ad estrinsecare il concetto presente nella mente dell'individuo che la proferisce, ma deve essere in grado di produrre nell'interlocutore un concetto quanto più possibile "simile" a quello del parlante⁷⁶. Il "significare", dunque, non solo assume una predisposizione spiccatamente cognitivo-intensionale, ma viene a configurarsi come un processo di tipo "compartecipato", che può dirsi compiuto soltanto nel momento in cui – per così dire – emittente e destinatario abbiano raggiunto una qual certa comunanza ed affinità in relazione al contenuto mentale. Nel caso in cui ciò non avvenisse, infatti, la *vox* sarebbe pronunciata invano (*frustra*) o in maniera ingannevole (*deceptorie*), o tutt'al più con una funzionalità divergente da quella "significativa", come avviene nel caso in cui qualcuno canti in solitudine per il proprio appagamento e il proprio diletto.

In realtà, questa non è l'unica sede in cui l'autore insiste sulla "bilateralità" cognitiva dell'azione significativa. Anche nel *De propositionibus* ci propone alcune interessanti delucidazioni in materia, precisamente nel momento in cui contrappone alla distinzione che Pietro

⁷⁵ Buridanus, *DS*, 4.1.2, p. 9, ll. 8-17. Su questi passaggi cfr. anche Panaccio, *Linguistic externalism and Mental Language in Ockham and Buridan*, pp. 230-231.

⁷⁶ Klima dà una spiegazione molto interessante del perché Buridano parli di concetti simili e non uguali. Secondo lo studioso, difatti, è possibile che nella mente di due o più individui si formino dei concetti che "rappresentano" la stessa cosa nella stessa maniera. Questi, tuttavia, continueranno ad essere numericamente distinti, poiché comunque prodotti in mente diverse, ma – nonostante ciò – sarebbero da considerarsi uguali per la medesima funzione rappresentativa che assumono. Proprio ciò, dunque, spingerebbe Buridano a parlare di concetti simili e non uguali. Cfr. Klima, *Introduction*, p. xxxvi.

Ispano stabilisce tra le *voces significativae* e quelle *non significativae*⁷⁷ le parole del secondo libro del *De anima* aristotelico, ove si afferma, invece, che ogni *vox* – per definizione – deve essere un suono significativo (*sonus significativus*). Secondo la Stagirita, al darsi di una voce concorrono due elementi: 1) il pronunciamento, o meglio, la “verbalizzazione” di un suono da parte di un essere animato e 2) il fatto che a tale atto si accompagni una qual certa “immagine mentale” (*imaginatio*)⁷⁸. In effetti, lo stesso Buridano ritiene inammissibile l’eventualità che una *vox* sia pronunciata senza essere accompagnata da un *conceptus*: in questo senso, essa è sempre significativa di quanto pensato e “concepito” nella mente di chi la proferisce. Da ciò potrebbe sembrare che il maestro piccardo abbia deciso di rigettare la differenziazione tra le *voces* posta da Pietro Ispano, a favore della dottrina aristotelica; in realtà, poco dopo, con l’originalità che sovente lo contraddistingue, egli tenta di conciliare il pensiero dei due autori:

«Sed auctor per “vocem significativam” intendit in proposito omnem vocem quae homini vel animali audienti notificat quam rem vel quas res et quomodo vociferans concipiat. (Dico quod notificat aut per naturam aut per institutionem voluntariam). Voces autem “non significativas” vocat quae, licet bene designent quod vociferantes aliquid concipiant, tamen audientibus non est per naturam aut per institutionem voluntariam determinatum quod vel quae concipiant»⁷⁹.

La vera differenza tra lo Stagirita e l’*auctor* delle *Summule logicales* non è nei contenuti, ma nei tecnicismi: essi hanno soltanto fissato in maniera differente le definizioni e l’estensione applicativa di alcune delle loro

⁷⁷Buridanus, *DP*, 1.1.4, t.b., p. 14, ll. 4-8: «Vocum alia significativa, alia non significativa. (2) Vox significativa est illa quae aliquid auditui repraesentat ut “homo” hominem, vel gemitus infirmorum dolorem et latratus canum iram vel gaudium. (3) Vox non significativa est illa quae auditui nihili repraesentat, ut “bu baf”». Tale passaggio è tratto dalle *Summule logicales*. Cfr Petrus Hispanus, *SL*, 1.3, pp. 1, l. 23 - 2, l. 2.

⁷⁸Buridanus, *DP*, 1.1.4, ll. 10-16: «Quod statim videtur esse contra Aristotelem secundo *De anima*, ubi determinat quod omnis vox sit sonus significativus dicens: “non enim omnis animalis sonus est vox, sed oportet animatum esse verberans et cum imaginatione aliqua; significativus quidem sonus est vox”. Et ad hoc breviter est dicendum quod cum non possit proferri vox sine aliquo conceptu, vox omnis est significativa illius quod animal vociferans concipiat».

⁷⁹*Ibidem*, ll. 17-23.

nozioni-base. Pietro Ispano – a differenza di Aristotele – ritiene lecito denominare “*non significativae*” quelle *voces* che, sebbene suggeriscano che chi le proferisce sta effettivamente pensando e concependo qualcosa nella sua mente, non lo delimitano né determinano con chiarezza ed evidenza in chi ascolta (*audiens*). Di converso, un’emissione vocale è da considerarsi significativa se e solo se oltre a segnalare l’effettiva presenza di un contenuto cognitivo nella coscienza del parlante, lo “notifica”, ovvero rende noto ed evidente quali cose – e in quale modo – sono effettivamente pensate. Sebbene tale posizione sia in questa sede attribuita a Pietro Ispano, tuttavia, essa non è dissimile dall’idea presentata poc’anzi. La *significatio* assume così la forma di una medaglia dalla duplice faccia: essa è tale solo quando non si limita a esprimere il concetto di chi proferisce la parola, ma lo fa anche comprendere e recepire da chi ascolta⁸⁰; ma, allo stesso tempo, è chiaro che la *vox* rende davvero noto un concetto soltanto quando ne genera uno uguale nella mente del destinatario. In questo modo, risulta evidente l’affinità tematica e la coerenza tra le idee espresse nel *De propositionibus* e nel *De suppositionibus*.

Il modo in cui il quarto trattato continua si dimostra estremamente

⁸⁰ Cfr. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV siècle*, p. 172: «D’une part la signification est définie essentiellement par le fait de faire comprendre, conformément à une idée traditionnelle qui était reprise et assumée par Guillaume d’Ockham, mais à une place secondaire, dérivée, subordonnée». Da questo punto di vista, potrebbe sicuramente rivelarsi interessante quanto Buridano dice nella *quaestio secunda* del commento al *Peri Hermeneias*. Ivi, il maestro parigino prende ad esempio il caso in cui alcune persone che non conoscono la lingua latina decidano di leggere ad alta voce i *Salmi* biblici. In un’eventualità di tal sorta, difatti, non solo gli individui considerati non carpirebbero alcun concetto, ma le parole stesse non significherebbero alcunché. Il *significare*, difatti, si annichilisce se non permette l’intellezione di qualcosa: «Hoc enim nichil mihi significat per quod ego nichil intelligo, cum significare sit intellectum rei constituere». Va rilevato, inoltre, che in un caso del genere il *significare* – almeno secondo tale visione “partecipata”, presentata nel *De suppositionibus* – risulterebbe invalidato non solo perché le parole non genererebbero alcuna intelletione, ma anche perché chi le ha proferite non aveva nulla “in mente” già al momento del pronunciamento, e ciò nelle *Summulae* è considerata comunque una condizione importante nella attività significativa. Tuttavia, la differenza del contesto, di temi e di intenti fanno sì che Buridano nelle *quaestiones* al *Peri Hermeneias* si concentri maggiormente sulla comprensione del “destinatario” per quanto concerne la valutazione delle *voces significativae*. Cfr. Buridanus, *QLPH*, I, q. 2, p. 12, ll. 5-14. Cfr. anche Panaccio, *Linguistic Externalism and Mental Language in Ockham and Buridan*, pp. 229-230.

coerente con la definizione della *significatio* proposta:

«Sciendum etiam quod voces significativae naturaliter non ponuntur in propositionibus, quia se ipsis sine formatione alicuius propositionis innatae sunt facere sensum perfectum in audiente ad hoc idoneo. Sed etiam nec illa vox quae vocatur “non significativa” intrat propositionem scilicet illa vox quae nec naturaliter nec secundum impositionem sibi ad placitum datam significat aliquid, nisi forte se ipsam vel conceptum sui ipsis, ut “bu ba”. Talis enim vox nec est nomen nec verbum nec syncategorema. Ideo ad nihil deserviet in propositione nisi sumeretur materialiter»⁸¹.

Menzionando proprio la parte incipitaria di questa citazione, Joel Biard ritiene che la significazione vada – letteralmente – “strappata” ed estrapolata dal contesto proposizionale; le parole, dunque, disporrebbero di una loro autonomia significativa, e prescinderebbero da un loro eventuale inserimento all’interno di una proposizione nell’espletamento di tale funzione⁸². Sebbene tali riflessioni si dimostrino in qual certo grado veridiche, è possibile proporre una lettura differente del passo in questione. Secondo l’interpretazione dello studioso, in effetti, sembrerebbe che l’avverbio “*naturaliter*” sia riferito a tutte le possibili *voces significativae*; tuttavia, probabilmente Buridano stava ponendo la propria attenzione soltanto su una precisa gamma di emissioni vocali. In precedenza, si è esplicitato come le *voces* possano significare *ad placitum* oppure *naturaliter*. Ed è solo su queste ultime – non indigenti di “imposizione” alcuna – che il maestro parigino si sofferma quando afferma: «non ponuntur in propositionibus». Esse, infatti, sono di per sé in grado di generare un *sensus perfectus* nell’animo di chi ode, senza alcun bisogno di essere immesse in una proposizione.

L’espressione “senso perfetto” merita indubbiamente qualche chiarimento. Essa compare anche nel *De propositionibus*, precisamente nel momento in cui nella prosa di riferimento ci si sofferma sulla distinzione tra le *orationes perfectae* e quelle *imperfectae*⁸³. Naturalmente, proprio perché presente nel manuale di Pietro Hispano, si comprende

⁸¹ Buridanus, *DS*, 4.1.2, p. 9, ll. 20-26.

⁸² Cfr. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV siècle*, p. 172: «D’autre part, la signification est clairement arrachée à tout contexte propositionnel [...]. Les mots signifient d’eux-mêmes, en dehors de toute formation de proposition».

⁸³ Cfr. Buridanus, *DP*, 1.2.3, t.b., p. 26, ll. 4-8: «Orationum alia perfecta, alia imperfecta. Perfecta est illa quae perfectum sensum generat in animo auditoris, ut “homo

come con tale classificazione non s'intenda porre un discrimine tra i vari livelli discorsivi⁸⁴. Piuttosto, tutto ciò che al di sotto di un linguaggio di riferimento – che, in ogni caso, in questa sede è quello vocale – è composto da due o più particelle linguistiche rientra in una delle due categorie proposte. Stando alla definizione ispanea, dunque, le *orationes perfectae* sono in grado di generare un *sensus perfectus* nell'animo di chi ascolta, come nel caso di “*homo currit*”; di converso, quelle *imperfectae* – ad esempio, “*homo albus*” – ne originano uno *imperfectus*. Né Pietro Hispano né Buridano spiegano che cosa precisamente si debba intendere con tali tipologie di *orationes*, ma si può tentare di ricostruirne qualche aspetto. La differenza peculiare tra le espressioni *perfectae* e quelle *imperfectae* sembrerebbe consistere nel tipo di “composizione”, nozione che in questo caso è da assumersi secondo un'accezione prettamente

currit”; *imperfecta est illa quae imperfectum sensum generat in animo auditoris, ut “homo albus”*». Tale passaggio è tratto dalle *Summule logicales*. Cfr Petrus Hispanus, *SL*, 1.6, p. 3 ll. 14-17.

⁸⁴Nemmeno Buridano distingue tra di loro i vari livelli discorsivi in termini di perfezione. Certo, alla luce di quanto emerso dalla presente ricostruzione, si potrebbe credere che il linguaggio mentale meriti di essere etichettato come “perfetto”, data la semantica di tipo universale che lo caratterizza; tuttavia, non si può fare a meno di rilevare come proprio il discorso insito alla mente umana presenti anche un grave limite: i concetti – a differenza delle *voces* e degli *scripta* – non sono di per sé “trasmissibili” e non possono dar vita ad alcun processo comunicativo. D'altra parte, tale tematica si interseca anche con un problema di ordine squisitamente teologico. Probabilmente, gli autori del medioevo sarebbero stati più inclini nel credere che soltanto il linguaggio delle origini, quello utilizzato da Adamo nel giardino dell'Eden, potesse esser caratterizzato come un sistema di comunicazione al contempo perfetto, efficace e pienamente condivisibile. Tuttavia, il progressivo allontanamento da Dio avrebbe condotto l'uomo a quella situazione di *confusio linguarum* paradigmaticamente descritta nell'episodio della torre di Babele (*Gen* 11, 1-9). A tal proposito, già dagli scritti di Agostino viene fuori qualche suggerimento interessante. Secondo l'Ipponese, difatti, il peccato e la finitezza della carne hanno precluso all'uomo di scorgere quanto presente nell'animo altrui, e di condividere senza bisogno di alcun mezzo esterno i propri *cogitata*. Egli è ora costretto ad avvalersi di *signa* corporei – che, nel caso di quelli convenzionali, non sono nemmeno comuni tra tutte le genti – per sopperire a questa sua strutturale incapacità “comunicativa”. Cfr. Augustinus, *Confessiones*, XIII.23.34, col. 860; Id., *De musica*, VI.13.41, col. 1185; Id., *De genesi contra Manichaeos*, II.5.6, col. 199; Id., *De doctrina christiana*, II.4.5, col. 38. Cfr. anche Ando, *Augustine on Language*, pp. 64-68; Fyler, *St. Augustine, Genesis, and the origin of language*. Umberto Eco ha messo in luce come l'idea di un linguaggio primitivo perfetto fosse radicata nel profondo del pensiero e della cultura europea. Cfr. Eco, *La ricerca della lingua perfetta*.

logica. Difatti, ambedue le tipologie di *oratio* possono comprendere in sé le più svariate particelle grammaticali: nomi sia in nominativo che nei casi obliqui, verbi in tutti i tempi e i modi, avverbi, preposizioni etc. Da ciò si deduce che la sintassi non è l'ambito giusto dal quale partire, al fine di localizzare un criterio valido per la loro differenziazione. Tecnicamente, un'*oratio* è incompleta quando non è strutturata in maniera tale da accogliere in sé contemporaneamente un soggetto e un predicato logico. Buridano, nel capitolo secondo del *De suppositionibus*, propone varie tipologie di espressioni imperfette⁸⁵: si hanno, ad esempio, quelle in cui al verbo si accompagna una sua determinazione, senza che, tuttavia, sia presente un termine in nominativo che funga da soggetto («sine recto reddente suppositum verbo»⁸⁶), come nel caso di “*currit velociter*” e di “*videt hominem*”; un altro caso è quello in cui a un termine categorematico ne viene apposto un altro che lo determina, come ad esempio in “*homo albus*”⁸⁷, “*asinus roberti*” o “*equus qui ambulat*”; un'altra modalità è quella di “*homo et equus*”, ovvero di due sostantivi unificati da

⁸⁵ Cfr. Buridanus, *DS*, 4.2.5, t.b, pp. 21, l. 21 - 22, l. 7: «Imperfectarum autem complexarum quaedam sunt complexae ex verbo et determinatione verbi sine recto reddente suppositum verbo, ut “*currit velociter*”, “*videt hominem*”, aliae ex nomine substantivo recto categorematico et aliquo alio appositio per modum determinationis, ut “*homo albus*” vel “*asinus Roberti*” vel “*equus qui ambulat*”, aliae ex pluribus substantivis aliqua coniunctione coniunctis, ut “*homo et equus*”, aliae ex solo categoremate et syncategoremate, ut “*non homo*”, “*nullus homo*”, “*omnis homo*”, “*tantum Socrates*”».

⁸⁶ Klima e King danno a questo passo una interpretazione molto simile nella loro traduzione. Cfr. Id., *Summulae de Dialectica*, tr. ing. Klima, p. 236; Id., *The treatise on Supposition*, tr. ing. King, p. 100. Sull'espressione «reddere suppositum verbo» cfr. anche Buridanus, *DS*, p. 8, ll. 14-16.

⁸⁷ Soffermandosi sulla differenza sussistente tra termini e orazioni mentali, Buridano nelle sue *quaestiones* alla *Metafisica* distingue la *complexio distans* da quella *indistans*. La prima consisterebbe – per l'appunto – nella *complexio* di un predicato e di un soggetto mediante l'utilizzo della copula, e ciò darebbe vita a delle vere e proprie proposizioni. La seconda, invece, verrebbe a configurarsi come una “non-distanza”, ovvero nell'unione tra un nome e un oggettivo senza la mediazione di alcuna copula, proprio come nel caso di “*homo albus*”. Tuttavia, tale suddivisione delle *complexiones* non sembra immediatamente sovrapponibile a quella tra le *orationes*, proposta dal maestro piccardo nelle *Summulae*. Bisogna, inoltre, rilevare come nemmeno la presenza della copula possa di per sé essere assunta come un criterio valido per differenziare tra di loro le varie tipologie di espressioni, poiché di fatto essa può comparire anche in quelle *imperfectae*. Si prendano, ad esempio, i casi citati di “*currit velociter*”, “*videt hominem*” e “*equus qui ambulat*”. Secondo la visione di Buridano, difatti, i verbi non possono essere considerati

una congiunzione; o ancora, vi è il caso di un categorema congiunto a sincategorema, come in “*non homo*”, “*nullus homo*”, “*omnis homo*”⁸⁸.

Insomma, le *orationes imperfectae* sono di differenti tipologie e sarebbe anche inutile volerne proporre un elenco esaustivo⁸⁹. Quel che, tuttavia, risulta chiaro è che in nessuna di queste il criterio di completezza “composizionale” viene soddisfatto. Ognuna delle modalità considerate, difatti, fornisce esempi di locuzioni in cui tra i termini implicati non si stabilisce una correlazione tale da poterne individuare contem-

veri e propri predicati, almeno secondo un’accezione stretta; dunque, per una loro corretta valutazione logica è necessario che essi vengano sempre risolti in un costrutto “copulativo” formato dal verbo “*sum*” – opportunamente coniugato – e dal participio del verbo preso in esame. Nei casi considerati, dunque, si avrebbe: “*currit*” → “*est currens*”, “*videt*” → “*est videns*”, “*ambulat*” → “*est ambulans*”. Sulla distinzione tra *complexio distans* e *indistans* cfr. Id., *Quaestiones in Metaphysicam Aristotelis*, IV, q. 14, f. 22va-vb: «Dico ergo quod apud intellectum est duplex complexio conceptuum: una potest vocari distans, alia indistans. Distans vocatur quando in propositione predicatum complectitur cum subiecto mediante copula, et hoc potest fieri affirmative vel negative, ut “homo est animal”, “homo non est animal”. Sed complexio indistans vocatur quando adiectivum complectitur cum substantivo sine copula media, et etiam potest fieri affirmative aut negative, ut “homo albus”, “homo non albus”»; *ibid.*, VI, q. 6, f. 37vb. Sulla scomposizione dei verbi in “predicati copulativi” cfr. Id., *DP*, 1.3.2, p. 30, ll. 12-22 «Circa quod est notandum, sicut statim innuit auctor, quod verbum non est praedicatum proprie loquendo, sed copula praedicati cum subiecto vel implicans in se copulam cum praedicato. Nam hoc verbum “est” tertio adiacens est copula et quod sequitur est praedicatum, sed hoc verbum “est” secundo adiacens, ut cum dico “homo est”, vel etiam quodlibet aliud verbum implicat in se copulam cum praedicato vel cum parte principaliori praedicati. Ideo ad accipiendum subiectum, praedicatum et copulam tale verbum debet resolvi in hoc verbum “est” tertium adiacens, si propositio sit de inesse et de praesenti, et in participium illius verbi, ut “homo currit” idest “homo est currens”. Similiter “homo est” idest “homo est ens”». Per ulteriori informazioni su questi punti cfr. Pérez-Ilzarbe, *John Buridan and Jéronimo Pardo on the Notion of Propositio*, pp. 154-158.

⁸⁸ Secondo la dottrina tardomedievale, i *categoremata* sono quelle particelle linguistiche (ad esempio, “*homo*”, “*species*”) dotate di un significato autonomo. Di converso, i *syncategoremata* (come “*et*”, “*non*”, “*omnis*”) non possiedono una vera e propria capacità significativa se considerati isolatamente, nondimeno sono in grado di apportare significative alterazioni al senso della proposizione e delle parole cui sono apposti. Volendo utilizzare una terminologia contemporanea, i sincategoremi potrebbero essere equiparati agli operatori logici e ai connettivi. Cfr. Spruyt, s.v. *Syncategoremata*; Maierù, *La terminologia logica della tarda scolastica*, pp. 224-232.

⁸⁹ Buridano stesso, in effetti, afferma di avere elencato soltanto i casi più comuni, ma non nega ne possano sussistere molteplici altri. Cfr. Id., *DS*, 4.2.5, p. 22, ll. 12-16.

poraneamente un soggetto e un predicato. Tuttalpiù, espressioni siffatte vengono – eventualmente – assunte per *subici* o *predicari*⁹⁰ in quelle “perfette”. All’inverso, peculiarità di queste ultime sarebbe quella di enucleare i termini in maniera tale che ricoprano divergenti funzioni logiche. In particolare, affinché una *oratio* sia *perfecta* è necessario che – oltre le varie componenti suppletive – in esse sia sempre contenuto e distinguibile sia l’elemento di cui si parla, ovvero il soggetto, sia ciò che di quest’ultimo viene detto e comunicato, ossia il predicato⁹¹. Proprio tale assetto permette la generazione di un *sensus perfectus*, che da questo punto di vista non sembra assolutamente distinguersi dal “senso compiuto” di cui si parla nei contemporanei manuali di grammatica italiana. La cosa estremamente interessante è che proprio tra le *orationes perfectae* Buridano enuclea le *propositiones*, da non intendersi secondo l’ampia accezione odierna⁹². In questa sede, il termine “*propositio*” è sinonimo in tutto e per tutto di “*enuntiatio*” e tecnicamente sta ad indicare qualsivoglia *oratio* che sia in grado di significare il vero o il falso⁹³.

Tornando al discorso originario, diviene, dunque, maggiormente comprensibile ciò che Buridano intende quando afferma che le *voces significativae naturaliter* non hanno bisogno di essere inserite nelle proposizioni: esse riproducono quella medesima compiutezza cognitiva che nel campo delle voci convenzionali viene originata solo dalle

⁹⁰ I verbi “*subicere*” e “*predicare*” sono costantemente utilizzati da Buridano stesso per indicare – rispettivamente – ciò che può divenire soggetto e ciò che è atto a divenire predicato all’interno di una proposizione.

⁹¹ Cfr. anche Id., *DP*, 1.3.3, t.b., p. 32, ll. 22-23: «Subiectum est illud de quo aliquid dicitur. Praedicatum est quod dicitur de alio». Tale passaggio è tratto dalle *Summulae logicales*. Cfr. Petrus Hispanus, *SL*, p. 4, ll. 3-4.

⁹² Cfr. Id., *DS*, p. 21, 4.2.5, t.b., ll. 19-21: «Vox complexa quae dicitur oratio alia est perfecta, alia imperfecta. Et perfectarum quaedam est propositio, ut “homo currit”, alia non est propositio, ut “Petre, fac ignem”».

⁹³ Da questo punto di vista, bisogna precisare che, secondo Buridano, il termine “*propositio*” ha due accezioni: 1) è sinonimo di enunciato; 2) indica solo gli enunciati utilizzati come premesse per i sillogismi. Nel contesto delle *Summulae*, tuttavia, è la prima accezione, quella più “larga”, ad esser accettata. Cfr. Id., *DP*, 1.2.3, pp. 26, l. 20-27, l. 5; *ibid.*, 1.3.1, p. 29, ll. 12-14; Id., *Summulae: de locis dialecticis*, 6.1.3, p. 9, l. 11 e sgg. Come si è esplicito anche antecedentemente (nella nota n. 87), è naturale ritenere che la copula svolga una funzione importante nella strutturazione delle proposizioni, dal momento che i verbi devono essere scomposti in predicati “copulativi”, affinché si abbia una loro corretta valutazione della loro funzione logica. D’altra parte,

orationes perfectae e – a maggior ragione – dalle proposizioni. Il loro “senso” è perfetto e completo allo stesso modo in cui lo è quello degli enunciati: il lamento di un infermo comunica allo stesso tempo sia il dolore sia la persona che lo sta provando; allo stesso modo mediante il *latratus* i sentimenti di ira sono attribuiti e riferiti al cane⁹⁴.

L'altra gamma di voci non atta all'inserimento in una proposizione è quella dei suoni “non-significativi”. Il motivo è chiaro: dal momento che tali emissioni non hanno ricevuto alcuna *impositio*, non sono in grado di originare alcun contenuto mentale in chi ascolta. Dunque, qualora costituissero parte integrante di una proposizione, esse ne inficerebbero e invaliderebbero il contenuto cognitivo stesso. Ovviamente, tale ragionamento è da applicarsi soltanto nel caso in cui si rispetti la premessa iniziale, ovvero che la *vox* non sia assunta *materialiter*. Con tale avverbio Buridano suole riferirsi all'eventualità che una parola proferita abbia *suppositio materialis*, che si verifica generalmente in due casi: quando essa assume una funzione di tipo metalinguistico ed è, dunque, utilizzata per stare per se stessa, in quanto mera emissione vocale (come il termine “*homo*” nelle proposizioni “*homo est dysillabum*” e “*homo est nomen*”); laddove la parola si riferisca non al suo significato ultimo, ovvero la *res*, ma al concetto da essa trasmesso (come nel caso di “*homo est species*”)⁹⁵.

A questo punto, l'idea che emerge dalle parole di Buridano sembra – per certi versi – deviare dall'interpretazione proposta da Biard. Precisando, difatti, come le *voces significativae naturaliter* e quelle *non*

Buridano riconosce come parti fondamentali della *propositio categorica* il soggetto, il predicato e anche la copula, a differenza di Pietro Ispano che invece individua soltanto i primi due elementi. Tuttavia, non è immediatamente chiaro se la differenza tra le *propositiones* e le altre tipologie di *orationes perfectae* sia riconducibile alla presenza o meno della copula. Cfr. Id., *DP*, 1.3.2, p. 31, ll. 22-27. Su tali punti cfr. anche King, *Introduction*, pp. 25-26.

⁹⁴ Sembrerebbe che nella tradizione medievale il termine “*latratus*” non si riferisca al verso del cane in generale, ma – proprio come in italiano – a un abbaire rabbioso, prolungato e aggressivo. In effetti, già Boezio utilizzava l'esempio del *latratus* in ambito logico, correlandolo esplicitamente ai sentimenti di ira. Cfr. Boethius, *Commentarii in librum Aristotelis Peri Hermeneias: Editio Secunda*, ed. Meiser, I, cap. 2, p. 59, ll. 15-17. Sui punti appena trattati cfr. anche Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte I, p. 374.

⁹⁵ La distinzione tra la *suppositio personalis* e quella *materialis* è sviluppata analiticamente in due sedi: Buridanus, *DS*, 4.3.2, pp. 38, l. 11 - 44, l. 18.; Id., *De practica sophismatum*, ed. Pironet, cap. 3, pp. 54, l. 4 - 55, l. 4.

significativae non possano esser immesse in un contesto proposizionale, ottiene di riflesso l'effetto di sottolinearne la rilevanza per quelle *ad placitum*. È chiaro, non si può negare che per Buridano i termini posseggono una significazione anche qualora siano considerati maniera isolata e, difatti, spesso ne parla prescindendo dai contesti del discorso e della frase. Nondimeno, nel quarto trattato del *De suppositionibus* la premessa è che le *voces* siano parte integrante delle proposizioni; certo, si potrebbe in un primo momento pensare che egli abbia operato in questo modo al fine di “uniformare il terreno” a quello della *suppositio*, che nel secolo XIV si presenta come una proprietà di tipo proposizionale⁹⁶. Tuttavia, dal momento che, in questa sede, il maestro parigino sta esplicando proprio le differenze sussistenti tra le due nozioni⁹⁷, avrebbe potuto individuare nella dipendenza alla frase una ulteriore divergenza⁹⁸. Eppure, egli non procede in tale direzione; anzi, il fatto che rimetta in ballo il discorso sul *sensus perfectus* suggerisce come l'enunciato abbia, in realtà, una rilevanza di non poco conto nella determinazione della compiutezza del contenuto cognitivo che le parole “devono” trasmettere.

Buridano non dà troppe delucidazioni in tal senso, tuttavia, si possono proporre alcune riflessioni appositive, sempre partendo dalle idee messe in campo dall'autore. Dato che la *significatio* è sempre bilaterale, ovvero per la sua completezza necessita non solo dell'ostensione del concetto, ma – al contempo – anche della sua ricezione da parte di chi ode, è possibile, allora, che a “livello pratico” un tale risultato venga raggiunto prescindendo da un contesto proposizionale? In precedenza, è stata evidenziata l'attenzione peculiare che Buridano dedica al carattere convenzionale che indissolubilmente pertiene al linguaggio vocale dell'uomo. A tale assetto è direttamente correlata una sempre incombente possibilità d'equivocarsi, poiché esistono *voces* che hanno

⁹⁶ Cfr. ad es. *DS*, 4.1.1, p. 7, ll. 10-12 e 4.1.4, p. 13, ll. 10-11. Cfr. anche de Rijk, *The development of Suppositio naturalis in Medieval Logics*, parte II, pp. 44-47.

⁹⁷ Si ricordi quel «differunt significatio et suppositio» nella prima citazione di questo paragrafo. Cfr. *supra*, p. 27.

⁹⁸ A tal riguardo, va segnalato il fatto che molti studiosi hanno creduto di poter differenziare la *significatio* e la *suppositio* tardomedievali proprio sulla base del loro rapporto che tali nozioni instaurano con il contesto proposizionale; in particolar modo, la prima sussisterebbe autonomamente, mentre la seconda entrerebbe in gioco soltanto nel contesto della frase. Cfr. ad es. Kann, *Supposition and properties of Terms*, p. 221: «The

ricevuto molteplici “investiture”. A questo punto, sia “a”⁹⁹ una determinata parola proferita che possiede contemporaneamente i significati s^1 e s^2 . Si ponga, a questo punto, che Marco (un eventuale individuo) abbia emesso solo e soltanto il suono “a”, avendo in mente il significato s^1 , e che Greta abbia udito tale parola. Quale mezzo avrebbe quest’ultima per intendere nel giusto modo la parola pronunciata? Nulla vieterebbe, difatti, che ella intenda il senso s^2 e, a quel punto, non sarebbero soddisfatti i requisiti di compartecipazione della *significatio*. È chiaro, allora, che va ricercato qualche elemento in più che attenui e smorzi la possibilità d’equivocazione. In alcune sedi, Buridano chiarifica come non ci sia alcun modo di conoscere quale tipologia di *impositio* una parola abbia ricevuto, se non dall’uso (*ex usu*)¹⁰⁰. Ma che cos’è l’*usus*, se non il modo in cui un termine viene concretamente applicato ed utilizzato in un contesto preciso e determinato? E qual è il primo – sebbene non l’unico – contesto naturale, il principale tessuto di cui qualsivoglia *vox*

theory of signification deals with the capacity of descriptive terms to function as signs, i.e. their pre-propositional and context-independent property of being meaningful prior to their particular occurrences or uses [...]. The theory of suppositio is concerned with the semantics of propositions in relation to the different modes of use the terms involved in their functions as subject and predicate»; Ponzio, *Introduzione*, p. XXI. Questa non è la sede per affrontare in maniera più approfondita questa discussione, tuttavia, tale opinione – abbastanza diffusa tra gli studiosi – potrebbe essere alla base di un vero e proprio fraintendimento della dottrina delle *proprietates terminorum*. Innanzitutto, perché la *suppositio* sembra sia divenuta una proprietà di tipo contestuale soltanto a partire dal XIV secolo, mentre nei manuali del XIII secolo essa sembra sussistere anche al di fuori della *propositio*, come dimostrato dal caso della *suppositio naturalis*. Ma, ancor di più, questo può condurre a una ricezione alterata della vera differenza che per alcuni autori medievali (come Pietro Ispano, Lamberto d’Auxerre e Buridano stesso) c’è alla base della distinzione tra *significatio* e *suppositio*: la prima è orientata primariamente al contenuto cognitivo-psicologico trasmesso dalle parole, mentre la seconda a ciò per cui esse “stanno”, ovvero alla referenza reale. Cfr. de Rijk, *The Development of Suppositio Naturalis in Mediaeval Logic*, parte I; Petrus Hispanus, *SL*, 5.2-3, pp. 79, l. 10 - 80, l. 17 (sulla differenza tra la *suppositio* e la *significatio*) e 6.4 p. 81, ll. 1-10 (sulla *suppositio naturalis*); Lambertus Autissiodorensis, *Logica*, ed. Alessio, cap. 8, pp. 205-206 (sulla differenza tra la *significatio* e la *suppositio*) e p. 208 (sulla *suppositio naturalis*).

⁹⁹ In tal senso, si prendano come punto di riferimento termini omonimi come “guida”, “eroina”, “polo”.

¹⁰⁰ Cfr. Buridanus, *Quaestiones in Metaphysicam Aristotelis*, IX, q. 5, f. 58va: «Sermones non habent virtutem nisi ex impositione et impositio non potest sciri nisi *ex usu* [il corsivo è di chi scrive]»; Id., *Quaestiones in Porphyrii Isagogen*, ed. Tatarzynski,

entra a far parte, se non la *propositio*¹⁰¹? Se Marco avesse inserito “*a*” in una proposizione sensata e grammaticalmente corretta $F(a)$, Greta avrebbe con maggiore probabilità inteso il significato γ ; evitando in tal maniera il fraintendimento, la *significatio* avrebbe potuto dirsi compiuta. Si noti, non si sta affermando che questa si dà se e solo se la parola è inserita in contesto proposizionale, ma che quest’ultimo può avere un ruolo rilevante ai fini cognitivi della *significatio* stessa.

5. Conclusioni

Riepilogando, la dottrina semantica di Giovanni Buridano sembra improntata – sin dalle sue premesse – a una metodica e progressiva sottolineazione della capacità che il linguaggio ha di produrre, trasferire e diramare contenuti di tipo mentale. Da questo punto di vista, la funzione cognitivo-conoscitiva espletata dalle parole diviene il fulcro intorno al quale deve girare ogni possibile teorizzazione di tipo linguistico. Su tale scia si pone, ad esempio, la primarietà attribuita al ruolo svolto dall’*oratio mentalis*, che non soltanto possiede una capacità di rimando – per così dire – naturale, ma fonda la possibilità stessa delle altre tipologie di discorso: ogni *dictio* scritta o vocale è legittimata nel suo esistere dalla presenza di un corrispettivo semplice a livello menta-

q. 5, p. 142, ll. 698-701: «Item arguitur, quod non sit neganda de virtute sermonis, sed potius concedenda, quia sermo in significando non habet virtutem nisi datam sibi ad placitum in eius impositione ad significandum; sed nos non possumus scire quomodo et ad quid imponebatur ad significandum nisi *per usum auctorum*»; Id., *DS*, p. 46, 4.3.4, ll. 3-5: «Tales enim dictiones impositae fuerunt, prout videtur apparere *ex usu antiquorum auctorum*, ad distribuendum pro omni tempore praesenti, praeterito vel futuro». Cfr. anche Klima, *Introduction*, p. xxxvi-xxxvii: Zupko, *John Buridan*, p. 98.

¹⁰¹ Cfr. *ibid.*, p. 18: «Thus, there is no a priori means of determining which senses of a word are primary and which derivative, for “we can only know how, and to what, a word was imposed to signify through the use of authors [*per usum auctorum*]”, i.e. by knowing the extra-propositional context of its imposition». Quanto dice Zupko potrebbe sembrare in contrasto con quanto riportato in questa sede. In realtà, quello dell’autore è da intendersi – più che altro – come un invito a non fermarsi nemmeno alla proposizione in sé, ma ad estendere ulteriormente il campo di indagine, al fine di un riconoscimento esatto della reale imposizione di una parola. È chiaro, tuttavia, che tale “ricerca delle *impositiones*” non possa prescindere dalla considerazione delle proposizioni pronunciate o scritte da un determinato autore.

¹⁰² Cfr. ad es. Panaccio, *Linguistic externalism and Mental Language in Ockham and Buridan*. Alla base dell’internalismo semantico vi sarebbe per l’appunto l’idea

le, e il medesimo processo si ripete nel caso delle *orationes*. Allo stesso modo, la peculiare attenzione che il maestro piccardo dedica alla diversità dei processi di *impositio*, sembra dettata dall'esigenza di favorire la comunicazione e minimizzare le possibilità di incomprensione. La convenzionalità, difatti, permea nel profondo gli idiomi umani, rendendoli in una qual certa misura instabili, e proprio per questo va disciplinata; difatti, se essa impedisse il normale apporto concettuale che dalle parole deve venir fuori, i linguaggi contrassegnati da questo elemento *ad placitum* verrebbero inesorabilmente meno, poiché perderebbero la loro fondamentale funzione significativa. Si è visto, inoltre, come proprio quest'ultima nel *De suppositionibus* venga integrata in un processo di tipo comunicativo, che deve condurre all'instaurazione di un contenuto mentale affine e omogeneo in tutti gli interlocutori. In tal senso, anche alcune nozioni fondamentali, come quelle di *sensus perfectus* o *imperfectus*, oppure la differenziazione tra voci *significativae ad placitum*, *naturaliter* e, ancora, *non-significativae*, sono recepite e caratterizzate sulla base di un *modus operandi* che conduce l'autore ad interrogarsi sulla "compiutezza cognitiva" del contenuto che le varie componenti del linguaggio sono in grado di trasmettere.

L'attenzione all'elemento intensionale, dunque, si pone alle radici della semantica buridanea e ne legittimerebbe buona parte delle ramificazioni teoriche. Si tratta di un tipo di approccio alle materie linguistiche che, come ha proposto anche Claude Panaccio, a ragione può essere definito "internalista"¹⁰². Tuttavia, occorrerà indagare opportunamente il modo in cui tale basilare internalismo semantico si armonizzi e si concili con gli altri contenuti della logica dell'autore, e in particolar modo con le nozioni di tipo estensionale, come la *suppositio* e l'*appellatio*. Allo stesso tempo, vi è anche un ulteriore punto che rimane aperto nella presente ricostruzione. Nel *de suppositionibus*, difatti, Buridano aveva condotto il proprio ragionamento prendendo come punto di riferimento le *voces*, più precisamente quelle *significativae ad placitum*, le uniche a poter prendere parte di una proposizione¹⁰³. Tuttavia,

che il significato delle parole sia determinato dal contenuto cognitivo che esse producono "nella" mente del soggetto. Di converso, le posizioni di tipo externalista stabiliscono una correlazione più diretta tra il contenuto semantico delle parole e la realtà esterna. Cfr. Speaks, *Theories of Meaning*, 2.2.2.

¹⁰³ Cfr. Buridanus, *DS*, 4.1.1, t.b., p. 7, ll. 2-5: «Et non intendo loqui de significacione vocis naturaliter, quia ex talibus vocibus non formamus propositiones, sed solum intendo loqui de significacione vocis ad placitum».

sorgono dei seri dubbi concernenti l'applicabilità e l'adattabilità della nozione di significazione descritta in quest'opera agli altri livelli linguistici e, in particolar modo, a quello mentale; si rimanda ad ulteriori contributi lo sviluppo di queste direttive di ricerca¹⁰⁴.

¹⁰⁴ Sul modo in cui la nozione *significatio* viene estesa anche agli altri livelli di linguaggio cfr. il contributo S.L. Migliaro, *Dal significare al concipere: alcune riflessioni sugli esiti della semantica buridanea*, in corso di pubblicazione presso la rivista *Studi sull'Aristotelismo Medievale* (secoli VI-XVI), I. Per ulteriori riferimenti alla semantica di Giovanni Buridano, cfr. Id., *Forma et materia termini*.

Fonti

Edizioni

Albertus de Saxonia, *Quaestiones Alberti de Saxonia super libros Posteriorum Analyticorum Aristotelis*, ed. Fitzgerald = Albertus de Saxonia, *Quaestiones Alberti de Saxonia super libros Posteriorum Analyticorum Aristotelis*, in *Albert of Saxony's Twenty-five disputed questions on logic. A critical edition of his quaestiones circa logicam*, ed. M.J. Fitzgerald, Leiden 2002 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 79).

Aristoteles, *De Interpretatione*, versio Boethii = Aristoteles, *De Interpretatione*, versio Boethii, in Severinus Anicius Manlius Boethius, *Commentarii in librum Aristotelis Peri Hermeneias pars prior versionem continuam et primam editionem continens*, ed. C. Meiser, Leipzig 1877, pp. 1-28.

Augustinus, *Confessiones* = Aurelius Augustinus Hipponensis, *Confessionum Libri Tredecim*, PL 32, coll. 659-868.

Augustinus, *De doctrina christiana* = Aurelius Augustinus Hipponensis, *De doctrina christiana libri quatuor*, PL 34, coll. 15-122.

Augustinus, *De genesi contra Manichaeos* = Aurelius Augustinus Hipponensis, *De Genesi contra Manicheos libri duo*, PL 34, coll. 173-219.

Augustinus, *De musica* = Aurelius Augustinus Hipponensis, *De Musica libri sex*, PL 32, coll. 1081-1194.

Boethius, *Commentarii in librum Aristotelis Peri Hermeneias: Editio Secunda*, ed. Meiser = Anicius Manlius Severinus Boethius, *Commentarii in librum Aristotelis Peri Hermeneias: Editio Secunda*, ed. C. Meiser, Teubner, Leipzig 1880.

Buridanus, *DP* = Johannes Buridanus, *Summulae: De propositionibus*, ed. R. van der Lecq, Turnhout 2005 (ARTISTARIUM, vol. 10-1).

Buridanus, *Summulae: De praedicabilibus*, ed. de Rijk = Johannes Buridanus, *Summulae: De praedicabilibus*, ed. L.M. de Rijk, Nijmegen 1995 (ARTISTARIUM, vol. 10-2).

Buridanus, *Summulae: In praedicamenta*, ed. Bos = Johannes Buridanus, *Summulae: In praedicamenta*, ed. E.P. Bos, Nijmegen 1994 (ARTISTARIUM, vol. 10-3).

Buridanus, *DS* = Johannes Buridanus, *Summulae: De suppositionibus*, ed. R. van der Lecq, Ingenium Publishers, Nijmegen 2005 (ARTISTARIUM, vol. 10-4).

Buridanus, *Summulae: De syllogismis*, ed. Spruyt = Johannes Buridanus, *Summulae: De syllogismis*, ed. J. Spruyt, Turnhout 2010 (ARTISTARIUM, vol. 10-5).

Buridanus, *Summulae: De locis dialecticis*, ed. Green-Pedersen = Johannes Buridanus, *Summulae: De locis dialecticis*, ed. N.J. Green-Pedersen, Turnhout 2013 (ARTISTARIUM, vol. 10-6).

Buridanus, *Summulae: De demonstrationibus*, ed. de Rijk = Johannes Buridanus, *Summulae: De demonstrationibus*, ed. L.M. de Rijk, Gronigen-Haren 2001 (ARTISTARIUM, vol. 10-8).

Buridanus, *Summulae: De practica sophismatum*, ed. Pironet = Johannes Buridanus, *Summulae: De practica sophismatum*, ed. F. Pironet, Turnhout 2004 (ARTISTA-

RIUM, vol. 10-9).

Buridanus, *Quaestiones Elencorum*, ed. van der Lecq = Johannes Buridanus, *Quaestiones Elencorum*, ed. R. van der Lecq, Nijmegen 1994.

Buridanus, *Quaestiones in Porphyrii Isagogen*, ed. Tatarzynski = Johannes Buridanus, *Quaestiones in Porphyrii Isagogen*, in E. Tatarzynski, *Jan Buridan, Komentarz do Isagogi Porfiriusza*, in «Przeegląd Tomistyczny», II (1986), pp. 111-195.

Buridanus, *Quaestiones in Metaphysicen Aristotelis* = Johannes Buridanus, *Quaestiones in Metaphysicen Aristotelis. Quaestiones argutissimae Magistri Ioannis Buridani in ultima praelectione ab ipso recognitae et amissae ac ad archetypon diligenter repositae cum duplice indicio materialiarum videlicet in fronte et quaestionum in operis calce*, Parisii, vaenundatur Badio, 1518.

Buridanus, *QLPH* = Johannes Buridanus, *Quaestiones longe super librum Perihermenias*, ed. R. van der Lecq, Ingenium Publishers, Nijmegen 1983 (ARTISTARIUM, 4).

Buridanus, *Tractatus de suppositionibus*, ed. Reina = Johannes Buridanus, *Tractatus de suppositionibus*, ed. M.E. Reina, in «Rivista Critica di Storia della Filosofia», 1952 (Vol. 12, No. 12), pp. 175-208.

Lambertus Autissiodorensis, *Logica*, ed. Alessio = Lambertus Autissiodorensis, *Logica (Summa Lamberti)*, a cura di F. Alessio, Firenze 1971 (Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università degli Studi di Milano, 59).

Petrus Abaelardus, *Glossae super Praedicamenta*, ed. Geyer = Petrus Abaelardus, *Glossae super Praedicamenta*, in Id., *Philosophische Schriften, I. Die Logica Ingredientibus*, ed. B. Geyer, Münster 1921 (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, XXI.2), pp. 111-305.

Petrus Hispanus Portugalensis, *SL* = Petrus Hispanus Portugalensis, *Tractatus called afterwards Summule logicales*, ed. e intr. di L.M. de Rijk, Assen 1972.

Traduzioni

Buridan, *Les Petites Sommes de logique*, tr. Patar = Jean Buridan, *Les Petites Sommes de logique*, tr. fr. e int. di Benoît Patar, Longueuil 2016.

Buridan, *Questions sur l'Art ancien*, tr. Patar, = Jean Buridan, *Questions sur l'Art ancien. (Questions sur l'Isagoge, les Prédicaments, le Perihermenias)*, tr. fr. e intr. di B. Patar, Longueuil 2009.

Buridan, *Sophismes*, tr. Biard = Jean Buridan, *Sophismes*, tr. fr. e intr. di J. Biard, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris 1993.

Buridan, *Sophisms on Meaning and Truth*, tr. Scott = John Buridan, *Sophisms on Meaning and Truth*, tr. ing. e intr. di T.K. Scott, New York 1966, pp. 1-60.

Buridan, *Summulae De Dialectica*, tr. Klima = John Buridan, *Summulae: De Dialectica*, tr. ing. ed intr. di G. Klima, New Haven 2001.

Buridan, *Le Traité des conséquences suivi du Traité sur les propositions*, tr. Patar = John Buridan, *Le Traité des conséquences suivi du Traité sur les propositions*, tr. fr. e intr. di Patar, Longueuil 2002.

Buridan, *Treatise on Consequences*, tr. Read = Buridan, *Treatise on Consequences*, tr. ing. e intr. di S. Read, Fordham University Press, New York 2015 (Medieval

Philosophy. Text and Studies).

Hughes, *John Buridan on Self-reference. Chapter Eight of Buridan's Sophismata* = E.G. Hughes, *John Buridan on Self-reference. Chapter Eight of Buridan's Sophismata*, Cambridge-London-New York 1982.

Jean Buridan's logic, tr. King = *Buridan's logic. The treatise on supposition. The treatise on consequences*, tr. ing. e intr. di P. King, Reidel, Dordrecht 1985 (Synthese Historical Library, 27), pp. 85-173.

Studi

Ando, *Augustine on Language* = C. Ando, *Augustine on Language*, in «Revue d'Études Augustiniennes et Patristiques», IL, 1 (1994), pp. 45-78.

Ashworth, *The Structure of Mental Language: Some Problems Discussed by Early Sixteenth Century Logicians* = E. J. Ashworth, *The Structure of Mental Language: Some Problems Discussed by Early Sixteenth Century Logicians*, in «Vivarium», XX, 1 (1982), pp. 59-83.

Ashworth, *Mental Language and the Unity of Propositions: a Semantic Problem Discussed by Early Sixteenth Century Logicians* = E.J. Ashworth, *Mental Language and the Unity of Propositions: a Semantic Problem Discussed by Early Sixteenth Century Logicians*, in «Franciscan Studies», XLI (1981), pp. 61-96.

Bertagna, *Buridano e le conseguenze* = M. Bertagna, *Buridano e le conseguenze*, in «Teoria», IX, 2 (1989), pp. 27-43.

Biard, *Logique et théorie du signe au XIV siècle* = J. Biard, *Logique et théorie du signe au XIV siècle*, Paris 1989 (Études de philosophie médiévale, LXIV).

Biard, *Jean Buridan: une philosophie du langage ordinaire?* = J. Biard, *Jean Buridan: une philosophie du langage ordinaire?*, in *Formal Approaches and Natural Language in Medieval Logic. Proceedings of the XIXth European Symposium of Medieval Logic and Semantics* (Geneva, 12-16 June 2012), a cura di L. Cesalli – F. Goubier – A. de Libera, Barcelona-Roma 2016 (Textes et études du moyen âge, 82), pp. 435-452.

Bos – Read, *Introduction* = E. Bos – S. Read, *Introduction*, in *Concepts. The treatises of Thomas of Cleves and Paul of Gelria. An edition of the texts with a systematic introduction*, a cura di E. Bos – S. Read, Louvain-Paris 2001, pp. 1-77.

A Companion to Walter Burley = *A companion to Walter Burley. Late Medieval Logician and metaphysician*, a cura di A.D. Conti, Leiden -Boston 2013 (Brill's Companion to the Christian Tradition, 41).

Corbini, *Definitio causalis e medio dimostrativo in Giovanni Buridano* = A. Corbini, *Definitio causalis e medio dimostrativo in Giovanni Buridano*, in *Edizioni, traduzioni e tradizioni filosofiche (secoli XII-XVI): studi per Pietro B. Rossi*, a cura di B. Luca – O. Grassi – C. Panti, Canterano 2018 (Flumen sapientiae, 7), pp. 187-198.

Cremaschi, *La lingua latina nel Medioevo* = G. Cremaschi, *La lingua latina nel Medioevo*, in «Aevum», XXXI, 5 (1957), pp. 415-437.

de Rijk, *The Development of Suppositio Naturalis in Mediaeval Logic*, parte I = L.M. de Rijk, *The Development of Suppositio Naturalis in Mediaeval Logic*, parte I: *Natural supposition ad non-contextual supposition*, in «Vivarium», IX, 1 (1971), pp. 71-107.

de Rijk, *The Development of Suppositio Naturalis in Mediaeval Logic*, parte II = L.M. de Rijk, *The development of Suppositio naturalis in Medieval Logics*, parte II: fourteenth century natural supposition ad atemporal (omnitemporal) suppositio, in «Vivarium», XI, 1 (1973), pp. 43-78.

Di Giacomo, *Conoscenza e struttura del reale nel commento alle Categorie di Giovanni Buridano* = F. Di Giacomo, *Conoscenza e struttura del reale nel commento alle Categorie di Giovanni Buridano*, tesi di dottorato, Università degli Studi di Salerno, A.A. 2012/2013.

Di Giacomo, *Pensare ed interpretare la realtà* = F. Di Giacomo, *Pensare ed interpretare la realtà: il commento alle Categorie di Giovanni Buridano*, in «Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale», XXVII (2016), pp. 453-481.

Dutilh Novaes – Uckelman, *Obligationes* = C. Dutilh Novaes – S.L. Uckelman, *Obligationes*, in *The Cambridge Companion to Medieval Logic*, a cura di S. Read – C. Dutilh Novaes, Cambridge 2016, pp. 370-395.

Ebbesen, *The Summulae* = S. Ebbesen, *The Summulae*, Tractatus VII De Fallaciis, in *The Logic of John Buridan. Acts of the Third European Symposium on Medieval Logic and Semantics* (Copenhagen, 16-21 Novembre 1975), a cura di J. Pinborg, Museum Tusulanum, Copenhagen 1976 (Opuscula Graecolatina, 9), pp. 121-160.

Eco, *La ricerca della lingua perfetta* = Eco U., *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*, Roma – Bari 1993.

Faral, *Jean Buridan: Maître ès arts de l'université de Paris* = E. Faral, *Jean Buridan: Maître ès arts de l'université de Paris. Extrait de l'Histoire Littéraire de la France, tome XXVIII, 2^e Partie*, Paris 1950.

Faral, *Jean Buridan. Notes sur les manuscrits, les éditions et le contenu de ses œuvres* = E. Faral, *Jean Buridan. Notes sur les manuscrits, les éditions et le contenu de ses œuvres*, in «Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen Age», XV (1946), pp. 1-53.

Fiorentino, *Il compendio logico di Giovanni Buridano* = F. Fiorentino, *Il compendio logico di Giovanni Buridano*, in *La compilación del saber en la Edad Media: La compilation du savoir au Moyen Age / The Compilation of Knowledge in the Middle Ages*, a cura di M.J. Muñoz – P.C. Ferris – C. Martín, Turnhout 2013 (Textes et études du moyen age, 69), pp. 241-261.

Fiorentino, *Giovanni Buridano dalla logica alla cosmologia* = F. Fiorentino, *Giovanni Buridano dalla logica alla cosmologia*, Tesi di laurea, Università di Bari, Bari 1999.

Fyler, *St. Augustine, Genesis, and the origin of language* = J. Fyler, *St. Augustine, Genesis, and the origin of language*, in *Saint Augustine and his influence in the Middle Ages*, a cura di E.B. King – J.T. Schaefer, Sewanee 1988 (Sewanee mediaeval studies, 3), pp. 69-78.

Hübener, *Oratio mentalis und oratio vocalis in der Philosophie des 14. Jahrhunderts* = W. Hübener, *Oratio mentalis und oratio vocalis in der Philosophie des 14. Jahrhunderts*, in *Sprache und Erkenntnis im Mittelalter*, a cura di A. Zimmermann, Berlin 1981 (Miscellanea mediaevalia, 13/1), pp. 488-497.

Kann, *Supposition and properties of Terms* = C. Kann, *Supposition and properties of Terms*, in *Cambridge Companion to Medieval Logic*, a cura di S. Read – C. Dutilh Novaes, Cambridge University Press, Cambridge 2016, pp. 220-244.

King, *Between Logic and Psychology* = P. King, *Between Logic and Psychology: Jean Buridan on Mental Language*, articolo non pubblicato presentato alla conferenza John Buridan and Beyond, Copenhagen, settembre 2001, disponibile online all'indirizzo: <http://individual.utoronto.ca/pking/presentations/Buridan_on_Mental.pdf>.

King, *Introduction* = P. King, *Introduction*, in *Jean Buridan's logic. The treatise on supposition. The treatise on consequences*, tr. e int. di P. King, Dordrecht 1985 (Synthese Historical Library, 27), pp. 3-82

Klima, *Introduction* = G. Klima, *Introduction*, in John Buridan, *Summulae: De Dialectica*, tr. ing. ed intr. di G. Klima, New Haven 2001, pp. xxvii-lxii, in part. pp. xviii-xxx.

Le langage mental du moyen âge à l'âge classique = *Le langage mental du moyen âge à l'âge classique*, a cura di J. Biard, Louvain-la-Neuve, Louvain – Paris – Walpole 2009 (Philosophes Médiévaux, 50).

Klima, *John Buridan* = G. Klima, *John Buridan*, Oxford-New York 2009.

The Language or Thought in Late Medieval Philosophy = *The Language or Thought in Late Medieval Philosophy. Essays in Honor of Claude Panaccio*, a cura di J. Pelletier – M. Roques, Springer, Cham 2017 (Historical-Analytical Studies on Nature, Mind and Action, 5).

Maierù, *Mental Language and Italian Scholasticism in the Fourteenth and Fifteenth Centuries* = A. Maierù, *Mental Language and Italian Scholasticism in the Fourteenth and Fifteenth Centuries*, in *John Buridan and Beyond. Topics in the Language Sciences, 1300-1700*, a cura di R.L. Friedman – S. Ebbesen, Copenhagen 2004 (Historisk-filosofiske meddelelser, 89), pp. 33-68.

Maierù, *La terminologia logica della tarda scolastica* = A. Maierù, *La terminologia logica della tarda scolastica*, Roma 1972 (Lessico intellettuale europeo, 7).

Markowski, *L'influence de Jean Buridan sur les universités d'Europe centrale* = M. Markowski, *L'influence de Jean Buridan sur les universités d'Europe centrale*, in *Preuve et raisons à l'Université de Paris*, a cura di Z. Kaluza – P. Vignaux, Paris 1984, pp. 149-163.

Meier-Oeser, *The intersubjective sameness of mental concepts* = S. Meier-Oeser, *The intersubjective sameness of mental concepts*, in *Intentionality, Cognition and Mental Representation in Medieval Philosophy*, a cura di G. Klima, New York 2015 (Medieval Philosophy. Text and studies), pp. 287-322.

Meier-Oeser, *Mental Language and Mental Representation in Late Scholastic Logic* = S. Meier-Oeser, *Mental Language and Mental Representation in Late Scholastic Logic* in *John Buridan and beyond. Topics in the Language Sciences, 1300-1700*, a cura di R.L. Friedman – S. Ebbesen, Copenhagen 2004 (Historisk-filosofiske meddelelser, 89), pp. 237-266.

Meier-Oeser, *Walter Burley's propositio in re and the Systematization of the ordo significationis* = S. Meier-Oeser, *Walter Burley's propositio in re and the Systematization of the ordo significationis*, in *Philosophical Debates at Paris in the Early Fourteenth Century*, a cura di S.F. Brown – T. Dewender – T. Kobusch, Leiden 2009 (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 102), pp. 483-506.

Michael, *Johannes Buridan* = B. Michael, *Johannes Buridan: Studien zu seinem Leben, seinen Werk und zur Rezeption seiner Theorien im Europa des Späten Mittelalters*, Berlin 1985.

Migliaro, *Forma et materia termini* = Migliaro, *Forma et materia termini: Giovanni Buridano e gli esiti della semantica tardomedievale*, tesi di laurea, Università degli Studi di Salerno, A.A. 2019/2020.

Mora-Márquez, *The Thirteenth-Century Notion of Signification* = A.M. Mora-Márquez, *The Thirteenth-Century Notion of Signification. The Discussions and Their Origin and Development*, Leiden-Boston 2015 (Investigating Medieval Philosophy, 10).

G. Nuchelmans, *Late-Scholastic and Humanistic Theories of the Proposition*, Amsterdam 1980.

Panaccio, *Linguistic Externalism and Mental Language in Ockham and Buridan* = C. Panaccio, *Linguistic Externalism and Mental Language in Ockham and Buridan*, in *Questions on the Soul by John Buridan and Others. A companion to John Buridan's Philosophy of Mind*, a cura di G. Klima, Cham 2017 (Historical-Analytical Studies on Nature, Mind and Action, 3), pp. 225-237.

Panaccio, *Le nominalisme du XIV^e siècle et l'universalité des concepts* = C. Panaccio, *Le nominalisme du XIV^e siècle et l'universalité des concepts*, in *Universalità della ragione. Pluralità delle filosofie nel Medioevo (Universalité de la raison. Pluralité des philosophies au Moyen Age. Universality of Reason. Plurality of Philosophies in the Middle Ages)*. XII Congresso internazionale di filosofia medievale (Palermo, 17-22 settembre 2007), vol. II, a cura di A. Musco, Palermo 2012 (Biblioteca dell'Officina di studi medievali, 14), pp. 481-488.

Pérez-Illarbe, *John Buridan and Jéronimo Pardo on the Notion of Propositio* = P. Pérez-Illarbe, *John Buridan and Jéronimo Pardo on the Notion of Propositio*, in *John Buridan and Beyond. Topics in the Language Sciences, 1300-1700*, a cura di R.L. Friedman – S. Ebbesen, Copenhagen 2004 (Historisk-filosofiske meddelelser, 89), pp. 153-181.

Pinborg, *The Summulae: tractatus I De introductionibus* = J. Pinborg, *The Summulae, Tractatus I De Introductionibus*, in *The Logic of John Buridan. Acts of the Third European Symposium on Medieval Logic and Semantics*, a cura di J. Pinborg, Copenhagen 1976, pp. 71-91.

Pironet, *Introduction* = F. Pironet, *Introduction*, in Johannes Buridanis, *Summulae: De practica sophismatum*, ed. F. Pironet, Turnhout 2004 (ARTISTARIUM, vol. 10-9), pp. ix-xlix.

Ponzio, *Introduzione* = A. Ponzio, *Introduzione*, in Pietro Ispano, *Trattato di logica. Summule logicales*, tr. it. e introduzione a cura di A. Ponzio, Milano 2004 (Bompiani testi a fronte, 86), pp. III-XXXVIII.

Preti, *Dialettica terministica e probabilismo nel pensiero medievale* = G. Preti, *Dialettica terministica e probabilismo nel pensiero medievale*, in Id., *Saggi filosofici, Volume II: Storia della logica e storiografia filosofica*, Firenze 1976, pp. 18-70.

Read, *Concepts and Meaning in Medieval Philosophy* = S. Read, *Concepts and Meaning in Medieval Philosophy*, in *Intentionality, Cognition and Mental Representation in Medieval Philosophy*, a cura di G. Klima, New York 2015 (Medieval Philosophy. Text and studies), pp. 9-28.

Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte I = M.E. Reina, *Il problema*

del linguaggio in Buridano, parte I: voci e concetti, in «Rivista critica di storia della filosofia», XIV, 4 (1959), pp. 367-417.

Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte II = M.E. Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte II: *significazione e verità*, in «Rivista Critica di Storia della Filosofia», XV, 2 (1960), pp. 141-165.

Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte III = M.E. Reina, *Il problema del linguaggio in Buridano*, parte III: *il linguaggio*, in «Rivista Critica di Storia della Filosofia», XV, 3 (1960), pp. 238-264.

Reina, *Res et signa* = M.E. Reina, *Res et signa: studi di Maria Elena Reina*, a cura di L. Cova – S. Nagel – R. Schiavolin, Firenze 2010 (Millennio medievale: Strumenti e studi, 86).

Roncaglia, *Utrum impossibile sit significabile* = C. Roncaglia, *Utrum impossibile sit significabile: Buridano, Marsilio di Inghen e la Chimera*, in *Filosofia e teologia nel Trecento. Studi in ricordo di Eugenio Randi*, a cura di L. Bianchi, Louvain-la-Neuve, 1994 (FIDEM, Textes et études du moyen âge, 1), pp. 259-282.

Spade, *Obligations* = P.V. Spade, *Obligations. Developments in fourteenth century*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100–1600*, a cura di N. Kretzmann – A. Kennyn – J. Pinborg, 1982, pp. 335-341.

Spade – Yrjönsuuri, s.v. *Medieval Theories of Obligationes* = P.V. Spade – M. Yrjönsuuri, s.v. *Medieval Theories of Obligationes*, in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, cura di E.N. Zalta, The Metaphysics Research Lab Center for the Study of Language and Information (Stanford university), Stanford, Summer 2020 Edition, disponibile online all'indirizzo: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2020/entries/obligationes/>>.

Spruyt, s.v. *Syncategoremata* = J. Spruyt, s.v. *Syncategoremata*, in *Encyclopedia of Medieval Philosophy*, a cura di H. Lagerlund, Berlin (2011), pp. 1241-1245.

Stump, *Obligations* = E. Stump, *Obligations. A. From the beginning to the early fourteenth century*, in *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy: From the Rediscovery of Aristotle to the Disintegration of Scholasticism, 1100–1600*, a cura di N. Kretzmann – A. Kennyn – J. Pinborg, Cambridge 1982, pp. 315-334.

van der Lecq, *Introduction in Buridanus, DP* = R. van der Lecq, *Introduction*, in Johannes Buridanus, *Summulae: De propositionibus*, ed. R. van der Lecq, Brepols, Tunhout 2005 (ARTISTARIUM, vol. 10-1), pp. ix-xxxv.

van der Lecq, *Introduction in Buridanus, DS* = R. van der Lecq, *Introduction in Johannes Buridanus, Summulae: De suppositionibus*, ed. R. van der Lecq, Nijmegen 2005 (ARTISTARIUM, vol. 10-4), pp. ix-xxxviii.

van der Lecq, *Mental language* = R. van der Lecq, *Mental language: a Key to the Understandings of Buridan's semantics*, disponibile online all'indirizzo: <https://www.academia.edu/42930930/Mental_Language._A_key_to_the_understanding_of_Buridans_semantics>.

Zupko, *John Buridan. Portrait of a fourteenth-Century Arts Master* = J. Zupko, *John Buridan. Portrait of a fourteenth-Century Arts Master*, Notre Dame (Indiana) 2003.

Seminari

Mondi mediterranei e Italia meridionale nel Medioevo



Schola Salernitana – Annali, XXVI (2021)

www.scholasalernitana.unisa.it

Annick Peters-Custot*

Omaggio a Jean-Marie Martin

IX Seminario dottorale internazionale, 7-9 luglio 2021

Cari amici e amiche, cari colleghi e colleghe, cari studenti,

Per me è un piacere e nello stesso tempo un dolore ancora vivace ricordare la memoria dell'uomo che fu il mio maestro, un mentore e quasi un padre per un quarto di secolo. Ma lo dobbiamo, quest'omaggio, alla memoria di Martin, e tale ricordo è un dovere, per più ragioni.

Prima di tutto, perché Jean-Marie Martin fu, con Amedeo Feniello e l'aiuto precoce e sempre attivo e entusiasta di colleghi salernitani e quello del direttore degli studi medievali dell'Ecole française de Rome, Stéphane Gioanni, l'ispiratore di questo seminario dottorale annuale, creato nel 2012 per riunire gli specialisti dell'Italia meridionale medievale, associare gli studenti e giovani ricercatori che stanno specializzandosi nel campo, e promuovere e sviluppare l'interesse per lo studio del Mezzogiorno nel medioevo. Per uno storico del CNRS (cioè centro nazionale della ricerca scientifica), Jean-Marie Martin aveva un senso pedagogico raro e naturale, amava insegnare, e aveva un'attenzione senza limite per gli studenti. Aveva fatto i primi passi nella carriera in quanto brevemente professore di storia in un liceo di Troyes (regione Champagne), poi a Tunisi in Tunisia, e alla fine nelle università di Tours, Orléans e alla Sorbone e aveva mantenuto, di questi primi anni, il gusto per l'insegnamento. E anche quando costruiva programmi di ricerca, pensava ai giovani ricercatori, facendo di questi progetti nati nel suo cervello un'occasione di formarli alla direzione di programmi pluriannuali. Vivien Prigent ed io stessa fummo così associati da Martin al programma *L'héritage byzantin en Italie*, che aveva concepito da solo, e faceva

*Invited paper

finta di guidare con noi, mentre era lui a essere il pilota del progetto e ci insegnava come fare.

Seconda ragione, è un dovere logico perché Jean-Marie Martin fu uno dei più importanti storici del Mezzogiorno medievale, a partire dai suoi studi su Foggia, poi sulla Puglia, e per finire su tutta l'Italia meridionale, includendo l'Abruzzo, i ducati tirrenici, la Calabria e la Sicilia. L'opera scientifica di Martin, forte di più di 435 titoli bibliografici, è talmente importante che il suo nome valeva come sinonimo di Puglia medievale, ragione per la quale quando abbiamo preparato i due volumi di *Mélanges* in suo onore, il titolo si è imposto naturalmente: *Puer Apuliae*.

Perché, per finire, questo seminario si vuole una scuola, e s'impara più rigorosamente con modelli. Ora Jean-Marie Martin rimane un modello non soltanto di storico, ma anche di collega e di mentore. La permanente disponibilità, anche per i più giovani nella carriera, la gentilezza, la semplicità naturale, si aggiungevano all'erudizione più rigorosa e più ampia, per fare di Martin un tipo compiuto, perfetto del docente.

Volevo partire da queste qualità umane, che rimangono un esempio per tutti noi, ma anche per voi, studenti, che forse non avrete mai l'occasione né la fortuna d'incontrare Jean-Marie Martin e di godere l'erudizione e la generosità, perché siate coscienti che, alle radici di questo seminario annuale che, per la prima volta oggi, si apre senza il suo fondatore e attivo promotore, c'era uno storico, un ricercatore che fu nello stesso tempo un indimenticabile pedagogo della storia, a suo agio nei due lati delle Alpi, e tanto italiano quanto francese per lo stile di vita o le reti scientifiche e di amicizia.

Non è facile riassumere una vita tale, talmente ricca e generosa. Mi fermerò sugli elementi più rilevanti. Jean-Marie Martin è nato il 20 luglio 1938. Cresciuto a Parigi, frequentò il famosissimo (per noi francesi) "lycée Henri IV" a partire dalla scuola media, poi entrò all'università, alla Sorbone. Abbastanza presto, si dedicò alla storia medievale e la Puglia entrò velocemente nei progetti di Jean-Marie, ma in una maniera un po' secondaria, storta: quando studiava alla Sorbone per la laurea triennale, Jean-Marie seguiva le lezioni di un professore carismatico, Yves Renouard, il quale gli aveva dato, per argomento della laurea magistrale, un tema di storia sulla Puglia medievale. Renouard non era specialista della Puglia: ex-membro dell'Ecole française de Rome, studiava soprattutto i ceti commercianti dell'Italia centro-settentrionale e

le origini medievali della banca, ed è conosciuto per un suo libro intitolato *Les Hommes d'affaires italiens du Moyen Âge*. Tuttavia sapeva che la storia della Puglia medievale era ancora da fare e che disponeva di fonti ricche e sconosciute. È così, a causa di un professore medievista francese abbastanza al corrente dei campi ancora aperti (siamo all'inizio degli anni Sessanta) che è nata la vocazione pugliese di Jean-Marie... Il quale si buttò su Foggia, per fare poi della Puglia medievale l'oggetto delle sue ricerche, per quasi 60 anni di studio.

All'epoca, per diventare membro dell'Ecole française de Rome, si passava dalla mediazione di un professore che era stato membro prima. Purtroppo, Renouard morì precocemente, nel 1965, quindi Jean-Marie non è mai entrato all'Ecole française; più tardi ha continuato i suoi lavori sotto la direzione di Pierre Toubert, diventato poi un amico.

Jean-Marie si riconosceva due fonti maggiori d'ispirazione, due mentori, due maestri: Marc Bloch e Pierre Toubert. Del primo, preferiva il magistrale *La société féodale* che era per lui l'opera storica assoluta. Dal secondo, autore del famoso studio sull'incastellamento nel Lazio medievale, e di cui seguiva senza mancarci i seminari, in particolare presso il Collège de France, aveva ereditato l'attenzione minuziosa e critica alle fonti. Con entrambi i maestri della storiografia francese sulla medievistica, JMM si poneva nell'eredità della cosiddetta *École des Annales*, considerando l'approccio storico secondo le norme strutturaliste delle società e dell'economia, prima di tutto, poi della cultura, della religione, del diritto visti anche loro, quest'ultimi, come strutture determinanti dell'organizzazione delle comunità, degli stati e delle società. Era anche l'erede del pensiero storico di Fernand Braudel e delle nozioni di tempo lungo delle civiltà e tempo medio delle costruzioni politiche; era, per finire, l'erede di questa scuola storica francese che sta ormai per estinguersi, e che non fa storia senza geografia, una tradizione legata ai grandi precursori della geografia dell'Ottocento francese e in particolare di Elisée Reclus e soprattutto Paul Vidal de La Blache. Fino a oggi di fatti, dalla scuola media fino al liceo, l'insegnamento della storia e quello della geografia sono legati, e fino a una data vicina, era lo stesso per la formazione universitaria degli studenti in storia così come in geografia. Questo approccio della storia tramite la geografia si vede nell'attenzione di JMM alle condizioni naturali, a fiumi, mari, montagne, valli, e all'adattamento delle infrastrutture umane a queste condizioni, in parti-

colare nel suo grande libro, *La Pouille du VI^e au XII^e siècle*, pubblicato nella “Collection de l’Ecole française de Rome”, nel 1993.

Tutto questo si vede bene perché Jean-Marie Martin fu prima di tutto uno storico delle strutture socio-economiche: del mondo rurale, dell’agricoltura, delle aristocrazie e dei monasteri in quanto poteri e cellule di produzione economica, della feudalità, delle strutture castrali e dei villaggi, del potere sovrano e ecclesiastico... Di diritto, di legislazione, di giustizia, che ci occupa questi giorni, poche cose (cioè ben più dalla produzione normale di uno storico normale): è un tema al quale ha contribuito abbastanza tardivamente nella carriera, a partire dagli anni Novanta del secolo scorso.

Infatti, Jean-Marie Martin si è occupato praticamente di tutto ciò che fa respirare l’odore degli esseri umani, dato che lui fu, secondo la definizione che Marc Bloch dà dello storico, come «l’orco della fiaba: là dove fiuta odore di carne umana, là sa che è la sua preda». È così che Jean-Marie Martin era uno storico della lunga durata, ma nel dettaglio, lo storico di una ampia regione, ma senza campanilismo o regionalismo, uno storico dell’economia e della società ma senza mai escludere le dimensioni politiche e culturali, uno storico delle organizzazioni e delle strutture umane, ma attento ai paesaggi e alle comunità. Al di là di tutte queste definizioni, era uno storico innamorato dell’Italia.

Jean-Marie Martin aveva una stretta prossimità con le fonti, la quale prossimità nutriva la sua erudizione sempre crescente. Ha messo a disposizione di tutti, pubblicandole, soprattutto fonti d’archivio da e sull’Italia meridionale, cerchiandole dappertutto, e finalmente anche in Francia – l’ultimo suo progetto, incompiuto al momento del decesso ma in corso di stampa, sarà una pubblicazione dei documenti italiani riguardanti il conte Roberto II d’Artois, conservati all’archivio del “département du Pas-de-Calais”, nel Nord della Francia. Dalla pubblicazione delle carte di Troia, nel 1976, sono più di 12 edizioni di fonti pubblicate grazie a lui. Ha cominciato, com’è stato appena detto, con le carte più antiche dell’Archivio capitolare di Troia, pubblicate nel 1976, e presto uscirà l’edizione delle *Pergamene del monastero di Santa Sofia di Benevento*, preparata con Errico Cuozzo e Laura Esposito. Quando, nel 1998, Jean-Marie Martin ha inaugurato la collezione che l’Ecole française de Rome voleva dedicare alla pubblicazione delle fonti (*Sources et documents publiés par l’Ecole française de Rome*), non sapeva che avrebbe fornito 5 numeri, tanto bene che avevamo rinominato, fra

di noi, questa collezione “Collection de sources publiées par Jean-Marie Martin”. Fra queste pubblicazioni, l’opera assoluta, che per altri sarebbe stata l’opera di una vita, fu la pubblicazione del *Registrum Petri Diaconi*, nel 2015, in 4 volumi, e per il quale aveva lavorato più di 17 anni, e coordinato una squadra internazionale di docenti. Siccome Jean-Marie non mancava mai d’idee e di progetti, ha coordinato inoltre un programma dell’Ecole française de Rome sui cartulari medievali italiani, con Cristina Carbonetti-Venditelli, ormai inserito nel programma MECA (Medieval European Cartularies). Ma non bastava pubblicare le fonti: lui le studiava con una attenzione e una curiosità sempre rinnovate. Per citare l’amico Amedeo Feniello, parlando di Jean-Marie: «Per Martin ogni ricerca è un ripartire daccapo, riprendere gli stessi documenti letti mille volte e rivoltarli ancora, rimestarci dentro con nuove domande e altrettante nuove risposte. Insuperabile nella dedizione al lavoro, alla religione del lavoro storico».

Più andava avanti geograficamente, e usciva dalla Puglia per toccare altre regioni dell’Italia meridionale, con sempre la stessa affascinante capacità a trovare massivamente nuove informazioni e date storiche, anche calpestando dei campi già visitati, più ampliava anche l’*ambitus* cronologico degli studi. Partito dal periodo alto-medievale, familiare delle lettere di Gregorio Magno così come degli atti greci del periodo bizantino, e del *Catalogus Baronum*, ha prolungato il lavoro fino agli Svevi, poi agli Angioini. La cosa straordinaria, con Jean-Marie, era l’appetito per le fonti, la curiosità sempre sveglia, la volontà di scoprire, sempre di più, e la generosità nella produzione scritta: non si ripete quasi mai nei ben 350 articoli che ha scritto, e propone sempre cose nuove. E tuttavia, per chi l’ha conosciuto bene, rimaneva questo uomo umile e sorridente, che non finiva un contributo orale senza chiedere alla moglie, tornando alla sua sede: “Ça va? C’était bien?": “È andata bene?”

Jean-Marie Martin era un (eminentissimo) latinista. Tuttavia, in Francia, il centro di ricerca al quale era collegato era un centro sulla storia e la civiltà del mondo bizantino, a Parigi. Faceva quindi parte del piccolo circolo degli specialisti delle periferie non-ellenofone dell’impero bizantino inseriti nel *milieu* dei bizantinisti. Ha contribuito più volte a volumi collettivi di storia bizantina, ha anche coinvolto colleghi bizantinisti in collaborazioni puntuali, sia per approcci comparativi fra Oriente/Occidente (per esempio Jacques Lefort, con il quale ha diretto uno studio sui

villaggi nella Macedonia e nell'Italia meridionale) sia per studi collaborativi (si ricorda l'articolo, con lo stesso Jacques Lefort, sul *sigillion* di Eustatios Palatinos nel 1045 conservato a Bari). Era raramente assente dalle assemblee generali annuali del comitato francese di studi bizantini, e mi ricordo le mie prime assemblee, chiacchierando e ridendo a tal punto che la moglie Bernadette ci ha costretti a separarci.

Tuttavia, il vero cuore della sua vita scientifica era l'Italia e, in Italia, Roma e, a Roma, il Palazzo Farnese, cioè la biblioteca dell'Ecole française de Rome. Ne era certamente l'anima per più di 50 anni, come lo ricorda di recente l'amico Amedeo Feniello sul sito dell'Ecole française, "À l'école de toute l'Italie". La presenza di Jean-Marie Martin era così normale alla biblioteca, di mattino, che la sua assenza soprattutto colpiva. Passava la mattinata seduto a una scrivania vuota nella sala dei membri medievalisti, e succhiava interminabilmente delle caramelle per vietarsi di fumare troppo. Era tuttavia raramente seduto a lungo, sempre richiesto per dare un'informazione, un consiglio, e anche per salire in altezza per prendere libri posti sulle scaffalature alte, per il conto di studenti che soffrivano di vertigini (era il mio caso). Ha condotto numerosi programmi di ricerca e collaborazioni con ricercatori italiani o attivi in Italia, come l'archeologa Ghislaine Noyé, diversi membri dell'Ecole française e i direttori degli studi medievali dell'Ecole, Louis Duval-Arnould, oppure il belga André Jacob, e tutti i colleghi italiani con i quali è spesso diventato un amico fedele: Salvatore Fodale, Amedeo Feniello, Errico Cuozzo, Cristina Venditelli e tanti altri delle giornate normanno-sveve, delle settimane di Spoleto, della storia della Puglia, della Calabria, di Napoli, della Sicilia.

Roma, Parigi, Parigi, Roma: fra questi due poli della sua vita andava e tornava, 3 o 4 volte all'anno, sempre con la macchina piena di libri e di lattine d'olio, e la moglie Bernadette seduta a destra, per interminabili viaggi generalmente interrotti con pause nella familiare Provence dove avevano fratelli e sorelle. Aveva certamente un angelo custode specialmente assegnato alla sua protezione stradale.

Jean-Marie Martin, andato via troppo presto, ci ha lasciato un'opera meravigliosa, un modello di docente, e una scuola dottorale per le nuove generazioni di storici. Insomma, tutto quello che voleva lasciare. Assumere la sua eredità, e continuare l'opera triplice che ci ha regalato sono piacevoli doveri che segnalano soprattutto la fortuna che abbiamo avuto, d'incrociarlo nella nostra vita.

Recensioni



Schola Salernitana – Annali, XXVI (2021)

www.scholasalernitana.unisa.it

Università degli Studi di Salerno

Mirko Vagnoni, *La messa in scena del corpo regio nel regno di Sicilia. Federico III d'Aragona e Roberto d'Angiò*, Basilicata University Press, Potenza, 2021 (Mondi Mediterranei, 5), pp. 236. ISBN 9788831309080.

Il volume *La messa in scena del corpo regio nel regno di Sicilia. Federico III d'Aragona e Roberto d'Angiò*, di Mirko Vagnoni, si apre e si chiude facendo riferimento a un altro testo: *I due corpi del Re*, la fondamentale opera di Ernst Kantorowicz che ha aperto la strada al filone storiografico dedicato alle raffigurazioni e alle rappresentazioni del corpo dei sovrani medievali come dotati di due forme, una reale e una 'politica' (la prima materiale, tangibile e personale, la seconda astratta, virtuale e idealizzata). Negli oltre sessant'anni che separano il libro dell'A. da quello di Kantorowicz, pubblicato per la prima volta nel 1957, la storiografia sul tema si è dimostrata straordinariamente attiva – specialmente negli ultimi vent'anni, durante i quali notevoli risultati sono stati ottenuti e diffusi sia attraverso convegni internazionali (per esempio quello tenutosi a Padova tra 6 e 9 luglio 2011) che per mezzo di numerose pubblicazioni tese a indagare i diversi aspetti della questione ma anche la sua estensione cronologica e geografica, dando vita ad affascinanti confronti con i mondi extra-europei e l'epoca moderna e contemporanea.

All'interno di questa temperie, la medievistica ha ampliato il proprio campo di indagine concentrandosi sulle caratteristiche associate alla regalità nell'immaginario popolare, andando così a ricostruire il modello ideale della regalità medievale. *La messa in scena del corpo*

regio nel regno di Sicilia si inserisce in questo quadro storiografico prospettando un'analisi innovativa, volta a investigare quale consapevolezza dei possibili usi politici del proprio corpo avessero i sovrani stessi, ovvero se effettuassero sforzi per aderire al modello ideale o per accentuare alcuni elementi fisici e caratteriali, nel contesto di più ampie strategie di comunicazione, con l'intento di trasmettere specifici messaggi attraverso la teatralizzazione del proprio corpo. Una simile analisi non può prescindere da un approccio multidisciplinare, indispensabile per via delle numerose fonti, di natura assai diversa tra loro, in grado di apportare informazioni utili all'indagine: un elenco che include studi archeo-antropologici, testi scritti, monumenti funebri e iconografia intesa nel senso più ampio del termine. L'A. dà mostra di tutta la sua esperienza nello studio delle tecniche e delle modalità di rappresentazione del potere, sfoggiando notevoli competenze filologiche, artistiche e architettoniche, un'ottima conoscenza dell'iconografia regia dell'Italia medievale e la capacità di far dialogare tra loro fonti così disparate.

Il volume è diviso in due parti, la prima dedicata a Federico III d'Aragona (re di Sicilia – l'isola – dal 1296 al 1337), la seconda a Roberto d'Angiò (re di Sicilia, o meglio della parte continentale del regno di Sicilia, dal 1309 al 1343). Dei due sovrani viene innanzitutto fornito un bre-

ve profilo che offre anche una rapida panoramica dei principali avvenimenti cui i due re presero parte, dei problemi che dovettero affrontare e dunque delle potenziali prospettive che una teatralizzazione del proprio corpo poteva offrire loro. La propensione da parte di ciascuno dei due sovrani nei confronti di questo genere di strategie è successivamente analizzata, ma attingendo a due tipologie di fonti differenti: per Federico III si fa infatti ricorso a opere di cronachistica redatte dai testimoni diretti del suo regno, mentre per Roberto d'Angiò l'A. adopera prevalentemente raffigurazioni commissionate dal sovrano o dagli ambienti della corte angioina. Sia le cronache che i dipinti, come anche i loro autori, sono attentamente contestualizzati, fornendo al lettore tutte le informazioni utili all'analisi delle diverse opere. Anche la metodologia adoperata è spiegata in modo inappuntabile sia nell'introduzione che nei diversi capitoli, in cui tutte le scelte dell'A. sono ben illustrate e motivate convincentemente. Per esempio, nel capitolo su Roberto vengono elencate innanzitutto le raffigurazioni del sovrano che sono state escluse dal campione preso in esame e per ciascuna di esse sono accuratamente esposte le ragioni dell'esclusione.

La prima parte del volume (*Narrare il corpo del re: Federico III d'Aragona*, pp. 23-83) si apre con la spiegazione delle vicende che portarono all'ascesa al trono di Federico III, già vicario regio in Sicilia per conto del fratello Giacomo II d'Aragona, avvenuta per decisione dal parlamento dell'isola l'11 dicembre 1295. L'elezione è annoverabile tra le conseguenze del trattato di Anagni, stretto l'anno precedente tra Giacomo II e Carlo II d'Angiò grazie alla mediazione di Bonifacio VIII: l'accordo prevedeva la restituzione della Sicilia agli angioini e per questo

incontrò l'opposizione dei siciliani, i quali dichiararono Giacomo II decaduto ed elessero, appunto, Federico. Fin dall'inizio del suo regno, questo sovrano fu costretto dunque a confrontarsi con il potere delle famiglie baronali (che pure ne avevano supportato l'elezione), con il particolarismo delle città costiere e con le spese e i danni legati alla lunga guerra contro gli Angiò – tutte circostanze che ne fecero un sovrano politicamente debole e vulnerabile alle pretese degli attori politici siciliani. In un simile contesto, che chiaramente si prestava a un'intensa attività politica da parte di Federico III e che costituiva, quindi, terreno favorevole per lo sviluppo e l'esecuzione di strategie di teatralizzazione del corpo regio, nessuna delle cronache prese in esame dall'A. (la *Historia Sicula* di Bartolomeo di Neocastro, la *Crònica* di Ramon Muntaner, l'anonima *Cronica Sicilie* e la *Historia Sicula* di Nicolò Speciale – tutti autori vicini alla corte siciliana) riferisce di una particolare attenzione da parte del sovrano nei confronti delle possibilità di adottare atteggiamenti teatralizzati per trasmettere, attraverso il proprio comportamento, particolari messaggi politici. Federico III pare invece curare maggiormente la scenografia degli eventi cui prese parte (come evidenziato soprattutto dall'*Historia Sicula* di Nicolò Speciale, e particolarmente in occasione della visita di Federico III a Palermo nel 1296, analizzata dall'A. alle pp. 62-67), anche se non con particolare costanza: il fatto che abbia lasciato agli abitanti delle città che visitava e alle élites locali il compito di organizzare le sue visite potrebbe infatti averlo privato di occasioni importanti. In ogni caso, anche nelle situazioni in cui era la corte a curare la scenografia degli eventi, il sovrano aragonese pare più in-

teressato a presentarsi come genuino e cordiale, e soprattutto aperto e disponibile nei confronti dei propri sudditi, che incontrò e con cui si intrattene personalmente più di una volta.

La seconda parte (*Raffigurare il corpo del re: Roberto d'Angiò*, pp. 85-152) ha una struttura leggermente diversa. Si apre infatti con una breve riflessione sull'aspetto fisico del terzo sovrano angioino, per ricostruire il quale l'autore non fa ricorso alle cronache coeve (nessuna delle quali descrive infatti l'aspetto di Roberto), affidandosi invece all'esame di tre statue modellate sulla maschera mortuaria del sovrano e alla ricognizione anatomica del cadavere stesso, condotta nel 1959 dal prof. Luigi Olivieri dell'Istituto di Anatomia Umana Normale dell'Università di Napoli – ricognizione che provò che la maschera del re ben rispecchiava le caratteristiche fisiche reali. La descrizione delle sembianze di Roberto ricostruite dallo studio anatomico risulta di particolare interesse, soprattutto perché dimostra che le fattezze del sovrano erano riprese fedelmente dall'iconografia e, di conseguenza, che le raffigurazioni selezionate dall'A. (ovvero una pala di Simone Martini, una tavoletta del Maestro di Giovanni Barile, una tela del Maestro delle tempere francescane e un affresco del cosiddetto Lello da Orvieto) costituiscono i primi casi di ritratto realistico o naturalistico in Italia meridionale. Per quanto riguarda la ritrattistica relativa a Roberto d'Angiò, vale la pena ricordare che il terzo sovrano angioino fu un mecenate assai attivo in campo artistico (ma anche in ambito scientifico e letterario), circostanza che potrebbe spingere a ipotizzare un notevole ricorso, da parte sua, a committenze caratterizzate da fini politici e propagan-

distici. Per verificare quest'ipotesi, l'analisi dell'iconografia condotta dall'A. non trascura di illustrare con attenzione i dibattiti storiografici dedicati alla committenza delle opere; con altrettanta cura è poi indagata la loro sede di destinazione e il loro posizionamento al suo interno (a tal fine costituisce un ottimo ausilio l'appendice che, oltre a contenere le riproduzioni delle raffigurazioni di Roberto fatte oggetto di studio, ospita anche le piante degli edifici in cui furono esposte). Il focus principale rimane però sulle funzioni e sui messaggi trasmessi dalle fonti, ancora una volta inquadrati nel contesto delle differenti posizioni storiografiche ma sempre spiegati con notevole chiarezza. I dipinti contenenti l'immagine di Roberto presi in esame dall'A. risultano essere tutti afferenti alla sfera sacrale e pensati per essere collocati all'interno di chiese o monasteri, il che contribuisce a spiegare lo stile fisionomico adottato dagli artisti, che si inserisce perfettamente in una tendenza comune durante il Medioevo a curare maggiormente l'aspetto dei soggetti raffigurati all'interno della produzione iconografica legata a pratiche devozionali. In questo contesto, infatti, le rappresentazioni fisionomicamente accurate avevano il duplice scopo di sostituire visivamente la persona raffigurata nel corso delle celebrazioni liturgiche e al contempo evidenziare il lato più umano dell'individuo che in quanto uomo (e non in quanto sovrano) avvalendosi dell'intercessione dei santi invocava, per la propria anima, la clemenza divina. Se questi obiettivi risultano evidenti, pare invece del tutto assente, nelle rappresentazioni di Roberto d'Angiò selezionate dall'A., una finalità politica o propagandistica: al contrario, le motivazioni dietro tali scelte stilistiche appaiono del tutto personali e

legate alla religiosità del committente, che con ogni probabilità fu in più occasioni lo stesso Roberto.

Alla luce di queste considerazioni, lo scopo dell’A., ovvero quello di determinare se una teatralizzazione del corpo regio fosse stata attuata da parte dei due sovrani, appare raggiunto, ma la risposta è purtroppo negativa. L’assenza di evidenti strategie di teatralizzazione del proprio corpo o di accentuazione di caratteristiche fisiche con lo scopo di trasmettere messaggi politici, a dispetto di una in qualche misura attestabile consapevolezza delle potenzialità insite nelle strategie di autorappresentazione, impedisce purtroppo di verificare la presenza di modelli comportamentali relativi alla figura regia, aprendo però la strada a nuove domande – cui si potrebbe forse cercare di dare risposta attraverso ulteriori comparazioni, per esempio con gli altri sovrani dei casati angioino e aragonese. La questione dell’esistenza e dell’origine di modelli comportamentali (plasmabili tanto dall’alto, per volontà del *leader*, quanto dal basso, attraverso richieste e aspettative dei sudditi) costituisce infatti una tematica affascinante e meritevole di approfondimento.

Nel complesso, il volume risulta estremamente godibile grazie a una prosa semplice e snella, e l’A. si dimostra padrone di una bibliografia ampia e complessa (la letteratura scientifica adoperata, infatti, spazia dalla storia alla psicologia, includendo la filologia, la storia dell’arte e dell’architettura, la sociologia e la psicoanalisi, e cronologicamente copre un periodo molto vasto, dal Medioevo all’epoca contemporanea), nonché perfettamente in grado di superare i limiti strutturali della sua ricerca, legati all’esiguo numero di fonti a disposizione e alla loro diversa natura, facendo dialogare proficuamente tra loro tutte le rappresentazioni prese in esame. Infine, l’opera dell’A. risulta di notevole interesse anche per un lettore sprovvisto di una formazione specialistica sul tema, e rappresenta un importante tassello per comprendere e ricostruire le pratiche della regalità in Italia meridionale.

Andrea Casalboni

Ruedi Imbach, *Minima mediaevalia. Saggi di filosofia medievale*, Aracne editrice, Roma, 2019 (Flumen Sapientiae: studi sul pensiero medievale, 10), pp. 352. ISBN 9788825523386.

Il volume che segnalo presenta al pubblico italiano, in edizione rivista e aggiornata, dieci saggi di Ruedi Imbach. Si tratta di “testi minori” estratti da una cospicua e multilingue produzione di articoli di filosofia medievale, che arricchisce la già apprezzabile disponibilità di contributi (per lo più monografici) dello studioso svizzero in lingua italiana. «Minima», precisa infatti l’autore nella concisa introduzione, va letto «secondo il suo significato letterale» e i saggi «sono in qualche modo il residuo delle letture» nate da una viva curiosità e i tanti anni di docenza (p. 9). Si tratta di una curiosità che lo studioso dipana in un’indagine storica attraverso la rilettura rigorosa di testi e temi della tradizione medievale, senza escludere riferimenti alla filosofia antica e rinascimentale, inanellati in alcuni casi anche a partire da spunti tratti da letture più eterogenee (e.g. Wittgenstein, Camus). Non si pretenderà pertanto una minuziosa sistematicità dall’articolazione dei capitoli, pur rivelando la selezione dei testi una complessa — a tratti organica — trama di rimandi reciproci e sviluppi tematici. I dieci saggi (i primi sette dei quali tradotti per l’occasione) sono raccolti in altrettanti capitoli e sono divisibili, ad un primo sguardo, in due macrosezioni: la prima (capp. I-IV) affronta i problemi relativi alla filosofia e

al suo rapporto con la rivelazione; la seconda (capp. VI-X) è più specificamente dedicata a Dante Alighieri; il cap. V sembra porsi, infine, come vero e proprio collante, vertendo sulle concezioni medievali dell’amore a partire dal celebre verso che chiude la *Commedia*. L’autore snoda nell’introduzione, più estesamente, in cinque tematiche il contenuto del testo: a) il problema della trasmissione del sapere, b) il termine “filosofia”, c) l’amore, d) il rapporto rivelazione-filosofia, e) l’universalità del “grazioso lume della ragione”. Di seguito un prospetto di come essi si sviluppano nei vari capitoli.

Il saggio con cui si apre il testo («*Figura veritatis*»). *Accenni provvisori ad alcune immagini della filosofia nei pensatori medievali*) è anche il più recente di Imbach, nonché uno tra i più interessanti ed estesi (comparso in tedesco anch’esso nel 2019 col titolo «*Figura veritatis*» – *Vorläufige Hinweise auf einige Bilder der Philosophie bei mittelalterlichen Denkern*). Si tratta di una ricerca dall’approccio “narrativo” al problema di che cosa sia la filosofia, condotta ripercorrendo alcune immagini o similitudini impiegate nella storia del pensiero per rappresentarla. La traduzione a cura di Carlo Brentani spicca, qui come del resto nei capitoli seguenti, per raffinatezza e rigore. Il campo di indagine viene nettamente delimitato ad una «re-

gistrazione assolutamente provvisoria di alcune immagini della filosofia» (p. 18), con la convinzione che esse ne possano «illustrare» (p. 17) caratteri essenziali. Sebbene qualsiasi tentativo di sintesi vanificherebbe a questo punto le premesse poste, con il risultato di tradirne anche il riuscito sviluppo argomentativo, è necessario nondimeno accennare ad alcune tesi di particolare rilevanza. Si consideri il paragrafo dedicato alle metafore del “monte” e dello “specchio”, all’interno del quale Imbach offre una interessante lettura dell’ottava novella (giorno sesto) del *Decameron*: la battuta con cui Fresco chiude la novella invitando la nipote a specchiarsi implicherebbe, piuttosto che una più diretta ironia sul carattere della ragazza, una dimensione sociale dell’atto di autoriflessione («riesce a scoprire, nello sguardo diretto a se stessi, la presenza degli altri» p. 29). Alla figura dell’Ulisse dantesco, con cui si intende esemplificare la successiva immagine della “navigazione”, Imbach ha già dedicato splendide pagine nei suoi lavori precedenti. Si rilevino pertanto soltanto le novità introdotte sul problema delle ragioni del naufragio di Ulisse: pur apprezzando le interessanti tesi di Flasch sulla questione del limite (K. Flasch, *Einleitung, Dante zu lesen*, Fischer, Frankfurt 2011), l’A. rimane dell’avviso che ad Ulisse venga imputato il mancato rispetto di un confine (p. 41). Proprio come già nel testo *Dante, la filosofia, i laici* (Marietti, Genova-Milano 2003), l’interpretazione originaria di una *Erfüllung* naturale avanzata in *Odyseus im Mittelalter* (in «Historia Philosophiae Medii Aevi», pp. 409-435, Grüner, Amsterdam 1991) è superata, a favore di una spiegazione del naufragio che chiama in causa i noti passi di *Convivio* III, xv, 8-10: vi è una commisurazione armoni-

ca tra le possibilità di qualcosa (in questo caso le sue potenzialità conoscitive) e il rispettivo desiderio naturale che la caratterizza. L’entusiasmo dell’A. per l’opzione gnoseologica di Dante («unica nell’intera filosofia del Medioevo» p. 41, «assolutamente rivoluzionaria» p. 42) sembrerebbe tuttavia attenuabile prendendo ad esempio in considerazione le tesi sviluppate dal teologo Enrico di Gand (*Summa*, art. IV). La novità introdotta da Imbach è da rintracciare nell’interessante applicazione dei motivi di filosofia dantesca legati alla preminenza della filosofia pratica e alla determinazione essenziale dell’uomo quale essere sociale al caso specifico del fallimento dell’eroe omerico. L’interpretazione generale della filosofia dantesca a partire dalla caratterizzazione della filosofia pratica quale “filosofia prima” è stata sviluppata dall’A. nell’introduzione all’edizione tedesca delle opere filosofiche di Dante (Dante Alighieri, *Philosophische Werke in einem Band*, ed. a cura di Ruedi Imbach, Meiner, Hamburg 2015); il carattere di *animal sociale* è invece uno dei temi fondamentali del già citato *Dante, la filosofia, i laici*. Le successive immagini della filosofia introdotte, sempre molto ricche di suggestioni, sembrano infine confermare all’A. la fecondità dell’utilizzo della metafora in campo filosofico.

Il saggio seguente («*Andar in su che porta?*») *L’ascesa come immagine della fatica del filosofo* prosegue con i medesimi presupposti metodologici del primo e ne approfondisce di fatto la metafora del “monte”, focalizzando l’attenzione sui temi della fatica del processo conoscitivo e del perfezionamento morale in Eckhart, Riccardo di San Vittore e naturalmente Dante. Perché salire? Perché sopportare l’impegno etico? Le pagine

conclusive dedicate al Purgatorio dantesco determinano la progressiva — ma ugualmente “drammatica” — divergenza dei termini del binomio etica-conoscenza umana, fino a quel punto di fatto strettamente connessi nella ricostruzione dello studioso svizzero: Imbach presenta un Dante consapevole «di determinate aporie del sistema assiologico-ecclesiastico» (p. 76).

Nei capitoli III, IV e V l’A. si propone di investigare il complesso rapporto di reciprocità tra la filosofia e la Bibbia. Sebbene il peso di una lunga tradizione di acceso confronto con la tematica sia la misura della sfida notevole cui si espone inevitabilmente qualsiasi studioso del settore, l’approccio al concetto di filosofia condotto col metodo della riflessione sui testi medievali non potrebbe essere più coerente. Il motivo è la più che nota rilevanza assolutamente primaria del problema del rapporto con il testo sacro in tale periodo storico. Imbach conduce magistralmente in due “testi minori” un’indagine che palesa l’arricchimento reciproco derivato dalla comunicazione tra i due termini, discutendo molti *loci* classici nei quali l’incontro è esplicitamente tematizzato.

Nel lungo capitolo III («*Audiens sapiens sapientior erit*». *La Bibbia, ispiratrice della filosofia nel Medioevo?*) (saggio inedito) si evidenzia anzitutto il contributo della filosofia alla esegesi biblica, a partire dalla decisiva posizione agostiniana sulla legittimità e necessità dell’utilizzo della filosofia nell’interpretazione della Scrittura: Agostino, scrive Imbach, «assume il ruolo del filosofo, poiché considera il cristianesimo come la vera filosofia» (p. 85). Il corpo del testo è dedicato allo sviluppo delle domande seguenti relative alla presenza di idee filosofiche nel testo

sacro e alla Bibbia come fonte diretta di riflessione filosofica. Imbach ripercorre alcune tappe nell’interpretazione di passi biblici cruciali come Esodo 3,14 e i Salmi 13 e 52, concludendo con una significativa «nota a margine sul problema dell’ateismo medievale». In quest’ultima l’autore ripercorre alcune fasi chiave del dibattito storiografico (in Mauthner, Ley, Pluta e soprattutto Weltecke), ricavandone una ricategorizzazione del problema quale «questione dell’esistenza di Dio», da sostituire al più inappropriato termine «ateismo» (p. 125): secondo Imbach occorre spostare l’attenzione sull’analisi proposizionale «di tre possibilità riguardo l’esistenza (Essere) di Dio, ovvero l’affermazione, la negazione e la forma interrogativa» (*Deus est, Deus non est, Utrum Deus sit*). Tornando al testo principale, risultano molto convincenti i rilievi critici alle tesi gilsoniane di una “Metafisica dell’Esodo” genuinamente cristiana. Esiste una dimensione specificamente cristiana secondo Imbach, ma è «quella dimensione di misericordia che metterà in evidenza Pascal nel suo famoso *mémorial*» (p. 114). Non è questa l’unico spunto conclusivo dell’A., il quale servendosi al meglio delle premesse introduttive del libro può anche concedersi delle stimolanti riflessioni più generali sulla fecondità di una «concezione aperta della ragione» (p. 120). Vale forse la pena sollevare di passaggio una questione non esplicitamente tematizzata, eppure di evidente urgenza storico-filosofica: Imbach assume ad esemplificazione della presenza di dottrine filosofiche nel testo biblico il versetto 1, 7 del Cantico dei Cantici, ma più che il testo originario («se non lo sai o bellissima tra le donne, segui le orme delle greggi e pascola le tue caprette presso la tenda dei pastori»)

è la versione *Vulgata* che sembra offrire margini alle interpretazioni filosofiche nel senso del *gnothi seauton* presentate («si ignoras te, o pulchra inter mulieres, egredere, et abi post vestigia gregum et pasce hedos tuos iuxta tabernacula pastorum»). Quale dunque la rilevanza delle traduzioni del testo sacro per la riflessione filosofica nel medioevo?

Il saggio che costituisce il capitolo IV (*La filosofia del Prologo di Giovanni secondo Agostino, Tommaso e Meister Eckhart*) accenna a celebri interpretazioni di un ulteriore testo biblico di centrale risonanza filosofica, il Prologo del Vangelo di Giovanni. Il confronto di Agostino evidenzia, come noto, la demarcazione tra la filosofia “dei platonici” e la sapienza cristiana; quello di Tommaso il rapporto di complementarità e perfezionamento tra filosofia e teologia, esemplificato nel testo dall’analisi che Tommaso fa della parola *verbum*; a Meister Eckhart è dedicato maggiore spazio. Del suo *Commento* si evidenziano anzitutto il programma di accordo completo tra *fides* e *ratio* e si accenna ad alcuni aspetti del rapporto tra idea e ideato. In una seconda tornata interpretativa, ad esemplificazione delle premesse poste, si analizza la lettura eckhartiana di Gv I, 38 (*ubi habitas?*), dove si cela «l’intera metafisica di Eckhart» (p. 168). Benché la produzione scientifica sulla metafisica di Eckhart abbia sostanzialmente toccato ogni aspetto del suo pensiero (ricordiamo soltanto W. Goris, *Einheit als Prinzip und Ziel*, Leiden-New York-Köln, Brill 1997 e la stessa tesi di dottorato di Imbach *Deus est intelligere. Das Verhältnis von Sein und Denken in seiner Bedeutung für das Gottesverständnis bei Thomas von Aquin und in den Pariser Quaestiones Meisters Eckharts*, Freiburg i.Ue, Universi-

tätsverlag, 1976), l’impianto generale si contraddistingue per il carattere comparativo e il più fondamentale interesse ad evidenziare aspetti del rapporto tra filosofia e Bibbia.

Nei saggi che seguono i temi appena segnalati non scompaiono del tutto, ma restano sullo sfondo per far spazio a ricerche sul concetto di amore e sulla filosofia di Dante Alighieri. Mosso da un interesse che, seguendo le definizioni medievali splendidamente raccolte nel quinto saggio, non può che definirsi in senso tecnico “amoroso”, Imbach intende sostenere una tesi precisa: l’elaborazione del concetto di amore rientra «tra le conquiste più originali della cultura cristiana del Medioevo» (p. 180). Ancora una volta un problema filosofico ed esegetico particolare si inserisce nel contesto più generale dell’individuazione di caratteri distintivi e genuinamente innovativi del pensiero cristiano. I testi riportati dall’autore a sostegno della sua «convinzione» (p. 180) sono stati quasi tutti raccolti successivamente in una più ampia antologia (francese con testo originale a fronte) dal titolo *Amours plurielles* (*Editions du Seuil*, Paris 2006) e fatti precedere da una breve nota introduttiva. Nella presentazione generale del libello si trova anche una breve panoramica dei lavori storicamente più significativi sul tema, utile qui a specificare almeno la posizione critica di Imbach rispetto alle celebri tesi di Nygren (*Eros e Agapè. La notion chrétienne de l’amour et ses transformations*, Aubier, Paris 1944), di una riduzione dell’amore a due forme contrapposte (desiderio e carità). Sia Dante che Tommaso paleserebbero di contro una maggiore complementarità tra le categorie individuate dallo storico (p. 175 n.5). La problematica non è comunque

direttamente affrontata nel quinto capitolo e Imbach non intende, del resto, sviluppare la sua tesi principale se non in forma di abbozzo e spunti di riflessione. Gli aspetti di originalità dell'amore nel medioevo individuati nel capitolo sono ad ogni modo quattro: l'universalità (in senso cosmologico ed etico), il rapporto fecondo e complementare con la conoscenza, la sua dimensione totalizzante e infine l'*amor sui*. Le rapide occhiate ai testi di Guglielmo di Saint-Thierry, Bernardo di Chiaravalle e Abelardo sono certamente molto stimolanti e inducono efficacemente il lettore all'approfondimento, ma i rilievi a Tommaso ed Eckhart occupano maggiore spazio e si confermano – insieme a Dante cui è dedicato un successivo intero capitolo a riguardo – autori prediletti da Imbach. Tra i due confratelli domenicani è fatta disputare una partita che manifesta, una volta di più, l'irriducibile "pluralità" degli approcci filosofici nel medioevo: per Tommaso l'*amor sui* è precondizione trascendentale dell'amore verso il prossimo, per Eckhart invece (seguendo il filone agostiniano) la radice di ogni peccato. Non si insisterà ulteriormente sulle pregevoli pagine del saggio se non per rilevare che, oltre a tutti gli aspetti richiamati nel testo per illustrare le posizioni di Eckhart, la caratteristica svalutazione del concetto di "bene" legato al fine (ossia quale "oggetto" verso cui si tende in senso aristotelico) a favore di una dimensione produttiva di esso – in quanto principio puro – gioca un ruolo determinante, benché non menzionato (cfr. W. Beierwaltes, *Primum est dives per se*, in «On Proclus and his Influence in Medieval Philosophy», pp. 141-169, Brill 1992).

Come accennato, l'appuntamento con il confronto più circostanziato con Dan-

te è solamente rinviato al capitolo VIII (*Filosofia dell'amore. Un dialogo fra Tommaso d'Aquino e Dante*). In più occasioni Imbach sottolinea la presenza del pensiero dell'Aquinate nella Commedia, in questo saggio si propone di mostrare «in che modo la dottrina tommasiana dell'amore sia stata accolta e interpretata dall'autore della *Divina Commedia*» (p. 239). Le riflessioni tomiste relative all'amore in quanto passione verso il fine amato si rivelano più volte utili nel saggio a chiarire alcune posizioni dantesche ricavate dai canti XXVI del *Paradiso* e XVI-XVIII del *Purgatorio*, senza esaurirne la portata. Riproposta l'individuazione nell'amore della spinta che muove ogni agente in senso universalistico-cosmologico, Imbach passa a considerare le divisioni "specifiche" dell'amore in *Purg.* XVI per mostrarne il carattere di chiave nel sistema etico dantesco. Sia l'amore "naturale" (di cui si mostra una "fenomenologia" iniziale quasi deterministica in *Purg.* XVIII 22-27) che quello "spirituale" vengono ricondotti a divisioni già presenti nel pensiero di Tommaso (*Summa* I, q.60, art.1). Anche la stringente strategia argomentativa tesa a mostrare la necessità da parte dell'intelletto di riorientare e ordinare la spinta originaria (di per sé legittima) verso il bene, individuando quello che solo può soddisfare realmente tale impulso, sembra ricalcare le intuizioni di Tommaso (*Summa*, q.60, art. 1-3). Mancano invece riferimenti alle celebri pagine del *Convivio* (III, 2-3), che avrebbero potuto forse accentuare anche l'aspetto ulteriore dell'unità cui tende l'amore per il pensatore fiorentino (ricordiamo comunque che proprio a cura di Imbach è stato tradotto in tedesco e commentato il quarto libro del *Convivio*). Quale dunque il contributo

originale di Dante? Esso risiede per l'A. non soltanto nella doppia traduzione in italiano e in poesia del latino scolastico dell'Aquinate, ma soprattutto nell'accentuazione della sua complementarità con il libero arbitrio, la cui centralità è cruciale per il fine di "filosofia morale" della *Commedia*. Rimandiamo il lettore all'ultimo paragrafo per le osservazioni sull'itinerario intellettuale di Dante e la splendida nota sull'intreccio di universalità e particolarità nel poema.

I capitoli VII-IX-X si presentano quasi come un blocco argomentativo unitario, di cui il settimo (*Gratosum lumen rationis*) stabilisce delle premesse introduttive molto importanti per chiarire più in generale il profilo schiettamente filosofico di Dante. Il sintagma presente nel primo libro del *De vulgari eloquentia* (XVIII, 5) (*gratosum lumen rationis* per l'appunto) sta a significare agli occhi dello studioso svizzero la valorizzazione del ruolo e della funzione della ragione. Imbach ha ben presente l'ampio dibattito che l'esegesi del passo ha prodotto e prende le distanze da una interpretazione/traduzione che ne accentui il legame diretto con la grazia divina, senza con ciò sminuire naturalmente la convinzione cara alla cultura filosofica antica e medievale di una partecipazione alla natura divina per mezzo dell'attività noetica. Il testo prosegue con degli esempi di traduzione concreta del presupposto appena illustrato nell'opera di Dante: si tratta dell'esemplificazione di alcuni filosofemi, ossia procedimenti argomentativi e presupposti teoretici estratti soprattutto dal *De vulgari eloquentia* e dalla *Monarchia*, che troveranno comunque più ampio spazio e maggiore contestualizzazione nei capitoli IX e X, dedicati appunto alle due opere appena menzionate.

Imbach si era già interessato in passato delle dinamiche filosofiche che attraversano la celebre ricerca dantesca di un volgare illustre. In *Dante, la filosofia e i laici* (Marietti, Genova-Milano 2003) lo studioso si era occupato di esprimere con grande chiarezza le generali posizioni dell'Alighieri in merito ai problemi di filosofia del linguaggio, a partire dalle celebri terzine dell'incontro con Adamo (*Paradiso* XXVI). L'interesse sempre vivo per il trattato ha poi condotto alla collaborazione per l'edizione tedesca del 2007 (*Über die Beredsamkeit in der Volkssprache*), di cui Imbach ha curato introduzione e commento. Nel capitolo IX del testo qui presentato (*Appunti di uno storico della filosofia sul De vulgari eloquentia*), l'A. parte nuovamente dall'incontro di Dante con Adamo, ma solo a scopi introduttivi e con altre intenzioni programmatiche. Si tratta ora non di discutere le soluzioni dantesche, ma più precisamente di ripercorrerne alcuni schemi argomentativi di derivazione squisitamente filosofica, chiarendone modalità di impiego e incidenza. Non può allora sorprendere il focus sul capitolo XVI del primo libro in riferimento al paradigma neoplatonico della *reductio ad unum*, sulla cui significanza generale in tutto il primo libro Imbach si era già soffermato in uno studio più specifico scritto a quattro mani con Irène Rosier-Catach (*De l'un au multiple, du multiple à l'un*, in «Mélanges de l'École française de Rome», 117 [2005], pp. 509-529). Suscitano certo interesse le riflessioni sull'incidenza della dottrina epistemologica degli *Analitici secondi* in apertura del secondo libro, così come altri assiomi ricavabili direttamente da testi aristotelici (*Metafisica*) o comunque dalla mediazione di Tommaso. Ciò che

però più riesce probabilmente a restituire lo spirito dell'argomentare di Imbach è l'insistenza sulla rivendicazione e l'esigenza di un uso della ragione in Dante più "puro", svincolato sia dalle pretese empiriste (per la loro insufficienza) sia dal principio di autorità (che non può applicarsi all'argomento).

I capitoli VI (*Dante come allievo e maestro*) e X (*Quattro idee sul pensiero politico di Dante Alighieri*) esemplificano con chiarezza ancora maggiore la vocazione discorsiva del testo e lo spirito filosofico che anima la ricerca rigorosamente storica dell'autore. Conformemente a tale approccio di base, Imbach non esita a fare perfino di quest'ultima (l'attività dello storico della filosofia) argomento stesso di problematizzazione all'inizio del decimo ed ultimo saggio. Una prima versione del testo era stata originariamente pubblicata a seguito di una conferenza tenuta presso l'ateneo di Bari (*Dante e la globalizzazione*, in «Studi Cattolici», 511 [2003], pp. 612-618). In tale occasione Imbach, già traduttore della *Monarchia* in tedesco, si proponeva anzitutto di considerare il complesso nodo della significanza filosofica – in generale – dell'opera di un filosofo appartenente al passato. Possibile, più nello specifico, trarre degli insegnamenti dalla *Monarchia*? «Questioni non solo sensate, ma ineludibili» (p. 292). Dopo una panoramica sui poco felici tentativi di attualizzazione del pensiero politico dell'Alighieri, l'A. prende risolutamente le distanze da un ingenuo entusiasmo attualizzante, a favore di un approccio descrittivo e rispettoso della diversità storica dei contesti. Proprio tale distanza però, lungi dal segnare la sconfitta delle pretese filosofiche a favore di un interesse meramente "archeologico", si rivela l'asse a partire dal quale riscop-

rire il valore autentico del domandare filosofico. Delle quattro "idee" ricavate dal pensiero di Dante, un ruolo di primo piano è ancora riservato alla libertà umana, in perfetta sintonia con quanto rilevato nei capitoli precedenti a proposito dell'amore.

Ancora più improntato su un tono dialogico, svincolato anzi da interessi di reale arricchimento della ricerca, ma quasi finalizzato a raccogliere e offrire i frutti di una tale ricerca è il capitolo VI (*Dante come allievo e maestro*). Il testo di Tommaso e Dante funge qui da trama per illustrare alcuni densi aspetti concettuali dell'attività dell'insegnamento e dell'apprendimento. I canti della *Commedia* incentrati sul problema dell'amore rivelano ora, nel focus sul rapporto tra Virgilio e Dante e poi di quest'ultimo con Beatrice, nuovi aspetti quali la forza motrice del dubbio o il ruolo vero del maestro, che sarebbe fin troppo riduttivo tentare di sintetizzare. Si può però almeno osservare, in calce allo sviluppo argomentativo del testo, il delinearci di una dinamica di apprendimento che – per quanto stimolata e sostenuta dalla più volte ribadita autorità di Tommaso – sembra nutrirsi di spunti anche più originariamente platonici: «insegnare significa dunque rendere possibile, risvegliare e stimolare l'autonoma attività razionale dell'allievo» (p. 199), «compito del maestro è far sì che l'allievo sia in grado di trovare e percorrere la propria via» (p. 213).

Gli ultimi due capitoli considerati sono solo una più esplicita esemplificazione del procedere generale dell'autore, il quale interroga i testi con rigore storico-filologico, ma senza abbandonare la prospettiva del filosofo: Imbach distingue e chiarisce domande, lavora costantemente sui concetti fondamentali e restituisce i ten-

tativi di risposte dei suoi autori prediletti ponendoli idealmente e/o storicamente in relazione reciproca. Non è certo un caso che capitoli che hanno per oggetto testi, autori, temi financo diversi si richiamino poi così spesso reciprocamente. Il merito è certamente della scelta oculata dei saggi, ma è anche la testimonianza di un percorso intellettuale nutrito di molteplici stimoli e tuttavia unitario nel metodo di indagine. In tal modo Imbach – nei

limiti prefissati – riesce comunque ad arrivare al fondo spesso comune di certe questioni e rinnovare così i propri stimoli al lettore dei suoi saggi.

Giuseppe Donnarumma

Hugo Eterianus, *Epistolae. De sancto et immortalis Deo. Compendiosa expositio. Fragmenta graeca quae extant*, ediderunt P. Podolak – A. Zago, Brepols, Turnhout, 2020 (Corpus Christianorum. Continuatio Mediaevalis, 298).

Come evidenziato da Giulio d’Onofrio in un suo contributo decisamente persuasivo, sembrerebbe che la prima testimonianza di una conoscenza diretta della *Metafisica* di Aristotele nel Medioevo latino vada rinvenuta in un trattato teologico che risale alla seconda metà del secolo XII (cfr. G. d’Onofrio, *Quando la metafisica tornò in occidente. Ugo Eteriano e la nascita della theologia*, «Aquinas», LV, 2012, pp. 67-106). Si tratta del *De sancto et immortalis Deo* – conosciuto anche con il nome di *De processione spiritus sancti* – di Ugo Eteriano [ca. 1120-1130/1182], opera che si colloca nel contesto della polemica sul *Filioque* e intende difendere la dottrina di stampo occidentale, secondo cui lo Spirito Santo “procede” non soltanto dalla Persona divina del Padre, ma anche da quella del Figlio. Tuttavia, all’importante segnalazione di d’Onofrio si accompagnava anche la consapevolezza delle evidenti carenze di tipo filologico presenti nella versione dell’opera pubblicata nel volume 202 della *Patrologia Latina*, le quali avevano costretto lo studioso a frequenti operazioni di rimaneggiamento e di correzione. Già da ciò si comprende la rilevanza del duro e paziente lavoro condotto da Pietro Podolak e Anna Zago, che, con la loro edizione critica, hanno aggiunto non pochi importanti tasselli per la comprensione della figura di Ugo Eteriano, e la corretta contestualizzazione della sua opera e

del suo pensiero.

Sebbene non abbia mai goduto della frequentazione e dell’affluenza di un’ingente mole di studiosi, negli ultimi tempi si sta riacquisendo consapevolezza dello spessore teologico di questo autore, nonché della sua importanza storiografica. Tutto ciò emerge con evidenza non appena si prenda in considerazione la vita stessa di Ugo Eteriano, che Podolak e Zago ripercorrono nei tratti salienti nell’*Introduzione generale* del loro volume (pp. VII-XXIV), non mancando di gettar luce – talvolta, insinuandosi in un confronto critico con la letteratura secondaria e primaria – sui suoi aspetti più controversi ed enigmatici. Tra i dati più significativi della carriera del teologo pisano va sicuramente sottolineata la sua partecipazione alle lezioni di Alberico di Sainte-Geneviève, che dal 1137 al 1142 insegnava presso la scuola dei *Montani*, succedendo al suo illustre fondatore, Pietro Abelardo. Proprio la frequentazione dell’ambiente parigino induce ad interrogarsi sui rapporti esistenti tra Ugo Eteriano e un’altra figura fondamentale all’interno del contesto teologico francese, ovvero Gilberto Porretano. Sebbene, difatti, il teologo pisano non menzioni mai esplicitamente il famoso vescovo di Poitiers, sembrerebbe che l’anelito porretano permei nel profondo l’andamento dimostrativo del *De sancto et immortalis Deo*, nel quale – e ciò vale in particolar

modo a partire dal secondo libro – si fa un ampio utilizzo della *transumptio*, metodologia atta alla profilazione delle oscillazioni semantiche che i termini subiscono quando estrapolati dal loro ambito di pertinenza naturale, e immessi in contesti di tipo teologico (cfr. nuovamente d’Onofrio, *Quando la metafisica tornò in Occidente*, pp. 79-89).

Ulteriore dato che non può essere trascurato è la presenza stabile di Ugo Eteriano a Bisanzio a partire all’incirca dagli anni ’60 del secolo XII. Da questo punto di vista, egli potrebbe aver avuto un ruolo particolarmente determinante nell’influenzare le decisioni dell’imperatore Manuele I Comneno [1118/1180], che nel 1166 pubblicò un editto conciliare (il testo è stato pubblicato in C. Mango, *The Conciliar Edict of 1166*, in «Oaks Papers», XVII (1963), pp. 315–330), con il quale tentava di dirimere in maniera definitiva la controversia teologica derivante dalla corretta interpretazione del «Pater maior me est», il versetto biblico tratto dal *Vangelo di Giovanni* 14,28 (cfr. P. Podolak – A. Zago, *Ugo Eteriano e la controversia cristologica del 1166: edizione dell’opuscolo* De minoritate, in «Revue des études byzantines», LXXIV (2016), pp. 77-170). Si ha a che fare, dunque, con un autore originario dell’occidente europeo che, però, conosce molto bene la lingua greca, e che oltre a essere enormemente erudito nella tradizione esegetico-dottrinale latina si dimostra nient’affatto avulso da quella bizantina, connubio per niente scontato in quel contesto storico-culturale. Data la specificità della sua figura, non risulta sorprendente il fatto che sia stato esortato ed indotto da Manuele Comneno stesso, nonché da altri importanti dignitari romani presenti nella capitale orientale, alla stesura del suo *opus magnum*, ovvero il *De sancto*

et immortalis Deo, redatto – non a caso – in ambedue le lingue conosciute da Ugo Eteriano, sebbene della versione greca oggi rimangano soltanto alcuni estratti, anch’essi opportunamente pubblicati nel volume qui recensito.

Ancora nell’*Introduzione generale*, Podolak e Zago dotano il lettore di tutte le informazioni essenziali ad una corretta contestualizzazione teoretica e storiografica del *De sancto*: vengono discusse le varie fasi della sua lunga gestazione, che ha impegnato Ugo per un arco temporale durato quasi un decennio (all’incirca da subito dopo il 1167 al 1177); si avanzano delle ipotesi sui criteri che soggiacciono alla disposizione interna degli argomenti, la quale sembra in larga parte ispirata dalla volontà di replicare “punto per punto” alle argomentazioni addotte da alcune delle fonti “avversarie” che l’autore intendeva confutare, come il *De Spiritus Sancti mystagogia* di Fozio I di Costantinopoli [820 ca.-893] o la breve sinossi di quest’opera elaborata dal teologo bizantino Nicola di Metone [†1160/1166]; ancora, si tenta di portare alla luce nuovi materiali e elementi utili per la comprensione di quale versione del *De sancto*, se quella greca o latina, sia da considerarsi anteriore dal punto di vista temporale, sebbene gli editori – con buona dose di onestà intellettuale – siano costretti a lasciare aperta la questione, data la mancanza di evidenze definitive e risolutive; e, ovviamente, non manca una sezione dedicata all’incredibile messe di materiali e testi utilizzati dall’autore. D’altra parte, proprio la conoscenza della lingua greca e la quotidiana frequentazione dell’ambiente costantinopolitano avevano consentito all’Eteriano l’accesso a un’interminabile serie di fonti ancora sconosciute nell’Occidente euro-

peo, di cui egli si avvale con ricorsività e costanza per la composizione del suo *opus magnum*. Quel che però sorprende è il frequente ed esplicito utilizzo di tipo “autoritativo” che in un contesto squisitamente teologico-dottrinale – quale quello della controversia sul *Filioque* – il teologo pisano riserva anche alle fonti prettamente filosofiche e non-cristiane, modo di procedere che si dimostra per non pochi aspetti atipico e inconsueto in ambiente bizantino. Si comprende, dunque, come mediante l’operato di Ugo Eteriano la tradizione dottrinale latina – che pur resta incisiva e fondamentale – s’incunei in un tessuto quanto mai policromo e variegato nelle sue sfumature e direzioni filosofiche; dal *De sancto* stesso, in effetti, sembra talvolta possibile ricavare un florilegio di passi ed idee, in cui trovano posto non solo gli scritti di Aristotele (oltre alla *Metafisica*, sono citati in maniera diretta la *Fisica*, il *De caelo*, il *De anima*, le *Categorie* e gli *Analitici secondi*), ma, ad esempio, anche quelli di Platone e dei suoi maggiori interpreti (in particolar modo quelli neoplatonici, come Proclo, Plotino, Porfirio o lo Pseudo-Dionigi) o, ancora, quelli della patristica (come Gregorio di Nazianzo, Gregorio di Nizza, Basilio di Cesarea, Cirillo d’Alessandria) o della teologia di stampo orientale (si ricordino Fozio I di Costantinopoli e Nicola di Metone, antecedentemente menzionati).

Insomma, se in una prima parte Podolak e Zago riescono a garantire al lettore gli strumenti necessari ad un approccio consapevole alle opere edite nel volume, è però nell’*Introduzione filologica* (pp. XXXV-LXXXV) che comincia ad emergere con maggiore evidenza la consistente caratura scientifica del loro lavoro. Innanzitutto, si provvede a una presentazione dell’ingente numero di codici su cui è basata

l’edizione critica. Seguendo un ordine di tipo genealogico, i due studiosi producono una descrizione tecnica e particolareggiata di ogni manoscritto, ripercorrendone le caratteristiche fisiche, i contenuti, l’eventuale storia descritta dalle note di possesso, e – ove possibile – stilando un inventario della letteratura secondaria in cui compare il manoscritto in oggetto. Non manca una rapida elencazione delle edizioni a stampa del *De sancto*, ma proprio dopo di essa viene affrontata una questione particolarmente spinosa e intricata: quella concernente i rapporti sussistenti tra i vari testimoni. Dall’aveduta congetturazione di un archetipo, che in questo caso – data la brevissima distanza cronologica che intercorre tra la stesura dell’opera originale e i manoscritti conservati – potrebbe coincidere con un autografo non del tutto immune da corruttela oppure con un idiografo, gli editori si addentrano, dunque, in una complicata operazione di ricostruzione del cosiddetto *stemma codicum*. Si tratta di un discorso estremamente complesso, ma che, come è noto, costituisce parte integrante del metodo normalmente adoperato per la composizione delle odierne edizioni di testi antichi e medievali, ovvero quello di Lachmann. Da questo punto di vista, si può rilevare come il volume pubblicato da Podolak e Zago soddisfi pienamente i requisiti di scientificità che si richiedono ad ogni edizione critica che voglia definirsi tale.

In linea di continuità con le buone premesse poste nell’*Introduzione*, si colloca la sezione dedicata ai testi; da giudicarsi positivamente è la scelta di apporre, alle due versioni del *De sancto*, non solo l’edizione delle due brevi lettere di accompagnamento all’opera scritte da Ugo Eteriano a papa Alessandro III e al patriarca di Costantinopoli – ovvero, Ame-

rico di Malifaye – e delle loro rispettive risposte, ma anche della cosiddetta *Compendiosa Expositio*. Si tratta di un consistente apparato di *glossae* – completamente assente nel volume del *Migne*, ma presente in non pochi testimoni –, che si propaga nei tre libri del *De sancto*, preoccupandosi di esplicitarne, approfondirne e precisarne i contenuti. Sebbene Antoine Dondaine abbia argomentato a favore della possibilità di attribuire all'Eteriano stesso la paternità della *Compendiosa Expositio*, Podolak e Zago non si ritengono per nulla soddisfatti da tale ipotesi (cfr. pp. XXXIII-XXXIV; cfr. anche A. Zago, *Dinamiche di potere fra testo e commento: la Compendiosa Expositio del De sancto et immortali Deo di Ugo Eteriano*, in *Contra Latinos et Adversus Graecos: The Separation between Rome and Constantinople from the Ninth to the Fifteenth Century*, ed. A. Bucossi-A. Callia, Leuven 2020 (Orientalia Lovaniensia, 286), pp. 271-296, in partic. pp. 283-287); sembrerebbe più probabile, difatti, che essa sia stata scritta da un diverso e ignoto autore, che, però, si muove in un contesto teologico-culturale simile a quello del teologo pisano. Da questo punto di vista, la *Compendiosa Expositio* suscita interesse non soltanto poiché rappresenta un «testimone privilegiato delle modalità di esegesi dell'opera maggiore» (p. XXXIV) – e in questo senso ne diviene in tutto e per tutto un complemento essenziale –, ma anche perché con essa si schiude una nuova e fondamentale porta d'accesso ai «metodi di lavoro e di approccio al testo nel XII secolo, epoca di grande fioritura della letteratura di commento» (*ibidem*).

L'apparato critico dell'edizione si dimostra conforme ai più comuni standard filologici. Il criterio adottato per la sua composizione è di tipo negativo, scel-

ta che ha permesso ai due studiosi non soltanto di moderare la mole dell'opera, ma anche di rendere l'apparato critico particolarmente agevole ed essenziale. D'altra parte, a piè di pagina compaiono anche due ulteriori sezioni, l'una riservata alla segnalazione dei riferimenti (diretti o indiretti) alla *Sacra Scrittura*, mentre l'altra si concentra sulle restanti innumerevoli fonti (implicite o esplicite). Addirittura, nell'edizione *Compendiosa Expositio* ne viene introdotta una quarta, atta all'elencazione dei testimoni che contengono la *glossa* di volta in volta presa in considerazione.

Va rilevato, tuttavia, come in determinati punti gli editori abbiano preferito far cadere il criterio di tipo negativo e provveduto a una elencazione più esauriente dei testimoni, menzionando in maniera esplicita anche quelli che concordano con la *lectio* adottata. Ciò accade principalmente in due occasioni specifiche: 1) quando la lezione accolta è presente soltanto in un numero estremamente limitato di codici (cfr. ad esempio p. 41, l. 106; p. 48, l. 80; p. 91, l. 64, 68 e 69; p. 96, l. 234; p. 102, l. 42; p. 126, l. 156; p. 206, l. 59; p. 225, l. 67;); 2) nei passaggi resi più controversi da una presenza maggiore di differenze tra i vari testimoni (cfr. p. 58, l. 118; p. 59, l. 8; p. 61, l. 86-87, p. 71, l. 12), oppure per la poca leggibilità “fisica” di alcuni di essi (cfr. p. 53, l. 79).

Da una lettura rapida dell'apparato critico, salta all'occhio la costanza con vengono respinte le lezioni tradite da quei testimoni indicati nel volume con le lettere *b* e μ : il primo va identificato con la cosiddetta *editio princeps*, ovvero la prima edizione a stampa del *De sancto*, pubblicata a Basilea nell'anno 1543; il secondo, invece, che da quest'ultima sembra strettamente dipendere – come dimostrato dalle loro concordan-

ze sistematiche –, corrisponde al testo pubblicato nella *Patrologia* del Migne. Il dato è rilevante, poiché mostra come le edizioni più diffuse e note contenessero frequenti imprecisioni e slogature, alcune delle quali di consistente entità. Nel capitolo 11 del primo libro (p. 36, ll. 29-30), ad esempio, se si tiene conto della lezione di *b* e μ , l'Eteriano sembrerebbe affermare che mediante il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo si nominano “appropriatamente” tre diverse proprietà della medesima sostanza divina: «sicut tres divinae personae quae proprie [il corsivo è di chi scrive] proprietates tres nuncupantur». La sostituzione del termine *proprie* con *propter* – scelta, tra l'altro, supportata da tutti gli altri testimoni – permette di comprendere come l'asserzione di Ugo vada interpretata in maniera causale: le proprietà non coincidono con le persone divine, ma sono ciò che le fa differire. Ancora, nel secondo paragrafo del terzo libro, *b* e μ riportano l'espressione «trium divinarum substantiarum personarum» (p. 170, ll. 29-30), che non solo è particolarmente involuta dal punto di vista grammaticale, ma sembra anche proporre una tesi contraria all'ortodossia, che mal si sposa con i contenuti e le tesi sostenute nel *De sancto*; nella *lectio* adottata dagli editori, dunque, si ristabilisce una versione più corretta e coerente del testo, in cui viene meno il genitivo *substantiarum*, e si evitano evidenti risvolti ereticali.

Sembrerebbe che gli interventi di tipo congetturale, dovuti alla presenza di corrottele palmari in tutti i testimoni utilizzati, siano stati di numero limitato; nonostante ciò, in alcuni casi l'inadeguatezza delle *lectiones* tradite ha costretto gli editori ad apportare di propria mano correzioni ed aggiunte che si rivelano fondamentali per una corretta compren-

sione del testo, e ne dissipano talune ambiguità di fondo. Ad esempio, la congiunzione negativa *nisi*, adottata al posto di *si* in un passo del primo libro, salvaguarda da paradossali e fuorvianti accuse di inutilità l'atto di *revelatio* con il quale il Cristo ha perfezionato attualmente – e, dunque, non solo potenzialmente – la conoscenza che delle Persone divine del Figlio e del Padre aveva l'apostolo Pietro: «quaerendum est utrum actu compleat Petri cognitionem Filii revelatio, an non: nisi actu et opere compleat, frustra est revelatio» (p. 81, ll. 58-60).

Dinanzi alle varietà ortografiche dei testimoni gli editori hanno optato per la normalizzazione (“i” per “j”, “u” consonantica per “v”, scioglimento dei dittonghi, etc). In ogni caso, i parametri adoperati sono in buona parte esposti e giustificati in una *Nota ortografica*, posta nella sezione introduttiva del volume dedicata ai *Criteri editoriali*. Si registra, inoltre, una peculiare e costante attenzione alla resa corretta delle frequenti parole ed espressioni in lingua greca, che in non pochi casi ha costretto gli editori ad apportare delle leggere modifiche al testo, opportunamente segnalate nell'apparato critico.

Nella parte iniziale del secondo libro del *De sancto et immortalis Deo* (p. 76, ll. 9-19), Ugo Eteriano – ripercorrendo e interpretando il pensiero dello Stagirita – rilevava come del mondo si possa dire al contempo che è “ingenerato” e “generato”, ma in sensi molto diversi tra loro: è *ingenitus* poiché nessun tempo – per così dire – storicamente determinato lo ha mai preceduto; ma è *genitus* poiché deriva da una primordiale e imprescindibile causa divina. Trasponendo allegoricamente tale ragionamento al caso di un testo antico, bisognerà forse parlare di generazioni molteplici e continue, potenzialmente in grado di susseguirsi e avvi-

cendarsi anche negli anni e nei secoli a venire; d'altra parte, proprio nella temporalità che intrinsecamente lo caratterizza, il testo si presenta come un'entità dinamica, volubile, nient'affatto indipendente dai contesti storico-culturali in cui è stato (ri-)prodotto, e passibile di alterazioni, metamorfosi, "rinascite" ad ogni trasmissione. Da questo punto di vista, finanche un'edizione critica non potrà mai dirsi definitiva con sicurezza, poiché anch'essa soggetta al *saeculum* e alle sorprese che esso riserva. Nonostante ciò, quando rispetta determinati criteri e si dimostra scientificamente affidabile, essa diviene uno strumento efficace che non può che giovare alla comunità accademica; questo è probabilmente il caso dell'edizione curata da Pietro Podolak e Anna Zago, che a pieno titolo si configura come una nuova "origine" dei testi dell'Eteriano. Certo, essa rimane – almeno idealmente

– perfezionabile; nondimeno, parrebbe aver spianato la strada a direttive di ricerca proficue, potenzialmente inedite, di cui non resta che attenderne gli esiti e gli sviluppi.

Simone Luigi Migliaro

Raul Manselli, *L'eresia del male*, Fuorilinea, Monterotondo, 2021, con introduzioni di P. Vian, A. Marini, F. Accrocca, pp. VII-XXX, 432, ill. ISBN 8896551745.

È stato ristampato, dalla casa editrice Fuorilinea di Monterotondo, *L'eresia del male*, il felice volume di Raul Manselli dedicato al catarismo, pubblicato a Napoli per la prima volta nel 1963, ripubblicato nel 1980 con ricco aggiornamento bibliografico, opera dello stesso Manselli, ed andato poi esaurito. L'operazione editoriale oggi, a 35 anni dalla morte dello studioso, consente di rileggere un libro altrimenti introvabile. Corredato da tre belle introduzioni nelle quali Paolo Vian, Alfonso Marini e Felice Accrocca delineano rispettivamente il percorso storiografico, le attitudini didattiche ed il pensiero religioso di Raul Manselli, il volume è anche l'occasione per ripensare all'impegno, per certi versi emblematico, di uno dei maestri della scienza storica italiana della seconda metà del Novecento che, con circa 700 pubblicazioni e un'intensa attività didattica e professionale, ha contribuito alla formazione di numerosi giovani studiosi ed ha aperto la strada ad alcuni dei più stimolanti filoni di ricerca nel campo della storia religiosa.

Napoletano di origini, Raoul Manselli ricevette la prima formazione nell'Ateneo federiciano dove, come allievo di Ernesto Pontieri, all'interno di una scuola fortemente improntata da orientamenti etico-politici, fu avviato agli studi di storia con una tesi sull'apporto normanno

alle crociate che fu ripresa e pubblicata nel 1940 con il titolo *Normanni d'Italia alla prima crociata: Boemondo d'Altavilla*.

A Napoli ebbe modo di conoscere e studiare presso il magistero di Omodeo, nel clima storicista e crociano che animava la vita cittadina, ma fu soprattutto l'incontro con Raffaello Morghen, avvenuto qualche anno dopo a Roma, a favorire la svolta storiografica di Manselli e la sua decisiva propensione per gli studi sulla storia religiosa, sulla spiritualità, sui movimenti ereticali.

Erano tempi in cui i percorsi accademici si snodavano attraverso tappe formative che contemplavano mestieri diversificati e mobilità: l'insegnamento nelle scuole, il lavoro presso accreditati centri di cultura e nell'Istituto dell'Enciclopedia italiana, la docenza nella scuola di archivisti e bibliotecari e negli Atenei di Lecce, Perugia, Torino e Roma sono aspetti significativi del percorso professionale dello studioso e consentono di comprenderne sia la passione didattica che lo animò e che gli procurò allievi e discepoli, di cui ben racconta Alfonso Marini nell'introduzione al volume, sia l'apertura scientifica che trovò la giusta collocazione nella sede dell'Istituto storico Italiano per il Medioevo, centro di assoluto rilievo internazionale. È nell'Istituto, in un clima fecondo, dove strinse amicizia con i colleghi Paolo

Lamma e Arsenio Frugoni (che lo invitò a pubblicare *L'eresia del male* come primo volume della collana da lui diretta per Morano) e dove arrivò come professore di storia e filosofia comandato presso la Scuola storica nazionale, che Raul Manselli ebbe modo di incontrare, e riconoscere come maestro, Raffaello Morghen.

A lui è dedicato *L'eresia del male* che, giunto alla terza edizione, a distanza di quasi 60 anni dalla prima, mostra tutta la vitalità di un'opera che mantiene intatto il fascino e la valenza delle sue proposizioni. Il libro si colloca nell'ambito degli studi sul catarismo, ma grazie alla sua struttura organizzata per capitoli, nei quali il tema viene trattato all'interno dell'articolato sviluppo delle teorie dualistiche orientali, che trovano ampio spazio nei primi quattro capitoli dell'opera, costituisce ancora oggi un punto di partenza decisivo per dipanare l'intricato groviglio di aspetti della religiosità che hanno assunto forme diverse e variegiate nel corso di vari secoli. Rivolto «agli studiosi e soprattutto alle persone colte» il volume apre all'Oriente, alla Persia, ai percorsi di pensiero religioso che attraverso il mondo ellenico e semitico giunsero in Occidente. Ricuce così i nessi tra la spiritualità del primo medioevo e lo sviluppo delle teorie dualistiche del secondo millennio e, affrontando il tema con un'originalità che ha fatto da battistrada, diventa una tappa del percorso storiografico dello studioso, che fu animato dall'interesse per tutti i movimenti religiosi medievali. Nello spazio di una decina di anni Manselli pubblicò l'altrettanto importante lavoro sugli spirituali in Provenza e, poco prima, si dedicò ad una delle figure più originali e acute del pensiero francescano, Pietro di Giovanni Olivi del quale pubblicò *La "Lectura su-*

per Apocalypsim". Allontanandosi dalle idee del suo maestro, Manselli vide nella più temibile minaccia per la Chiesa occidentale, una delle forme maggiormente incisive delle tendenze riformistiche che all'alba dell'anno Mille animarono la società cristiana alla ricerca degli ideali evangelici. Molto opportunamente Carlo Ossola, nella presentazione al volume che ha tenuto insieme a Carla Frova in *streaming* il 19 maggio 2021, si è interrogato sull'attraente titolo scelto dall'autore: il genitivo è oggettivo o soggettivo? È eretico il male, nel senso di male di vivere, angoscia e ricerca di un'altra verità, oppure lo sviluppo di una dottrina che fu bandita e perseguitata dalla chiesa Duecentesca perché troppo pericolosa per il cristianesimo ortodosso? L'interrogativo sembra rispecchiare il pensiero di Manselli che era ben avvertito della faziosità delle fonti disponibili e che pure, ha giustamente rilevato Carla Frova, non rinunciò ad affrontare il tema ed offrire un'interpretazione senza indulgere nelle tendenze decostruzioniste che animano parte della storiografia attuale. La tesi superava così le interpretazioni economico sociali sulla più importante eresia bassomedievale ed è ormai patrimonio comune della storiografia. Essa infatti colloca nel crogiolo degli stessi bisogni l'emergenza di correnti religiose che presero strade diverse ed ebbero destini opposti: alcune destinate ed entrare nel calderone delle eterodossie, altre utilizzate proprio in difesa dell'ortodossia e divenute il baluardo ideologico della chiesa di Roma. Il catarismo fu sconfitto dalla predicazione di San Francesco assai più che dalla persecuzione e dagli eserciti crociati. Fu grazie al fraticello di Assisi che divenne possibile spostare il consenso religioso e spirituale di chi avversava un sistema di pensiero

crystallizzato intorno a gerarchie ecclesiastiche distanti dagli ideali evangelici. E forse proprio il rilievo dato, tra i tanti movimenti di riforma, al francescanesimo ed alla sua straordinaria capacità di presa sulla popolazione è una delle principali intuizioni di Manselli. Lo studioso non riuscì a terminare il suo lavoro su San Francesco, ma il seguito che ha lasciato è lungo e costellato di importanti ricerche che proprio grazie alle analisi sul movimento spirituale e sui suoi dissensi interni stanno portando alla luce aspetti nuovi e dirimpenti del pensiero francescano, destinato a sua volta ad essere bandito, nelle correnti più estreme. Sconfitta la parte più temibile di alcuni movimenti ereticali, la Chiesa riuscì tra Tredicesimo e Quattordicesimo secolo a ricondurre nel suo alveo anche la più potente forma di predicazio-

ne di rinnovamento morale ed avviare una svolta decisiva per il rafforzamento del papato nell'Occidente medievale, soprattutto dopo il quarto concilio lateranense.

Serena Morelli

Marco Muresu, *Il monte Athos in età mediobizantina (sec. IX-XI) fra storia e archeologia*, Volturnia Edizioni, Cerro al Volturno (IS), 2021 (Studi Vulturmensi, 23), pp. 324, figg. 161. ISBN 9788831339193.

Nell'ambito di un rinnovato interesse sulle forme di insediamento nello spazio politico bizantino va annoverato senza dubbio il volume, di recente pubblicazione, intitolato *Il monte Athos in età mediobizantina (sec. IX-XI) fra storia e archeologia* di Marco Muresu. Allievo di Rossana Martorelli, docente di Archeologia Medioevale presso l'Università di Cagliari, nel 2020 è stato Research Awardee in Byzantine Studies presso il prestigioso istituto Dumbarton Oaks Research Library and Collection. L'Autore si era già distinto nel 2019 per aver vinto la XXIV edizione del "Premio Cimitile" con la monografia intitolata *La moneta indicatore dell'assetto insediativo della Sardegna bizantina (secoli VI-XI)*, per Morlacchi Editore (Perugia 2018), nella sezione "Migliore opera edita di archeologia e cultura artistica in età Paleocristiana e Altomedievale". Il volume fa parte della collana editoriale Studi Vulturmensi, diretta dal prof. Federico Marazzi, professore di Archeologia Medievale presso l'Università suor Orsola Benincasa di Napoli, ed è pubblicata per i tipi della Volturnia edizioni, una sede editoriale che sta valorizzando da alcuni anni le ricerche di giovani e promettenti studiosi.

Francesca Sogliani (Università della Basilicata) è l'autrice della bella premessa al volume di Muresu, che rappresenta un'ottima prolusione ad un testo utilissimo;

il libro infatti colma un vuoto bibliografico finora esistente in lingua italiana, poiché compendia e, al contempo, aggiorna il quadro degli studi sul Monte Athos. Il testo di Muresu sottolinea gli studi pregressi sul tema, ne aggiorna la bibliografia e rinnova l'interesse per i territori occupati dai Bizantini.

Il testo relativo al Monte Athos risulta di lettura molto fluida essendo ben strutturato. L'A. chiarisce, sin dappprincipio del volume, quali siano le caratteristiche che rendono famoso e unico il comparto montuoso del Monte fra gli storici e gli archeologi. Questo luogo, che accoglie una tra le più carismatiche e peculiari comunità religiose del mondo, è conosciuto come "Montagna Sacra". Patrimonio dell'Unesco dal 1988, il Monte Athos è un particolarissimo spazio monastico articolato su un rilievo (che supera i 2000 msl) con il quale termina la catena che attraversa la penisola più orientale dei tre territori prolungati della Calcidica, nella Grecia settentrionale. Tale comparto geografico è attualmente popolato da circa 1500 monaci, liberi o distribuiti in 20 monasteri, questi ultimi studiati singolarmente ed in maniera dettagliata nel volume: 17 greci, uno serbo, uno bulgaro e uno russo. Le comunità sono rette secondo due diversi sistemi: cenobitico e idiorritmico. Nei cenobi il denaro, il vitto e i vestiti sono di proprietà collettiva e

il governo è nelle mani dell'abate. Nei monasteri idiorritmici ai monaci sono retribuiti i servizi e il potere è esercitato da una procura, organo collegiale oligarchico.

L'insediamento dei primi monaci risale al periodo altomedievale: il cenobio più antico, la Grande Laura, fu costruito nel X secolo (963) da Atanasio, sostenuto dall'imperatore Niceforo Foca. Nel lavoro di Muresu viene affrontato il tema dell'esperienza monastica del Monte Athos attraverso una lettura attenta dei diversi aspetti che compongono il quadro complesso e articolato dell'evoluzione di questo territorio della Grecia settentrionale in chiave monastica. L'assoluta peculiarità geografica e geomorfologica dell'ultima propaggine della penisola Calcidica, a Oriente delle altre due estremità di Sithonia e Cassandra, rappresenta di per sé il criterio di giudizio più lampante ai fini della scelta insediativa e dello sviluppo del fenomeno monastico che dal IX secolo, a quanto noto finora dalle fonti scritte e dalla documentazione materiale, si estende lungo le coste e le aree interne della penisola del Monte Athos. L'interesse suscitato dalla "Montagna sacra" in pellegrini e viaggiatori è riscontrabile in copiosi studi dedicati, fin dal XIX secolo, alla Repubblica monastica athonita, alle strutture dei 20 monasteri e alle architetture che li connotano nonché agli allestimenti ornamentali; le ricerche si focalizzano sulle caratteristiche del modello monastico athonita, rimasto nei secoli l'esempio più autentico del monachesimo ortodosso.

L'*Hypotyposis*, il *Typikon* e il *Testamento* di Atanasio, il *Tragos* di Giovanni Zimisce, redatti alla fine del X secolo, il *Tragos* di Costantino IX Monomaco, della metà dell'XI secolo e il più tardo *Typikon*

di Manuele II Paleologo della prima metà del XV secolo contribuiscono, con la loro mole considerevole di informazioni, alla conoscenza di molteplici aspetti della dimensione athonita, quali la topografia monastica dell'Athos, le dinamiche istituzionali ed economiche interne ed esterne dei monasteri, la liturgia della preghiera praticata, i lavori e le modalità alimentari delle collettività, prevalentemente greco-ortodosse, cui si affiancavano due comunità di origine amalfitana e siciliana.

Le fonti scritte descrivono ed enfatizzano il ruolo di profili umani e carismatici nello sfruttamento economico delle risorse del territorio circostante, nella costruzione di approdi sulla costa per il transito marittimo di uomini e merci o, ancora, nell'apprestamento dei cantieri edilizi nonché nell'approvvigionamento di elementi di arredo architettonico per le decorazioni delle chiese dei monasteri, da intendersi come *spolia*, come opera di maestranze itineranti specializzate o come risultato di acquisti. Il quadro d'insieme che scaturisce dall'analisi dell'A. risulta ricco e articolato ed è possibile individuare un impianto sostanzialmente unitario del fenomeno monastico del Monte Athos che si palesa, ad esempio, nelle omologazioni planimetriche e spaziali dei complessi monastici; nell'obbedienza alle norme che regolamentano la vita dei monaci, ancora fortemente ancorate alle disposizioni delle origini; nel forte conservatorismo di un territorio, di un'osservanza monastica, di una tradizione culturale. Sono pienamente concorde con le parole segnanti il lavoro dell'A. spese nella premessa da Francesca Sogliani: «allargando l'orizzonte a più articolate linee di ricerca, si è mosso nell'interpretazione di un fenomeno insediativo, quale quello monastico athonita, paradigmatico dell'esperienza cenobitica ortodossa».

La struttura del testo e la globalità delle interpretazioni sono difatti trattati in chiave corretta e particolarmente equilibrata poiché integrano le informazioni desumibili dalle fonti scritte e dalle testimonianze archeologiche. Un ricco apparato iconografico, costituito da fotografie e rilievi, correda il lavoro sui singoli complessi monastici. «Ritornare a confrontarsi con un tema così imponente della storia religiosa, insediativa, artistica, ma anche politica, sociale ed economica del mondo bizantino costituisce una sfida non indifferente, accolta da Marco Muresu, con impegno scientifico e dedizione personale, nelle pagine di questo denso volume dedicato al Monte Athos in età mediobizantina»: con tali affermazioni di Francesca Sogliani si collegano due aspetti fondamentali. Da una parte l'approccio più spontaneo per l'archeologo Muresu, avvezzo all'analisi e alla comprensione dell'insediamento, alle connotazioni religiose e materiali; il secondo aspetto, toccando le fonti scritte, allarga gli orizzonti ed entra nel merito di prerogative politiche, economiche e sociali che necessitano di una sensibilità storica più sottile e di una esperienza più solida.

Il ricco patrimonio di ricerche e studi sulla Montagna Sacra, iniziato con le cronache dei viaggiatori europei tra XV e XVIII secolo, viene ripercorso in una storia degli studi sul Monte Athos e sulle evidenze dell'esperienza monastica che si districa lungo tutto il XIX secolo con la segnalazione di opere importanti di studiosi stranieri. Dal XX secolo, tale fenomeno monastico si afferma come una pista di ricerca fra le più battute della bizantinistica internazionale. La lettura di tale importante patrimonio di studi, una miniera di informazioni, è stato legato alla conoscenza diretta dei luoghi.

Gli elementi storiografici e le verifiche sul campo rappresentano i pilastri su cui poggia poi l'intero lavoro.

Lo studio sul Monte Athos inizia quindi da una ricognizione delle fonti scritte ed erudite per proseguire nell'individuazione delle tracce insediative dei periodi tardoantico e altomedievale. L'assenza di testimonianze di frequentazione della penisola dell'Athos per il periodo successivo al VI-VII secolo mette in evidenza il problema della datazione dei primi insediamenti monastici, per i quali viene ricordato l'intenso alternarsi di tradizioni orali, ancora oggi tramandate all'interno delle comunità monastiche, dati storico-documentari e di attestazioni materiali. La ricostruzione più attendibile del sorgere della tradizione monastica dell'Athos riconduce al IX secolo le prime notizie di esperienze eremitiche, qualche generazione prima del periodo in cui furono imperatori Niceforo II Foca e Giovanni Zimisce.

Uno degli aspetti fondamentali del lavoro di Muresu è la costante intenzione di contestualizzare le copiose fondazioni monastiche nell'ambito del comparto geografico di riferimento, individuando le risorse naturali e i sistemi di sfruttamento messi in atto dalle comunità, unitamente all'analisi degli aspetti più specifici della vita dei monaci, scandita da sequenze del quotidiano, che consente di leggere le vicende del monachesimo athonita in modo da evidenziare nuove e diverse chiavi interpretative.

Gli anni immediatamente successivi al 950 sono caratterizzati dalla comparsa di una figura cardine del monachesimo athonita: Atanasio. Individuo carismatico che elabora un ideale monastico di vita e studio. Pensata e combinata con il substrato culturale accademico e religioso costantinopolitano, intorno al 970, la re-

gola si concretizza quando Atanasio ottiene dall'imperatore Giovanni Zimisce una sorta di approvazione (o *Typicon*), secondo la quale la comunità monastica, divisa in cenobiti e asceti liberi, era governata dall'assemblea degli abati delle laure, sotto la direzione del primate e dell'alta sovranità dell'imperatore. Va aggiunto peraltro che le parti del testo dedicate ai rapporti dell'Atthos con gli imperatori evidenziano il certo e diretto intervento della committenza imperiale in alcuni edifici, primo fra tutti la Grande Laura, introducendo un elemento fra i più complessi da cogliere: il confronto con l'Imperatore ma anche i rapporti di forza e/o diplomatici, nonché i legami economici tra Igumeni (guide spirituali) e Imperatori, pur sempre nella ricercata e affermata autonomia organizzativa dei

cenobi monastici athoniti.

Il lavoro di Muresu segna un momento di nuovo impulso per gli studi bizantinistici che è rimarcato, peraltro, dallo svolgimento del convegno sulla *Difesa Militare Bizantina in Italia (VI-XI secolo)*, tenutosi in modalità telematica nell'aprile 2021, e dal recente avvio, per ciò che attiene il territorio dell'Italia meridionale, del progetto PRIN *Byzantine Heritage of Southern Italy project* (con capofila il prof. Paul Arthur, Università del Salento).

Alfredo Maria Santoro