

ANNA RODOLFI

INTERPRETAZIONI DELL'ILEMORFISMO
UNIVERSALE NELLA SCUOLA FRANCESCANA:
BONAVENTURA, BACONE E OLIVI

Nella collana di studi “Philosophies médiévales” dell’editore Vrin è stata pubblicata, di recente, la traduzione francese, con testo latino a fronte, delle questioni sulla materia di Pietro di Giovanni Olivi¹. Si tratta di un testo interessante almeno da due punti di vista. Innanzitutto, per il valore di testimonianza storica che esso riveste: la riflessione di Olivi sulla materia ci presenta, attraverso una fitta rete di rimandi, i tratti centrali del dibattito sulla materia che si sviluppò nel XIII secolo e al quale presero parte teologi e maestri delle arti². In secondo luogo, la complessità e la raffinatezza teorica della trattazione contribuiscono a evidenziare, sul piano storiografico, la particolare interlocuzione che il frate francese ebbe nei confronti del sapere filosofico in senso stretto. La discussione sulla materia prende avvio nella *quaestio* XVI “an in angelis et in omnibus substantiis intellectualibus sit compositio materiae et formae”, nel quadro della trattazione relativa alla composizione ilemorfica delle sostanze spirituali, ovvero della dottrina dell’ilemorfismo universale, dottrina tipica di molti rappresentanti dell’ordine francescano³. All’interno di

¹ *Pierre de Jean Olivi. Sur la matière*, introduit, traduit et annoté par T. SUAREZ-NANI, C. KÖNIG-PRALONG, O. RIBORDY, A. ROBIGNO, Vrin, Paris 2009 (*Translatio. Philosophies Médiévales*).

² Si veda a questo proposito l’introduzione del volume citato nella nota precedente.

³ Cfr. A. DE LIBERA, *Storia della filosofia occidentale*, Jaca Book, Milano 1995, p. 189; A. PÉREZ ESTÉVEZ, *La materia, de Avicena a la escuela francescana*, Ediluz, Maracaibo 1998, pp. 433- 462; T. SUAREZ-NANI, *Pierre de Jean Olivi et la subjectivité angélique* “Archives d’histoire doctrinale et littéraire au moyen âge”, 70 (2003), p. 241; EAD., *Pierre de Jean Olivi. Sur la matière*, pp. 244-246; F.-X. PUTALLAZ, *Figure francescane*, Jaca Book, Milano 1996; A. MERINHOS, *Storia della filosofia francescana*, Biblioteca francescana, Milano 1993; E.D. SHARP, *Franciscan Philosophy at Oxford in the Thirteenth Century*, Oxford University Press, Oxford-London 1930.

questo contesto teorico condiviso, in relazione al tema cruciale dell'unità della materia, Olivi prende le distanze da due suoi famosi confratelli, Bonaventura da Bagnoregio e il Ruggero Bacone dei *Communia naturalium*, il quale si era a sua volta, e proprio in quel testo confrontato con la posizione bonaventuriana. In questa prospettiva, il testo di Olivi rende conto di un fenomeno di elaborazione della nozione della materia, che ebbe luogo nel quadro dell'ilemorfismo universale e che comportò insieme alla graduale perdita di interesse per la tesi dell'unità numerica della materia, il simultaneo affermarsi di un interesse sempre crescente per il tema dell'individualità – la cosiddetta “ontologia del singolare”⁴. Grazie allo sfasamento teorico tra la nozione di atto e quella di forma, e al conseguente riconoscimento alla materia di una propria attualità, teorizzato da Olivi e in parte anche da Bacone, unitamente alla constatazione del dato irrinunciabile della varietà degli enti creati, la concezione bonaventuriana della materia come numericamente unica, indifferenziata e indifferente, lasciò il posto ad un'idea di materia come principio in sé differenziato e differenziante gli enti.

1. Trattando in modo esteso dell'unità della materia nella *quaestio* XX “An materia habeat diversas differentias materiales per quas specificetur, sicut in formis videmus” e nella *quaestio* XXI “An materia per essentiam suam sit una in omnibus, corporalibus saltem” delle *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*⁵, Olivi presenta, come di prassi in forma anonima, due distinte posizioni sull'argomento giudicandole entrambe insostenibili.

Vi sono alcuni maestri, ci fa sapere, i quali interpretando in modo rigido l'assioma aristotelico secondo cui “actus dividit” di *Metafisica* VII⁶, non ritengono possibile differenziare intrinsecamente la materia a prescindere dalla forma e perciò affermano che, sebbene la materia corporea

⁴ Camille Berubé è stato tra i primi a mostrare come i francescani, dopo Bonaventura, abbiano partecipato in modo decisivo alla crescita del senso dell'individuale nel XIII secolo, sollecitati anche dalla riflessione sulla Bibbia la quale, offrendosi come un insieme di fatti ordinati provvidenzialmente, contingenti e singolari, non si prestava ad essere inglobata in un sistema concettuale come quello della scienza aristotelica, fondata su una teoria dell'astrazione che, cogliendo nelle cose la loro quiddità, si presentava come lo studio di ciò che è necessario ed individuale, cfr. C. BERUBÉ, *La connaissance de l'individuel au Moyen Age*, Presses de l'Université de Montréal, Montréal-Paris 1964, p. 299.

⁵ Per la datazione di quest'opera cfr. S. PIRON, *Les oeuvres perdues d'Olivi: essai de reconstitution*, “Archivum Franciscanum Historicum”, 91 (1998), pp. 357-394, in particolare, pp. 377-380; ID., *Olivi et les Averroïstes*, “Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie”, 53 (2006), pp. 251-309, in particolare p. 255; M. BARTOLI, *Opere teologiche e filosofiche di Pier di Giovanni Olivi*, “Archivum Franciscanum Historicum”, 91 (1998), pp. 455-68, in particolare pp. 457-458.

⁶ Cfr. Aristotele, *Metafisica* VII, 7, 1039 a 5-6.

non possa confondersi con quella spirituale, poiché la prima non può essere attuata da forme spirituali e la seconda non può essere attuata da forme materiali, entrambe sarebbero però riconducibili ad un'unica materia indifferenziata e in potenza sia alle forme corporee che a quelle spirituali. Secondo costoro, infatti, il metafisico che considera la materia allo stato puro, privata di ogni forma, giungerebbe a concepire una nozione di materia predicabile in modo univoco sia rispetto alle sostanze corporee, sia rispetto alle sostanze spirituali. Vi sono poi altri, afferma ancora Olivi che, all'estremo opposto sostengono che vi sono tante materie quante forme, e che esiste una gerarchia di materie analoga e parallela alla gerarchia delle forme; secondo questi altri, la materia non sarebbe indifferenziata, bensì intrinsecamente specificata da differenze materiali che specificano la materia allo stesso modo in cui le differenze formali specificano una forma superiore. Sarebbe in virtù di queste differenze materiali che, aggiunge il frate, secondo costoro la materia si dispone progressivamente a ricevere le diverse forme (la forma generica, poi quella specifica, infine quella individuale). Con questi accenni Olivi, a nostro avviso, si riferisce a posizioni espresse rispettivamente da Bonaventura da Bagnoregio nel *Commento alle Sentenze* e da Ruggero Bacone nei *Communia naturalium*. Vediamole più da vicino.

Per Bonaventura l'essenza della materia non è pura potenza come per Tommaso d'Aquino, ma risulta composta da un punto di vista metafisico, come già per Alberto Magno⁷: essa infatti non coincide con la semplice potenza, ma piuttosto possiede la potenza in modo essenziale: "materia non est sua potentia per essentialiam, quoniam non est ipsa ordinatio ad formam; est tamen ipsa potentia materiae essentialis ipsi materiae"⁸. Ciò detto, nella terza distinzione del secondo libro del *Commento alle Sentenze* (1250-1252), Bonaventura mostra che tale essenza della materia è identica, e dunque una, nelle creature spirituali e in quelle corporee, in quanto di per sé totalmente indifferente e in potenza all'una o all'altra forma. Egli precisa che vi sono tre diversi tipi di approccio alla questione dell'unità della materia, corrispondenti a tre diversi tipi di *artifex*: il *naturalis* (o *physicus inferior*, che studia le sostanze corporee sottomesse alla generazione e alla cor-

⁷ Sulla concezione della materia in Alberto Magno e i suoi punti di contatto con la riflessione bonaventuriana, cfr. A. RODOLFI, *Il concetto di materia nell'opera di Alberto Magno*, SISMELE, Edizioni del Galluzzo, Firenze 2004, pp. 123-125, 140-141, 164-171.

⁸ Cfr. Bonaventura da Bagnoregio, *Commentaria in quatuor libros Sententiarum*, Quaracchi, Ad Claras Aquas 1882-1889, II, d. 3, p. 2, a. 1, q. 3, ad 4; II, p. 84. Sulla dottrina della materia di Bonaventura da Bagnoregio, cfr. ESTÉVEZ, *La materia de Avicena*, pp. 165-221; R. MACKEN, *Le statut philosophique de la matière selon Bonaventure*, «Recherches de théologie ancienne et médiévale», 47 (1980), pp. 188-230.

ruzione), il *physicus universalis* (o *physicus superior*, che studia i corpi celesti che sfuggono alla generazione e alla corruzione, ma che sono sottomessi al movimento locale) e il *metaphysicus*. Quest'ultimo a suo avviso è colui che offre la spiegazione più esauriente: "quoniam nobiliori modo iudicat metaphysicus quam scientiae inferiores, ideo hi qui posuerunt materiam eandem in spiritualibus et in corporalibus, altius elevati, melius iudicaverunt, quamvis secundum diversas considerationes utrique potuerint dicere verum, ut prius ostensum est"⁹. Ora, la materia astratta da ogni forma, considerata cioè secondo l'approccio del *metaphysicus* per via di privazione, non presenta alcuna traccia di diversità e distinzione, perciò deve essere una per essenza: "Abstracto omni esse, non est reperire nec etiam fingere diversitatem in materia; ideo dicit esse unam per essentiam"¹⁰. Alla medesima considerazione il *metaphysicus* perviene quando considera la materia secondo un'altra modalità, cioè non astraendo la materia dalla forma, ma nella relazione stessa che la materia intrattiene con le forme: in questo caso, l'unità della materia si può indurre dal fatto che la materia svolge, per qualsiasi forma e a prescindere dalle determinazioni che distinguono una sostanza dall'altra, un'identica funzione, di sostrato potenziale o *fulcimentum*: in questo senso, la materia costituisce in modo indifferente il supporto per ogni tipo di forma¹¹. La materia dunque, per Bonaventura, è numericamente una per essenza e si diversifica solo dal punto di vista dell'essere, cioè della sua esistenza concreta, in base al tipo di forme che riceve, essendo la sua essenza del tutto indifferente rispetto all'una o all'altra forma: "Materia in se considerata nec est spiritualis nec corporalis [...] sed quia materia numquam expoliatur ab omni esse, et quae semel est sub esse corporali numquam exiit, et similiter illa quae est sub esse spirituali, hinc est quod materia consequens esse in spiritualibus et corporalibus est alia et alia"¹².

Rimane da precisare ora il tipo di unità propria della materia. Se si fa astrazione dalle forme, osserva Bonaventura, la materia appare unica da un

⁹ Cfr. *In Sent.* II, d. 3, p. I, a. 1, q. 2; II, p. 97.

¹⁰ *Ibidem.*

¹¹ *Ibidem*: "Considerantes materiam secundum analogiam, scilicet sub ratione potentiae, in quantum praebet fulcimentum formae in ratione entis, dixerunt esse eadem secundum analogiam, quia est sibi consimilis habitudo".

¹² *Ibi.*, p. 98. Vale la pena ricordare che nel contesto esegetico del racconto esameronale, in relazione al tema del caos primordiale, Bonaventura precisa che la materia fu prodotta sotto una certa forma, non completa, in quanto non perfettamente determinante e in relazione alla quale la materia della creazione è detta informe. Si tratta della *forma corporeitatis* in virtù della quale la materia avrebbe ricevuto una prima *informatio generalis*, senza nessuna specificazione ulteriore, cfr. *In Sent.* II, d. 12, a. 2, q. 3; II, p. 300.

punto di vista numerico. Tale unità è provata innanzitutto a partire dalla natura stessa della materia; essa infatti è *ens omnino in potentia* e come tale è priva di ogni forma:

positio philosophorum [...] haec fuit et est quod materia in quibuscumque est, per essentiam est una et una numero. Et rationem huius assignant, quia materia, hoc ipsum quod est, est ens omnino in potentia; et ideo oportet, quod in quibuscumque est, quod sit per essentiam numero una [...] abstractis omnibus formis, nulla est distinctio in materia, immo intelligitur ut simpliciter una. Nunc igitur est omnibus materiatis numero una, quia est ens omnino in potentia; et haec est recta ratio et causa¹³.

Perciò, in base ad una considerazione alla lettera della massima aristotelica “actus dividit” – che qui funge da premessa implicita – per cui l’atto e la forma sono l’unica causa di distinzione, la materia, essendo del tutto informe, è priva di ogni distinzione e perciò una: “Quia omnino est ens in potentia, ideo per sui essentiam nullum habet actum, nullam formam, ergo nullam distinctionem; si nullam distinctionem habet et non est nihil, oportet ergo, quod sit una sine multitudine, et ita numero una”¹⁴.

Ma di che tipo di unità si tratta? Consapevole della difficoltà che comporta la soluzione di questo problema, il maestro francescano sottolinea come sia necessario un vero e proprio sforzo intellettuale per pervenire ad una corretta immagine della materia:

Si quis enim vult unitatem materiae intelligere, oportet ab unitate individuali animum abstrahere et super actum imaginationis conscendere et omnino ens in potentia per privationem cogitare; et sic poterit aliquo modo capere. Quamdiu enim materia ut moles extensa cogitatur, ad unitatem essentiae consideratam nullo modo pertingitur¹⁵.

In quanto la materia è un ente in potenza, la sua unità non potrà essere quella dell’universale, cioè del genere o della specie:

Amplius, quia omnino in potentia, ideo nec genus nec species esse potest, quae dicunt aliquo modo actum; ideo non potest esse communis eis, quibus est communis, unitate universalitatis vel univocationis: ergo nec genere nec specie est una, et tamen nihilominus est una, et ita est una numero¹⁶.

¹³ Cfr. *In Sent.* II, d. 3, p. I, a. 1, q. 3; II, p. 100.

¹⁴ *Ibidem.*

¹⁵ *Ibi*, p. 101.

¹⁶ *Ibi*, p. 100.

Per lo stesso motivo non sarà nemmeno dello stesso tipo di quella che caratterizza un ente individuale, ad esempio una montagna che è una grandezza continua ovvero uno spirito creato, il quale deriva la sua unità dal suo essere semplice (cioè forma pura); non è dunque in quanto possiede una individuazione sua propria che la materia va considerata unica:

Postremo, quia materia est ens omnino in potentia, unitas eius non potest esse unitas individuationis, sive per continuitatem, sicut mons est unus, sive per actualem simplicitatem, sicut Angelus est unus; sed si habet unitatem, unitatem homogeneitatis habet¹⁷.

Per aiutarci a capire cosa intenda, il maestro francescano, prendendo in prestito un'immagine tratta da Avicbron¹⁸, paragona la materia all'oro: l'oro infatti, in quanto tale, cioè in virtù della sua omogeneità di materiale, è uno e insieme molteplice rispetto ai vasi strutturalmente diversi che un artista può produrre. Tutto ciò significa che l'unità della materia possiede per Bonaventura un'universalità maggiore del genere proprio in virtù del suo essere in potenza e dunque indefinita, ovvero priva di determinazione: l'assoluta potenzialità della materia e la sua conseguente indeterminatezza sono il fondamento della sua unità numerica. La materia possiede, per così dire, un'estensione maggiore di qualsiasi altra forma, anche la più comprensiva (*genus generalissimum*), ed è in virtù del suo essere in potenza ad infinite forme che essa non può possedere l'unità dell'universale. Per precisare questo punto, Bonaventura ricorre a un altro esempio: come la pecora non marcata, priva cioè di un qualsiasi segno distintivo, può dirsi ugualmente marcata per privazione, in contrasto cioè rispetto alle altre pecore del gregge che sono invece positivamente contraddistinte dal marchio, allo stesso modo, la mancanza di numero da parte della materia costituisce proprio la causa del suo essere una numericamente:

est unitas magis possibilitatis et potest dici homogeneitatis, quae adeo ampla est, ut sustineat receptionem maioris multitudinis diversitatis formarum superadiucta-

¹⁷ *Ibidem*. Il primo a criticare questa spiegazione è probabilmente Tommaso d'Aquino nel *Commento alle Sentenze*: "immo forte falsum quod omnium mobilium sit materia unam", cfr. Tommaso d'Aquino, *Scriptum super libros Sententiarum* (II, d. 2, q. 1, a. 2, resp.), in *Thomae Aquinatis Opera Omnia*, ed. R. BUSA, Stuttgart-Bad Cannstatt 1980, vol. 2, p. 130.

¹⁸ Cfr. Avicbron, *La fonte della vita*, a cura di M. BENEDETTO, Milano 2007, II, 11, p. 276: "Nomen quod convenientius est sustinenti formam mundi est materia vel hyle, quia nos non consideramus illam nisi exspoliata formam mundi quae sustinetur in illa. Et quia sic accipimus illam in nostra intelligentia, ut parata est recipere formam mundi, tunc conveniens est ut vocetur materia; sicut aurum expoliatum forma sigilli, sed paratum recipere illam, est materia sigilli interim dum non recipit formam sigilli".

rum quam unitas formae alicuius universalis, etiam generis generalissimi. Et hoc est propter summam possibilitatem. Unde dicitur una numero, quia est una sine numero, quoadmodum ovis, carens signo respectu ovium habentium signum, dicitur esse signata; per hunc modum intellegi potest materia una numero¹⁹.

Da questo punto di vista, aggiunge Bonaventura, la materia può essere detta infinita anche se la sua infinità, solo potenziale, è diversa da quella di Dio infinito in atto; ed è proprio in ragione di questa infinità potenziale rispetto alle forme che la materia deve essere considerata unica numericamente:

quia est ens omnino in potentia, ideo de se est infinita et ad formas infinitas; sed Deus, quia infinitus est, ubique unus est sua infinitate, quae venit ex actualitatis summae perfectione: sic et materia, quia infinita, in omnibus materiatis est una propter infinitatem eius, quae venit ex summa possibilitatis imperfectione²⁰.

2. La dottrina dell'unità numerica della materia di Bonaventura è oggetto di una serrata critica nei *Communia naturalium* di Ruggero Bacone²¹. La discussione si svolge tutta all'interno del quadro concettuale dell'ilemorfismo universale, esplicitamente assunto anche da Bacone come postulato iniziale della trattazione: "ego teneo pro certo quod anima est composita materia et forma sicut angeli"²². Inoltre, nemmeno per lui la materia può essere ridotta alla sola potenza. Bacone ribadisce più volte, nei *Communia* e altrove²³, che la materia possiede infatti un'essenza propria indipendente dalla forma: "Materia [...] secundum se est aliqua natura absoluta"²⁴, e

¹⁹ Cfr. *In Sent.* II, d. 3, p. I, a. 1, q. 3; II, pp. 100-101.

²⁰ *Ibi*, p. 100.

²¹ La datazione dell'opera è a tutt'oggi oggetto di discussione: la data di composizione, collocata talvolta negli anni Sessanta, ma che sembra protrarsi fino agli anni Settanta inoltrati è un tema dibattuto, fra gli altri, da C. Trifogli, S. Donati, R. Wood, J. Long, J. Hackett, nel numero monografico su Bacone di "Vivarium" (1997).

²² Cfr. *Libri communium naturalium*, in *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, ed. R. Steele, Oxford University Press, Oxford 1905-1940, II-III-IV; III, p. 291.

²³ Cfr. Th. CROWLEY, *Roger Bacon. The Problem of the Soul in his Philosophical Commentaries*, Institut Supérieur de Philosophie - James Duffy, Louvain-Dublin 1950, pp. 81-100. In queste pagine lo studioso teorizza un'evoluzione della posizione di Bacone riguardo all'ilemorfismo universale.

²⁴ Cfr. *Communia naturalium* II, p. 81. Vale la pena sottolineare che, per indicare l'essenza della materia Bacone ricorre per primo, nelle *Quaestiones supra libros Prime Philosophie*, alla terminologia filosofica avicenniana e parla di *esse essentiae* da distinguere dall'*esse actuale* che la materia possiede quando è unita alla forma, cfr. *Opera hactenus inedita Rogeri Baconi*, XI, 1932, p. 68: "Ad objectum: duplex est esse; essentiae, et esse quod est actus entis. De isto intellegitur propositio illa et concedo quod materia nihil habet de esse actuali, tamen esse habet essentiae, maxime diminutum, scilicet esse in potentia" (cit. in CROWLEY, *Roger Bacon*, pp. 99-100).

ancora: “Nec est inconveniens [...] quod hoc materiale principium et pura materia habeat aliquem actum, scilicet, appetendi suam perfectionem; hoc enim debetur sue essencie que est natura actualis et vera creatura quamvis imperfecta”²⁵ e più sotto: “Ceterum essencia materie naturalis dicitur activa et habere potenciam activam propter actualitatem sue essencie”²⁶.

È bene precisare che, nel caso di Bacone, tutte queste affermazioni sono inserite in un contesto teorico filosoficamente assai diverso, e più complesso, rispetto alla trattazione bonaventuriana dei *coaquaeva*, un argomento canonico nell’ambito teologico dei commenti alle *Sentenze*. All’interno di un’opera che sembra presentarsi come un trattato generale di filosofia naturale, Bacone formula un’articolata dottrina della materia e della forma, fortemente influenzata dall’intreccio tra la riflessione gabrioliana e quella aristotelica. Nella seconda parte dei *Communia*, il maestro inglese dedica ampio spazio – quasi una sorta di trattatello nell’opera – alla nozione di materia. Di essa afferma il carattere di principio universale, sostenendo sulla base della dottrina aristotelica la necessità di una specifica corrispondenza tra materia e forma – affermazione, come si ricorderà, evocata da Olivi:

Similiter erit a parte materie unum caput generale omnibus materiis compositorum, et hoc probant omnes rationes nunc dicte de forma preter ultimam, heedem enim sunt pro materia sicut pro forma. Et additur quod si materia propria appropriat formam et e converso, ut Aristoteles saepe dicit, tunc materia communis respondebit forme communi et e converso, et ideo sicut est una forma communissima ad omnes formas substanciarum compositarum, sic erit una materia communissima ad omnes materias substanciarum compositarum, et specialis materia sive specifica, forme specificæ²⁷.

Tale specularità tra materia e forma viene ripresa più avanti, sempre in riferimento alla dottrina aristotelica. Come punto di partenza della sua riflessione, questa volta il maestro inglese prende le mosse da alcune considerazioni relative al concetto di sostanza presenti nel VII libro della *Metafisica*, allorché il filosofo riferendosi alla nozione generale di uomo afferma che l’uomo in generale è composto di un’anima universale (cioè una forma universale) e un corpo universale (cioè una materia universale), mentre l’uomo specifico, Socrate, risulta composto di un’anima particolare (una forma particolare) e di un corpo specifico (una materia particolare):

²⁵ *Communia naturalium* II, p. 81.

²⁶ *Ibidem*.

²⁷ Cfr. *ibi*, p. 54.

Aristoteles in VII Methaphisice dicit quod principia universalium sunt universalia, sicut singularium singularia, ergo cum est sermo suus de materia et forma, oportet quod singularis compositi sint materia et forma singulares et speciei specificae et generis generales. Item Aristoteles in VII Metaphisice dicit quod Sortes componitur ex hac anima et hoc corpore, et homo ex anima universali et corpore universali. Set per corpus habetur materia, per animam forma. Ergo homo universalis componitur ex materia universali et forma universali scilicet specifica, et ita animal quod est genus habebit materiam generalem et formam generalem, et materia habebit suas species et genera, sicut forma et compositum²⁸.

Stando all'interpretazione che Bacone offre di questo brano, esisterebbero dunque un livello di principi particolari, ovvero forme e materie, la quale troverebbe corrispondenza in un livello di principi universali, che sono forme e materie corrispondenti. Entrambi questi livelli, quello dell'universale (sia per la materia che per la forma) e quello del particolare (sia per materia che per la forma) – dai quali la realtà è come divisa trasversalmente – si ramificano poi per Bacone, in senso verticale, in coppie di “sotto-specie” o gradi, secondo un diagramma dettagliato che mostra come ad una “materia prima singularis” corrisponda (sembra sul piano metafisico oltre che logico²⁹) una “materia prima in genere generalissimo”. Le due materie (universale e particolare) si suddividono poi ulteriormente, in modo speculare, cosicché ad una *materia prima singularis spiritualis* corrisponde una “materia prima universalis spiritualis” e analogamente per la materia corporea che è l'altro corno della prima alternativa, e via dicendo. Esisterebbe dunque per Bacone una materia singolare che è prima sul piano della natura, ed una materia universale corrispondente che è prima da un punto di vista intellegibile (e che ne rappresenta il modello e/o il fondamento). Quello che è particolarmente interessante è che queste due linee di specificazione relative alla struttura reale e metafisica della realtà, tra loro speculari e parallele nella misura in cui “dividono” orizzontalmente la realtà stessa, si intersecano poi di fatto, per Bacone, nella generazione (rivelando perciò che la loro natura non è unicamente quella di un principio logico). È quanto egli sembra affermare in un passo di non facile comprensione, in cui il diagramma appena menzionato sembra venir considerato da un punto di vista dinamico: vi è una duplice linea della generazione, quella degli individui la quale, a partire da una base individuale (*radix*), perviene alla generazione di ulteriori individui, passando per gli individui intermedi, e la linea

²⁸ Cfr. *Communia naturalium* II, p. 60.

²⁹ Sul realismo, cosiddetto estremo, di Ruggero Bacone, cfr. T.S. MALONEY, *Three Treatments of Universals by Roger Bacon*, MARTS, Binghamton, NY 1989. L'autore, nell'introduzione (pp. 1-30) ripercorre la questione anche da un punto di vista storiografico.

della generazione degli universali la quale, partendo da una base universale (*radix*), arriva al suo termine passando per gli universali intermedi; sembra che, per Bacone, l'individuo reale generato sia frutto di principi universali e insieme di principi individuali presentando così vari gradi di composizione³⁰. Così, ad esempio, nel caso della nascita di un essere umano, la generazione del singolo individuo (Pietro o Paolo) presuppone, oltre alla madre biologica, per così dire, la presenza dell'universale "uomo", che a sua volta è elemento intermedio di una serie di universali ("essere", "animale", "razionale", ecc.): "Virtus igitur informativa embryonis in ventre matris est duplex, una intendit et operatur ad producionem hominis, alia intendit et operatur ad producionem istius hominis"³¹.

In un simile contesto teorico di proliferazione di nozioni (operative sul piano metafisico, oltre che su quello logico) è facile aspettarsi che la dottrina bonaventuriana dell'unicità della materia non trovi facilmente accoglienza. Essa incorre infatti, secondo il parere di Bacone, in un grave errore filosofico. Su questo punto il distacco del maestro inglese dal suo confratello assume la veste di una serrata critica³². La materia non è una numericamente (*una*), bensì comune (*communis*); si tratta per Bacone di un concetto di estrema importanza perché da esso dipende, come ha cura di precisare, la conoscenza corretta della realtà stessa: "materia [...] est magnum fundamentum in cognicione rerum naturalium"³³. Bacone innanzitutto sgombra il campo dalle interpretazioni scorrette: "sed hec communitas se cercius aperiri potest per reprobationem unitatis materialis que ascribitur materie"³⁴. La *communitas* della materia va dunque distinta e compresa proprio in contrapposizione con l'*unitas*, perché: "Omnes [...] qui negant

³⁰ Cfr. *Communia naturalium* II, p. 68: "quia duplex est linea generacionis rerum; una est individuorum, alia est universalium, et a radice individuali decurrit generatio individuorum ulteriorum per omnia individua universalium mediorum inter radicem et ultimum, sicut a radice universalium promovetur generacio universalium ulteriorum per omnia universalium media".

³¹ Cfr. *ibi*, p. 93. E si veda ancora un altro passo significativo: "Duo enim sunt necessaria individuo, unum absolute quod constituit ipsum et ingreditur eius essenciam, ut anima et corpus faciunt istum nomine, aliud est in quo conveniat cum alio homine et non cum asino nec porco, et hoc est suum universale", *ibidem*, p. 94, dove sembra che ogni cosa abbia due dimensioni: presa in sé è unica e singolare, presa in confronto ad altre cose, essa condivide una natura comune. Come se l'essenza specifica fosse distinta dall'essenza dell'individuo. L'universale esiste perciò nel singolare senza esaurirne tuttavia l'essenza.

³² Per una panoramica sull'atteggiamento di Bacone rispetto a questo argomento in particolare nell'*Opus tertium* e nei commenti filosofici, cfr. CROWLEY, *Roger Bacon*, pp. 91-100.

³³ *Communia naturalium* II, p. 65.

³⁴ *Ibi*, p. 54.

materiam esse communem dicunt hoc, quia ponunt eam esse unam numero in omnibus compositis, et quod ejus unitas numeralis stat cum omni diversitate formarum et compositorum et quod ejus essencie prime, ut est in composito primo, nichil additur”³⁵.

Il più autorevole rappresentante di questa dottrina, lo si è appena visto, è proprio Bonaventura, di cui Bacone mostra di conoscere in modo dettagliato la posizione. Ciò trova conferma nella terza parte dei *Communia*, laddove il maestro inglese critica nuovamente e senza mezzi termini l'unità numerica della materia nell'ambito della trattazione del tempo. Bonaventura aveva difatti reso operativa la tesi dell'unità della materia facendo discendere da essa, come suo corollario, l'unicità del tempo³⁶.

Dopo aver ribadito il parallelismo tra materia e forma, ovvero l'esistenza di una gerarchia di materie corrispondente a quella delle forme³⁷, Bacone inizia la *pars destruens*.

Il primo argomento individuato attacca il cuore della tesi bonaventuriana, la quale ruota attorno alla considerazione dell'indifferenza dell'essenza della materia rispetto ad un qualsiasi tipo di forma, unita ad una interpretazione rigida della massima aristotelica “actus dividit”. Per sostenere l'unità essenziale della materia, si deve affermare che il rapporto con la forma (come principio d'individuazione), non sia essenziale per la materia, bensì accidentale. Ma ciò è impossibile (“Nec potest aliquo modo fingi quod illud esse sit accidentale”), perché senza la forma che la perfeziona, la materia sarebbe dotata di una realtà meramente difettiva: verrebbe meno la funzione specifica della forma sostanziale (di determinare e perfezionare la materia nei diversi enti) e la generazione sarebbe ridotta ad una semplice alterazione della materia.

³⁵ *Ibidem*.

³⁶ Bonaventura afferma che il tempo si fonda sulla materia (o meglio, sulla potenzialità della materia), perché essa è il soggetto che lo causa nell'acquisire la forma. Il tempo sarebbe perciò misura del mutamento della materia verso una forma più perfetta, proprio in quanto si fonda sulla materia intesa come ente in potenza. E come la materia è una per essenza e molteplice quanto all'essere, così è anche per il tempo, cfr. *In Sent.* II, d. 1, a. 1, q. 2; II, p. 59. Bacone critica questa dottrina bonaventuriana nella terza parte dell'opera, (*Communium naturalium* III, p. 162). I motivi di critica sono essenzialmente due: da un lato l'unità numerica della materia (“fundamentum falsum”), dall'altra l'attribuzione del movimento alla materia presa per sé, piuttosto che al composto, ovvero al corpo. Per la concezione del tempo in Bacone, cfr. P. PORRO, *Forme e modelli di durata nel pensiero medievale*, Leuven University Press, Leuven 1996, pp. 222-228.

³⁷ “Probato igitur quod non est una numero in pluribus, et quod addatur ad eam de omnibus differentiis mediis usque veniatur ad ultimam materiam specialissimam, sicut in forma et in composito, erit aliqua materia communis specifica, sicut forma et compositum, et aliqua communissima et caput omnium materialium, sicut aliqua est forma respectu formarum, et compositum respectu compositorum”, cfr. *Communium naturalium* II, p. 54.

Dunque non si può separare l'essenza (*essentia*) della materia dalla sua esistenza (*esse*): se la materia è unica sul piano dell'essenza (Bonaventura) dovrà esserlo anche di fatto, il che è assurdo; se si ammette invece la pluralità degli enti materiali esistenti, anche l'essenza della materia dovrà essere considerata come numerabile. Alla tesi dell'indifferenza essenziale della materia, Bacone oppone dunque una visione in cui, nel caso della materia, l'esistenza (*esse*) è una *passio propria* dell'essenza, e la materia è per essenza individuata numericamente in enti concretamente esistenti:

Primo igitur probatur primum, scilicet, quod non est una numero. Dicitur igitur, quod est una numero secundum essenciam, set non secundum esse. Set esse vel est propria passio entis, vel magis essencie. Set propria passio numeratur ad numeracionem sui subjecti et e converso. Quot enim sunt risibilia tot sunt homines, et quot caliditates ignis tot ignes, ergo essencia materie numerabitur, sicut esse ejus in diversis. Nec potest aliquo modo fingi quod illud esse sit accidentale, quia nascitur ex forma tali perficiente eam, tunc enim omnis forma esset accidentalis materie. Si ergo forma substancialis perficit materiam in subjectis, oportet quod esse illud sit substancialis et essencialis. Quapropter ad numeracionem ejus numerabitur substancia seu essencia materie, vel si una numero est essencia materie, unum numero erit esse. Si ergo ponunt materiam esse unam numero in essencia, erit una numero in esse. Et quia vident quod sit impossibile quod materia sit una numero in esse, impossibile est quod sit una numero in essencia³⁸.

Bacone afferma così l'esistenza di una pluralità di materie diverse per essenza a partire da una particolare concezione dell'esistenza come qualcosa di non accidentale rispetto all'essenza, unitamente alla constatazione incontrovertibile della varietà delle cose esistenti. Perciò, la materia non potrà essere unica numericamente sul piano dell'essenza – come sosteneva Bonaventura – come non lo è sul piano dell'esistenza. E così, coloro che affermano l'unità numerica della materia giungono, nell'ottica baconiana, a negare in modo paradossale la varietà degli enti, sfiorando l'ipotesi del monismo e rischiando di ridurre la generazione ad una semplice alterazione.

Inoltre, in un secondo argomento, Bacone rileva come affermare che la materia è identica in tutte le cose, e divisibile in una molteplicità di enti, significa ammettere che essa è infinita in quanto potenzialmente rivolta indifferentemente verso un'infinità di forme; in quest'ottica, la materia sarebbe perciò infinita come Dio³⁹. Anche in questo caso, il ber-

³⁸ *Communia naturalium* II, p. 55.

³⁹ *Ibi*, p. 56: "si in pluribus est una numero ut dicitur, oportet esse in infinitis si essent. Ita arguit Aristoteles capitulo de Vacuo, quia si aliquid unum potest esse in duobus, eadem racione in tribus, et quatuor, et in infinitis; quapropter materia esset equalis Deo, et ita esset materia Deus, quod est impossibile".

saglio polemico sembra essere Bonaventura: il maestro inglese usa il termine *cavillare* per indicare il tentativo di chi, proprio come aveva fatto il suo confratello⁴⁰, tenta di sfuggire all'obiezione sottolineando il diverso tipo di infinità di Dio e della materia, una distinzione a suo avviso priva di fondamento:

Nec oportet cavillare in hoc, dicendo quod non est vera infinitas, per simile de potencia divisionis continui, que numquam potest terminari, et ideo dicitur infinita potencia, et tamen propter hoc non equatur continuum Deo [...]. Set hec potestas datur in tantum ipsi materie, quod si essent actu infinita composita, posset de se esse actualiter in illis infinitis, et ideo actualiter habet intensive potenciam infinitam secundum hanc consideracionem. Et iterum potencia continui non est consimilis potencie divine, quia potencia divina excludit hic artacionem et limitacionem quantum ad actualem existenciam in pluribus, set materie conceditur illa eadem, quapropter erit una infinitas a parte potencie et materie sicut in Deo. Arguitur ergo sic, potencia non excedit essenciam, et ideo si potencia est infinita, et substancia materie est infinita, potencia enim est accidens substancie materie. Sed nullum accidens excedit, nec est melius suo subjecto, ergo si potencia est infinita, materia est infinita⁴¹.

Bacone precisa dunque che, poiché nessun accidente può essere superiore al suo soggetto e la potenza è un accidente della materia⁴², se essa è infinita, dovrà essere infinita anche l'essenza cui inerisce e la materia sarebbe dunque infinita come Dio, cosa che è priva di senso: "ex eorum positione sequatur quod potencia materie est vere infinita intensive, ut probatum est, et nunc sequitur si potencia materie est infinita, et substancia ejus erit infinita, ergo materia equabitur Deo, quod est insanum"⁴³. Bacone sembra dunque paventare nella posizione bonaventuriana una tendenza verso il panteismo.

Il terzo motivo per respingere la tesi dell'unicità consiste in un altro grave paradosso, messo in evidenza anche da Tommaso d'Aquino contro Avicbron nel *De substantiis separatis*⁴⁴, è la negazione della generazione naturale: "si esset materia una, ut ponunt, numquam fieret generacio, ut

⁴⁰ Cfr. *In Sent.* II, d. 3, p. I, a. 1, q. 3; II, p. 100.

⁴¹ *Communia naturalium*, p. 56.

⁴² La tesi secondo cui la potenza è un accidente della materia, asserita qui da Bacone, è ampiamente discussa a partire dagli anni Settanta a partire da Boezio di Dacia, Sigieri di Brabante. Essa è affrontata espressamente anche da Olivi nella *quaestio* XVII.

⁴³ Cfr. *Communia naturalium* II, p. 57. Questo brano sembrerebbe avvalorare quando affermato da Crowley per il quale le condanne di David di Dinant e di Almerico di Bène costituiscono uno dei motivi che hanno ispirato la critica di Bacone rispetto all'unità essenziale della materia, cfr. CROWLEY, *Roger Bacon*, p. 97.

⁴⁴ Il testo di Tommaso è datato al 1271 (cfr. J. WEISHEIPL, *Tommaso d'Aquino*, Milano 1988, p. 384): le difficoltà di datazione dei *Communia* rendono tuttavia impossibile deter-

probavi, et tota series generacionis tolleretur”⁴⁵. Poiché, in linea con Aristotele, a ogni forma sostanziale deve corrispondere una materia adeguata⁴⁶, se vi fosse una sola materia, vi sarebbe anche una sola forma corrispondente e dunque verrebbe meno la generazione.

Tra le diverse e in parte contrastanti versioni dell’ilemorfismo universale è in gioco l’interpretazione di alcuni concetti aristotelici, ad esempio quello per cui la materia è il sostrato unico dei contrari o il principio più generale per cui “actus dividit”. Perciò la disamina baconiana della posizione di Bonaventura richiede anche un’analisi alternativa di tali concetti. Bacone li affronta esplicitamente sostenendo, ancora contro Bonaventura e con una lettura personale della lettera aristotelica, che innanzitutto la materia può essere detta sostrato unico dei contrari (ad esempio, caldo e freddo) solo in riferimento alla materia sensibile, mentre questo non vale per la materia in generale⁴⁷. Quanto poi alla massima “actus dividit”, Bacone afferma che i sostenitori dell’unicità della materia sbagliano a interpretarla in senso esclusivo, come se solo l’atto, cioè la forma, fosse principio di distinzione; mentre invece, per lui, “divisione e diversità” (*divisio ac diversitas*) si trovano altrettanto “a parte materie”, anche se in maniera meno evidente:

Quia autem Aristoteles dicit VII Methaphisice quod actus dividit, ut sic divisio et diversitas esset a parte forme et non a parte materie, et ideo nec differencie et species essent materie nec genera, dicendum est quod ibi non sumitur actus pro forma, set pro actualitate que opponuntur potencie, quod patet per verba sua: “ex duobus in actu non fit unum, nec ex duobus in potencia, set ex uno in actu et in alio in potencia”, quod si de forma intelligeretur, non est ibi hec dicio exclusiva “solus”, non enim dicit “solus actus” set “actus” dividit, nec precise intelligendum est hoc, sed antonomastice et evidencius, quia divisiones et diversitates sunt magis

minare quale delle due opere sia anteriore. Cfr. Tommaso d’Aquino, *De substantiis separatis* (cc.7-8), in *Thomae Aquinatis Opera Omnia*, vol. 3, pp. 517-518. Per la critica di Tommaso alla dottrina di Avicbron, cfr. A. FOREST, *La structure métaphysique du concret selon saint Thomas D’Aquin*, Vrin Paris 1931, p. 112; J. SARANYANA, *Sobre la inmaterialidad de las sustancias espirituales (Santo Tomás versus Avicbrón)*, “Rivista di Filosofia Neo-scolastica” 70 (1978), pp. 63-97.

⁴⁵ *Communia naturalium*, II, p. 65.

⁴⁶ *Ibi*, p. 54: “Et additur quod si materia propria appropriat formam et e converso, ut Aristoteles saepe dicit, tunc materia communis respondebit forme communi et e converso, et ideo sicut est forma comunissima ad omnes formas substanciarum compositarum, et specialis materia sive specifica, forme specificæ”.

⁴⁷ *Ibi*, p. 63: “Auctoritas Aristotelis et Averrois, qui dicunt materiam esse unam numero respectu contrariorum, habet veritatem in alteratione naturali, de qua potissime loquor, quia hec est sensibilis et naturalis, considerat materiam sensibilem”.

note quam a parte materie, et principaliores, quia forma est res principalior et nobilior quam materia, et ideo rerum est principalior distincio per formam quam per materiam⁴⁸.

L'unità della materia riguarda unicamente il piano logico ed è, precisa il maestro inglese in contrasto con Bonaventura e usando i suoi stessi termini, quella del genere generalissimo: "Et de materia, verificavi quod non est una numero in rebus omnibus, nec una specie, nec genere subalterno, set generalissimo"⁴⁹. Così, alla concezione bonaventuriana dell'unicità della materia, Bacone, una volta contestata l'identità tra atto e forma, contrappone la propria dottrina dell'unità logica della materia e della pluralità essenziale delle materie, in cui, ed è questo un punto estremamente interessante, è la materia stessa ad essere causa intrinseca di divisione:

materia facit divisionem suo modo et differenciam rerum, et est una diversa in specie ab alia et genere et numero sicut forma, et per utramque diversitatem est perfecta distincio rerum. Et ideo cum obiciunt quod, exclusa omni forma a materia celi et lapidis, non erit diversitas, quia divisio est a forma, patet quod licet divisio sit a forma tamen similiter erit a materia, set principalius et evidencius a forma, unde materia celi et lapidis differunt essencialiter per suas differencias specificas in genere materie, sicut forma celi et lapidis in genere forme, et hec omnia magis patebunt quando divisiones compositi et materie et forme ponentur⁵⁰.

Bacone approda così alla tesi per cui la materia possiede un'essenza propria in modo analogo alla forma, ed è causa in sé del sistema ramificato di gradi e specificazioni attraverso cui si manifesta, proprio allo stesso modo in cui lo è la forma⁵¹. Il rapporto tra materia e forma non è, come per Aristotele, analogo a quello che lega ciò che è incompleto rispetto a ciò che

⁴⁸ *Ibi*, p. 64. La stessa cosa viene ribadita più avanti, p. 90: "Set decipiuntur, propter hoc quod credunt solam formam esse causam distincionis et divisionis. Nam una materia est alia per essenciam ab alia, sicut patet quoniam dividitur per differencias specificas sicut forma, et ideo asinus non differ ab equo per solam formam, set per materiam aliam specificam".

⁴⁹ *Ibi*, p. 65. Bacone qui sembra seguire da vicino la dottrina di Avicbron, cfr. Avicbron. *La fonte della vita*, V, 22, p. 628.

⁵⁰ *Ibi*, p. 64. Cfr. anche *ibidem*, p. 57: "differencie specifice materiales adduntur ad materiam, quare habet differencias substanciales specificas per quas dividitur et specificatur, sicut forma et compositum. Nec valet dicere quod ista genere diversa causentur a diversitate formarum specificarum, quia non loquor de causa effectiva estrinseca istorum esse, sed de eis et essencialiter et intrinsecus loquor de diversitate istorum esse".

⁵¹ Le gerarchie dei gradi della materia e dei gradi della forma sono visualizzate da Bacone in uno schema ad albero di ispirazione platonica: cfr. *ibi*, pp. 87-89. Cfr. anche p. 58, dove Bacone espone una concezione dell'adeguata corrispondenza tra materia e forma

è completo, bensì di totale alterità: più vicino a un parallelismo che a una subordinazione⁵². Se anche Bonaventura era stato disposto a concedere alla materia un certo grado di attualità o consistenza ontologica rispetto all'equazione tomista tra materia e potenza, Bacone giunge su questo piano a posizioni assai più radicali.

3. Quando Olivi affronta le questioni relative alla materia, si trova dunque a una discussione già avanzata, e a posizioni diversificate (e parzialmente alternative) nel quadro dell'ilemorfismo universale, nonché del suo stesso Ordine. In particolare, Olivi riprende con puntualità le tesi di Bonaventura e di Bacone, sottoponendole ad una critica serrata⁵³.

L'adesione di fondo all'ilemorfismo universale, innanzitutto, non toglie l'esigenza di un chiarimento preliminare della nozione di materia. Nella lunghissima *quaestio XVI*⁵⁴, Olivi afferma la presenza della materia nelle sostanze spirituali, giudicata più sicura per l'ortodossia. La materia, per Olivi, deve essere concepita come parte integrante di ogni sostanza creata, poiché diversamente si equiparerebbe ognuna di esse a Dio: "Defectus enim materiae secundum rationem supra positam acceptae ponit in eis essentiam omnino imparticipabilem et imparticipatam et sic per consequens Deo aequalem"⁵⁵.

in cui, oltre all'ovvio riferimento aristotelico, è probabilmente presente un'eco della posizione di Avicbron secondo cui la materia come la forma è un principio universale e intellegibile della realtà: "manifestum igitur est quod si illa materia est in potencia ad aliquid, erit in potencia ad gradus materie compleciore, sicut forma completa eius est in potencia ad gradus forme [...]. Necesse est ergo quod differencie et gradus materie addantur ad materiam generalissimam sicut a parte forme, et ita erit materia communis dividenda et specificanda per differencias sicut a parte forme".

⁵² *Ibi*, p. 59: "Item completum et incompletum in generatione sunt idem per essenciam, ut habetur in octavo et nono Methaphisice, set materia et forma specifica differunt per essenciam, ergo materia et forma specifica differunt per essenciam, ergo materia generis non est in potencia ad formam specificam set ad materiam specificam [...]. Item una forma dicitur materialis respectu alterius, ut incompleta respectu speciei, ergo similiter una materia poterit dici formalis, scilicet, completa et specifica, respectu materie generis". Sulla dottrina della materia elaborata nei *Communia naturalium* ci riserviamo di tornare in seguito, in altra sede.

⁵³ La critica di Olivi alla posizione di Bacone è oltretutto un elemento utile per la datazione dei *Communia naturalium*. Le qq. XX e XXI di Olivi sono state datate non prima del 1277 anche in base alla mancanza di accenni polemici contro la filosofia aristotelica che divengono invece costanti tra il 1277 e il 1279, periodo in cui avrebbe visto la luce l'intero complesso delle questioni sulla materia, cfr. PIRON, *Les oeuvres perdues d'Olivi*, p. 385.

⁵⁴ *Petri Iohannis Olivi Quaestiones in secundum librum Sententiarum* (ed. B. JANSEN), in *Bibliotheca Franciscana Scholastica Medii Aevii*, IV-VI, Quaracchi 1922-1926, q. XVI, p. 304.

⁵⁵ *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, p. 312 ss. Altre considerazioni spingono Olivi a ritenere valida la tesi dell'ilemorfismo universale: un essere privo di ogni

La tesi dell'attualità della materia, punto di contatto con Bonaventura e Bacone, appare qui ulteriormente rafforzata ed articolata. Olivi afferma che la materia, proprio come la forma, possiede un'attualità propria: mentre il suo atto proprio è "indeterminatus et determinabilis", suscettibile cioè di determinazione proprio in virtù della sua essenziale indeterminazione, quello della forma è, all'opposto, un atto non ulteriormente determinabile (*determinatus*), e rappresenta il *terminus* rispetto a ciò che invece può essere ancora determinato. In questo nuovo scenario concettuale, la forma perde – come in Bacone, ma diversamente da Bonaventura – la sua identità con l'atto. L'atto non è più concepito come una nozione univoca. Di esso si danno due accezioni: secondo quella più generale, esso è predicato per analogia e in questa accezione la materia possiede un essere attuale al pari della forma, il composto e l'accidente; nell'accezione più ristretta, la forma si distingue invece nettamente dalla materia in quanto atto "determinativus et indeterminabilis", mentre l'atto della materia è un atto "de se possibilis et informabilis". Sempre di atto si tratta però. Olivi sottolinea la differenza tra i due tipi di attualità anche a livello terminologico, parlando di "atto materiale", quello specifico dell'essenza della materia, e di "atto formale", quello che la forma dà alla materia come parte del sinolo⁵⁶.

Pur muovendosi all'interno di un quadro concettuale parzialmente condiviso – quello dell'ilemorfismo universale e dell'attualità della materia⁵⁷ – Olivi prende però le distanze dai suoi confratelli sulla questione dell'unità della materia e lo fa nel *respondeo* della *quaestio* XX dove, come già in altri luoghi del suo ampio trattato sulla materia, espone le posizioni dei contemporanei, prima di far seguire la propria *solutio*:

rapporto con altri enti sarà necessariamente qualcosa di sommamente assoluto, universale e indipendente, tutti attributi propri soltanto di Dio; non ammettere la composizione ilemorfica in alcuni esseri del creato, comporta qualcosa di inammissibile, cioè sottrarli all'influenza divina, cfr. *ibi*, p. 327.

⁵⁶ *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, p. 309: "Quod autem dicitur eam non posse distingui a forma secundum hunc modum, quia forma et actus idem sunt: sciendum quod si actus sumatur generaliter secundum quod est analogum ad essentiam materiae, formae et compositi et ad essentias accidentium, sic forma non est ita commune sicut actus, immo addit aliquam specialem rationem ad ipsum. Forma enim non est actus qualiscumque, sed solum actus determinativus et indeterminabilis et quia huiusmodi actus nullam habet in se potentialitatem, sicut habet actus materiae: ideo illum actum distinguimus ab isto sicut actum a potentia, non intendentes per hoc significare differentiam seu rationem differentialem per quam actus materialis distinguitur a formali; quia scilicet iste est de se possibilis et informabilis, ille autem nullo modo".

⁵⁷ Sull'ilemorfismo universale in Olivi, cfr. SUAREZ, *Pierre de Jean Olivi et la subjectivité*, pp. 240 ss.; O. RIBORDY, "Materia spiritualis". *Implications anthropologiques de la doctrine de la matière développé par Pierre de Jean Olivi*, in *Pierre de Jean Olivi. Philosophe et théologien*, de Gruyter, Berlin 2010, pp. 177- 223, in particolare pp. 211-213, 218-219.

quidam aliquando voluerunt dicere, etiam moderni, quod in materia est dare differentias materiales realiter differentes a natura communi materiae cum qua componuntur et quam specificant et inter se invicem oppositas, eo modo oppositionis quo saltem differentiae genus dividentes opponuntur, et quod introducuntur aliquae earum per motum et aliquae destruuntur⁵⁸.

La nozione di “differentiae materiales” presente nel brano citato sembra essere un valido indizio del fatto che Olivi qui si sta riferendo alla posizione di Bacone, che egli giudica erronea in modo perentorio: “Istud autem non credo quod stare possit”. L’idea che esista una pluralità di materie essenzialmente diverse, dovuta alla capacità della materia di specificarsi da sola indipendentemente dalle forme gli sembra un’affermazione infondata, ai limiti del gioco dialettico: le differenze materiali di cui si parla qui sono per lui tali solo nominalmente diverse dalle differenze formali⁵⁹. Anche sul piano logico, infatti, ogni principio di differenziazione o specificazione comporta un atto di determinazione, dunque un elemento formale; la materia allora non potrà differenziarsi di per sé (“determinatio materiae non competit”), ma sempre a partire dalla presenza di una forma o di forme che la specificano

Secundum patet hoc ex ratione specificationis: tum quia haec non poterit intelligi sine aliqua specificatione et determinatione quae materiae respectu sui generis non competit; tum quia specificatio et determinatio seu specificans et determinans sunt vere actus specificabilis et determinabilis et ita vere sunt eius forma et specificabile vere erit eius materia⁶⁰.

D’altra parte, neppure la proposta bonaventuriana – quella cioè dell’unità numerica della materia – soddisfa Olivi:

Alii autem dicunt quod materia, prout cogitatur ut denudata omni forma, est simpliciter una secundum essentiam et potentiam in omnibus [...] Sed hoc non videtur posse stare, quia tunc in spirituali materia posset poni, quantum ex ipsa, forma corporalis et possemus ibi dare partes, et in corporali posset forma spiritualis poni et in ea partes non esset dare ex ipsa et per se. Et ideo necesse est ponere eam habere partes secundum se, in tantum quod numquam cogitari potest materia corporalis sine partibus⁶¹.

⁵⁸ *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, p. 373.

⁵⁹ *Ibi*: “quicquid habet realiter modum formae essentialis realiter est forma necessario et formale”.

⁶⁰ *Ibi*, p. 374. Gli argomenti contrari sono quattro. Riportiamo solo il secondo che è quello più pertinente per la nostra analisi.

⁶¹ *Ibi*, p. 375. Si veda il passo corrispondente di Bonaventura in cui parla della materia secondo il metafisico, cfr. *supra*, p. 570.

In questo caso il punto debole è individuato nella convergenza (*communitas*) ammessa da chi sostiene l'unicità tra materia corporea e materia spirituale. Tale convergenza non impedisce infatti che si possa pensare, in linea di principio, la materia corporea informata da una forma spirituale e, viceversa, che una materia spirituale possa essere informata da una forma corporea; ma questa ipotesi per Olivi comporterebbe una conseguenza assurda, il darsi cioè di una materia corporea non divisibile in parti e, dall'altra parte, di una materia spirituale divisibile in parti. Sulla posizione bonaventuriana, egli torna ampiamente nella questione XXI, ripercorrendola nei suoi snodi teorici principali⁶². In particolare, proprio contro il punto di vista del *metaphysicus* – proprio quello che Bonaventura considerava il più idoneo ai fini della comprensione dell'essenza della materia – egli osserva che tale approccio, oltre ad aver come esclusivo fondamento l'assenza di determinazione da parte della materia (cioè un principio negativo), incorre nell'errore filosofico – già evidenziato a proposito della materia nella q. XVI – di confondere piano logico e piano della realtà: si tratterebbe di un eccesso di realismo, che sfocia nell'ipostatizzazione dei concetti (tra cui quello di materia)⁶³.

Ma l'opinione bonaventuriana è discussa da Olivi anche in merito ad alcune sue conseguenze specifiche: innanzitutto, la paradossale negazione dell'oggettiva varietà e diversità degli enti (già messa in evidenza da Bacone) implicata dall'idea per cui l'avvento della forma non modifica l'essenza della materia, e il conseguente rischio di monismo (“Si [...] est una materia numero per essentialiam, tunc fere omnes in ea receptae constituent unum ens numero, quantumcumque dent sibi diversa esse”⁶⁴); poi la negazione del principio di non contraddizione, nella misura in cui due forme contrarie o diverse verrebbero ad attuare la medesima materia (“[...] tunc nescio quare negetur quod formae contrariae non possunt simul esse in eadem materia vel diversae formae specificaе, ut sunt forma asini et hominis”⁶⁵); infine, sul piano teologico, addirittura la negazione della nozione di

⁶² Ad esempio, all'interno di questa medesima questione Olivi, come Bacone, estende la sua critica anche alla concezione bonaventuriana dell'unicità del tempo fondata, come si è visto, sull'unicità della materia: “Est etiam mirabile, quia isti volunt sic eam esse unam numero quod tempus ideo ponunt posse esse unum numero in omnibus, quia potest esse in ea ut subiecto” (*Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, p. 386).

⁶³ Olivi condivide idealmente con Tommaso l'accusa di eccesso di realismo, indirizzata da costui contro Avicbron. Allo stesso tempo però, questa sua posizione indebolisce indirettamente l'implicazione tra ilemorfismo e realismo affermata dal maestro domenicano, mostrando che si può essere ilemorfisti e tuttavia rispettare la distinzione tra piano logico e piano della realtà, come nel suo caso.

⁶⁴ *Ibi*, p. 385.

⁶⁵ *Ibi*, pp. 383-384.

creazione la quale, come creazione dal nulla di tutto l'ente, deve implicare non solo l'emergere di una nuova forma, ma anche di una nuova materia⁶⁶.

Contro questa dottrina Olivi afferma la diversità essenziale tra la materia spirituale e quella corporea. Qui si innesta la questione della varietà degli enti individuali, che già per Bacone costituiva un elemento lasciato inspiegato dalla tesi bonaventuriana dell'indifferenza/unicità della materia. Ora, mentre la distinzione radicale tra materia spirituale e materia corporea costituisce un'oggettiva presa di distanze da questa tesi, Olivi ha tuttavia cura di precisare allo stesso tempo che la diversità degli enti individuali non si può nemmeno spiegare con le "differentiae materiales" invocate da Bacone, bensì mediante principi formali o disposizioni, le "rationes reales", essenziali alla materia, che non sono prodotti esclusivi della nostra mente, ma possiedono un fondamento nella realtà materiale⁶⁷. In quest'ottica, la materia corporea e la materia spirituale possiedono una diversa essenza per il fatto che mentre la prima è divisibile in parti, la seconda non lo è. I due tipi di materia convergono sì nell'essere in potenza ("ratio potentiae"), ma l'una è potenzialmente estesa, mentre la seconda non lo è "Materia corporalis sic convenit cum materia spirituali in ratione materiae quod differentem definitionem habet ab ea per hoc quod isti additur altera ratio, scilicet habere partes potenciales vel in potentia, et isti non habere sed potius simplicitatem potentialem vel in potentia"⁶⁸. Le due materie sono perciò, secondo Olivi, distinte per essenza e per questo chiedono di essere "informate" da tipi diversi di forme. Contro l'obiezione di chi sottolinea la convergenza delle due materie in una sola *ratio* (come argomento a favore dell'esistenza di una materia unica), egli osserva, di nuovo, che ciò che è distinto nel pensiero, non è necessariamente distinto nella realtà: "non omnis diversitas rationis ponit semper diversitatem realem in essentia super quam vel in quam fundatur"⁶⁹ il che equivale ad affermare, secondo il principio eguale e contrario che non tutto quel che è logicamente 'uno' lo è anche realmente.

Olivi concorda dunque con Bonaventura e Bacone sulla presenza della materia in ogni ente creato, ma si distacca da loro sui confini di questa presenza. La "ratio materiae", che consiste nella capacità passiva di ricevere la

⁶⁶ *Ibi*, p. 385.

⁶⁷ Cfr. *ibi*, q. VII, p. 135. Sulla nozione di *rationes reales*, cfr. ESTEVEZ, *La materia de Avicena*, pp. 297-298.

⁶⁸ Cfr. *ibi*, p. 376. Per passi analoghi, cfr. *ibi*, pp. 350-351.

⁶⁹ *Ibi*, p. 377. Cfr. anche p. 383: "Isti igitur decepti esse videntur in hoc quod abstractionem materiae ab omni forma vel e contrario, quando volunt intelligere eius essentiam, prout distincta ab omni forma, faciunt quasi realem".

forma in ogni ente creato, possiede per lui una realtà solo mentale; solo in questo senso, puramente concettuale, si può parlare di unità della materia, anche se nella realtà la materia è sempre diversa: “Essentia materiae habet unitatem secundum intellectum, habet tamen secundum rem veram diversitatem”⁷⁰. Rispetto a Bacone, poi, la distinzione essenziale di materia spirituale e materia corporale richiede principi formali, che non sono tuttavia realmente distinti dalla materia (come invece le “differentiae materiales”) e dunque non mettono capo a una duplicazione di livelli di realtà: “Differunt igitur veraciter materia corporalis et materia spiritualis secundum definitiones et rationes sibi essentielles”⁷¹.

La diversità degli enti individuali richiede per Olivi che vi sia una materia (non unica, ma) appropriata ai diversi tipi di ente⁷². Ma, per rendere conto di tale diversità, non c'è bisogno di altra distinzione, sul piano della materia, di quella tra materia corporea e materia spirituale: saranno poi le forme a differenziare tra loro i singoli enti a seconda della capacità della materia di dividersi in parti (corporea) o di rimanere indivisa (spirituale). In altre parole, l'“appropriatezza” della materia rispetto alle forme e la fondamentale diversità degli enti materiali⁷³, non implicano per Olivi, come invece per Bacone, l'esistenza di una struttura metafisica di tipo platonico, che sia specchio e fondamento della realtà, né una “costellazione” di materie per essenza diverse, ulteriore rispetto alla prima divisione tra materia corporea e materia spirituale, l'unica per lui ammissibile. Per Olivi la realtà di ciò che è singolare non è subordinato e sussumibile entro l'universale, nella misura in cui partecipa di esso; al contrario, ciò che è individuale possiede la propria natura in modo irripetibile e originale⁷⁴.

Le *quaestiones de materia* di Olivi furono dunque, tra l'altro, un intervento in un dibattito interno alla scuola francescana, sulla natura della

⁷⁰ *Ibi*, p. 381. Al momento di precisare questa opinione, Olivi riprende alla lettera un argomento di Bonaventura (*In Sent.* II, d. 3, p. I, a.1, q. 3; p. 101) giocato sull'analogia tra la *ratio materiae* e la nozione di *humanitas* (in cui è evidente il trattamento della nozione di materia come universale e la sua reificazione). Come quest'ultima, osserva Olivi, possiede una unità solo nella mente e una diversità reale nei distinti uomini, allo stesso modo la materia è una solo sul piano concettuale, ma diversa nei distinti individui: “materia est alia numero per essentiam in qualibet re ab illa quae est in alia re” (*ibi*, p. 386).

⁷¹ *Ibi*, pp. 375-376.

⁷² Come è stato osservato da SUAREZ, *Pierre de Jean Olivi et la subjectivité*, p. 243: “Cette conception de la matière et de sa fonction annonce ainsi d'ores et déjà un des thèmes marquants de la pensée d'Olivi: celui de la consistance et de la primauté de chaque réalité singulière”.

⁷³ *Quaestiones in secundum librum Sententiarum*, p. 378: “materia vero prout est in re, semper est individua”.

⁷⁴ Cfr. SUAREZ, *Pierre de Jean Olivi et la subjectivité*, p. 244.

materia e lo statuto degli enti singolari. A partire da alcuni elementi di fondo condivisi – l'ilemorfismo universale, la concessione alla materia di un certo grado di attualità – le analisi di Bonaventura, Bacone e Olivi, una volta accostate fra loro sulla base degli impliciti rimandi interni, delineano un quadro concettuale tutt'altro che univoco e statico, bensì caratterizzato da inflessioni assai diverse e attraversato da un processo vivace di elaborazione concettuale. Attorno all'interpretazione dell'ilemorfismo, cambiarono nel giro di pochi decenni alcune caratterizzazioni della nozione di materia stessa: da unica a essenzialmente differenziata o distinta; da sostrato indifferente alle forme a principio capace di concorrere positivamente alla differenziazione degli enti individuali. Questa riflessione sulla complessità della materia, in cui il tentativo di valorizzare la sua consistenza ontologica (o attualità) ebbe un peso crescente, forzò progressivamente i termini dell'impostazione aristotelica, espressa esemplarmente da Tommaso d'Aquino, per cui materia equivale a potenza, e "solus actus dividit". Ci si potrebbe chiedere in che misura questa elaborazione concettuale abbia contribuito a creare le condizioni filosofiche per riconoscere alla materia una sua realtà autonoma – di *res*. In ogni caso, è da notare sul piano storiografico che essa non ebbe luogo, per così dire, malgrado l'ilemorfismo universale, con tutte le sue implicazioni anche di ordine teologico, bensì all'interno di esso e in una certa misura grazie alle questioni peculiari che esso poneva, in particolar modo per gli autori francescani della seconda metà del XIII secolo.