

APhEx 24, 2021 (ed. Vera Tripodi)
Ricevuto il: 01/10/20
Accettato il: 09/02/21
Redattore: Bianca Cepollaro

APhEx
PORTALE ITALIANO DI FILOSOFIA ANALITICA
GIORNALE DI **FILOSOFIA**
NETWORK
N° 24, 2021

P R O F I L I

Pietro Abelardo

Irene Binini

Questo profilo ripercorre la vita e le opere di Pietro Abelardo (1079-1142), logico francese del XII secolo, mettendo in risalto la profondità e originalità del suo pensiero filosofico, in particolare nei campi della logica e della metafisica. Ampio spazio sarà dato alle molte affinità – riscontrabili a livello sia di contenuto che di metodo filosofico – tra la riflessione di Abelardo e l'approccio analitico contemporaneo, in particolare rispetto al ruolo di rilievo dato alla logica e allo studio del rapporto tra linguaggio naturale e formale, nonché rispetto al rigore dell'argomentazione e all'interesse per gli ambiti di ontologia, semantica e filosofia del linguaggio.

INDICE

INTRODUZIONE

1. VITA DI ABELARDO. BREVE STORIA DELLE AVVENTURE E SVENTURE DI UN ‘CAVALIERE DI PAROLE’
2. LOGICA
 - 2.1 FORMA GRAMMATICALE E FORMA LOGICA DEL LINGUAGGIO NATURALE
 - 2.2 LA RISCOPERTA DELLA LOGICA PROPOSIZIONALE
 - 2.3 LA NATURA DELL’IMPLICAZIONE
3. METAFISICA
 - 3.1 L’ONTOLOGIA IRREALISTA DI ABELARDO: NOMINALISMO, INDIVIDUAZIONE E TROPI
 - 3.2 MODALITÀ E FUTURI CONTINGENTI
 - 3.3 LA RIFLESSIONE SULLA RELAZIONE TUTTO/PARTI E PROBLEMI MEREologici
4. BIBLIOGRAFIA
 - 4.1 BIBLIOGRAFIA PRIMARIA
 - 4.2 BIBLIOGRAFIA SECONDARIA

Introduzione

L’idea che la figura di Pietro Abelardo (1079-1142) debba occupare un posto di rilievo nella storia della logica appare oggi scontata, ma è in effetti piuttosto recente. Solo da qualche decina di anni le maggiori opere logiche di Abelardo – la *Dialectica* (ca. 1110-1115) e la *Logica Ingredientibus* (1115-1120) – sono state edite, studiate e rivalutate nella loro interezza. Solo in tempi ancora più recenti poi, addirittura a partire dalla fine degli anni ’90 e l’inizio degli anni 2000, gli aspetti più tecnici della logica e ontologia di Abelardo – in particolare le sue teorie riguardo la verità dei condizionali, la metafisica degli eventi e delle proposizioni, le modalità e la mereologia – sono state approfondite da studiosi che ne hanno portato alla luce l’altissimo livello di innovazione e raffinatezza formale, nonché le affinità con molte questioni di filosofia della logica contemporanea. E la riscoperta di Abelardo, in particolare dell’Abelardo logico, è ancora lontana dall’essere completa. Come Marenbon denunciava ormai alcuni anni fa, molti settori delle opere logiche di Abelardo restano pressoché inesplorati, e in gran parte sconosciuto è anche il contesto in cui queste opere furono sviluppate: numerosi testi di logica risalenti alla prima metà del XII secolo, infatti, sono ancora inediti, e la loro paternità e precisa datazione sconosciute. Inoltre, anche quei temi della logica abelardiana che sono stati

oggetto di studi accurati rimangono in gran parte inaccessibili ai non specialisti a causa della mancanza di traduzioni in lingua moderna.¹

Nonostante questi vuoti connessi sia all'accessibilità dei testi (edizioni, traduzioni) che alla loro interpretazione critica, credo sia verosimile prevedere che il filosofo Palatino è destinato a diventare un'importante figura di riferimento per la tradizione del pensiero analitico, anche in prospettiva contemporanea. Sia da un punto di contenutistico che metodologico, infatti, molti aspetti delle riflessioni di Abelardo risuonano con la sensibilità e lo stile che caratterizza ancora oggi l'approccio analitico, in particolare rispetto al ruolo di rilievo dato alla logica e allo studio del rapporto tra linguaggio naturale e formale, nonché rispetto al rigore dell'argomentazione e all'interesse per gli ambiti di ontologia, semantica e filosofia del linguaggio. In questo profilo, cercherò di mettere in risalto tali affinità, che legano due tradizioni filosofiche distanti fra loro 900 anni.

Abbandonando ogni pretesa di esaustività e completezza, mi limiterò all'analisi di due aree della produzione abelardiana e, all'interno di queste, solo di alcuni temi specifici, caratterizzanti del suo pensiero. La prima area è la logica in senso stretto, cioè lo studio della sintassi e semantica del linguaggio e delle relazioni fra i valori di verità delle proposizioni categoriche (semplici e modali) e ipotetiche (disgiuntive e condizionali). In questa area, mi soffermerò in particolare su tre aspetti: (1.a) il rapporto fra forma grammaticale e forma logica e l'interesse per la disambiguazione del linguaggio naturale mediante la definizione dell'ambito (*scope*) dei connettivi linguistici; (1.b) la riscoperta della logica proposizionale, come alternativa all'analisi predicativa di stampo aristotelico; (1.c) la teoria sulla verità dei condizionali e la natura dell'implicazione, considerata da alcuni il vertice dell'architettura logica abelardiana. La seconda area è quella metafisica, affrontando la quale ripercorrerò brevemente: (2.a) la posizione *nominalista* o *anti-realista* di Abelardo rispetto alla questione degli universali; (2.b) la relazione fra le due categorie di *cose* componenti la sua ontologia – sostanze e qualità – che alcuni studiosi hanno messo in parallelo con la moderna teoria dei tropi; (2.c) la natura delle modalità e l'uso di modalità *sincroniche* o controfattuali; e in ultimo, (2.d) l'interesse per problemi che oggi definiremmo di mereologia, riguardanti cioè il rapporto metafisico fra un tutto e le sue parti.

¹ Cfr. Marenbon (2006, 332-4).

1. Vita di Abelardo. Breve storia delle avventure e sventure di un ‘cavaliere di parole’

Un gran numero di informazioni sulla vita di Abelardo le abbiamo di prima mano, grazie a un’opera autobiografica scritta negli anni ’30 del XII secolo in forma di lettera consolatoria, che riassume quella che l’autore chiama ‘la storia delle mie sventure’ (*Historia Calamitatum*). Il racconto inizia descrivendo la nascita di Abelardo, avvenuta nel 1079 nel Nord della Francia, e il suo avvicinamento agli studi in giovane età. Le prime frasi di questa *Historia Calamitatum* sono una concisa ma bellissima narrazione sul modo in cui l’amore per la filosofia, e in particolare per la logica, trasmessogli dal padre, abbia determinato la sua vita rivoluzionandola. Egli scrive che, in quanto primogenito di nobile origine, era destinato all’eredità di famiglia e a una vita militare. A questi diritti decise però di rinunciare, abbandonando il suo destino di cavaliere per sostituire le armi militari con quelle della logica, e le guerre sul campo con le battaglie di parole:

Forse dalla natura della mia terra e della mia stirpe trassi, insieme alla vivacità dell’animo, la disposizione agli studi letterari. Anche mio padre [...] finì per amare tanto la cultura che decise di istruire tutti i suoi figli nelle lettere prima che nelle armi. [...] In quanto a me, che ero il suo primogenito, mi ci immerse con passione sempre più grande, e ne subii talmente il fascino che, cedendo ai miei fratelli la gloria militare insieme all’eredità e alla primogenitura, rinunciai del tutto alla corte di Marte per educarmi nel grembo di Minerva. E poiché ad ogni altro insegnamento della filosofia anteponevo le armi della logica (*dialectica*), cambiai le armi militari con queste ultime, e ai trofei delle guerre preferii le battaglie delle dispute. Poi incominciai a viaggiare da una provincia all’altra, disputando ovunque avessi notizia che si coltivasse quest’arte: divenni così emulo dei Peripatetici.²

Già formato alla scuola del maestro di logica Roscellino, Abelardo arriva a Parigi intorno al 1100 per studiare con Guglielmo di Champeaux, presso la scuola di Notre Dame. Dopo essere diventato egli stesso maestro nei centri minori di Melun e Corbeil, e dopo un periodo di malattia che lo costrinse a tornare in Bretagna e durante il quale – come scrive con poca modestia, «tutti coloro che avevano passione per lo studio della logica

² Per l’edizione critica di questa lettera e dell’epistolario di Eloisa e Abelardo si veda in bibliografia alla voce (Abelardo 2013). Questa e le seguenti citazioni fanno riferimento alla traduzione dell’*Historia Calamitatum* (Lettera Prima) di Nada Cappelletti Truci in Abelardo (2007).

desideravano ardentemente il mio ritorno» – Abelardo rientra a Parigi intorno al 1108 e decide di sfidare Guglielmo per la posizione di maestro a Notre Dame. È noto l'episodio in cui, durante una disputa pubblica, Abelardo attacca il maestro sull'esistenza degli universali, costringendolo «con argomentazioni evidentissime» a riconoscere le contraddizioni insite nella sua ontologia realista. A quel punto, Abelardo racconta, tutti gli studenti che erano stati di Guglielmo «corsero ad affollare la [sua] scuola».

Episodio altrettanto noto e risalente a questi stessi anni è la storia d'amore tra Abelardo ed Eloisa, una nobile colta e «eccezionale in quanto a sapienza». È questo un periodo in cui Abelardo, come egli stesso testimonia, si dedica più alla composizione di canzoni d'amore che di dottrine filosofiche (canzoni, scrive anni più tardi nell'*Historia*, «ancora oggi diffuse e cantate in molti paesi» – lo cito per ricordare che Abelardo, oltre che logico, metafisico e teologo fu anche un compositore di musica monodica profana, rispetto alla quale è ricordato per alcune importanti innovazioni stilistiche). Come risultato della loro storia d'amore, Eloisa dà ad Abelardo un figlio, Astrolabio, ma molto probabilmente gli dà molto anche sul piano intellettuale: sembra che sia stata lei, infatti, ad ampliare le letture di Abelardo oltre i confini della logica e ad approfondire i suoi orizzonti culturali grazie alla sua conoscenza degli autori classici (Marenbon 2004, 24).³

La scoperta dei due amanti da parte dei famigliari di lei, e il rifiuto di Eloisa di riparare pubblicamente allo scandalo mediante un matrimonio (nonostante il parere contrario di Eloisa, i due si sposeranno, ma solo in segreto), conducono alla castrazione di Abelardo e al suo conseguente ritiro come monaco presso l'abbazia di St. Denis, dove continua le sue lezioni di logica integrandole con nuovi interessi teologici, a partire dal 1117. È difficile credere che in questi anni così turbolenti, tra lezioni, dispute pubbliche e un amore clandestino, Abelardo abbia trovato anche il tempo di scrivere due capolavori della storia della logica, la *Dialectica* (circa 1110-1115) e la *Logica Ingredientibus* (1115-1120). È in questi due scritti che Abelardo affronta le tematiche di logica, metafisica e semantica che saranno riassunte nelle prossime sezioni. Oltre a queste, Abelardo scrive altre opere di logica (alcuni commenti ai testi aristotelici, la *Logica Nostrorum Petitioni Sociorum*, le *Glossae secundum Magistrum Petrum*), la cui paternità e datazione è stata però recentemente messa in dubbio.⁴ Fortemente legato a

³ Eloisa è ritenuta oggi degna di interesse non solo come figura storica e come compagna di Abelardo, ma anche come filosofa. Sulla filosofia di Eloisa, si vedano ad esempio Waithe (1989, 67-84) e Dykeman (1999, 31-72).

⁴ La natura ancora fortemente orale di molti testi logici di questo periodo rende difficile l'attribuzione delle fonti a un particolare autore e la loro precisa datazione. Testi come la

tematiche di logica e teoria del linguaggio è anche il *Tractatus De Intellectibus*, un saggio sulla natura dell'intelletto e sul significato di alcuni costrutti linguistici, scritto probabilmente tra il 1123 e il 1126.

Durante il periodo successivo al suo trasferimento a St. Denis, Abelardo continua a insegnare logica e approfondisce al contempo gli studi di teologia, studi che egli cerca di coniugare con il rigoroso approccio logico e analitico che lo contraddistingue, in particolare per quanto riguarda l'analisi del tema della Trinità e della prescienza divina. Questo approccio non ortodosso gli valse una condanna da parte di un sinodo tenutosi a Soissons, riunitosi proprio per esaminare i testi di Abelardo a fronte di un'accusa di eresia. Il testo in questione, la *Teologia 'summi boni'*, viene condannato, e Abelardo è incaricato di gettarlo egli stesso nelle fiamme. Seguono alcuni anni in cui Abelardo si ritira in un luogo solitario nella regione dello Champagne, presso un piccolo oratorio costruito da lui stesso «con paglia e canne» per viverci da eremita. Tuttavia, come spiega nell'*Historia*, «quando gli scolari lo seppero cominciarono ad accorrere da tutte le parti; abbandonando città e castelli, e vennero ad abitare in solitudine» pur di poter proseguire le lezioni con il maestro. A questi studenti Abelardo insegna logica e teologia fino al 1126, e durante questi anni, mentre «stav[a] nascosto in quel luogo, la [sua] fama correva in tutto il mondo e si manteneva viva, a somiglianza della figura poetica di Eco, che non ha consistenza eppure conserva tanta voce».

A causa però di nuovi attacchi da parte di rivali, nel 1126 lascia l'oratorio per trasferirsi presso un monastero in Bretagna, dove riesce a farsi presto nuovi nemici e a sopravvivere a diversi tentativi di omicidio da parte dei monaci. È di questi anni il carteggio con Eloisa, del quale rimangono alcune lettere. Negli anni '30, Abelardo riprende l'insegnamento e torna nuovamente a Parigi, ormai diventato il maggiore centro intellettuale del Nord Europa (cfr. Marenbon 2004, 16). Il suo principale interesse è ormai quasi esclusivamente in temi di teologia, interesse che sfocia in due nuove versioni della già esistente *Theologia 'summi boni'*: la *Theologia Christiana* e la *Theologia Scholarium*. In queste, Abelardo investiga in modo non tradizionale i problemi dell'onnipotenza e onniscienza divina, raggiungendo conclusioni lontane sia dall'ortodossia cristiana che dalla filosofia aristotelica e boeziana allora dominante, come la tesi secondo la quale ogni azione di Dio è necessariamente determinata dalla sua natura, e nessun

Logica Nostrorum, pur non essendo di Abelardo nel senso che non furono pensati da lui come opere scritte, molto probabilmente riflettono però il suo insegnamento e potrebbero essere state revisionate da lui stesso dopo essere state composte da allievi della sua scuola. Sulla tensione fra oralità e scrittura nelle fonti e nell'insegnamento di questo periodo si veda ad esempio Clanchy e Smith (2010).

evento creato da lui è quindi in senso stretto contingente. In questo periodo, Abelardo scrive anche un'opera di etica (*Scito te ipsum*, o *Conosci te stesso*), e un *Carmen* per il figlio Astrolabio, sempre di contenuto morale, oltre che diversi commenti su testi biblici e composizioni musicali. Pur non potendo in questa sede soffermarmi sul contenuto dell'etica di Abelardo, è utile almeno menzionare qui l'originalità di questa riflessione, costruita sull'idea che le *intenzioni* dell'agente siano da prendersi come criterio del valore morale delle sue azioni. Abelardo rimpiazza il principio, più comune al suo tempo, secondo cui un agente debba avere l'intenzione che *p* se ritiene che fare *p* sarebbe giusto, con il principio alternativo secondo il quale lo stesso agente dovrebbe fare *p* solo se l'aver intenzione che *p* è giusta. Come altri autori più tardi, Abelardo quindi «colloca il valore morale delle azioni in certe caratteristiche che hanno a che fare con il modo in cui un certo agente concettualizza il proprio agire». ⁵ Un'altra opera di carattere etico e teologico che merita una menzione sia per il contenuto che per il peculiare formato letterario sono le *Collationes (Conversazioni)*, anche note come *Dialogo tra un filosofo, un giudeo e un cristiano*. In questo dialogo, Abelardo si pone a giudice di un dibattito tra un filosofo, che è detto impostare la propria vita sulla base della ragione e della *legge naturale*, e due seguaci delle religioni ebraica e cristiana. La particolarità del testo di Abelardo rispetto ad altre opere letterarie simili, che pur erano piuttosto diffuse nell'XI e XII secolo, sta nel fatto che l'autore sembra presentare le due figure del giudeo e del filosofo come interlocutori intellettualmente alla pari rispetto al cristiano, che si confrontano costruttivamente con quest'ultimo su questioni come le virtù, la giustizia, il male, la relazione fra azioni e intenzioni. ⁶

Il protrarsi delle accuse di eterodossia rivolte ad Abelardo, in particolare da parte di Bernardo di Chiaravalle, portano il filosofo a essere scomunicato dal papa Innocenzo II nel 1141. Per far fronte a questa accusa Abelardo, ormai vecchio e probabilmente malato, si mette in viaggio per Roma, ma mentre è ancora in Francia riesce a comporre i propri dissidi teologici con Bernardo e ottenere la revoca della scomunica grazie all'intercessione di Pietro il Venerabile. Invitato a rimanere presso l'abbazia di Pietro a Cluny, Abelardo trova finalmente il riposo continuamente negatogli durante gli anni precedenti, e a Cluny rimane per gli ultimi mesi della sua vita, che si conclude nell'aprile del 1142.

⁵ Per questa analisi dell'etica di Abelardo si veda King (1995, 213-4).

⁶ Cfr. Marenbon (1997, 67)

2. Logica

Diversi studiosi hanno recentemente caratterizzato Abelardo come «il più grande logico tra Aristotele e gli Stoici nell'antichità e Ockham e Buridano nel XIV secolo».⁷ E in effetti, come è stato più volte sottolineato, i risultati di Abelardo nel campo della logica sono ancora più sorprendenti di quelli dei logici medievali successivi poiché, a differenza di autori come Ockham, Scoto o Buridano, Abelardo e i suoi contemporanei non avevano a disposizione una vera e propria tradizione logica consolidata cui fare riferimento, fatto salvo per una selezione molto limitata di testi antichi (*l'Isagoge* di Porfirio, le *Categorie* e il *De Interpretatione* di Aristotele nella traduzione latina) che costituivano il *curriculum* dell'insegnamento, corredati dai commenti di Boezio su questi testi e alcune monografie sempre di Boezio sulla sillogistica e le argomentazioni topiche. Questa ristretta selezione di testi – conosciuta come *logica antica* (*logica vetus*), in contrapposizione alla *logica nova* che si afferma dalla metà del XII secolo grazie alla riscoperta di altri testi di Aristotele – costituisce l'unico armamentario sul quale gli autori a cavallo tra XI e XII secolo organizzano la loro riflessione sulle proposizioni categoriche, modali e condizionali. In un certo senso, potremmo pensare che questa limitatezza e povertà di riferimenti e modelli autorevoli abbia contribuito alla fortuna della logica di questi anni, perché nell'assenza di stretti vincoli istituzionali Abelardo e i suoi contemporanei sono liberi di costruire, a partire da una base comune e piuttosto circoscritta, un sistema fortemente innovativo, rendendo questo inizio del XII secolo «uno dei grandi periodi creativi della storia della logica».⁸

La logica di questo periodo non si basa però soltanto su questo *corpus* di testi antichi, ma piuttosto sull'intersezione di tale tradizione logica con un interesse profondo per la grammatica e per lo studio del Latino come linguaggio naturale. L'analisi delle opere di Aristotele e Boezio era infatti integrata con la lettura delle *Istitutiones grammaticae* di Prisciano e dei numerosi commenti prodotti sulle *Istitutiones* a partire dall'XI secolo. Questa confluenza di logica e grammatica è fondamentale per comprendere la logica di Abelardo. È infatti l'interesse per la natura formale del linguaggio che giustifica il rigore e le sottigliezze della riflessione abelardiana sul significato di certi termini (per esempio, i termini universali

⁷ Si veda Martin (2004, 158) e King (2018).

⁸ Si veda Marenbon (2008a, 1).

e i nomi propri) e sulla natura di alcuni costrutti linguistici, come ad esempio i connettivi *se* e *non*, i quantificatori o i termini modali.

2.1 Forma grammaticale e forma logica del linguaggio naturale

L'interesse per il rapporto tra aspetti grammaticali e semantici è anche alla base di uno degli aspetti più caratteristici dell'approccio di Abelardo, vale a dire l'idea che esiste una discrepanza tra la struttura *superficiale* (*complexio*, *constructio*) di un costrutto linguistico e quella che noi chiameremmo oggi la sua *forma logica* implicita, e che Abelardo chiama invece il *contenuto* o *significato* (*sensus*). Nonostante già in autori precedenti fosse emersa l'intuizione che la forma apparente di un enunciato non corrisponde necessariamente alla sua forma *reale* o propria (nell'XI secolo Anselmo d'Aosta fa diverse dichiarazioni in questo senso), Abelardo è il primo autore che fa un uso sistematico di questa idea, ricorrendovi molto spesso per evidenziare alcune ambiguità sintattiche e semantiche degli enunciati. L'identificazione fra questi due livelli o piani linguistici, e la corrispondente doppia analisi *secundum sensum* e *secundum constructionem* delle proposizioni, è responsabile di alcune importanti innovazioni, una fra tutte, la distinzione tra lettura *de re* e lettura *de dicto* degli enunciati modali.

Questa distinzione è senz'altro uno dei risultati più importanti della logica modale di Abelardo, e forse quello che ha avuto fortuna più duratura nella storia della logica. Nella *Dialectica*, Abelardo scrive che una proposizione del tipo «è possibile che ogni uomo sia un cadavere» è ambigua e può essere interpretata in due modi. Queste due interpretazioni sono date in termini delle due possibili relazioni che possono intercorrere fra questa proposizione modale e la proposizione categorica da cui essa deriva, vale a dire «ogni uomo è un cadavere». Secondo una prima interpretazione, le due proposizioni parlano delle stesse cose e hanno lo stesso soggetto e predicato («uomo» e «cadavere») – in questo caso, diciamo che la modale «riguarda le cose» ed è cioè «*de re*». Nel secondo caso, la proposizione modale afferma qualcosa sul contenuto (*dictum*, *sensus*) della proposizione semplice corrispondente, e diciamo quindi che essa è «*de dicto*» o «*de sensu*» (le due espressioni sono usate intercambiabilmente da Abelardo). Evidentemente la lettura *de re*, preferita da Abelardo, richiede di interpretare la struttura *reale* della proposizione diversamente da quanto la struttura grammaticale suggerisce. Dal punto di vista grammaticale, infatti, il termine modale funge da predicato, il cui soggetto sarebbe costituito da un'intera frase (*oratio*) e dal contenuto

proposizionale da essa espresso. Ma a livello del significato, Abelardo chiarisce, soggetto e predicato sono in realtà gli stessi della proposizione non modale «ogni uomo è un cadavere», e il termine modale funge da *qualificatore* della relazione fra questi due termini.

Sia nella *Dialectica* che nella *Logica Ingredientibus*, Abelardo fa più che individuare due possibili interpretazioni delle modali: egli analizza anche le proprietà logiche di entrambi i due tipi di proposizione e le relazioni inferenziali che le proposizioni *de dicto* hanno rispetto alle *de re*, oltre che considerare la loro applicazione nel quadrato delle opposizioni, nelle regole di conversione e nella sillogistica. In entrambi i testi, Abelardo argomenta inoltre a favore di una lettura *de re*, criticando l'interpretazione *de dicto* con diversi argomenti. In primo luogo, sostiene, le proposizioni *de dicto* non sono vere *modali*, perché per essere propriamente modale una proposizione deve contenere un termine che funga da *qualificatore* (e che, appunto, *modifichi*) la relazione tra soggetto e predicato, e questo non si dà se interpretiamo il termine modale come predicato della proposizione. Inoltre, Abelardo sostiene che la sillogistica aristotelica è valida soltanto se interpretata *de re*, perché non è possibile creare sillogismi con le *de dicto*. Infine, anche se Abelardo non lo sostiene mai esplicitamente nei suoi testi logici, è probabile che la sua critica alla lettura *de dicto* sia fondata anche sulle sue posizioni ontologiche e sul suo rifiuto di riconoscere i *dicta* (corrispondenti grosso modo a quelli che nel vocabolario filosofico contemporaneo sono le proposizioni o i contenuti proposizionali) come entità esistenti. Dal momento che i *dicta* non esistono, non è possibile predicare la loro possibilità, impossibilità o necessità. Al contrario, Abelardo ritiene che il valore di verità degli enunciati modali sia ontologicamente fondato sulle cose (*res*), cioè sugli individui particolari con le loro proprietà e nature individuali.

Studi recenti hanno messo in evidenza come l'intuizione dell'ambiguità semantica inerente alle proposizioni modali non sia esclusiva di Abelardo, ma ricorra anche in altri testi dei suoi contemporanei.⁹ È vero però che in nessuno di questi testi l'argomento è esaminato con la stessa profondità e rigore che troviamo nella *Dialectica* e nella *Logica Ingredientibus*. Ci sono quindi tutte le ragioni per continuare ad attribuire ad Abelardo la scoperta e la prima analisi sistematica della distinzione *de re/de dicto*, almeno nell'ambito della tradizione filosofica europea. E questo non è certo l'unico risultato di tale portata che si può trovare esplorando le sue pagine dedicate alle modalità: si pensi ad esempio che Abelardo è il primo autore del

⁹ Si veda ad esempio Martin (2016) e Binini (2021, cap. 4).

Medioevo Latino a considerare la logica delle proposizioni modali quantificate, e ad offrire un complesso sistema di inferenze per proposizioni in cui gli operatori modali sono interconnessi con i quantificatori, con il connettivo di negazione e con indici temporali. Inoltre, Abelardo è il primo logico nella storia della filosofia occidentale a offrire una riflessione rigorosa e sistematica sul ruolo dell'importo esistenziale nella logica modale quantificata.¹⁰

2.2 Forma grammaticale e forma logica del linguaggio naturale

Abelardo sembra anche il primo tra i logici medievali ad avere una chiara intuizione della natura della proposizionalità e a costruire un sistema di logica proposizionale, in contrapposizione all'analisi predicativa caratteristica della logica aristotelica e boeziana.¹¹ Nello specifico, Abelardo è perfettamente consapevole di quello che Peter Geach ha secoli più tardi chiamato «*the Frege point*», vale a dire la distinzione fra il *contenuto proposizionale* di un enunciato e la *forza assertiva* con cui questo è espresso, l'idea cioè che una proposizione possa essere espressa con diversa forza e in contesti linguistici diversi pur rimanendo *la stessa proposizione*.

L'intuizione della proposizionalità da parte di Abelardo risulta evidente anche dalla sua analisi di alcuni connettivi logici, e in particolare della negazione. Né Aristotele né Boezio avevano mai fatto uso della negazione come operatore proposizionale. La particella negativa «*non*» era usata nei loro sistemi logici o come operazione su termini (per la costruzione di termini come «non-uomo») o come connettivo operante sulla relazione fra termini (ad esempio, nell'enunciato «Socrate non è una pietra»). Abelardo offre una distinzione ulteriore fra due tipi di negazione: la prima è quella *separativa*, usata in enunciati del tipo «S non è P» e avente il ruolo di *separare* il significato del termine predicato da quello del soggetto; la seconda è quella *estintiva* o *distruttiva*, che ha il ruolo di *estinguere* l'intero significato della proposizione in cui è inserita, dicendo ad esempio: «non: S è P». Quest'ultima è per Abelardo l'unica negazione in senso proprio,

¹⁰ Cfr. Binini (2018)

¹¹ Come scrive Martin (2004, 166): «If he was the first to achieve this understanding in the Middle Ages, and there is no evidence to the contrary, he must be recognized as one of the greatest of all philosophical logicians».

perché è la sola operazione che permette di ottenere, a partire da una proposizione di qualunque tipo – semplice o modale, singolare o quantificata, categorica o ipotetica – la contraddittoria corrispondente.

Che Abelardo intenda quest'ultimo tipo di negazione come operatore proposizionale emerge dalla sua analisi di diversi casi in cui la negazione estintiva si combina con i connettivi di congiunzione, disgiunzione o implicazione. Egli spiega ad esempio che la negazione di un condizionale come «se x è P , x è Q » si ottiene antepoendo una negazione estintiva all'intero condizionale: «non: se è P , è Q » – il che appare oggi scontato, ma in realtà si discosta profondamente dal materiale che Abelardo aveva a disposizione, e cioè dalle teorie di Boezio sullo stesso tema. Abelardo considera anche casi in cui la negazione estintiva si combina con altri tipi di negazione, o con se stessa creando delle proposizioni con doppia negazione («Non: non: S è P »), che egli sostiene essere equipollenti alle affermative corrispondenti.

Abelardo riflette anche sul diverso comportamento di negazione estintiva e separativa rispetto all'importo esistenziale della proposizione. Come molti logici medievali, Abelardo ritiene che in ogni categorica del tipo « S è P » contenga un importo esistenziale implicito – che è posto non tanto dalla copula, quanto dal termine soggetto « S » – che deve essere soddisfatto affinché l'affermazione risulti vera. Se un'affermazione viene negata tramite negazione separativa (« S non è P »), l'importo del termine soggetto non rientra nell'ambito della particella negativa, e quindi le due categoriche risultano entrambe false quando « S » è un termine non denotante. Questo vale anche per le proposizioni quantificate, sia universalmente che particolarmente. Per tale ragione, Abelardo critica il quadrato delle opposizioni riportato da Boezio, secondo cui l'universale affermativa «Ogni S è P » è in relazione di contraddizione con la particolare negativa «Qualche S non è P »: in una situazione in cui non esistono S , infatti, entrambe le proposizioni risulterebbero false. Il quadrato tradizionale andrebbe dunque riscritto facendo uso della negazione estintiva, stabilendo cioè una relazione di contraddittorietà fra «Ogni S è P » e «Non: qualche S è P » e fra «Qualche S è P » e «Nessun S è P » (vale a dire: «Non: qualche S è P »). In questo modo, le relazioni rappresentate dal quadrato manterrebbero la loro validità indipendentemente dall'esistenza degli oggetti a cui i termini « S » e « P » fanno riferimento.

2.3 La natura dell'implicazione

Abelardo si inserisce pienamente in una concezione tradizionale, già inaugurata da Cicerone e Boezio, secondo cui lo studio della logica consiste nella scoperta e valutazione degli argomenti.¹² La nozione di *conseguenza* e del *sequire (logicamente) da* sono quindi assolutamente centrali nel suo sistema. La sua teoria sulla validità degli argomenti e la verità delle proposizioni condizionali costituisce il culmine della *Dialectica*, e presenta aspetti molto innovativi rispetto alla tradizione boeziana. Ciò nonostante, come alcuni interpreti hanno notato, questa teoria si fonda su una serie di principi tra loro incompatibili e tale inconsistenza interna – molto presto notata da un altro grande logico del periodo e rivale di Abelardo, Alberico di Parigi – ne determina il progressivo abbandono nella seconda metà del XII secolo in favore di teorie alternative, come vedremo.

Abelardo considera la natura delle *inferenze* o *conseguenze* sia nella *Dialectica* che in un commento al trattato *De topicis differentiis* di Boezio (conosciuto come *Super Topica glossae*, ca. 1120). Quest'ultimo, oggi disponibile solo in un testo frammentario e fortemente corrotto, è ancora poco studiato. Non è sempre chiaro se Abelardo intenda, con il termine *inferenze*, riferirsi alle proposizioni di tipo condizionale, avente forma «se x è P, allora x è Q», oppure gli argomenti corrispondenti, «'x è P'; quindi 'x è Q'». Nonostante ci sia una certa ambiguità rispetto a questo punto, Abelardo sembra avere chiara la differenza tra proposizione condizionale vera e argomento valido, e nella *Dialectica* distingue tra condizioni di verità per i condizionali e criteri di validità per gli argomenti, sostenendo che le prime sono più forti e restrittive rispetto ai secondi. Una conseguenza di quest'ultimo punto è che Abelardo ammette l'esistenza di argomenti validi la cui condizionalizzazione risulta falsa, rifiutando perciò il teorema di deduzione, caratteristica che scandalizzò il suo studente e futuro logico Giovanni di Salisbury.¹³

Abelardo individua il fondamento della verità di una proposizione condizionale nella relazione di *necessità* che lega il conseguente all'antecedente. Ogni inferenza vera, egli scrive, è fondata su (e garantita da) una qualche necessità di consecuzione. Questa relazione di necessità fa sì che la verità dei condizionali sia immutabile ed eterna, e indipendente dall'esistenza delle cose di cui le proposizioni parlano. Nonostante tutte le inferenze vere siano necessariamente vere, però, Abelardo distingue tra diversi tipi di inferenze – *perfette* e *imperfette* – sulla base di un diverso *fondamento* di questa necessità. Si dicono *perfette* le inferenze la cui necessità dipende dalla struttura stessa (*complexio*) della proposizione. Tali

¹² Cfr. Martin (2004, 158).

¹³ Cfr. Martin (2004, 182).

inferenze sono vere solamente in virtù della propria forma, e indipendentemente dalla natura delle cose. Sono di questo tipo le inferenze di forma sillogistica, come: «se ogni P è Q e ogni Q è S, allora ogni P è S». Che il fondamento della verità di una tale proposizione risieda esclusivamente nella sua forma è evidente dal fatto, scrive Abelardo, che tutti i termini componenti l'inferenza possono essere sostituiti uniformemente con qualsiasi altro termine senza che la consecuzione ne sia inficiata (*Dialectica* 255, 310-34). Sono ugualmente vere e necessarie, infatti, le due proposizioni: «se ogni uomo è animale e ogni animale è animato, allora ogni uomo è animato» e «se ogni uomo è una pietra, e ogni pietra è un albero, allora ogni uomo è un albero». Il criterio di sostituzione uniforme cui Abelardo fa appello per definire la verità formale di un'inferenza è lo stesso «che Quine ha reso popolare nel XX secolo e la cui origine viene generalmente attribuita ai lavori di Bolzano».¹⁴

Le inferenze *imperfette* sono invece quelle la cui verità necessaria dipende non dalla forma o dalla struttura logica dei componenti ma dalla *natura delle cose* di cui la proposizione parla, come ad esempio: «se x è un uomo, allora x è animale». Dal momento che c'è una relazione (*habitus*) di necessità fra la proprietà espressa nell'antecedente e quella espressa nel conseguente, tale inferenza è eternamente vera, indipendentemente dall'esistenza effettiva degli uomini o degli animali, in virtù del fatto che essa esprime quella che Abelardo chiama una «legge di natura» (*lex naturae*). È importante rimarcare che la distinzione tra inferenze *perfette* e *imperfette* non risiede in un diverso grado di necessità né in un diverso grado di evidenza epistemologica, ma piuttosto nel diverso fondamento o giustificazione di tale necessità o, per usare le parole di Abelardo, nella diversa «forza» o «potere» dell'inferenza (*vis inferentiae*).

Le inferenze imperfette costituiscono l'interesse centrale della teoria di Abelardo. Una parte importante di questa teoria è la domanda sul genere di necessità che è in gioco in proposizioni condizionali di questo tipo, vale a dire in che cosa consiste la relazione che lega antecedente e conseguente e che sta a fondamento della verità immutabile della proposizione. Abelardo considera in primo luogo l'idea che proposizioni di questo genere siano necessarie in virtù del fatto che «è impossibile che l'antecedente sia vero senza che lo sia anche il conseguente», dando una definizione che assomiglia a quella che oggi chiameremmo con Lewis *implicazione stretta*. Abelardo rileva però che tale criterio non è sufficientemente preciso, perché comporterebbe l'ammissione di inferenze la cui verità non dipende da una

¹⁴ Martin (2004, 171).

legge di natura, ma dal solo fatto che antecedente e conseguente hanno lo stesso valore di verità in ogni situazione possibile. Ad esempio, Abelardo rifiuta la verità di condizionali come «se x è un corpo, x è colorato» perché, nonostante non possa darsi l'esistenza di un corpo senza colore, tale proprietà tuttavia non fa parte della natura dei corpi, ma è piuttosto una loro proprietà accidentale, per quanto «attualmente inseparabile». Allo stesso modo, Abelardo rifiuta la verità di condizionali con antecedenti impossibili, come «se Socrate è una pietra, Socrate è un asino», che risulterebbero veri sulla base del criterio sopra menzionato semplicemente in virtù del fatto che quanto espresso dall'antecedente non può darsi in nessun caso (*Dialectica* 285, 8–12). Abelardo sembra quindi essere consapevole dei paradossi dell'implicazione stretta, e rifiuta esplicitamente il principio secondo cui una proposizione con antecedente impossibile è sempre vera.

Egli sostiene quindi che dobbiamo intendere la necessità delle inferenze in senso più forte della semplice *inseparabilità*, e individua questo criterio in una relazione di *contenimento semantico* fra conseguente e antecedente. In proposizioni come «se x è uomo, x è animale», infatti, la necessità della verità risiede nel fatto che il significato del conseguente è già contenuto nel significato dell'antecedente, nel senso che «essere animale» fa parte del significato di «essere uomo». Questo contenimento semantico è fondato a sua volta da una sorta di *contenimento metafisico* (essere animale è parte della natura di uomo) e va in parallelo con una relazione di *contenimento concettuale o epistemologico* (per Abelardo, è intellettualmente impossibile separare l'essere animale dall'essere uomo). Le inferenze imperfette vere sono dunque, per Abelardo, quelle che rispettano questo criterio di contenimento semantico, metafisico e epistemologico. A livello invece non di proposizioni ma di argomenti, Abelardo afferma che per essere giudicato valido un argomento deve soddisfare un criterio di necessità meno restrittivo: è sufficiente infatti che sia impossibile per la conclusione essere vera senza che lo siano anche le premesse.

Il criterio di contenimento scelto da Abelardo per la verità delle inferenze è stato messo in parallelo con alcune intuizioni caratterizzanti la contemporanea logica connessiva, con la quale in effetti Abelardo sembra avere anche altri punti in comune, come ad esempio l'idea che nessuna proposizione può implicare o essere implicata dalla propria negazione.¹⁵ Più in generale, Abelardo rifiuta l'idea che un condizionale possa essere vero se antecedente e conseguente sono uno affermativo e l'altro negativo, perché

¹⁵ Cfr. Martin (2018).

tra proposizioni di qualità diversa non può esserci l'appropriata relazione di contenimento semantico necessaria affinché il condizionale risulti vero.

È stato notato che l'individuazione da parte di Abelardo di questi diversi sensi di necessità e del conseguente principio di contenimento, così come la sua accettazione dei principi *connessivi* secondo cui non può darsi che «se p, allora non p» e «se non p, allora p», pur costituendo l'elemento più innovativo della sua teoria, ne costituiscono anche il punto più debole. Tali principi, infatti, sono incompatibili con altri principi logici accettati da Abelardo, come la semplificazione («se x è P e non è Q, allora x non è Q») e la contrapposizione («se P allora Q» implica «se non-Q allora non-P»). Facendo leva su questa incompatibilità, il logico Alberico di Parigi riuscì nella metà del XII secolo a far emergere le contraddizioni insite nella teoria dei condizionali abelardiana, determinandone in questo modo la caduta, e allo stesso tempo aprendo un ricco dibattito tra le scuole logiche del periodo sulla natura dei condizionali e le condizioni di verità dell'implicazione. Una breve storia di questo dibattito è raccontata in modo chiaro e approfondito da Christopher Martin in (2018). Come Martin spiega, molto del contesto in cui questo dibattito si svolge è ancora da chiarire e studiare, ma la posizione che sembra prevalere alla fine del secolo è quella proposta dalla scuola dei *Parvipontani*, il cui maestro, Adam de la Petit Ponte, era anch'egli rivale di Abelardo. I *Parvipontani* propongono una definizione dell'implicazione simile all'odierna implicazione stretta, e, a differenza di Abelardo, accettano i principi secondo i quali «*ex impossibili sequitur quidlibet*» e «*necessarium ex quolibet sequitur*».

3. Metafisica

3.1 L'ontologia irrealista di Abelardo: nominalismo, individuazione e troppi

Abelardo è famoso per la sua critica alla teoria realista, predominante all'inizio del XII secolo, secondo la quale i termini comuni significativi specie e generi naturali (come «uomo», «animale» o «pietra») denotano una *res* universale, vale a dire un'entità interamente e simultaneamente presente in molteplici individui, dei quali costituisce in qualche modo la 'sostanza'. Nei suoi scritti, Abelardo attacca diverse posizioni realiste (in particolare, la

teoria dell'«essenza materiale», difesa dal suo maestro Guglielmo di Champeaux, ma anche altre varianti di realismo sostenute dai suoi contemporanei),¹⁶ mettendone in luce le contraddittorietà intrinseche ed evidenziando le conseguenze paradossali che deriverebbero dall'assumere l'esistenza di cose universali. In particolare, Abelardo scrive che la teoria universale sostenuta da Guglielmo «postula l'esistenza di entità che sono impossibili, in quanto la *physica* – lo studio delle cose per come esse sono – le rigetta totalmente» (*Logica Ingredientibus* 11, 11 citato in Marenbon (2015)).

Il dibattito tra nominalismo e realismo all'inizio del XII secolo è per certi aspetti più limitato rispetto al corrispondente dibattito contemporaneo, nel senso che esso è confinato all'analisi di termini che designano i generi e le specie delle sostanze naturali (termini come «animato», «animale», «razionale», «uomo»), mentre non riguarda termini che significano artefatti («libro», «sedia»), proprietà accidentali («rosso») o oggetti astratti come ad esempio gli enti matematici. La posizione nominalista di Abelardo è dunque focalizzata sull'analisi di questi termini.

Secondo Abelardo, i termini universali sono da interpretarsi come «voci» o «nomi» (*nomina*, da cui l'etichetta di «nominalismo»), che possono essere usati per riferirsi agli individui particolari in virtù del fatto che essi sono stati imposti loro sulla base di una *causa comune*, vale a dire sulla base della loro comune condizione di *essere*, ad esempio, *uomini* o *animali*, condizione nella quale convengono. Questa «causa comune dell'imposizione», che Abelardo chiama *status*, non è essa stessa una *cosa* (Abelardo si premura di spiegare che possono esserci *cause* che non sono *cose*). Da un punto di vista semantico, Abelardo cerca dunque di giustificare il significato delle parole universali distinguendolo dal modo di significare che è proprio dei termini singolari. Da un punto di vista ontologico, egli sostiene che le uniche entità esistenti sono entità particolari, sostanze concrete e individuali con le loro proprietà concrete e individuali. Abelardo mantiene questa attitudine irrealista non solo nei confronti dei generi e specie naturali, ma anche di altre categorie ontologiche: in particolare egli nega l'esistenza di entità proposizionali (*dicta*), degli eventi o stati di cose, delle relazioni, degli *interi* intesi come entità distinte dalle parti e momenti temporali diversi dal presente.¹⁷

¹⁶ Per una *overview* sulle teorie realiste di questo periodo si veda in particolare: Erisman 2011, Marenbon 2015, Pinzani 2018 e Tarlazzi 2018.

¹⁷ Cfr. King (2004, 65).

L'attitudine nominalista o *irrealista* di Abelardo si coniuga con un altro principio fondamentale della sua metafisica, secondo il quale l'individualità degli enti particolari – vale a dire, la loro esistenza come individui discreti e separati – è un fatto primitivo e non ulteriormente analizzabile.¹⁸ Ciò vale per entrambe le categorie di cose individuali che Abelardo ammette nella sua ontologia, le sostanze e le proprietà (o *forme*). Abelardo argomenta con forza contro l'opinione, comune nel suo tempo, secondo cui ogni sostanza è individuata sulla base delle sue proprietà accidentali. Ciò che rende Socrate o Platone degli individui, distinti da tutte le altre cose esistenti, non sono quindi le proprietà (essenziali o accidentali) che li contraddistinguono. Al contrario, l'individualità di ogni sostanza particolare consiste meramente nel loro essere *una*, sussistente in modo discreto e distinto rispetto a tutte le altre entità (cf. *Logica Ingredientibus* 64, 20–24).

Allo stesso modo, le proprietà (o quantomeno, certe proprietà, quelle che esistono come entità concrete) sono esse stesse individuali e individuabili indipendentemente dalle sostanze a cui appartengono. Quest'ultimo punto ha portato alcuni interpreti a mettere in parallelo alcuni aspetti dell'ontologia di Abelardo con la teoria contemporanea dei *tropes*.¹⁹ Tale parallelo è basato in particolare sull'idea che le proprietà individuali, come la bianchezza di Socrate o la sua razionalità, sono (i) ontologicamente indipendenti dalle sostanze e (ii) in qualche senso *trasferibili* da una sostanza all'altra. Abelardo ammette infatti che la relazione di inerenza delle proprietà in una sostanza è in un certo senso contingente, sia perché una certa sostanza avrebbe potuto essere la stessa sostanza senza le proprietà che attualmente ha, sia perché queste proprietà avrebbero potuto inerire a una sostanza diversa rispetto a quella cui di fatto ineriscono. Questo vale sia per le proprietà accidentali che per quelle sostanziali o *essenziali*, come appunto l'esser razionale o l'esser umano rispetto a Socrate. Abelardo scrive infatti che, ad esempio, la forma particolare di bianchezza che attualmente inerisce in un certo corpo avrebbe potuto inerire ad altri corpi (*Logica Ingredientibus* 129, 34-6; 130, 6-7, cit. in Marenbon (2008b, 90)), o ancora che una sostanza che è attualmente un uomo avrebbe potuto non avere la particolare proprietà di essere razionale che di fatto ha, ma avrebbe potuto avere al suo posto o un'altra razionalità, o in alternativa nessuna razionalità, pur rimanendo *la stessa sostanza individuale* (*Logica Ingredientibus* 92, 24-9).

Come questo si coniughi con la visione essenzialista di Abelardo rimane in parte ancora da chiarire, così come ancora non è chiaro come i

¹⁸ Si veda Marenbon (1997, 119).

¹⁹ Si veda ad esempio Martin (1992); Marenbon (2008b).

due principi ontologici sopra menzionati – quello di nominalismo e quello sull'individualità primitiva delle sostanze e delle proprietà – possano coniugarsi con l'altro principio fondante della sua metafisica, il principio di *naturalismo*, secondo il quale ogni sostanza ha una certa *natura*, in virtù della quale può essere categorizzata come appartenente a un determinato genere o specie. Questi dubbi interpretativi sono fortemente legati a un'area della filosofia di Abelardo che solo recentemente ha ricevuto attenzione, ma che è di centrale importanza sia per il suo sistema logico e metafisico (oltre che, anche se qui non ci sarà modo di mostrarlo, per la sua teologia), vale a dire la teoria delle modalità.

3.2 Modalità e futuri contingenti

I paradigmi modali a cui Abelardo fa riferimento, basati sui testi di Aristotele (*Categorie* e *De Interpretatione*) e Boezio, sembrano appoggiarsi a una concezione *diacronica* delle possibilità, secondo la quale ciò che è possibile per un individuo varia a seconda delle circostanze che si attualizzano o non attualizzano nello svolgersi del tempo e della storia. Dire, ad esempio, che è possibile per un certo individuo essere non-P, nonostante esso abbia attualmente la proprietà P, significa che esiste un momento temporale, diverso dal presente e tipicamente inteso al futuro, in cui questa possibilità può effettivamente concretizzarsi. La possibilità di essere non-P, dunque, è indicizzata a un momento diverso da quello presente, perché non può darsi che nello stesso istante una stessa cosa possa essere simultaneamente P e non-P.

Possibilità diacroniche: È possibile per un individuo S, che è P al tempo t , non essere P al tempo t' , in cui t' è diverso da (e posteriore a) t .

Possibilità sincroniche: È possibile per un individuo S, che è P al tempo t , non essere P a t .

Questo modo di intendere le possibilità dipende da una serie di assunti che erano più o meno implicitamente incorporati in alcune teorie antiche della modalità: l'idea che presente e passato sono necessari (almeno in qualche senso di necessità); l'idea che le modalità sono da riferirsi alla storia attuale e non a ipotetiche situazioni controfattuali; la concezione, infine, delle

possibilità come potenzialità degli individui, che tendono a realizzarsi date determinate circostanze, o che al contrario svaniscono e si annullano una volta che lo stato di cose alternativo si è concretizzato.

Abelardo opera una forte rottura rispetto a questi assunti, insistendo che quando predichiamo possibilità irrealizzate come quella che un individuo ora seduto ha di stare in piedi, queste possibilità sono da riferirsi *al momento stesso* in cui lo stato di cose opposto è attualizzato. La predicazione di tali possibilità alternative, infatti, è indipendente dalla loro presente o futura concretizzazione. Come molti dei suoi contemporanei, Abelardo ha un forte interesse per le possibilità irrealizzate e irrealizzabili, e considera diverse proposizioni modali del tipo: «è possibile per un uomo che è cieco vedere» o «per un amputato correre», che egli reputa vere nonostante i relativi stati di cose siano inattualizzabili date le circostanze presenti e future. In alcune occasioni, Abelardo giustifica la verità di tali predicazioni modali in termini controfattuali. Scrive, infatti, che nonostante sia di fatto impossibile per un cieco vedere, o che egli recuperi la vista in futuro, le cose sarebbero potute andare diversamente da come si sono verificate nella storia attuale: l'uomo in questione avrebbe potuto non perdere mai la vista, e se così fosse stato al momento presente egli avrebbe potuto vedere (*Logica Ingredientibus* 273, 39-274, 10, cf. Martin (2001, 110)). Abelardo sembra quindi aprire la valutazione degli enunciati modali a situazioni alternative, suggerendo che lo stato di cose attuale è contingente e che le cose *avrebbero potuto essere altrimenti*. Questo è in linea con la sua idea che la contingenza debba attribuirsi non solo agli eventi futuri, ma anche al presente e al passato (cf. *Glossae super Peri hermeneias* 248, 130-134), idea ampiamente dibattuta all'inizio del XII secolo e in forte contrapposizione con l'*asimmetria modale* tra passato e futuro che costituiva il paradigma aristotelico e boeziano.

Rispetto alla questione della possibilità e contingenza, Abelardo offre anche un'ampia discussione sul problema dei futuri contingenti, e su come la loro ammissione possa essere compatibile con l'accettazione di certi principi logici (bivalenza, terzo escluso) e teologici (in particolare, l'infalibilità dell'onniscienza divina). Abelardo argomenta a favore della validità generale dei principi di bivalenza e terzo escluso, sostenendo che qualsiasi proposizione categorica ha, al momento presente, uno dei due valori di verità *vero* o *falso*. Questo viene inteso, sembra, come se la verità e la falsità fossero proprietà che, nel momento presente, ineriscono in modo esclusivo in un qualsiasi enunciato: per qualsivoglia enunciato si prenda in considerazione, dunque, esso o ha la proprietà di essere vero o ha la proprietà di essere falso. Questa interpretazione forte della bivalenza è

sostenuta forse in opposizione all'idea di alcuni logici contemporanei secondo i quali alcuni enunciati futuri sono «veri o falsi» solo in senso disgiuntivo, non avendo alcun valore di verità definito nel momento presente.²⁰

Per giustificare la compatibilità tra bivalenza e contingenza futura, Abelardo fa uso di diversi argomenti, molti dei quali si basano sulla distinzione – di origine Boeziana, ma probabilmente già in uso nella tradizione greca cui Boezio faceva riferimento – tra valori di verità «determinati» e «indeterminati», e sulla corrispondente distinzione fra determinatezza o indeterminatezza degli eventi cui le proposizioni si riferiscono. Un aspetto originale dell'analisi di Abelardo è che, a differenza di diversi suoi contemporanei, egli non definisce tale determinatezza in termini modali, come una specie di necessità, ma piuttosto in termini epistemologici. Secondo la sua definizione, un evento determinato è quello che è di per se stesso accessibile alla conoscenza (*ex se cognoscibilis*), o in virtù del fatto che esso è accaduto in un momento di tempo presente o passato, o in virtù del fatto che è espressione di una qualche legge di natura. Abelardo si premura di distinguere comunque questa accessibilità alla conoscenza *in linea di principio* dall'effettiva conoscibilità di tali eventi da parte di qualche agente razionale, sottolineando il fatto che esistono eventi conoscibili ma non conosciuti (ad esempio, se il numero delle stelle è pari o dispari), così come eventi conosciuti ma non conoscibili di per se stessi (ad esempio, quelli trasmessi mediante profezia divina).

Un altro aspetto molto interessante e ancora poco esplorato della discussione abelardiana sui futuri contingenti è che egli sembra considerare i termini *determinatus* (conoscibile) e *certum* (conosciuto di fatto) come operatori modali, che si applicano a proposizioni e interagiscono con i connettivi logici di negazione e implicazione. Ad esempio, egli stabilisce un principio logico secondo cui che la determinatezza di una proposizione non si distribuisce sull'implicazione, mentre la certezza sì. Lavorando con regole di questo tipo, Abelardo cerca di aggirare il dilemma del determinismo logico argomentando che, nonostante tutti gli eventi passati e presenti siano determinatamente veri o falsi, e nonostante ogni proposizione abbia valore di verità *vero* o *falso* nel momento presente, ci sono tuttavia alcuni eventi futuri che sono indeterminati e contingenti. Il mio personale punto di vista è però che, in ultima analisi, Abelardo non riesca a offrire una soluzione convincente ai dilemmi del determinismo logico, e che la distinzione tra determinatezza e indeterminatezza della verità, da lui usata come via

²⁰ Si veda su questo Knuuttila (2010); Binini (2019).

d'uscita dal determinismo, finisca per ritorcersi contro, costringendolo a nuove varianti del dilemma aristotelico ancora più stringenti rispetto all'argomento originale.²¹

3.3 La riflessione sulla relazione tutto/parti e problemi mereologici

Un ultimo aspetto della metafisica di Abelardo cui vorrei accennare, per la sua vicinanza a certi problemi di filosofia contemporanea, è la sua riflessione su questioni che oggi diremmo *mereologiche*, che riguardano cioè la relazione ontologica fra un tutto e le sue parti. Questioni di questo tipo erano ampiamente dibattute all'inizio del XII secolo, e la logica di questo periodo è ricca di riflessioni anche molto sofisticate sulla natura di parti e tutto, emergenti soprattutto sulla base del confronto con il trattato *De divisionibus* di Boezio. La riflessione sui concetti di parte e tutto in questo periodo si basa infatti sul concetto di *divisibilità*: un *tutto* o un *intero* è concepito come ciò che è divisibile in qualcos'altro, o è costituito da altro, sia esso un universale, un tutto ilomorfo o un tutto *integrale* – vale a dire, qualsiasi cosa costituita di parti materiali più o meno aggregate fra loro: una massa di oro o acqua, una casa o una statua, un mucchio, un gregge, una collezione di oggetti. In alcuni casi vengono presi in considerazione anche dei *tutti* immateriali, come una serie di eventi o una successione di momenti temporali, o ancora una serie di atti mentali. Abelardo arriva a sostenere che un *tutto* può essere costituito di parti che appartengono a categorie ontologiche diverse e che non costituiscono un «tutto naturale», come ad esempio il mio dito e un certo grado di bianchezza (*Dialectica* 548, 19-21, cf. Arlig (2005, 155)). Come Arlig ha notato, questo è il momento in cui la mereologia medievale arriva più vicina che mai al contemporaneo assioma di «composizione non ristretta», che secondo David Lewis renderebbe la mereologia «ontologicamente innocente».²²

Gli autori di questo periodo cercano di determinare quanti e quali tipi di relazione parte/tutto esistono; quali inferenze sono garantite dal fatto che una cosa è parte di un'altra; quali tipi di cose possono essere considerate *parti* rispetto a quali *interi* e qual è la relazione ontologica fra di essi – in particolare rispetto a problemi di identità e persistenza.

Un primo problema di mereologia affrontato da Abelardo è il cosiddetto paradosso dei «molti Socrate»,²³ che parte dall'ipotesi che un qualche intero

²¹ Per un approfondimento di questo tema si veda Binini (2019) e Binini (2021, cap. 10).

²² Cfr. Arlig (2005, 18-9).

²³ Per l'analisi di questo problema si veda Arlig (2005, 165 ff.).

(Socrate) sia ontologicamente e numericamente distinto da ogni sua parte materiale (come, ad esempio, Socrate senza la mano destra, Socrate senza entrambe le mani ecc.). Segue da questo che il nome proprio «Socrate» è predicabile non di un'unica sostanza, ma di più individui – in effetti, di tantissimi e forse infiniti individui – tutti numericamente distinti, ma allo stesso presenti in Socrate (*Theologia Christiana* III, § 153; 252, 1868-73). Un altro problema sulla questione tutto/parti affrontato da Abelardo è quello della costituzione materiale, che egli applica a diversi tipi di sostanze, e in particolare agli artefatti. Egli considera ad esempio una statua e la pietra di cui essa è costituita, chiedendosi in che senso le due possano considerarsi *la stessa* sostanza e *lo stesso* individuo concreto, pur avendo proprietà differenti (*Theologia Christiana* III, §139; 247, 683-86). Per la risoluzione di entrambi questi due problemi, Abelardo offre un'interessante analisi che consiste nell'individuare e distinguere i molti significati dei predicati «essere identico» e «essere diverso». Tale discussione non viene avanzata negli scritti logici o metafisici di Abelardo ma in quelli teologici, perché è funzionale all'analisi della Trinità proposta dal filosofo, anche questa basata sulla disambiguazione dei concetti di identità e differenza. Infine, un'ulteriore serie di problemi di ambito mereologico è legata alla tesi secondo cui «niente cresce» (*nihil crescit*), tesi per la quale era famosa la scuola dei *Nominales*, i seguaci di Abelardo. I *Nominales* credevano infatti in un principio di costanza mereologica per il quale nessun oggetto materiale possiede più (o meno) parti in momenti temporali diversi della propria esistenza. Nessuna cosa, sostenevano, *sopravvive* all'aggiunta o alla perdita di una parte materiale. Abelardo sembra limitare questa tesi ad alcuni tipi di interi, come collezioni, aggregati o artefatti, escludendo le sostanze naturali (cf. *Dialectica* 421-3; *Logica Ingredientibus* 299, 19-30). Alcuni dei *Nominales*, però, si spinsero ad applicare questo principio di costanza mereologica in modo più radicale, come una norma generale riguardante ogni sostanza materiale, arrivando così a sostenere, per usare le parole di Goffredo di Poitiers nel XIII secolo, che «ogni corpo cessa di esistere in ogni istante» (Martin 1998, 6).

La mereologia nella logica del XII secolo è uno degli ambiti che solo negli ultimi anni hanno iniziato a essere investigati e approfonditi, in particolare grazie al lavoro di Andrew Arlig. Sempre negli ultimi anni, diversi aspetti della logica e metafisica di Abelardo sono stati considerati anche in relazione alle discussioni contemporanee su questioni simili. Pur non potendo includere, per motivi di spazio, un'analisi di questi temi, ci tengo a citare la discussione sulla teoria del significato di Abelardo e la sua relazione con la moderna teoria del riferimento diretto (il parallelo fra le due

è stato proposto inizialmente da Peter King e discusso in Marenbon (2013)); e la riflessione sullo statuto ontologico degli eventi e dei contenuti proposizionali (*dicta*) nella metafisica abelardiana (un attuale progetto di ricerca su questi temi è in corso presso l'Università di Ginevra, condotto da Laurent Cesalli). Ulteriori prospettive di ricerca sono nell'ambito della teoria dell'intelletto di Abelardo, e del rapporto fra questa e la teoria del significato e delle modalità.

4. Bibliografia

4.1 Bibliografia primaria

Abelardo, Pietro, 1919-1927, *Peter Abaelards Philosophische Schriften. I. Die Logica 'Ingredientibus'*, edito da B. Geyer, Münster, Aschendorff. (Beiträge Zur Geschichte Der Philosophie Des Mittelalters 21, 1-3)

———, 1969, «Theologia Christiana». In *Opera Theologica II. Theologia Christiana. Theologia Scholarium (Recensiones Breviores). Capitula Haeresum Petri Abaelardi*, edito da E.M. Buyaert, Turnhout, Brepols. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 12).

———, 1970, *Dialectica: First complete edition of the Parisian manuscript*, edito da L.M. de Rijk, Assen, Van Gorcum.

———, 1971, «Scito teipsum (o Ethica)», in *Peter Abelard's Ethics*, edito da D. Luscombe, Oxford, Oxford University Press.

———, 1994, «Tractatus De Intellectibus». In *Abélard: Des Intellections*, edito da P. Morin, Paris, Vrin.

———, 2001, «*Collationes (Dialogus inter Philosophum, Iudaeum, et Christianum)*». in *Peter Abelard: Collationes*, edito da G. Orlandi, con introduzione, traduzione e note di J. Marenbon, Oxford, Oxford University Press.

———, 2007, «Lettera Prima (*Historia Calamitatum*)», in *Lettere*, a cura di Nada Cappelletti Truci, Milano, SE edizioni.

———, 2010, *Glossae super Peri hermeneias*, edito da K. Jacobi e C. Strub, Turnhout, Brepols. (Corpus Christianorum Continuatio Mediaevalis 206).

———, 2013, *The Letter Collection of Abelard and Heloise*, edito da D. Luscombe, Oxford, Oxford University Press. (Oxford Medieval Texts).

4.2 Bibliografia secondaria

Arlig, Andrew, 2005, *A Study in Early Medieval Mereology: Boethius, Abelard, and Pseudo-Joscelin*, Ph.D. dissertation, The Ohio State University.

Binini, Irene, 2018, «'My Future Son Is Possibly Alive'. Existential Presupposition and Empty Terms in Abelard's Modal Logic», *History and Philosophy of Logic*, 39, 4, pp. 341–56.

———, 2019, «Abelard's Treatment of Logical Determinism in Its Twelfth-Century Context». *Vivarium* 58 (1–2): 1–28.

———, 2021, *Possibility and Necessity in the Time of Peter Abelard*, Leiden/Boston, Brill. (Investigating Medieval Philosophy)

Clanchy, M. e Smith, L, 2010, «Abelard's description of the school of Laon: What Might It Tell Us About Early Scholastic Teaching?», *Nottingham Medieval Studies*, 54, pp. 1-34.

Dyckeman, Therese B., 1999, *The Neglected Canon. Nine Women Philosophers*, Dordrecht, Springer.

Erismann, Christophe, 2011, *L'homme commun: a genèse du réalisme ontologique durant le haut Moyen âge*, Paris, Vrin.

King, Peter, 1995, «Abelard's Intentionalist Ethics», *Modern Schoolman* 72, 2–3, pp. 213–231.

———, 2004, «Metaphysics», in *The Cambridge Companion to Abelard*, a cura di J.E. Brower e K. Guilfooy, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 65-125.

———, 2018, «Abelard», *Stanford Encyclopedia of Philosophy*, On-line: <https://plato.stanford.edu/archives/fall2018/entries/abelard/>.

Knuuttila, Simo, 2010, «Medieval Commentators on Future Contingents in De Interpretatione 9», *Vivarium*, 48, 1–2, pp. 75–95.

Marenbon, John, 1997, *The Philosophy of Peter Abelard*, Cambridge, Cambridge University Press.

———. 2004. «Life, milieu and intellectual contexts», in *The Cambridge Companion to Abelard*, a cura di J.E. Brower e K. Guilfooy, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 13-44.

———, 2006, «The Rediscovery of Peter Abelard's Philosophy», *Journal of the History of Philosophy*, 44, 3, pp. 331-351.

———, 2008a, «Logic at the Turn of the Twelfth Century», in *Handbook of the History of Logic*, vol. 2, Amsterdam, Elsevier, pp. 65–81.

———, 2008b. «Was Abelard a Trope Theorist?», in *Compléments de Substance. Études Sur Les Propriétés Accidentelles Offertes à Alain de Libera*, a cura di C. Erismann e A. Schniewind, Paris, Vrin, pp. 85–101.

———, 2013. *Abelard in Four Dimensions: A Twelfth-Century Philosopher in His Context and Ours*. University of Notre Dame Press.

———, 2015. «Abelard's Theory of Universals», in *Nominalism about Properties. New Essays*, a cura di G. Guigon e R. Rodriguez-Pereyra, New York, Routledge, pp. 38–62. (Routledge Studies in Metaphysics 9)

Martin, Christopher J, 1992, «The Logic of Nominales», *Vivarium*, 30, pp. 110–126.

———, 1998, «The Logic of Growth. Twelfth-century Nominalists and the Development of the Theories of the Incarnation», *Medieval Philosophy and Theology*, 7, 1, pp. 1-15.

———, 2001, «Abaelard on Modality: Some Possibilities and Some Puzzles», in *Potentialitat und Possibilitat. Modalaussagen in Der Geschichte Der Metaphysik*, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog, pp. 97–124.

———, 2004b, «Logic», in *The Cambridge Companion to Abelard*, a cura di J.E. Brower e K. Guilfooy, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 158–99.

———, 2016, «Modality without the Prior Analytics: Early Twelfth Century Accounts of Modal Propositions», in *Logical Modalities from Aristotle to Carnap*, a cura di M. Cresswell, E. Mares e A. Rini, Cambridge, Cambridge University Press, pp. 113–32.

———, 2018, «The Theory of Natural Consequence», *Vivarium*, 56, pp. 340-366.

Pinzani, Roberto, 2018, *The problem of universals from Boethius to John of Salisbury*, Leiden/Boston, Brill.

Tarlazzi, Caterina, 2018, *Individui Universali. Il realismo di Gualtiero di Mortagne nel XII secolo*, Turnhout, Brepols.

Waithe, Marie Ellen, 1989. *A History of Women Philosophers*, Dordrecht, Kluwer.

AphEx.it è un periodico elettronico, registrazione n° ISSN 2036-9972. Il copyright degli articoli è libero. Chiunque può riprodurli. Unica condizione: mettere in evidenza che il testo riprodotto è tratto da

Condizioni per riprodurre i materiali --> Tutti i materiali, i dati e le informazioni pubblicati all'interno di questo sito web sono "no copyright", nel senso che possono essere riprodotti, modificati, distribuiti, trasmessi, ripubblicati o in altro modo utilizzati, in tutto o in parte, senza il preventivo consenso di AphEx.it, a condizione che tali utilizzazioni avvengano per finalità di uso personale, studio, ricerca o comunque non commerciali e che sia citata la fonte attraverso la seguente dicitura, impressa in caratteri ben visibili: "www.aphex.it". Ove i materiali, dati o informazioni siano utilizzati in forma digitale, la citazione della fonte dovrà essere effettuata in modo da consentire un collegamento ipertestuale (link) alla home page www.aphex.it o alla pagina dalla quale i materiali, dati o informazioni sono tratti. In ogni caso, dell'avvenuta riproduzione, in forma analogica o digitale, dei materiali tratti da www.aphex.it dovrà essere data tempestiva comunicazione al seguente indirizzo (redazione@aphex.it), allegando, laddove possibile, copia elettronica dell'articolo in cui i materiali sono stati riprodotti.

In caso di citazione su materiale cartaceo è possibile citare il materiale pubblicato su AphEx.it come una rivista cartacea, indicando il numero in cui è stato pubblicato l'articolo e l'anno di pubblicazione riportato anche nell'intestazione del pdf. Esempio: Autore, *Titolo*, <<www.aphex.it>>, 1 (2010).
