



Giovanni Duns Scoto
Trattato sul primo principio

Bompiani, Milano 2008
Pag. 262

29 aprile 2026

Cominciamo leggendo alcune cose di Ugo di San Vittore dal *Didascalicon*, perché si tratterà di intendere la questione dell'amore, in un'accezione particolare. *La sapienza divina è desiderabile più di qualsiasi altra cosa perché essa è la manifestazione del bene supremo. La sapienza divina illumina l'uomo affinché possa conoscere se stesso. /.../ Ora esporrò in modo più chiaro il mio pensiero. Riscontriamo nell'uomo il bene e il male, la natura e il difetto. Il bene, che è naturale, poiché ha subito una corruzione ed una diminuzione, deve essere ristabilito attraverso uno sforzo continuo. Il male, poiché è difetto e alterazione e non proviene dalla natura, deve essere eliminato. Se non è possibile estirparlo del tutto, deve essere almeno corretto e dominato con opportuni rimedi.* Quindi, il male è considerato come qualcosa che non viene dalla natura, cioè è qualcosa di innaturale. *Così si delinea interamente il nostro compito: la perfezione naturale deve essere ricostituita e il difetto deve essere tolto. /.../ Se il Dio non minacciasse il mondo intero, certamente non avrebbe aggiunto questa frase di estensione universale: "Devasterò tutta la terra e riverserò sciagure sul mondo intero". E così avviene anche nelle espressioni seguenti che hanno come oggetto la distruzione dell'umanità, come ad esempio: "Questo è il mio proposito riguardo a tutta la terra, la mia decisione per tutti i popoli".* Così, dopo aver accusato tutta l'umanità simboleggiata in Babilonia, il testo ritorna a parlare della città come tale, passando da un termine generico ad uno specifico e dispone agli avvenimenti storici dicendo: *"Ecco, io susciterò contro di loro i Medi".* Infatti, Babilonia fu conquistata dai Medi durante il regno di Baldassarre. Questo è l'amore di dio quando per qualche motivo non viene corrisposto. Dio si aspetta che gli umani lo animano, se non lo fanno reagisce malissimo: devasterò tutta la terra e riverserò sciagure sul mondo intero. Veniamo invece a Duns Scoto, il *Trattato sul principio primo*. Qui fa un commento al libro V della *Metafisica* di Aristotele, A pag. 71. *...mostra che il fine è causa perché tramite esso si risponde alla domanda perché, ovvero alla domanda che ricerca una causa; poiché dunque con il fine si dà il primo "perché", esso sarà la prima causa. L'assunto è evidente: alla questione "perché produce un effetto?", si risponde "perché ama o tende verso il fine"...* Qui incominciamo a porre la questione. A pag. 73. *Il finito, tuttavia, non dipende, quanto all'essere, dal fine come da qualcosa di anteriore in questo modo, se non in quanto il fine, in quanto amato, muove l'efficiente a dargli l'essere, così che l'efficiente non darebbe l'essere nel suo genere se il fine non fosse causante nella*

sua causalità. /.../ *Ma proprio ciò che essendo amato dall'efficiente, fa sì che l'efficiente stesso faccia essere qualcosa, perché ordinato all'amato, è, in quanto amato, causa finale di ciò che viene fatto.* Adesso leggiamo un po' di cose e poi ne parliamo. A pag. 75. qui procede un po' come era d'uso all'epoca, dopo l'anno Mille, soprattutto dopo Abelardo... Abelardo scrisse un libro che si chiama *Sic et non*, che potremmo tradurre in modo un po' triviale: Così, ma anche no. È stato il primo testo, poi ripreso da tutti quanti, da Tommaso soprattutto, dove pone una questione e poi pone le obiezioni alla questione e poi la risposta alle obiezioni: procede così. ...*la materia di per sé è in potenza di contraddizione alla forma; quindi, non è per sé in atto per la forma; dunque, è in atto tramite qualcosa che riconduce tale potenza all'atto. E questo è ciò che produce il composto perché è la stessa cosa "produrre il composto" e "la materia è in atto per la forma". /.../ metaforicamente, "muovere in quanto amato" è il modo in cui causa il fine; e in questo modo esso muove l'efficiente, non un'altra causa. È sempre l'amore che muove. In terzo luogo si dimostra così: il composto è veramente uno, dunque possiede una qualche entità unitaria che non è quella della materia né quella della forma. E questa entità unitaria non può essere causata primariamente da due entità - poiché niente di unitario deriva dal molteplice se non in virtù di una cosa unitaria - né può essere causata primariamente da uno dei due, perché ciascuno di essi è qualcosa di inferiore rispetto all'entità totale: dunque, può essere causata da qualcosa di unitario estrinseco.* A pag. 81. *Ma appare di per sé razionale che i molti da cui dipende sta parlando dei generi, delle cause, dell'ordine essenzialmente una stessa cosa abbiano un ordine, secondo il quale quella cosa dipende, in modo ordinato, da essi. Infatti, tutti i molti dai quali non deriva qualcosa di unitario o non possiedono affatto un'unità di ordine, non possono causare qualcosa di essenzialmente identico. Ora, poiché i quattro generi di cause non sono parti di qualcosa di unitario che si componga di essi come potenza e atto, né possiedono affatto unità in quanto causano, come potrebbero allora causare qualcosa di identico? Dunque, devono possedere un'unità d'ordine in quanto causano il causato, e per tale ordine formano un'unità nel causare (rispetto cioè a qualcosa di terzo), così come più cose nell'universo, attraverso l'ordine, formano un'unità nell'essere.* Vedete come la questione dell'uno e dell'unità è sempre presente ed è comunque il fine, l'elemento finale a cui ogni cosa tende. A pag. 83. Qui parla di Avicenna, della sua *Metafisica*. ...*"poiché ama il fine, produce l'effetto" e "poiché produce l'effetto, la forma agisce come causa formale e la materia come causa materiale"*... Dice che è poiché ama che produce l'effetto. A pag. 89. *Il composto dipende dalla materia, pur essendo molto più perfetto di essa. Analogamente, la forma dipende forse dalla materia e tuttavia la forma è più perfetta. Anche nei movimenti ordinati, ciò che è successivo nell'ordine della generazione dipende dall'anteriore, poiché quest'ultimo è un effetto più vicino alla causa di entrambi; tuttavia il posteriore è più perfetto, come si dice nel libro IX della *Metafisica*.* Sempre quella di Avicenna. Cioè, la materia è prima ma, potremmo dire che viene prima logicamente, però ciò che appare per prima non è la materia, è la forma: è la forma che noi vediamo e con la quale abbiamo a che fare. A pag. 99. *Una qualche causa efficiente è prima in senso assoluto, cioè non è prodotta da altro né produce in virtù di altro.* A pag. 107. *La causa efficiente prima in senso assoluto è incausabile...* Si riferisce a Dio, probabilmente. ...*perché non può essere prodotta ed è efficiente senza dipendere da altro. ...perché se fosse producibile da altro o fosse in grado di causare in virtù di altro, allora si avrebbe o un processo all'infinito o un circolo, oppure ci si dovrebbe fermare a qualcosa che non può essere prodotto da altro ed è efficiente senza dipendere da altro; questo è ciò che chiamo primo, ed è chiaro, in base a quanto tu stesso hai concesso, che non può esservi un altro primo.* Qui interviene questa idea che annulla la circolarità, che era abbastanza cara agli antichi, e pone la linearità: un punto di origine e un punto di arrivo. Questa linearità è fondamentale in tutto il cristianesimo. In fondo, è un'invenzione, non la linearità in quanto tale, ma questa ideologia connessa con la linearità è un'invenzione del cristianesimo, perché il cristianesimo ha bisogno di stabilire il punto di origine, che non ha niente dietro di sé, c'è soltanto lui. A pag. 111. *Ciò che è incausabile è di per sé un essere necessario. /.../ ...nulla può non essere senza che possa essere, positivamente o privatamente, qualcosa di impossibile con esso...* Impossibile: non è possibile

che avvenga simultaneamente con un'altra cosa. Per esempio, nella logica tradizionale, nella logica formale, un'affermazione e la sua negazione simultanea sono impossibili, cioè non possono accadere insieme. È una nozione antica, medioevale, ripresa poi dalla semiotica. ... *niente di impossibile a qualcosa di già esistente può derivare da una causa, a meno che da quella non riceva un essere più veemente e potente di quanto sia l'essere del suo impossibile*. Il fatto che l'impossibile non possa avere una causa è significativo, dal momento che nega a questo impossibile qualunque esistenza. Se viene posto qualche cosa, ciò che è impossibile con quella cosa è ciò che di fatto non esiste; sarebbe la contraddizione, per esempio. A pagina 129, a proposito del bene. *Infatti, il bene e la perfezione sono identici, come sono identici la perfezione e il tutto. D'altronde è evidente che il bene è desiderabile e comunicativo. Nulla, infatti, si comunica perfettamente tranne ciò che si comunica per liberalità, e ciò conviene veramente al sommo bene perché non attende alcuna retribuzione della sua comunicazione come proprio di ciò che è liberale*. Come dire che il bene è desiderabile per se stesso. Ma non c'è di fatto un'argomentazione che sostenga una cosa del genere. Il bene è dato come ipostasi e come ipostasi viene imposto come ciò che necessariamente viene perseguito, indipendentemente da qualunque altra considerazione. Potremmo dire, all'inverso, che ciò che si persegue incondizionatamente, questa cosa la chiamiamo bene. A pag. 133. *Davvero, Signore, hai fatto ordinatamente tutte le cose nella sapienza, in modo tale che a qualunque intelletto sembri ragionevole che ogni ente sia ordinato. E per questo è risultato assurdo a coloro che si dedicavano alla filosofia rimuovere l'ordine da qualcosa. Da questa universale "ogni ente è ordinato" segue che non ogni ente è posteriore e non ogni ente è anteriore, perché in entrambi i modi o una cosa si troverebbe ad essere ordinata a se stessa o si porrebbe una circolarità nell'ordine. Vi è dunque qualche ente che è anteriore e non posteriore, e così primo; e qualche ente che è posteriore, e non anteriore; nessuno tuttavia che non sia o anteriore o posteriore. Tu sei l'unico primo, e ogni cosa diversa da Te è posteriore a Te...* Quindi il fatto che ogni ente sia ordinato, cioè sia all'interno di un ordine, questo lui lo pone come un universale, ma non viene argomentato. Perché ciascun ente è ordinato? Perché è ragionevole pensare che Dio abbia dato un ordine. A pag. 145. ... *ogni agente naturale, considerato come tale, agirebbe in maniera necessaria e sempre allo stesso modo se non agisse per un fine, se fosse agente in modo indipendente; dunque se non agisce che per un fine, è perché dipende da una causa che ama il fine... /.../ ...se il primo agisce per un fine, tale fine muove il primo efficiente o in quanto amato con un atto di volontà, o in quanto amato soltanto secondo la natura. Ma ciò è falso perché il primo efficiente non ama in modo naturale un fine diverso da sé, come un corpo pesante ama naturalmente il centro della terra... Se ama in modo puramente naturale tale fine, che è Egli stesso (Dio), ciò non significa altro se non che Egli è se stesso; ma ciò non significa salvaguardare in lui la duplice ragione di causa. Inoltre, il primo efficiente dirige il proprio effetto verso il fine; dunque o in modo naturale o per amore di esso*. A pag. 157. *La causalità del primo fine è "muovere il primo efficiente in quanto amato", il che equivale a dire "il primo efficiente ama il primo fine"*. A pag. 167. *L'intelletto del primo pensa in atto sempre, necessariamente e distintamente ogni intelligibile... /.../ L'intelletto non può avere alcuna intelligenza se non quella che è identica con esso*. Cioè si conosce soltanto il simile, che è come dire che si conosce solo per analogia. A pag. 193, ... *si può colorare anche l'argomento di Anselmo relativo al sommo pensabile. La descrizione che egli dà si deve intendere così: "Dio e ciò di cui", pensato senza contraddizione, "non si può pensare qualcosa di più grande", senza contraddizione*. Qui l'aggiunta di Duns Scoto è il "senza contraddizione", cosa che non c'è in Anselmo. *Infatti, ciò il cui pensiero include una contraddizione, si dice impensabile, e così è, perché si danno allora due pensabili opposti, che in nessun modo possono formare un solo pensabile, perché nessuno dei due determina l'altro. Ne consegue che tale sommo pensabile citato, con cui si indica Dio, esiste nella realtà, e in primo luogo per quel che riguarda l'essere quidditativo, poiché in tale sommo cogitabile l'intelletto trova la sua massima quiete, e perciò esso possiede la ragione del primo oggetto dell'intelletto, cioè la ragione di ente, e al massimo grado*. Il momento in cui l'intelletto trova la massima quiete. Come fa l'intelletto a trovare la massima quiete? Eliminando i molti,

togliendo tutto ciò che contrasta l'uno. *E ulteriormente, per quel che riguarda l'essere dell'esistenza: il sommo pensabile non è soltanto nell'intelletto pensante... perché ripugna alla sua natura di essere in virtù di altro.* Come dire che l'uno è tale perché ripugna alla sua natura di essere altro da sé. Quindi, la cosa fondamentale qui è che ci sia un qualche cosa che si mostra come identico a sé e che in nessun modo possa essere altro da sé: è questo il principio primo, cioè l'assoluto, ciò che non può essere altro da sé. A pag. 195. *...ciò che è visibile è più perfettamente conoscibile di ciò che non è visibile, e che è concepibile solo in modo astrattivo. Dunque, ciò che è conoscibile in modo assolutamente perfetto, esiste.* Qui c'è una sorta di aggiunta che fa lui rispetto al visibile, perché, se non vedo una cosa, questa cosa non è reale; come dire che finché non la sperimento, non è vera, soltanto con l'esperimento questa cosa diventa reale. Che è il criterio della dimostrazione ontologica dell'esistenza di Dio; cioè, bisogna porre qualche cosa che consenta di vedere la cosa di cui si parla, magari anche solo retoricamente, però consenta di vederla. Solo così diventa reale.

Intervento: Quindi, è manipolabile.

Apparentemente sì. Però, se questo reale, che viene costruito, ha a che fare con il principio primo, là dove ogni cosa si arresta, non è più manipolabile, perché lì c'è la fine.

Intervento: Mi veniva da pensare che è manipolabile proprio c'è il principio primo, come dire che il principio primo è ciò che garantisce la realtà di qualcosa, quindi la possibilità di manipolarla.

Ma questo ce l'ha solo dio, perché è lui il principio primo.

Intervento: Sì. Stavo pensando alla questione dell'esperimento. L'esperimento è una manipolazione. Ma ciò che esperimento ha a che fare con un oggetto che è reale. Quindi, c'è già l'idea dell'oggetto che interviene, e la realtà è appunto è la totalità degli oggetti. Ma questa realtà può esistere solo perché c'è un principio primo che la garantisce. La manipolazione dell'oggetto, in un certo senso, presuppone l'esistenza di un principio primo, altrimenti non si farebbe niente.

Conclude dicendo qui una cosa interessante. *La nostra volontà può desiderare o amare qualcosa di più grande di ogni fine finito. E l'inclinazione ad amare in modo sommo un bene infinito sembra essere naturale.* Prima dicevo che questa cosa non era argomentata. No, perché è naturale, è così per natura. *Un'inclinazione naturale verso qualcosa a partire dal fatto che una volontà libera da sé senza una disposizione abituale lo vuole immediatamente e con piacere. Questo, sembra, è ciò di cui facciamo esperienza nell'amare il bene infinito. Non sembra infatti potersi quietare perfettamente in altro.* L'intelletto non si quietava in altro se non nell'amore per il bene infinito. Ora, tutto questo, che di per sé potrebbe anche non avere nessun interesse, ha interesse in quanto pone una questione sull'amore, e cioè pone una soluzione, che viene posta dalla teologia, al problema dell'implicazione. Come è possibile che da una cosa ne proceda un'altra? Cosa garantisce questa processione? Duns Scoto lo dice: è soltanto l'amore. L'amore è il tendere "naturale" di ogni ente verso l'uno, come bene supremo, l'uno è il bene assoluto. L'unica garanzia che può essere fornita per il fatto che da una cosa ne derivi un'altra e non ci sia quel salto che spaventa e continua a spaventare ancora oggi, per esempio i logici, un salto che non è misurabile. È il salto tra Achille e la tartaruga (Zenone). Questo salto viene manipolato, in un certo senso, attraverso l'idea che ciascun ente, che si pone come antecedente, ami il conseguente. È un'idea balzana, è vero, però è l'unica giustificazione possibile, data fino ad oggi, del fatto che un antecedente abbia necessariamente un conseguente.

Intervento: Anche i cattolici dicono che Dio ha creato l'essere umano per amore.

Sì, però, poi se non lo amano a dovere, si scatena l'ira di Dio. Dicevo, questa idea di amore, cioè di tendere verso il bene assoluto - anche comunemente l'amore si intende qualcosa di genere, come il tendere verso il bene assoluto - rimane l'unica giustificazione. È anche ciò che sostiene l'idea del continuo. Il continuo, e cioè il movimento; il movimento, e cioè il calcolo infinitesimale. In altri termini ancora, l'unica garanzia che il calcolo infinitesimale può trovare è nell'amore, nell'amore che Dio ha infuso nell'antecedente, verso un ente qualunque, verso l'uno, cioè verso se stesso: un amore che torna a Dio. Questo salto, che rimane sempre quello di Zenone naturalmente, possiamo

anche riassumerlo nell'infinito attuale, cioè nell'impossibilità di raggiungere il fine, perché in Zenone questo fine non è mai raggiunto. E questa è una questione con la quale i teologi hanno avuto a che fare. Quindi, o ha ragione Zenone, e allora il bene non è raggiungibile in nessun modo, oppure c'è un qualche cosa che arriva da Dio, all'occorrenza, che muove l'antecedente verso il conseguente instaurando il continuo, cioè instaurando quel movimento che Zenone aveva detto impossibile. Ora, i teologi, che in effetti la sanno più lunga dei matematici, sanno qual è la catastrofe che incombe se si incomincia a pensare; se si utilizza uno strumento come il calcolo infinitesimale si eseguono delle procedure e bell'è fatto, cosa che anche una macchina può fare. Ma se si pensa a queste procedure, a che cosa le autorizzi, le consenta, allora c'è la catastrofe, e i teologi lo sapevano bene. Per questo motivo hanno dovuto ricorrere a questo espediente perché soltanto se è possibile il movimento, cioè se c'è un continuo, allora il fine è raggiungibile: solo nel continuo. La cosa è poi rimasta in tutto il pensiero cristiano fino ad oggi: l'idea che un qualche cosa sia raggiungibile, perché se è raggiungibile allora posso pensare che sia quello che io credo che sia. Vado in una certa direzione, so qual è la direzione, come diceva anche Heisenberg, se so da dove parto, posso sapere dove vado. Ma, come diceva giustamente lui, non so da dove parto, non lo posso sapere. Quindi, ciò che raggiungo minaccia, a questo punto, di essere sempre altro rispetto a ciò che mi aspetto. Come accade parlando, come accade nel linguaggio, in effetti: si va in una certa direzione, ma a un certo punto questa direzione è come se si interrompesse. C'è un salto, ogni cosa che viene affermata apparentemente come conseguenza di un'altra, in realtà non segue affatto a quell'altra, se non attraverso una decisione, ma non è giustificabile, non è dimostrabile che segua. Questo ha costituito per la teologia un grosso problema che, come sappiamo, ha risolto in quel modo. Ma lo ha risolto teologicamente, non logicamente, perché logicamente non ha nessuna soluzione: non c'è nulla che consenta di affermare che da un elemento segua necessariamente un altro. Come lo facciamo seguire? Attraverso la similitudine, attraverso l'analogia, è questa che utilizziamo. Sì, gli somiglia, ma il fatto che gli somigli non significa affatto che sia: gli somiglia, non è.

Intervento: È come la teoria di tipi.

Esattamente. In quel caso tende, ma se tende vuole dire che non è, e quindi fare come se fosse è un inganno, una truffa. E qui si apre una questione interessante che riguarda l'amore, perché a questo punto potremmo dire che è l'amore che consente di stabilire una connessione tra le cose, una connessione naturale tra le cose, diciamo così, perché, sì, si connettono le cose, certo, ma in modo totalmente arbitrario, è il più delle volte casuale, come diceva Democrito. Mentre nell'amore, compare l'idea che ci sia la possibilità di avvicinarsi a qualche cosa e conoscere questa cosa. Tutta la teoria della conoscenza dipende anche da questo concetto di amore. Verrebbe qui da pensare che, in effetti, si conosce qualche cosa perché la si ama, perché si immagina che una serie consequenziale di cose giunga a farmela conoscere per quello che è. Ma la questione appare più complicata, perché questa sorta di salto è molto probabilmente ciò che interviene continuamente parlando. Anche l'argomentazione che appare più logicamente stringente appare per via di un addestramento a pensare in un certo modo, ma questo salto non è argomentabile, non è matematizzabile, diciamola così, e questo potrebbe avere degli effetti parlando. Parlando, come dicevo prima, si immagina una successione di elementi connessi tra loro; anzi, il più le volte si immagina che siano naturalmente connessi tra loro, come vuole la religione. Ma se non lo fossero? Se non lo fossero la cosa diventerebbe estremamente complicata, perché perderei ogni possibilità di controllare e di gestire quello che dico continuamente. Ciò di cui stiamo parlando è sempre e comunque il problema del linguaggio, ed è straordinariamente difficile renderlo semplice. Nessuno, al di là di noi, ha mai inteso nulla del funzionamento del linguaggio. Di questo ne ho avuto conferma e prova continuamente. Non c'è verso, è come se si urtasse contro un muro di gomma. Togliere, in effetti, ciò che la teologia si è inventata per giustificare la connessione necessaria e naturale tra antecedente e conseguente, togliere questo, dicevo, è una catastrofe di

proporzioni inimmaginabili, perché rimette in gioco tutta la questione della conoscenza, la sua possibilità stessa. È estremamente complicato e lo è ancora di più renderlo semplice, ma questo non toglie che ci possiamo provare, naturalmente. Tutto il pensiero da sempre si svolge attraverso inferenze, cioè similitudini, cioè analogie. Noi siamo arrivati al punto in cui stiamo esplorando in fondo l'impossibilità dell'analogia, ma il suo assoluto arbitrio; mentre tutto il pensiero occidentale è fondato religiosamente sull'idea che ci sia naturalmente una connessione, quindi una derivazione da un elemento a un altro. È ciò che sto fortemente considerando e non è facilissimo uscirne; anche perché, come accade, questa difficoltà poi verte direttamente sulle proposizioni che la svolgono, e allora diventa un problema: se rendo impossibile ciò stesso che mi consente di affermare che è impossibile. Siccome dà l'impressione di essere arrivati al limite del linguaggio, è nel linguaggio che occorre trovare la via d'uscita. Dopo tutto non abbiamo detto nient'altro che questo, e cioè che il linguaggio non può garantire alcunché, che non esiste una verità epistemica.