

Mário S. de Carvalho

**Tra Fonseca e Suárez:
una metafisica incompiuta a Coimbra**

1. Introduzione

Chi desideri dedicarsi al tema del *subiectum* della metafisica, tema centrale per la determinazione dell'ontologia moderna, non troverà nessuna pagina importante nel cosiddetto *Corso* dei gesuiti di Coimbra. Negli otto volumi pubblicati tra il 1592 e il 1606 – nessuno dei quali sulla *Metaphysica* di Aristotele – troviamo affermazioni generiche come quella che sostiene che la filosofia prima considera il dominio più lontano dai sensi, per quanto il tema della separazione graduale dalla materia appaia rafforzato anche da una tradizione non aristotelica (nel *Filebo* e nella *Repubblica* di Platone, in Proclo, in Simplicio, oltre ad Aristotele e Averroè)¹. È il rapporto con la materia o l'assenza di materia che porta il *Corso* a distinguere tra una metafisica in senso non stretto (*non pure*) e una metafisica in senso stretto (*pure*)². Questa scienza è anche menzionata in quanto contemplazione delle realtà che oltrepassano la natura (*transnaturalium rerum contemplationem*); conoscenza delle cause prime e delle intelligenze o di altre realtà immateriali³; scienza che ha per tema il concetto generale dell'ente in comune (nel quale s'integrano i trascendentali)⁴, i generi supremi⁵ e i termini «più comuni, come l'essere, il bene, la sostanza e alcuni altri che la nostra conoscenza

¹ *Prooemium*, in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In Octo Libros Physicorum Aristotelis Stagiritae*, ed. Conimbricae 1592, q. 5, a. 4, pp. 41-42; anche in q. 1, a. 1, p. 5: «[...] primum philosophum, qui abstrahit considerationem a materia».

² Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 1, a. 5, p. 11.

³ *In Phys. Prooemium* cit., q. 1, a. 3, p. 9: «Metaphysicus in cognitione primae causae et intelligentiarum atque aliarum rerum, quae neque in materia constituunt, neque illam in suo conceptu includunt, versatur».

⁴ *In Phys. Prooemium* cit., q. 4, a. 3, p. 34: «[...] praecipue affectiones metaphysicae, ut unum, verum, caeteraeque eiusmodi, non substantiae, sed enti in commune primo competent [...]»; anche *In Phys.* cit., l. II c. 7, q. 17, a. 3, p. 317.

⁵ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 1, a. 1, p. 6.

raggiunge per ultimi»⁶. Per spiegarci meglio: il metafisico, o il filosofo primo, tratta della sostanza che soggiace alla generazione e alla corruzione; tratta del movimento, nella prospettiva della conoscenza divisiva della sostanza e dell'atto, e in tal modo anche della quantità, e presiede altresì alla disposizione delle restanti scienze⁷. E infine, il *Corso* allude alla ricerca delle essenze – anch'esse oggetto della metafisica⁸ – che dipendono dalla prima causa: in quanto enti, le creature sono considerate soltanto in rapporto con Dio, causa prototipica di ogni essere⁹. È difficile trovare qualche articolo che spieghi queste caratterizzazioni, foss'anche l'articolazione tra metafisica, ontologia, teologia naturale e/o aitiologia. Più facilmente, invece, troviamo quella che diverrà la tripartizione in ontologia (*de transcendentibus, summisque generibus*), teologia (*de Deo*) e pneumatologia (*de caeteribus mentibus*)¹⁰. Facendo una recensione delle più recenti divisioni della scienza, Pedro da Fonseca – per il quale il tema adeguato della metafisica è *l'ens commune* a Dio e alle creature¹¹ –, articola la metafisica nelle seguenti parti: essa è *metaphysica* (nel senso di «scientia post naturalium», «supra naturalium», «prima philosophia», o semplicemente «philosophia»); *theologia*, in quanto verte sulle cose divine (*de divinis rebus*); *sapientia*, in quanto ricerca della prime cause; e *domina scientia et princeps*, in quanto governa le altre scienze¹².

⁶ *In Phys. cit.*, l. I c. 1, q. 3, a. 2, pp. 71-72: «[...] termini Metaphysicae qui omnium communissimi sunt, veluti ens, bonum, substantia, caeterisque eiusmodi ultimo in nostrum cognitionem devenere»; *In Phys. Prooemium cit.*, q. 2, a. 4, p. 21.

⁷ *In Phys. Prooemium cit.*, q. 1, a. 6, p. 14: «Metaphysicam, quia primus philosophus saltem dum ens per decem genera patitur, in quantitatem incurrat necesse est. Ad reliquam partem eiusdem argumenti parti ratione admitti debet Metaphysicum agere de substantia, quae ortui et interitui subiacet, itemque de motu, non quasi harum rerum naturas, ut propriam ac peculiarem sibi materiam contempletur, sed vel prout ad diuisivam cognitionem substantiae, actusve in commune pertinent; vel (quod etiam de quantitate dici poterit) secundum conceptus quosdam generales: vel denique quia ut fert communis cura, qua prima philosophia caeteribus artibus praesidet».

⁸ Cf. *In Phys. Prooemium cit.*, q. 2, a. 1, p. 15.

⁹ *In Phys. cit.*, l. II, c. 7, q. 17, a. 3, p. 317: «[...] creaturas, si quatenus entia sunt spectentur, non nisi per habitudinem ad Deum, ut est causa prototypa totius esse, omnino distincte ac perfecte intelligi et definiri posse [...]. Nam primum generalis conceptus entis in commune ad solum Metaphysicum pertinet, ut in prooemio huius operis docuimus. Deinde ipse Metaphysicus licet essentias persequatur usque ad dependentiam a prima causa...»

¹⁰ Cf. *In Phys. Prooemium cit.*, q. 1, a. 1, p. 6; B. PEREIRA, *Physicorum sive De principiis rerum naturalium libri XV*, ed. Romae 1562; M. WUNDT, *Die deutsche Schulmetaphysik des 17. Jahrhunderts*, Mohr, Tübingen 1939.

¹¹ Cf. A.M. MARTINS, *Lógica e ontologia em Pedro da Fonseca*, Fundação Calouste Gulbenkian, Lisboa 1994, pp. 92-94.

¹² P. DA FONSECA, *Commentariorum Petri Fonsecae [...] In Libros Metaphysicorum Aristotelis Stagiritae*, rist. an. Olms, Hildesheim 1964, l. I, Prooemium, p. 29: «Hinc factum est ut scientia ipsa, quae his libris traditur, simplici nomine appellari solet a recentioribus metaphysica, quasi Post Naturalium aut supra naturalium scientia, cum ab Aristotele saepe appelletur prima philosophia; alias absolute philosophia, quasi praecipua pars philosophiae ut 4. lib. huius operis cap. 2 et 3, et libro I Physicorum extremis

Preoccupati per lo più da questioni didattiche, i redattori gesuiti del *Corso* coninbricense si scontrano soprattutto con il problema del posizionamento e dello statuto della metafisica nel contesto di una certa crisi epistemologica (§ 3)¹³. Noi dovremo quindi affrontare aspetti di ordine storico-filosofico (§ 2), ma siamo certi che il *Corso di Coimbra* possa avere contribuire alla chiarificazione del tema della nascita dell'ontologia moderna (§ 4).

2. Alcune date e problemi

Nell'anno in cui Francisco Suárez arrivò a Coimbra per insegnare teologia (1597), vennero pubblicate le *Disputationes Metaphysicae* e morì il principale redattore del primo *Corso gesuita portoghese*, Manuel de Góis¹⁴. La necessità di un *Corso* integrale di filosofia, utile alla Compagnia di Gesù, si era fatta sentire presto, poco dopo l'arrivo dei gesuiti nella città universitaria di Coimbra (1555). Se tra le principali opere di Aristotele, il *Commento alla Metafisica* era stato l'unico a non essere pubblicato, tra le ragioni di questa lacuna ci furono certamente motivi circostanziali, ma anche filosofici.

Scrivendo a Roma nel 1573, il provinciale Jorge Serrão lamentava il fatto che, presso l'Università di Coimbra, si insegnasse Duns Scoto a detrimento della filosofia aristotelica (naturale e metafisica). All'interno dei *Commenti* conimbricensi sono presenti delle annotazioni che risultano in sintonia con determinati aspetti della metafisica di Scoto, sebbene tali annotazioni non siano state ancora adeguatamente analizzate. Ad ogni modo, l'eventuale predilezione per il pensatore francescano non spiega ancora l'assenza nel *Corso* di un volume dedicato alla *Metaphysica*, anche se è necessario rimarcare questa tendenza scotista

pene uerbis; alias theologia quid de diuinis rebus disserat, ut libro 6. capite 1 et lib. 11 cap. 6, alias sapientia quod primas rerum causas teneat ut in ipsa huius operis praefatione, et cap. 2, lib. 3, alias domina et princeps reliquarum et cui caeteras contradicere nefas sit ueluti duobus proxime citatis locis et I. Post., cap. 7, ut quae omnium principia confirmet ac stabiliat.»; cf. MARTINS, *Lógica* cit., pp. 43, e mais genericamente pp. 85-85.

¹³ In *Phys. Prooemium* cit., q. 1, a. 1, p. 5: «Sufficit una scientia ad ens in commune, omnesque eius partes contemplandas. Igitur supervacanea est scientiarum multitudo.»

¹⁴ Cf. F. RODRIGUES, *História da Companhia de Jesus na Assistência de Portugal*, Livraria Apostolado da Imprensa, Porto 1939, II/2, pp. 115-122; A.A. COXITO, «Góis (Manuel de)», in *Logos. Enciclopédia Luso-Brasileira de Filosofia*, II, Verbo, Lisboa 1990, pp. 873-881; F. STEGMÜLLER, *Filosofia e Teologia nas Universidades de Coimbra e Évora no século XVI*, Universidade de Coimbra, Coimbra 1959, pp. 95-96; J.V. DE CARVALHO, *Jesuítas Portugueses com obras filosóficas impressas nos séculos XVI-XVIII*, «Revista Portuguesa de Filosofia», 47 (1991), p. 655; L. PRAÇA, *História da Filosofia em Portugal*, Edição preparada por P. Gomes, Guimarães Editores, Lisboa 1974 [orig.: 1868], pp. 126-132; M.A.M. SANTOS, *Aparentamentos à margem das Conclusões impressas dos Mestres Jesuítas portugueses de Filosofia*, «Revista Portuguesa de Filosofia», 11/2 (1955), pp. 561-567, in part. p. 563.

per spiegare l'importanza della teoria della univocità nella genealogia della metafisica moderna. Considerando l'ente in un'unità concettuale di fondo¹⁵, si nega a Dio di essere oggetto puro e semplice della metafisica, e lo si pone semplicemente al lato della creatura, al di sotto del concetto stesso di ente – quel concetto oggettivo univoco che ormai ha preso il posto di Dio. Detto più semplicemente: perché la metafisica sia una scienza, bisogna che essa inglobi il suo *obiectum* principale, Dio, nel suo *subiectum*, l'ente. Soltanto così la teologia è in grado di collocarsi a fianco della psicologia e della cosmologia, tutte fondate su una metafisica «purificata dalla fattualità e installata nel regno del possibile»¹⁶. Si arriverà così alla concezione “moderna” dell'oggetto del pensiero come puro rappresentabile, compreso lo stesso essere, e in questo stesso movimento si giungerà pure alla costituzione di una teologia naturale, dal momento che Dio finisce per essere incluso nel concetto stesso di essere, pur distinguendosi da esso per una differenza addizionale¹⁷.

Per quanto riguarda l'importanza della *Metafisica* di Aristotele nel Collegio di Coimbra, possediamo tre tipi di testimonianze non coincidenti. In primo luogo, com'è ovvio, la rilevanza del lavoro filologico e filosofico di Pedro da Fonseca († 1599), ampiamente elogiato da Suárez¹⁸; è questo lavoro che sta alla base della pubblicazione della sua *Metafisica* incompiuta (in quattro volumi: 1577, 1589, 1604, 1612). In secondo luogo, il numero e il nome di quelli che, in Portogallo, commentarono effettivamente la *Metafisica*: Pedro Luís, Fernando Rebelo, Pedro Lopes Soares, Francisco Pereira, Marcos de Moura, Estêvão de Couto o António de Vasconcelos, tra altri¹⁹. Infine, le testimonianze costituite dalle relazioni sulle lezioni: per esempio, sebbene nel Collegio gesuita di Coimbra un corso durasse quattro anni, nell'anno 1561-1562, seguendo la consuetudine di altri collegi europei, la *Metafisica* fu relegata al terzo anno (cf. *Appendice*). È ciò che propone Inácio de Tolosa, intercalando all'insegnamento della metafisica quello del *De Coelo*; a differenza di quanto fa invece Pedro Gomez, il quale conclude il quarto corso con la *Metafisica* e il *De Generatione*. La pre-

¹⁵ Cf. O. BOULNOIS, *Être et représentation. Une généalogie de la métaphysique moderne à l'époque de Duns Scot (XIII^e-XIV^e siècle)*, PUF, Paris 1999, pp. 480 e 486.

¹⁶ Cf. M.B. PEREIRA, *Metafisica e modernidade nos caminhos do milénio*, «Revista Filosófica de Coimbra», 8 (1999), p. 27; vd. anche M.S. DE CARVALHO, *A Síntese Frágil. Uma introdução à filosofia (da Patrística aos Conimbricenses)*, Colibri, Lisboa 2002, pp. 210-27.

¹⁷ Cf. BOULNOIS, *Être et représentation* cit., pp. 479-93.

¹⁸ F. SUÁREZ, *Index locupletissimus in Metaphysicam Aristotelis I 7*, in F. SUÁREZ, *Disputationes Metaphysicas*, ed. e tr. de S. Rábade Romeo et al., Gredos, Madrid 1960, p. 28; SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, disp. I, s. 2, n. 23 (tr. Romeo cit., pp. 250-251); inter alii: M. FORLIVESI, *Impure Ontology. The Nature of Metaphysics and Its Object in Francisco Suárez's Texts*, «Quaestio. Annuario di storia della metafisica», 5 (2005), pp. 559-586; J.-F. COURTINE, *Suárez et le système de la métaphysique*, PUF, Paris 1990.

¹⁹ Cf. STEGMÜLLER, *Filosofia* cit. *passim*.

senza della *Metafisica* nel terzo corso si spiega con l'abitudine locale di studiare i libri IV e V per il baccellierato (in febbraio), visto il rapporto di questi libri con i temi di logica²⁰. Non è, perciò, difficile immaginare che la discussione sull'oggetto della metafisica (IV 1), sulla distinzione essenza/esistenza (V 7) o sulla sostanza (V 8), sia posticipata in nome dello studio dei primi principi logici (IV 4-8) o dei termini (V 17). Comunque sia, appunto perché, da quanto sappiamo, Manuel de Góis non scrisse nessun commento alla *Logica*, dobbiamo rinunciare al tentativo di capire quale fosse questa tendenza. Ma questo lavoro sarebbe utile se si considerasse il manoscritto denominato *Logica Furtiva* e ovviamente sia le opere di Fonseca, sia quella di Sebastião de Couto²¹ riguardo all'*Organon*.

La definizione di un corso sulla *Metaphysica* era, a quel tempo, un argomento molto discusso all'interno della Compagnia. Oltre alle *Quaestiones in libros Metaphysicae* del Soncinate, Francisco de Toledo († 1596)²² raccomandava la lettura del Proemio del primo libro, e in seguito del libro quinto, dei libri dal settimo al decimo, e del dodicesimo di Aristotele. Bento Pereira († 1610), da parte sua, suggeriva di «Cominciar dal quarto libro, perché quello che tratta nelli precedenti, è di poca utilità. Et se pur ci è qualche cosa utile, parte si potrà toccare negli prolegomeni, parte si potrà trattare in altri luoghi. Cominciando adunque dal quarto, si leggeranno quinto, sesto, settimo, ottavo, nono, decimo, et duodecimo»²³. Molto prima, nel 1553, Martinho de Olave consigliava il *De ente et essentia* di Tommaso d'Aquino, «che è come un compendio de lo più utile dela metaphisica»²⁴. Questo piano prevedeva la lettura parziale della *Metaphysica*, nel pomeriggio del secondo anno, tra la Pasqua e la festa di Ognissanti; si leggeva, infine, il *De ente et essentia* per due mesi, sempre nel pomeriggio, nell'ultimo anno del corso²⁵.

²⁰ *Monumenta Paedagogica Societatis Iesu*, ed. L. Lukács, Institutum historicum Societatis Iesu, Roma 1965-1992 [da ora in avanti citato sempre con la sigla MP]. MP VI 273 (dall'anno 1586): «[...] in hac provincia ante baccalaureatus examen 4m et 5m Metaphysicae librum explicare; quod eorum intelligentia ad multas logicae quaestiones, quae in eo examine attinguntur, dissolvendas necessaria videatur.»; *ibid.* 271: «Inchoatur nunc in conimbricensi et eborensi collegio baccalaureatus examen ineunte anni tertii februario; licenciaturae vero initio aprilis anni quarti. In posterum baccalaureatus examen ad extremos anni secundi menses, licenciaturae vero ad ultimos tertii retrahendum erit...».

²¹ Cf. RODRIGUES, *História* cit., II/2, pp. 119-122; STEGMÜLLER, *Filosofia* cit., pp. 96-98; J.V. de CARVALHO, *Jesuítas* cit., p. 653; PRAÇA, *História* cit., pp. 142-146; M. de D.B. MANSO, *Sebastião do Couto e o sermão do auto-da-fé de 1627*, in AA.VV., *Congresso de História no IV Centenário do Seminário de Évora. Actas*, I, Instituto Superior de Teologia-Seminário Maior de Évora, Évora 1994, pp. 317-328.

²² Cf. MP II 436-438; P. BARBO, *Quaestiones in libros Metaphysicae Aristotelis*, ed. Venetiis 1498.

²³ MP II 457-459.

²⁴ MP I 177-178.

²⁵ MP I 177-178; cf. anche A.M. MARTINS, *Pedro da Fonseca e a recepção da 'Metafisica' de Aristóteles na segunda metade do séc. XVI*, «Philosophica», 14 (1999), pp. 167-171.

Nella redazione della *Ratio*, contemporanea all'elaborazione e alla pubblicazione del *Corso* di Coimbra, quattro erano i libri della *Metaphysica* considerati di lettura obbligatoria. Nella versione del 1586, era prevista la lettura del Proemio, del quinto, settimo e dodicesimo libro; nella versione del 1591 (MP V 106, 280) si prevedeva la lettura degli stessi libri; nel 1599, (MP V 398) fu tralasciato il libro quinto. Forse Góis non aveva intenzione di seguire questa riduzione. Per esempio, nella *Physica*, Góis afferma che, in un suo prossimo commento al libro V della *Metaphysica*, avrebbe mostrato che «ogni forma singolare naturale dipende da un agente particolare delimitato»²⁶. Così farà Suárez, anche se in modo diverso da Góis – tenendo conto del ruolo differente svolto dal testo aristotelico nell'architettura dell'opera suareziana rispetto al Commento di Coimbra –, mentre Pedro da Fonseca non seguirà questo orientamento²⁷.

Alla fine dell'agosto 1570, Fonseca aveva dato nuovo impulso alla redazione del *Corso* dei gesuiti di Coimbra, inizialmente affidatagli, cominciando precisamente con un *Commento alla Metafisica*²⁸. Sempre nello stesso anno, Fonseca informa che stava rivedendo il primo libro, aggiungendo commenti alla parte che non si leggeva, concentrandosi per lo meno sul settimo libro²⁹. Sette anni più tardi, nel «philosophiae studioso» del suo *Commento*, egli già riconosceva l'impossibilità di continuare il progetto. Fonseca ammette che il compito di cominciare un corso con la pubblicazione della *Metaphysica* sarebbe stata fondamentale in quanto avrebbe evitato che i restanti volumi ripetessero temi già trattati, ampliando eccessivamente le pagine a stampa. Si trattava di un principio metodologico ed economico che fu accolto all'interno dello stesso *Corso*³⁰. Chiamato a Roma, Fonseca assisterà alla pubblicazione del primo tomo del suo *Commento alla Metafisica* (libri I-IV)³¹; tornato a Lisbona, vedrà pubblicato, sempre dalle stampe romane, un secondo volume. In quell'occasione, Manuel de Góis doveva aver concluso il volume della *Fisica*. Nel 1591, un anno prima della pubblicazione di quello che sarà il primo volume del *Corso*, e dunque quando il la-

²⁶ *In Phys.* l. II c. 7, q. 15, a. 2, p. 310: «[...] omnis forma singularis naturalem habet dependentiam a definito agente particulari, quod 5^o *Metaphysicorum* libri ostendemus».

²⁷ Cf. MARTINS, *Pedro da Fonseca* cit., p. 171.

²⁸ MP III 488-489: «[...] sería más a propósito comenzar por la metaphysica, para más expedición de las cosas, y mayor brevedad de los demás».

²⁹ MP III 489: «Ya voy reveindo y concertando el primer libro, y añadiendo breves scholios en lo demás del texto, que no se lee, por no se imprimir la obra imperfecta. Y parece que me succede bien el negocio [...]; aunque, hasta salir del 7^o libro, terné harto trabajo por hasta allí aver de assentar muchas cosas que dan mayor dificultad en todo el curso [...]».

³⁰ *Prooemium in Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In tres libros de Anima Aristotelis Stagiritae*, ed. Conimbricæ 1598, p. 3: «In omni bene instituta disciplina, ac tractanda prius sunt, quae patent latius, ac magis communia habentur, ne eadem saepius repetere cogamur [...]».

³¹ Cf. D. MARTINS, *Essência do saber filosófico, segundo Pedro da Fonseca*, «Revista Portuguesa de Filosofia», 9 (1953), pp. 396-405, in part. p. 405.

voro di Góis era già a buon punto, Fonseca pubblica la prima edizione della sua *Isagoge Philosophica*. Sembra, peraltro, che nel 1592 Fonseca abbia addirittura cominciato a scrivere un compendio della sua *Metaphysica* da aggiungere al *Corso*³². Ad ogni modo, quella che stava avvenendo era una vera e propria separazione: voler cominciare un corso dalla *Metaphysica*, e intanto pubblicare prima la *Physica*, poteva essere considerato segno di differenti concezioni pedagogiche, così come di concezioni filosofiche diverse. Sappiamo che Pedro Luis (1592) e Francisco Gouveia (1594) furono riluttanti verso certe opinioni di Fonseca³³, soprattutto riguardo alla logica, concepita, nella *Isagoge*, come emula della metafisica³⁴. Essendo la logica allo stesso tempo strumento e parte della filosofia prima, quest'ultima avrebbe avuto bisogno degli strumenti logici, mentre la logica, nel suo ambito più generale, avrebbe rinviato sempre alla filosofia prima³⁵. Suárez sostituirà la metafora dell'emulazione con quella del mutuo sostegno tra mansioni distinte (*distincta sunt*): «la dialettica assiste la metafisica, così come il modo di sapere assiste la scienza, e la metafisica assiste la dialettica come una scienza generale»³⁶.

Avendo cominciato dalla *Physica*, affinché il *Corso* gesuita di Coimbra fosse risultato completo, sarebbe occorso pubblicare i commenti all'*Organon* e alla *Metaphysica*. Nei volumi della *Physica*, dell'*Ethica*, e del *De anima*, Góis accenna alla sua intenzione di commentare la *Metaphysica*: secondo la testimonianza inviata a Roma da Padre Gouveia, sappiamo poi come Góis, ancora nel 1594, continuasse a dibattersi con l'idea di questo progetto³⁷. Fu la morte a im-

³² Cf. F. RODRIGUES, *História* cit., II/2, p. 118; F. GOMES, «Introdução», in *Pedro da Fonseca. Institutiones Dialécticas. Institutionum Dialecticarum Libri Octo*, Universidade de Coimbra, Coimbra 1964, p. XLIX, n. 1.

³³ «[...] la Isagoge del P. Pedro da Fonseca [...] tiene este inconveniente que el texto ha de ser indiferente en questiones ventiladas y hazerlas in utraque parte y el es parcial en algunas opiniones [...]». GOMES, «Introdução» cit., p. LIX, n. 4; *ibid.* («Porque el P.e Fonseca tiene muchas opiniones contra la comun...»). GOMES, «Introdução» cit., p. XLIX, n. 1.

³⁴ P. da FONSECA, *Isagoge Filosófica*, Universidade de Coimbra, Coimbra 1965, p. 17: «Nam cum Dialectica primae Philosophiae sit emula [...]»; cf. anche J. MADEIRA, *Pedro da Fonseca's 'Isagoge Philosophica' and the Predicables from Boethius to the 'Lovanienses'*, a thesis presented in fulfillment of the requirements for the degree of doctor in Philosophy, Katholieke Universiteit Leuven (pro manuscripto), November 2006.

³⁵ MARTINS, *Lógica* cit. p. 372: «Por um lado, a filosofia primeira não pode articular devidamente toda a sua problemática sem pressupor e usar nas suas análises e argumentos o instrumentário que lhe é oferecido pela lógica. Por outro lado, a lógica enquanto disciplina que procura explicitar, interpretar e justificar cabalmente todos os seus conteúdos não pode deixar de remeter para a filosofia primeira».

³⁶ F. SUÁREZ, *Disputationes metaphysicae*, disp. I, s. 4, n. 33, ed. Romeo cit., p. 290: «[...] haec autem munera distincta sunt, quamvis sese mutuo iuvent; nam dialectica iuvat metaphysicam sicut modus scientiam; metaphysica autem iuvat dialecticam tamquam generalis scientia, quae proxime et exacte de rebus disserit, quas dialectica, vel supponit, vel solum remote attingit».

³⁷ Cf. GOMES, «Introdução» cit., p. XLIX, n. 1: «[...] el P.e Goes dessea saber la determinacion de V.P. pera cessar de su intento y disponer las cosas de outra manera, no haziendo mencion de Metaphysica».

pedirgli di concretizzarlo. Indipendentemente dalle pubblicazioni di Fonseca e di Suárez, nel 1606 si farà il nome di Sebastião do Couto per concludere l'elaborazione del primo *Corso* gesuita, compito invocato da quasi tutta la Compagnia, nonostante le crescenti riserve riguardanti il lavoro già pubblicato. Benché lo avesse promesso più volte³⁸, Couto non scrisse nessun commento alla *Metaphysica*; l'ultimo volume del *Corso*, elaborato da lui stesso, sull'*Organon*, fu pubblicato nello stesso anno (1606) in cui il termine latino *ontologia* apparve nell'opera del calvinista Jakob Lorhard³⁹.

L'orientamento romano relativo ai programmi d'insegnamento rivela una concezione gerarchica del sapere, che è concepito in modo discendente, dalla teologia alle materie umanistiche, passando per la filosofia. Nella versione del 1599 della *Ratio*, nella rubrica 'finis' delle Regole per il professore di filosofia, la glossa al motto «ad maiorem Dei gloriam» ci appare nel quadro dell'interpretazione del principio aristotelico della *metabasis eis allo genos*, nel senso in cui non si può ascendere dalla metafisica alla teologia, ma solo discendere da quest'ultima alla prima (MP V 106, § 18). Ciò conferma che l'insegnamento filosofico è direttivo, gerarchicamente discendente e, per principio, non aperto all'innovazione, nonostante un insieme di tesi che i nostri gesuiti lasciarono aperte. È in questo senso che si deve interpretare, v.g., sia la seconda regola «de opinione delectu»⁴⁰, sia la vigilanza sul procedimento dell'amplificazione o della discussione⁴¹, che, in certo modo, sembra collidere direttamente con la rilevante metodologia delle *quaestiones*. Il principio della regolamentazione, al quale si adatta molto bene «il sentire della scuola», rivela un'idea chiara in merito alla natura del sapere: soltanto una verità eterna e immutabile può unificare tutte le dottrine⁴². In quanto scienza rivelata e soprannaturale, la teologia non si confonde

³⁸ Cf., inter alii, *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu, In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae*, ed. Conimbricae 1606: *Praefatio in Isagogem Porphyrii*. q. 4, a. 3, s. 1, p. 94.

³⁹ Cf. J. LORHARD, *Ogdoas scholastica continens diagraphen typicam artium Grammatices (Latinae, Graecae), Logices, Rhetorices, Astronomicas, Ethices, Physices, Metaphysices seu Ontologiae*, G. Straub, Sangalli 1606; vd. M. LAMANNA, *Sulla prima occorrenza del termine «Ontologia». Una nota bibliografica*, «Quaestio. Annuario di storia della metafisica», 6 (2006), pp. 557-570; cf. anche in questo volume M. DEVAUX / M. LAMANNA, *The Rise and Early History of the Term Ontology*.

⁴⁰ MP V 316 (anno 1591): «nemo in rebus alicuius momenti novas introducat quaestiones seu dubitationes, iis, qui praesunt, inconsultis; nec aliquid contra philosophorum aut theologorum axiomata, communemve scholarum sensum defendat; nec opinionem ullam, quae idonei nullius authoris sit; sequantur potius universi probatos maxime doctores, et quae, prout temporum usus tulerit, recepta potissimum fuerint in catholicis academiis».

⁴¹ MP V 105, § 18: «Caveant philosophi, ne amplificent, quae percurranda sunt, vel res difficiliore ac praecipuas perstringant, vel quaestiones alio transponant, quam oportet».

⁴² P.R. BLUM, *L'enseignement de la métaphysique dans les collèges jésuites d'Allemagne au XVII^e siècle*, in L. GIARD (dir.), *Les Jésuites à la Renaissance. Système éducatif et production du savoir*, PUF, Paris 1995, p. 96.

mai con le scienze naturali⁴³, e nemmeno con la filosofia prima⁴⁴. Per questo, secondo Manuel de Góis, tra la filosofia prima e la teologia esiste una vera distinzione (*re enim vera distincta est*), simile a quella esistente tra la forma della ragione che ci conduce a un oggetto e la luce grazie alla quale lo comprendiamo⁴⁵. Ma Sebastião do Couto divide la teologia in *metaphysica*, la scienza dell'ente in quanto ente, e teologia propriamente detta, la scienza della spiegazione razionale di ciò che è rivelato⁴⁶.

All'ordine naturale si contrapponeva il seguente ordine di conoscenza o ordine didattico (*ordine doctrinae*): logica e matematica, fisica, morale, metafisica e teologia⁴⁷. Nonostante il suo splendore e la sua maggiore dignità⁴⁸, la certezza della metafisica sarebbe minore della certezza della matematica e della fisica, e richiederebbe quindi maggior studio (*in hoc vitae statu vix studio percipiuntur*)⁴⁹. L'*episteme* disciplinare di Coimbra è scolastica, nell'accezione che Kant darà al termine, cioè «sistemica», «perché le arti o scienze naturali “pre-dispongono lo spirito” alla teologia e alla conoscenza perfetta [...]»⁵⁰; o, nelle parole di Coimbra: «notitia ad divinam philosophiam animum preparat»⁵¹. A questo riguardo è evidente l'autorità di Agostino. Nel suo *De Ordine* (libro II) gli autori del *Curso* credono di leggere che tutte le scienze preparino il cammino graduale verso la *divina philosophia*⁵². La distinzione aristotelica tra «ciò che è conosciuto in sé» (l'ordine naturale) e ciò che è «conosciuto da noi» (l'ordine della conoscenza) è garanzia del fatto che l'ultimo grado dell'insegnamento, la conoscenza del Creatore (MP V 397), non confonda tra loro filosofia e teologia. Cer-

⁴³ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 5, a. 4, p. 41.

⁴⁴ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 5, a. 4, p. 43.

⁴⁵ *In Phys. Prooemium* cit., q. 1, a. 6, p. 15: «[...] nemo colligate scientiam, quae de Deo habetur, prout ad eius contemplationem Theologus ascendit, id est, sacram Theologiam non esse a prima Philosophia distincta. Re enim vera distincta est, sicuti et ratio formalis, quam illius obiectum induit, et lumen, quo attingitur [...]».

⁴⁶ Cf. A.A. COXITO, *Estudos sobre Filosofia em Portugal no século XVI*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa 2005, p. 159, rimandando a *Commentarii Collegii Conimbricensis e Societate Iesu, In universam Dialecticam Aristotelis Stagiritae*, ed. Conimbricae 1606, p. 15.

⁴⁷ *Prooemium*, in *Commentarii Collegii Conimbricensis Societatis Iesu, In Universam Dialecticam* cit., q. 3, a. 2, p. 18, dove si rimanda al Commentario alla *Physica*; *In Phys. Prooemium* cit., q. 5, a. 1, pp. 33-35.

⁴⁸ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 5, a. 4, p. 42.

⁴⁹ *In Phys. Prooemium* cit., q. 5, a. 4, p. 43.

⁵⁰ MP V 397: «Quoniam artes vel scientiae naturales ingenia disponunt ad theologiam, et ad perfectam cognitionem et usum illius inserviunt, et per se ipsos ad eundem finem iuvant, eas, qua diligentia par est, praeceptor, in omnibus sincere honorem et gloriam Dei quarendo, ita tractet, ut auditores suos, ac potissimum nostros, ad theologiam praeparet, maximeque ad cognitionem excitet sui Creatoris»; cf. I. KANT, *KrV*, B 864-865; A 836-837.

⁵¹ *In Phys. Prooemium* cit., q. 5, a. 1, p. 36.

⁵² *In Phys. Prooemium* cit., q. 5, a. 1, pp. 36-38.

te pratiche pedagogiche che, sia a Coimbra che a Évora, sembravano voler esaminare, all'interno della logica, questioni di fisica e persino di teologia, testimoniano però qualche difficoltà nell'adempiere a quella regola. Un passaggio del commento alla *Logica* illustra bene questa situazione:

«Alioqui nisi artes omnes, et scientiae propriam materiam vendicarent, oporteret eas in confusionem abire. Qua in re magna est doctorum hominum querela de nonnullis artium professoribus, quod, scientiarum distinctione contempta, omnia permisceant, et quasi limitibus contra fas, ac ius revulsis, in alienas irruant possessiones; quod Rhetores, Dialecticos, Dialectica Physiologos, imo et Theologos perperam agant; atque ita pulcherrimarum artium ordo, et doctrina turbetur»⁵³.

Analizzando i vari significati con cui i presocratici parlarono dell'ente⁵⁴, Góis ricorda che molti di loro – soprattutto nella scuola eleatica – attinsero dalla Sacra Scrittura, soprattutto dal libro dell'Esodo, non soltanto l'unità come radice di tutto ciò che esiste – in linea peraltro con l'affermazione di Trismegisto (citato in greco), *hemonas ridzaton apánton* – ma anche l'identità tra uno, essere e Dio⁵⁵. Ma il gesuita chiarisce in quale senso quest'identità può essere difesa. Ci troviamo di fronte al motivo che governa la teologia creazionista, letto secondo il prisma della causalità esemplare e virtuale: tutte le cose sono uno, in quanto sono contenute nel potere di Dio. A prova di ciò vengono richiamati il *Sofista* di Platone, il *De divinis nominibus* dello Pseudo-Dionigi e il *Monologio* di Anselmo, assieme alle autorità di Parmenide, Bessarione, Nicola Cusano, Eugubino, Giovan Francesco Pico della Mirandola, la cui idea comune è che la causa contiene in potenza un effetto inteso come «essere virtuale» (*virtuale esse*)⁵⁶.

Il trattato delle cause (*Phys.* II 3-7, qq. 1-23) basa la sua peculiarità soprattutto sull'argomento della causa esemplare. Góis segue il collega Pedro da Fonseca, situandolo nella scia di Enrico di Gand, e conclude che la causa esemplare è in senso proprio una vera causa⁵⁷. Se, secondo Suárez, Aristotele non si sarebbe interessato della causa esemplare, o l'avrebbe ridotta a causa efficiente⁵⁸, Fonseca e Góis non parlano di quattro, ma di cinque cause: numero che per loro non contrasta con quello della dottrina aristotelica⁵⁹. Poiché la causa esemplare compete all'ambito della causa formale, i rispettivi modi di causare si di-

⁵³ *In Log.* cit., q. 5, a. 1, p. 36.

⁵⁴ Cf. *In Phys.* cit., l. I, c. 7, q. un., a. 1, pp. 143-145.

⁵⁵ *In Phys.* cit., l. I, c. 7, q. un., a. 1, p. 144.

⁵⁶ Cf. anche *In Phys.* cit., l. II c. 7, q. 10, a. 2, p. 289; poi anche l. VIII, c. 10, q. 1, a. 1, p. 812.

⁵⁷ *In Phys.* II c. 7, q. 4, a. 2, p. 271; P. da FONSECA, *Commentariorum* cit., l. I c. 7, q. 1, s. 5; HENRICUS DE GANDAVO, *Quodlibet IX*, q. 2.

⁵⁸ Cf. SUÁREZ, *Index* cit., pp. 27-28.

⁵⁹ Cf. *In Phys.* cit., l. II, c. 7, q. 4, a. 2, p. 271.

stinguono formalmente: la causalità della forma intelligibile precede la causalità della forma informante, e per questo l'esemplare è una «nozione prototipica dell'essenza della cosa di cui è esemplare; la forma che, indotta dall'agente, partecipa, secondo una certa somiglianza, dell'esemplare [...]»⁶⁰. Ancora una volta, oltre Enrico di Gand o Fonseca, Góis cita il *Fedone* di Platone e altri scolari della tradizione platonica (*aliique eiusdem sectae alumni*) per mettere in evidenza la nozione di “esemplare” come “forma oggettiva”, e cioè imitazione non della causa efficiente, ma della causa formale che conferisce alla cosa la sua quiddità o specie⁶¹.

3. L'unità della metafisica contro l'unicità della scienza

Il rifiuto di qualsiasi tripartizione della metafisica in *teologia* (Dio), *pneumatologia* (intelligenze) e *ontologia* (trascendentali o generi supremi), che i gesuiti non considerano né aristotelica né vera⁶², va di pari passo con la difesa dell'unità della metafisica, accanto all'affermazione dell'unità della fisica e della pluralità della matematica⁶³. L'unità della metafisica è inoltre paragonata con la tesi dell'unicità della scienza, difesa dal Vescovo di Caserta, Antonio Bernardi (lat. *Mirandulanus*, 1502-1565). Dalla lettura fatta dai gesuiti dell'*Eversionis singularis certaminis* (1562)⁶⁴ di Bernardi, quest'ultimo risulta essere, assieme ad al-

⁶⁰ «Quia exemplar est prototypa ratio essentiae rei, cuius exemplar est, forma vero inducta ab agente est participata quaedam illius similitudo, quae materiam informando, essentiam complet». *In Phys.* cit., l. II, c. 7, q. 4, a. 2, p. 271.

⁶¹ *In Phys.* cit., l. II, c. 7, q. 4, a. 1, p. 370: «Nam communis formae notio in eo consistit, ut rei quidditatem et speciem tribuat. Ac ea quidem forma, quae materiam per se informando id praestat interna est, quae per solam imitabilitatem, externa atque exemplar.»; cf. F. SCHMUTZ, *Un Dieu indifférent. La crise de la science divine durant la Scolastique moderne*, in O. BOULNOIS ET AL. (éd.), *Le Contemplateur et les idées. Modèles de la science divine, du Néoplatonisme eu XVIII^e siècle*, Vrin, Paris 2002, pp. 204-218.

⁶² *In Phys. Prooemium* cit., q. 1, a. 2, p. 7: «Altera est opinio quorundam aientium praeter illas tres philosophiae partes [sc. *metaphysica, physiologia, mathematica*] dandas esse plures alias, ita ut metaphysica tres, minimum, scientias genere diuersas suo nomine et amplexu coerceat; unam, quae Deum contempletur; alteram, quae de intelligentiis agat; tertiam, quae de transcendentibus et generis summis disserat [...]. Sed neque vere, neque Aristotelice loquuntur [...]».

⁶³ *In Phys. Prooemium* cit., q. 1, a. 2, p. 7: «Tertia igitur sententia a nobis amplexenda est eorum, qui censent nec unam dumtaxat esse scientiam, nec plures metaphysicas, sed unam metaphysicam, physiologiam unam, mathematicas plures [...]».

⁶⁴ Cf. A. BERNARDUS MIRANDULANUS, *Eversionis singularis certaminis libri XL, in quibus cum omnes iniuriae species declarantur: tum vero offensionum, & contentionum, quae ex illis nascuntur, honeste atque ex virtute tollendarum ratio traditur: & praeter multos, ac prope infinitos locos Aristotelis, qui sunt difficilissimi, obiter explicatos, Animi etiam immortalitas ex ipsius sententia ostenditur: Astrologiae quoque divination omni pene auctoritate spoliatur, atque libertas humana stabilitur*, ed. Basileae s.d. [1560], cf. anche: *Antonii Bernardi Mirandulani... Disputationes*, Basileae 1562. Si discute ancora delle date delle due edizioni; dopo il confronto accurato delle due opere, risulta però altamente improbabile che l'*Eversionis* sia sta-

tri non precisati autori, il difensore della tesi secondo cui esiste una sola scienza per tutta la regione dell'essere: ragion per cui la tripartizione delle discipline viene giustificata con ragioni di mera comodità didattica⁶⁵. Secondo questi «filosofi neoterici», la metafisica, in quanto scienza prima e subalternante – anche per quanto riguarda l'insegnamento – avrebbe il compito di esaminare, sia a livello metodologico che in senso assoluto (*absolute ac simpliciter*), le cause supreme delle cose (Dio e le intelligenze), i generi supremi e i trascendentali, in quanto essi sono la condizione per una corretta comprensione delle restanti discipline («quorum omnium cognitio ad subjecta aliarum scientiarum distinte percipienda est»)⁶⁶. In risposta a queste tesi, e in vista di una difesa del pluralismo e dell'autonomia epistemologica, i gesuiti di Coimbra affermano che la metafisica non può essere la prima scienza nell'ordine dell'insegnamento. È possibile, inoltre, considerare la metafisica come subalternante soltanto in modo imperfetto (*imperfectus*) e non completo, nel senso che i principi delle altre scienze non dipendono unicamente ed esclusivamente (*absolute*) da essa⁶⁷.

In base a questa versione di Coimbra, l'unicità delle scienze poteva essere difesa sia alla luce della teologia – un'unica luce, rispettivamente naturale e rivelata, assiste infatti tutte le cose che conosciamo –, sia come un'ontologia radicale, per la quale tutto viene unificato, allo stesso modo, nell'ente⁶⁸. A una ta-

ta stampata anteriormente alle *Disputationes*, cioè al 1562, o anche che la versione “Eversio” rappresenti la ‘prima edizione’ dell’opera (conclusione di cui sono grato al Dr. Marco Forlivesi).

⁶⁵ *In Phys. Prooemium* cit., q. 1., a. 2, pp. 6-7: «Sunt enim qui contendunt unam duntaxat esse scientiam, quae totam entis regionem peruagetur, omnesque eius partes speciatim, ac distincte consideret, a Philosophis tamen in tria illa ulgata membra dispersitam fuisse propter addiscentium commoditatem; quia tam multa, tamque uaria rerum genera in unum complicata simul addisci non poterant.» Cf. BERNARDUS MIRANDULANUS, *Eversio* cit., l. XIII, ss. 6-7, pp. 269-273; poi anche l. XIV *initio*, pp. 273-275.

⁶⁶ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 5, a. 2, p. 39: «...e Neotericis Philosophis nonnulli, asserentes Metaphysicam doctrinae absolute, ac simpliciter priorem esse reliquis disciplines. Primum, quia considerat supremas rerum causas, nempe Deum, et intelligentias, itemque genera summa, et transcendentia, quorum omnium cognitio ad subiecta aliarum scientiarum distincte percipienda necessaria est; cum nemo perfectam alicuius rei intelligentiam habere dicatur, nisi causas, a quibus pendet, et communia eius praedicata, intelligat. Deinde, quia reliquae scientiae subalternantur Metaphysicae... Quare cum scientia subalternans ordine acquisitionis simpliciter prior sit, quam subalternata; siquidem huius principia, ab illius principii dependent; conspicuunt uidetur Metaphysicam doctrinae ordine omnium scientiarum primam esse». Cf. BERNARDUS MIRANDULANUS, *Eversio* cit., l. XX, s. 2, pp. 353-355.

⁶⁷ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 5, a. 3, p. 40.

⁶⁸ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 1., a. 1, p. 5: «Sufficit una scientia ad ens in commune, omnesque eius partes contemplandas. Igitur superuacanea est scientiarum multitudo. Antecedens suadet bifariam. Primum, quia sicut omnia, quae diuinae reuelationis lumine cognoscimus, ad unam Transnaturalem scientiam; nempe Theologiam, spectant; ita uniuersa, quae natiui luminis instinctu a nobis sciuntur, ad unam, eandemque naturalem scientiam reduci possunt; cum utrobique sit par ratio. Secundo, quia cum omnia, analogia unitate, in ente unum sint; nihil impedit quominus unius scientiae modum cuncta sortiantur». Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 1, a. 2, p. 7: «Est uero noua; quia nulli unquam Philosophorum in mentem uenit scientias omnes ad unam reuocare».

le tesi si potrebbe obiettare che un'unica «scienza transnaturale» non impedisce l'esistenza delle varie scienze naturali; ma l'idea che la sostiene è che la luce naturale dell'intelletto è la stessa facoltà o capacità intellettiva che determina l'atto di una scienza umana: «naturale lumen intellectus nihil aliud est quam ipsa facultas, visque intelligendi»⁶⁹. Proprio per questo, Fonseca distinguerà una metafisica “per sé” (*absoluta*) da una metafisica per così dire “incarnata” (*in hac vita*)⁷⁰. In tal senso, con l'aiuto della luce interiore noi possiamo attingere ai principi comuni esenti da errore⁷¹. Non siamo appena davanti a un trattato gesuita contro gli scettici (q. 2, a. 3, pp. 18-19), bensì davanti alla rivendicazione di una conoscenza di tipo superiore che non vuol mettere in questione la distinzione reale tra metafisica e teologia.

4. Psicologia o pneumatologia? Una metafisica incompiuta

Come ci si poteva aspettare, il Commento al *De Anima* avrebbe dovuto affrontare questa conoscenza di tipo superiore. All'inizio dell'opera viene definito ammirabile il modo in cui la *scientia de anima* comunica con la filosofia prima⁷²: per spiegare questo rapporto si fa ricorso a vocaboli come «analogia» e «similitudine». Dividendo la metafisica in *onthologia*, *aethiologia* e *pneumatologia*, un

⁶⁹ *In Phys. Prooemium* cit., q. 1, a. 6, p. 13.

⁷⁰ FONSECA, *Commentariorum* cit., l. I, c. 2, q. 1, s. 2, col. 140: «Quod si quis contra hanc conclusionem obiiciat, substantias separatas non posse a nobis quidditative cognosci in hac vita, ut libro secundo patebit, ergo earum essentias non intelligi distincte a metaphysico, occurrendum est, aliud est loqui de metaphysica absolute, aliud quatenus in hac vita haberi potest. Quamvis ergo substantiarum separatarum essentiae non possint a nobis distincte intelligi in hac vita, possunt tamen a metaphysico, sive sapiente. Possumus tamen, nos etiam, dum in hac vita summus, substantias separatas atque Deum Opt. Max. intelligere propriis conceptibus, quique aliis rebus accomodari non possint, quo pacto concipimus Deum conceptu enti infiniti, actus puri, summi boni et similibus». Cf. MARTINS, *Lógica* cit., p. 84, pp. 89-90.

⁷¹ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 2, a. 4, p. 24: «Ad 6. fatendum est nostram cognitionem a sensibus proficisci, nosque ab iis nonnunquam in errorem induci: uerum id non ob stare quominus certam multarum rerum comprehensionem, ac scientiam habere possimus. Nam primum, ut constat ex doctrina Aristotelis 2. de anima, cap. 6. text. 63. multa sunt, in quibus sensus nunquam decipiuntur. Neque enim falli possunt circa proprium insensibile, secundum communem rationem spectatum. Deinde esto nonnunquam errent, saepe ab intellectu corriguntur; qui licet nullam habeat a natura ingentam speciem, uel scientiam, habet tamen inditum lume, quo communissimis principiis sine ullo erroris, aut temeritatis periculo assentiatur, et quo alia ex aliis interdum perspicue, ac certo; interdum probabiliter ratiocinando deducatur; interdum etiam sine discursu quaedam percipiat, atque intueatur». Cf. ARISTOTELES, *De Anima*, II, 6, text. 63 (= 418a11-12).

⁷² *In De Anima Prooemium* cit., p. 2: «Ad primam vero Philosophiam mirifice confert, quatenus ab intellectu nostro ad substantias intelligibiles, et a materia absolutas per analogiam quamdam, similitudinemque prouehimur, et humana mens se supra se conuertens, a se ipsa ad diuinam naturam, a qua profecta est, reuocatur, et quicquid ipsa perfectionis habet, in Deo omnium perfectionum fonte inuenit, meliori tamen nota, omnique imperfectione sublata».

manoscritto anonimo di Coimbra, alternativo alla metafisica tomista, e posteriore al periodo di cui ci stiamo occupando, presenta la *pneumatologia* concentrandosi sul tipo di esistenza e di operazioni propri delle sostanze spirituali⁷³. Essendo due le sostanze spirituali – continua il manoscritto – quelle create (angelo e anima) e quella increata (Dio), la “pneumatologia” si suddividerà rispettivamente in “psychologia” e “theologia naturalis”⁷⁴. Di contro, secondo il *Corso* gesuita, la psicologia, in quanto studio del rapporto diseguale esistente tra due specie di angeli⁷⁵ e dello stato delle intelligenze che sono al di fuori del corpo⁷⁶, appartiene alla metafisica, intesa come scienza delle intelligenze (*mens*) completamente libere da qualsiasi legame con la materia⁷⁷.

Il secondo fronte cui i gesuiti di Coimbra cercano di opporsi, è quello relativo all’inclusione della metafisica nella fisica⁷⁸. Difendendo la priorità del *De Coelo*⁷⁹, i filosofi «neoterici» propendevano verso una «ousiologia» che, nella lotta delle forme platoniche, avrebbe ferito il principio del *chorismós*, naturalizzando tutta la scienza. In quella che potrebbe essere considerata l’introduzione generale a tutto il *Corso*, il *Proemio* della *Physica*, la discussione sullo statuto epistemologico della «scientia de anima» rimanda a un passaggio del *Commento* al *De Anima* (403b 9-16) in cui ci si domanda se lo studio dell’anima intellettuale sia di competenza della fisica o della metafisica⁸⁰. Contro la posizione “neoterica” dei «seguaci di Alessandro», si risponde con l’articolazione di psicologia e metafisica:

⁷³ Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Ms. 2401, f. 1r: «[...] spirituales substantias pertinet, earum indolem existentiam atque operationes».

⁷⁴ Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra, Ms. 2401, f. 1r: «Quoniam vero duae potissimum sunt spirituales substantiae, quae rationis viribus a nobis deprehendi valent, spiritus scilicet increatus et summus, ut Deus, infimus et creatus, ut anima et angelus. Pneumatologia aptissime distribuitur in psychologiam, quae de anima agit, et in theologiam naturalem, quae de Deo praetactatur».

⁷⁵ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 1, a. 6, p. 13.

⁷⁶ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., q. 4, a. 3, p. 34.

⁷⁷ *In De Anima Prooemium* cit., q. un., a. 2, p. 8: «[...] ad eandem scientiam pertinere debeat, ad quam mentes a materiae contagione prorsus liberae. Hinc iam proposita conclusio ex eo ostenditur, quia perpendere ea, quae re et ratione a materia abstrahuntur ad solum primum philosophum attinet [...]».

⁷⁸ *In De Anima Prooemium* cit., q. un., a. 2, p. 9.

⁷⁹ Cf. *In Phys. Prooemium* cit., (*de ordine materiaeque librorum Physicae*), pp. 47-48: «... qui contenderent Physicam a libris de Coelo inchoari, octo vero libros Physicorum, Primae Philosophiae attribuendos esse; fuisseque in Philosophiae vestibulo positos, non ut partem per se Physicae cohaerentem, sed ut Naturali disciplinae in primis utiles, ac necessarios. Eorum praecipua argumenta sunt, quia in hoc opere agitur de substantia, et de natura, de quibus prima disserit Philosophia. Deinde, quia Metaphysici negotii est demonstrare non dari Platonicas formas, quae per se extra singularia cohaerent, sed alias a materia quidem abiunctas, ueruntamen singulares [...]. Postremo quia initium librorum de coelo illustre continet exordium totius Physiologiae plane commune». Cf. BERNARDUS MIRANDULANUS, *Eversionis* cit., l. XV, s. 2, pp. 290-291.

⁸⁰ *In Phys. Prooemium* cit., q. 4, a. 3, p. 34; *In III De Anima Prooemium* cit., q. un., pp. 6-10: «Num intellectus animae contemplatio ad Physiologiae doctrinam pertineat, an non».

«[...] la considerazione dell'anima umana non spetta totalmente al filosofo naturale, poiché [...] spetta anche al metafisico, sia per lo stato che [l'anima] possiede al di fuori del corpo, [sia in rapporto al grado intellettuale considerato comune]. [...] Se il filosofo naturale si occupasse dell'intelletto e, quindi, dell'intelligibile, non esisterebbe nessun'altra scienza oltre alla fisiologia»⁸¹.

Anche se, nella linea aristotelica, lo studio della natura specifica dell'anima razionale e della sua astrazione – l'«intelligibile fisico» – è di competenza della fisiologia, sarà compito della metafisica lo studio dell'intelligibile sussistente e immateriale, «l'intelligibile metafisico e l'intelletto preso come potenza delle sostanze separate e anche ciò che è comune all'intelletto umano, a quello angelico e a quello divino»⁸². Fonseca e Suárez affermano che esiste un modo di trattare dell'anima separata che rientra nell'ambito della metafisica, ma soltanto Suárez considera questa trattazione probabile (*probabile*), mentre Fonseca quasi la ignora⁸³. Di contro, il proemio del *De Anima*⁸⁴ rivendica esplicitamente lo studio dell'anima intellettuale e, fondandosi sul principio assiale della separa-

⁸¹ Cf. *In De Anima Prooemium* cit., q. un, a. 3, p. 9: «Itaque dicendum decretum ad Aristotele illic esse, animam humanam non ex toto pertinere ad philosophum naturalem, quia, ut paulo ante monuimus, spectat etiam ad Metaphysicum tum secundum statum, quem habet extra corpus, tum quoad gradum intellectuum in commune spectatum. [...] Si philosophus naturalis de intellectu ageret, atque adeo de intelligibili, futurum ut nulla alia disciplina praeter Physiologiam superesset» [corsivi dell'autore].

⁸² «[...] quandoquidem cognoscere propriam ac peculiarem animae rationalis naturam ad Physiologiae doctrinam pertinet, ut proxime statuimus. Si autem sumantur in commune, et ut tam animae quam intelligentis conueniunt, Metaphysicam esse, quia sicuti substantiam, relationem, et qualitatem, ac passiones entis secundum communes et generales conceptus speculari, Metaphysico incumbit, ut loco citato ostendimus, propterea quod haec, etsi ex parte in materia reperiantur, secundum se tamen indifferentiam obtinent, ut in materia sint: ita cognoscere intellectuum, per se subsistens, et immateriale, in commune, Metaphysici negotii est; quia esto etiam conueniant animae rationali, cuius propriam et reciprocam essentiam cognoscere ad physiologum spectat, secundum se tamen indiscriminatim se habent ad animam et ad intelligentias, quae nullam habent cum materia coniunctionem». *In De Anima Prooemium* cit., q. un, a. 2, p. 8.

⁸³ FONSECA, *Commentariorum* cit., l. IV, c.1, q.1, s. 4, coll. 648-649: «[...] cum sit abstracta re ipsa, non autem ratione (neque enim sine essentiali propensione ad materiam intelligi potest) aliam postulat scientiam a praedictis quatuor et mediam inter eas ac Physicam»; cf. MARTINS, *Lógica* cit., p. 95; SUÁREZ, *Disputationes*, disp. I, s. 2, § 20, ed. Romeo cit., p. 249; F. de TOLEDO, *Quaestiones prooemiales*, q. 2, in *In Aristotelis libros de Anima*, rist. Olms, Hildesheim 1985, III, pp. 3-4.

⁸⁴ *In De Anima Prooemium* cit., q. un., a. 2, pp. 7-8: «Contemplatio animae secundo modo sumptae transcendit Physiologiae fines, pertinetque ad Methaphysicum. Ad huiusce conclusionis intelligentiam obseruandum est, cum anima rationalis sit suprema formarum in materia existentium, et teste D. Dionysio 7 capite *De diuinis nominibus*, summum infimi attingat infimum supremi; transire eam, cum e corpore abscedit, pro suo modo in statum substantiarum separatarum, secundum eas uidelicet affectiones, quarum supra meminimus, nihil commercii cum materia habentes, qui status, ut docet D. Thomas I^o part. quaest. 79 art. 1 non est ei naturalis, sed praeter naturam. Quo fit ut disceptatio animae rationalis eo modo sumptae ad eandem scientiam pertinere debeat, ad quam mentes a materiae contagione prorsus liberae. Hinc iam proposita conclusio ex eo ostenditur, quia perpendere, ea, quae re, et ratione a materia abstrahuntur, ad solum primum philosophum attinet: affectiones uero, quae animae competunt, praecise ut extra materiam cohaeret, ita se habent, ut attendenti planum erit».

zione dalla materia, si esprime secondo la regola ontologica dello Pseudo-Dionigi: «la parte più elevata del più basso confina con la parte più bassa del più alto», cioè la «totius mundi summa».

Il volume del *Corso* di Coimbra dedicato al *De Anima* fu pubblicato con un'appendice intitolata *Tractatus de anima separata*⁸⁵. La decisione editoriale era già stata presa al momento della redazione dei *Parva naturalia*⁸⁶, pubblicati nel 1593. Si tratta, molto probabilmente di un'opera di Baltasar Álvares⁸⁷, editore del *De anima* di Suárez. Bisogna ricordare che Góis ripeteva l'idea, del resto comune a molti, secondo la quale Platone sarebbe superiore ad Aristotele nella «divinarum rerum intelligentia»⁸⁸. Per questo motivo, l'autore del *Trattato* ammetteva che il Filosofo è alquanto esitante nella difesa dell'immortalità dell'anima⁸⁹, con la conseguenza che nella *scientia de anima* di Coimbra si può riconoscere un certo “non-aristotelismo”, nella misura in cui il *Trattato* verrebbe a completare ciò che la *Metafisica* non diceva (stante il fatto che nello stesso *Trattato* si afferma esplicitamente trattarsi di una ricerca che rientra nel dominio della metafisica)⁹⁰. Si parla, quindi, di un intelletto che «occupa il suo po-

⁸⁵ *In De Anima* cit., l. III, c. 13, q. 5, a. 4, pp. 439-440: «Hactenus disceptatum de anima, quatenus corporis constricta nexu, et contubernio addicta, ad functiones exercendas suas illius operam emendicat, deinceps de eadem scribemus eo iam uinculo exoluta, et de separata separatam instituemus tractionem. Praestet utinam propitium Numen, ut quemadmodum de coniuncta anima, quali potuimus industria, opus confecimus, et de separata dicturi gradum addimus ulteriorem: sic solutus aliquando e corpore, cui coniunctus nunc animus est, in statum euadat liberiolem, ubi soli Deo insolubili iam nexu adstrictus, et ab humanis longissimo abiunctus interuallo, uitam auspicietur iucundissimam, et possideat beatissimam».

⁸⁶ *De Memoria*, in *Commentarij Collegij Conimbricensis... In libros Aristotelis, qui Parua Naturalia appelluntur*, ed. Olisipone 1593, c. 2, p. 5: «Quod ad finem librorum *de Anima* in *Tractatu de anima separata* planius disseremus».

⁸⁷ RODRIGUES, *História* cit., p. 118; COXITO, «Álvares (Baltasar)» in *Logos* cit., 1, Lisboa 1989, pp. 199-201; PRAÇA, *História* cit., pp. 146-48; A.A.B. de ANDRADE, *Teses fundamentais da Psicologia dos Conimbricenses*, in Id., *Contributos para a História da Mentalidade Pedagógica Portuguesa*, Lisboa 1982, p. 100, attribuisce il *Tractatus* a Cosme de Magalhães. Cf. C. SOMMERVOGEL, *Dictionnaire des ouvrages anonymes et pseudonymes publiés par des religieux de la Compagnie de Jésus depuis sa fondation jusqu'à nos jours*, Paris 1884, vol. I, c. 140.

⁸⁸ *In Phys. Prooemium* cit., (§ de distributione) p. 44; cf. E.P. MAHONEY, *Aristotle as 'The Worst Natural Philosopher' (pessimus naturalis) and 'The Worst Metaphysician' (pessimus metaphysicus): His Reputation among Some Franciscan Philosophers (Bonaventure, Francis of Meyronnes, Antonius Andreas, and Johannes Canonicus) and Later Reactions*, in O. PLUTA (Hrsg.), *Die Philosophie im 14. und 15. Jahrhundert. In Memoriam K. Michalsky (1879-1947)*, Grüner, Amsterdam 1988, pp. 261-273.

⁸⁹ *Tractatus de Anima Separata* d. 1, a. 1, p. 446.

⁹⁰ *Tractatus de Anima Separata. Prooemium* cit., p. 441: «Quoniam Aristoteles libris superioribus nihil de anima separata disseruit, de qua multae, ac graues quaestiones inter Philosophos, Theologosque uersantur, quarum explicatio et intelligentia non minus necessaria, quam iucunda est: operae pretium duximus eam disputationem in praesenti suscipere; licet enim consideratio eorum, quae ad animam praecise, ut extra corpus est, spectant, Metaphysici potius, quam Physiologi sit, ut in primi libri prooemio commonuimus; quia tamen scientia de anima sine hoc quasi suplemento absolutionem suam adipisci non poterat, fortasseque in libris primae Philosophiae apud Aristotelem commentatio haec non adeo opportunum locum habet, istiusmodi tractationem superioribus libris potius attexere, quam illum reicere statui-

sto preciso, che riceve le specie dall'influsso di una luce superiore e pensa senza ricorrere a fantasmi»⁹¹. Suárez, come in un certo modo il luteranesimo, sosterrà che lo studio dell'anima separata è argomento della teologia⁹², mentre il «supplemento» editoriale conimbricense sembra essere di ordine filosofico. Partendo della metafisica e occupandosi dell'anima razionale considerata nella sua separabilità, il *Tractatus de anima separata* discute argomenti filosofici, tra i quali: l'anima è sussistente e spirituale – il che vuol dire che al di fuori del corpo l'intelletto è molto più libero che non nel corpo⁹³, o in altri termini che l'attività del pensiero non dipende in sé da un organo corporeo come l'immaginazione⁹⁴ –, quindi l'anima è immortale.

Trattandosi di un'appendice editoriale, il testo rivela quanto la distinzione reale tra filosofia prima e teologia sia presa sul serio, nonostante il suo carattere problematico. La chiave del problema è tutta noetica. Ma i fondamenti della noetica non si ritrovano nel «biologico», bensì nell'ambito del discorso comune di ogni teodicea: «la conformità della fede con la ragione»⁹⁵. Alcuni videro nel *Tractatus* il rifiuto delle teorie di Pomponazzi⁹⁶ o, nell'argomento citato, una «connessione dell'accadere teologico del divenire-spirito trascendente (come *pneuma, spiritus*) in Dio con l'accadere filosofico dell'essere-spirito ontologico-epistemologico (come *nous, intellectus*) dell'Uomo»⁹⁷. Abbiamo visto come il rifiuto dei filosofi neoterici condizioni il testo di Coimbra. A rigore, affermando che «la luce naturale dell'intelletto umano separato è capace di una conoscenza distinta»⁹⁸, o che «si può conoscere con evidenza» il regno del possibile in

mus. Neque uero eas quaestiones disputabimus; quae ad utrumque animae statum, separationis, uidelicet, atque informationis indifferenter spectant, quales illae».

⁹¹ *In De Anima Prooemium* cit., q. un., a. 2, p. 7: «[...] esse definitive in loco, recipere species ex influxu superni luminis, intelligere sine recurso ad phantasmata [...]».

⁹² Cf. D. DES CHENE, *Life's Form. Late Aristotelian Conceptions of the Soul*, Cornell University Press, Ithaca London 2000, p. 19.

⁹³ Cf. *Tractatus de Anima Separata* cit., d. 3, a. 6, p. 501.

⁹⁴ *In De Anima* cit., l. II, c.2, q. 2, a. 2, p. 51: «Licet enim intellectus, dum est in mortali corpore, ordinarie non intelligat nisi operante simul phantasia, non ideo tamen quoad talem operationem, pendet per se a ministerio phantasiae».

⁹⁵ Cf. G.W. LEIBNIZ, *Discours préliminaire de la conformité de la foy avec la raison*, in Id., *Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz*, Hrsg v. C.I. Gerhardt, Bd. 6, Olms, Hildesheim 1961, p. 49.

⁹⁶ Cf. J. BENIGNO ZILLI, *Introducción a la Psicología de los Conimbricenses y su influjo en el sistema cartesiano*, Editora Xalapeña, Xalapa 1960, pp. 70-77.

⁹⁷ «Es kommt bei den Jesuiten zu einer Zusammenführung *des theologischen Geschehens der transzendenten Geistswerdung (als pneuma, spiritus) in Gott mit dem philosophischen Geschehens des ontologisch-epistemologischen Geistseins (als nous, intellectus) des Menschen gemäß De An. III 4 und 5*». S. SALATOWSKY, *De Anima. Die Rezeption der aristotelischen Psychologie im 16. und 17. Jahrhundert*, Grüner, Amsterdam-Philadelphia 2006, p. 249 [corsivi dell'autore].

⁹⁸ *Tractatus de Anima Separata* cit., d. 4, a. 2, p. 510: «Denique naturale lumen intellectus humani

Dio⁹⁹, il *Tractatus* oltrepassa il confine tra filosofia e teologia, ma così facendo si basa su di una metafisica sottostante. Appunto perché lo stato soprannaturale della separazione dalla materia permette la riformulazione del *cogito* di Agostino avvenuta nel XVI secolo – un'anima (*anima/mens*) che pensi se stessa (*per se ipsam intelligat/per se ipsam nosse*) è capace di conoscere distintamente (*distincte*) le realtà ontologicamente simili¹⁰⁰ –, la certezza caratteristica di quella metafisica sarà anche propria dell'«ordine naturale»: ciò che la succitata regola ontologica dello Pseudo-Dionigi traduce. Così, secondo Manuel de Góis, la «differenza reale» tra teologia e filosofia trova nella questione della conoscenza certa e distinta (*cognitio certa atque evidens*)¹⁰¹ del cosiddetto grado intellettuale comune, il principio della sua disarticolazione. Purtroppo, termini molto importanti all'interno di questi testi, come «analogia», «somialianza», «rapporto» o «corrispondenza», non sono mai oggetto di discussione: anche da questo punto di vista, il progetto di Coimbra rimane incompiuto. Tuttavia la sua conclusione risulta ben chiara. Prendendo sul serio il principio della separazione e dell'illegittimità del passaggio dalla filosofia prima alla teologia, questo progetto di una metafisica purificata dalla fattualità (*est satis scire [...] negative impossibilem non esse omnem modum conveniendi*)¹⁰² sembra voler percorrere una via sino ad allora mai tentata nell'ambito di una pneumatologia, secondo cui la ragione (*intellectus*) può conoscere puri contenuti pensati, contenuti noematici del pensiero puro di Dio, come è quello dei possibili («sciendum erit aliquem esse possibilem»)¹⁰³.

separati capax est cognitionis distinctae; ergo producibiles sunt a Deo species, quibus ea capacitas compleatur [...]».

⁹⁹ *Tractatus de Anima Separata* cit., d. 5, a. 2, p. 517: «Animae separatae naturaliter possunt cognoscere evidenter multa possible esse Deo...»; ivi, p. 518: «...plerisque ab intellectu separato evidenter esse cognoscibiles [...]».

¹⁰⁰ *Tractatus de Anima Separata* cit., d. 5, a. 1, p. 515: «Anima separata tum se suosque actus internos ac potentias, tum vero alias animas distincte potest cognoscere. [...] Nimirum ut anima per se ipsam se intelligat, quod etiam expressit D. Augustinum libro 9° *De Trinitate*, c. 3, cum dixit mentem se per se ipsam nosse, cum sit incorporea; quanquam dum corpus informat, non nisi per superadditam similitudinem id praestat, sicut superius libro 3°, c. 8, q. 7, ostensum est».

¹⁰¹ *Tractatus de Anima Separata* cit., d. 5, a. 2, p. 518.

¹⁰² *Tractatus de Anima Separata* cit., d. 5, a. 2, p. 518; poi sempre in d. 5, a. 2, p. 518: «Probatur pronunciatum non difficile, quoniam harum rerum naturae, utpote intra universum conclusae satis perspectae videntur intellectui separato, ut certus sit (id enim opinari mirum non esset) *logicam repugnantiam in praedictis eventis non latere*» [corsivo nostro].

¹⁰³ *Tractatus de Anima Separata* cit., d. 5, a. 2, p. 518.

Appendice¹⁰⁴

Corsi/Professori	1561- settembre	-1562 gennaio	1 de maggio	agosto
1° Corso: Inácio Tolosa			<i>Praedicamentos</i>	
2° Corso: Nicolau Gracida			<i>Physicos</i>	
3° Corso: Pedro Gómez			<i>De coelo</i>	
4° Corso: Manuel Rodrigues				
Corsi/Professori	1562- 1 de settembre	-1563 gennaio	maggio	agosto
1° Corso: Luís Álvares	<i>Isagoge</i>	<i>Isagoge</i>	<i>Praedicamenta</i>	
2° Corso: Inácio Tolosa	<i>Perihermenias</i>	<i>Posteriores I</i>	<i>Physicorum</i>	
3° Corso: Nicolau Gracida	<i>Physicorum</i>	<i>Physicos VIII</i>	<i>Metaphysica</i>	
4° Corso: Pedro Gómez	<i>Metaphisica</i>	<i>De generatione</i>		
Corsi/Professori	1563- settembre	-1564 gennaio	1 de maggio	agosto
1° Corso: Luís de Molina	<i>Perihermenias I Topicorum</i>		<i>Praedicamenta</i>	<i>Perihermenias</i>
2° Corso: Luís Álvares	<i>Ethicorum I, II Physicorum III</i>		<i>Physicorum I</i>	<i>Ethicorum</i>
3° Corso: Inácio Tolosa	<i>Metaphysices</i>		<i>De coelo</i>	<i>Metaphysica</i>
4° Corso: Nicolau Gracida				
Corsi/Professori	1564- settembre	-1565 gennaio	maggio	agosto
1° Corso: Jerónimo Fernandes	<i>Isagoge</i>			
2° Corso: Luís de Molina	<i>Posteriorum I</i>			
3° Corso: Luís Álvares	<i>Physicorum VIII</i>			
4° Corso: Inácio Tolosa	<i>De anima I</i>			

¹⁰⁴ Cf. MP III 580-594.

