

## Caos a Toledo: Domenico Gundisalvi, Daniele di Morley e la corporeità della materia prima

NICOLA POLLONI\*

Nella seconda metà del dodicesimo secolo Toledo era un centro intellettuale di grande rilevanza nell'Europa latina. La città castigliana ospitava uno dei principali centri di traduzione di testi scientifici e filosofici dall'arabo al latino. Probabilmente finanziati direttamente dal capitolo toledano, due gruppi di traduttori erano all'opera, guidati, probabilmente, da Gerardo da Cremona e Abraham ibn Daud. Del primo gruppo faceva parte, oltre a Gerardo, anche il *mozárabe* Galippus. Il secondo gruppo, invece, includeva Domenico Gundisalvi (o Gundissalinus) e Giovanni Ispano (Johannes Hispanus). La maggioranza di questi traduttori era attivamente coinvolta in ulteriori attività intellettuali. Contestualmente alla loro attività di traduzione, molti di questi traduttori scrissero opere filosofiche e scientifiche in cui le teorie arabe erano discusse, assimilate e, in caso, rifiutate. Gerardo da Cremona aveva il titolo *magister* in seno al capitolo toledano, cosa che lascia supporre che avesse avuto un ruolo attivo di insegnamento nella scuola cattedrale della città<sup>1</sup>. Da questi dati, alcuni studiosi hanno ipotizzato la presenza di una «scuola di traduttori» a Toledo, nella quale Gerardo avrebbe insegnato. Il principale resoconto di tale scuola è contenuto nella *Philosophia* di Daniele di

\* KU Leuven.

1. Si veda N. POLLONI, *The Toledan Translation Movement and Dominicus Gundissalinus: Some Remarks on His Activity and Presence in Castile*, in Y. BEALE-RIVAYA, J. BUSIC (eds.), *A Companion to Medieval Toledo. Reconsidering the Canons*, Brill, Leiden-Boston 2018, pp. 263-280.

Morley<sup>2</sup>. In questo testo, Morley riferisce infatti di essersi recato a Toledo per studiare le più innovative conoscenze disponibili all'epoca. Tuttavia, come Charles Burnett ha recentemente mostrato, non ci sono basi sufficienti per poter sostanziare l'ipotesi di una scuola di traduttori toledana, e lo stesso Daniele di Morley non fa riferimento ad alcune delle più importanti opere filosofiche tradotte a Toledo<sup>3</sup>. Al contempo, come evidenzia Burnett, riferimenti specifici alla toponomastica toledana e a Gerardo e Galippus lasciano supporre che Daniele di Morley abbia comunque trascorso del tempo a Toledo, senza che questo certifichi necessariamente l'affidabilità del suo resoconto sull'insegnamento ricevuto nella città castigliana.

Questo contributo si concentra su un aspetto della riflessione intellettuale di Daniele di Morley che mostra alcune vicinanze – e opposizioni – con alcune critiche espresse da Domenico Gundisalvi. Nello specifico, Gundisalvi attacca duramente la dottrina del caos primordiale in quanto inammissibile da un punto di vista ileomorfo. Daniele di Morley discute lo stesso problema e rigetta parzialmente questa teoria, tuttavia da un punto di vista differente: la materia originale è necessariamente corporea. Nelle pagine seguenti discuterò le posizioni di questi due filosofi rispetto a come il caos primordiale si relazioni alla teoria della materia prima, cercando di delineare punti di contatto e coordinate interpretative di questo problema.

### Domenico Gundisalvi

Scritto verosimilmente a Toledo nella seconda metà del dodicesimo secolo, il *De processione mundi* di Gundisalvi è un breve testo di tematica ontologica e cosmologica. L'opera segna un punto di svolta fondamentale nella tradizione latina, marcando il passaggio

2. Si veda V. ROSE, *Ptolemaeus und die Schule von Toledo*, «Hermes» 8 (1874), pp. 327-349.

3. Si veda C. BURNETT, *The Institutional Context of Arabic-Latin Translations of the Middle Ages: A Reassessment of the "School of Toledo"*, in O. WEIJERS (ed. by), *Vocabulary of Teaching and Research Between Middle Ages and Renaissance. Proceedings of the Colloquium London, Warburg Institute, 11-12 March 1994*, Brepols, Turnhout 1995, pp. 214-235.

da una concezione “ingenua” dell’ilemorfismo (dove la materia è solitamente colta come parte integrale dell’ente corporeo) a una nozione più propriamente metafisica. Gundisalvi interpreta la dottrina dell’ilemorfismo in senso aristotelico ma senza un diretto ricorso ai testi di Aristotele: la maggioranza delle sue posizioni sono infatti derivate da Ibn Gabirol e Avicenna<sup>4</sup>.

I punti più caratteristici dello sviluppo dell’ilemorfismo gundisaliano sono l’adesione all’ilemorfismo “universale” e al pluralismo formale. La costituzione ontologica dell’universo corrisponde quindi a fasi logicamente (e non temporalmente) progressive in cui la materia prima, completamente potenziale e priva di forme, viene informata, specificata, e quindi individuata nella pluralità degli enti corporei e spirituali. Come ho già sottolineato altrove, la prospettiva di Gundisalvi implica che la creazione del mondo si possa illustrare attraverso due diverse considerazioni di due piani distinti<sup>5</sup>. Si tratta del piano *ontologico* della costituzione dell’ente, e quindi relativo a come *l’essere* di *x* viene causato da Dio nelle sue specificazioni costitutive, e di quello *cosmogonico* della creazione vera e propria degli enti, relativo a come *l’esistenza attuale* di *x* è creato o generato a partire dall’attività creatrice di Dio. Questo aspetto si evince chiaramente dalla considerazione di come vengono create le prime creature perenni: angeli, sfere celesti ed elementi sublunari. I due piani si sviluppano attraverso fasi nettamente distinte, come segue:

Piano ontologico: Dio → materia; forma → materia + prima forma → + forma della corporeità o forma della spiritualità → [+ forme specifiche dei tre tipi di enti] → angeli, sfere, elementi

Piano cosmogonico: Dio → angeli, sfere, elementi

La materia prima è quindi il sostrato originario su cui sono impresse le forme, plasmando la sostanza corporea e spirituale. L’o-

4. Per un’analisi esaustiva della riflessione metafisica di Gundisalvi, si veda N. POLLONI, *The Twelfth-Century Renewal of Latin Metaphysics: Gundissalinus’s Ontology of Matter and Form*, Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 2020.

5. *Ibidem*, pp. 54-76.

origine della sostanza si trova infatti nella prima unione ilemorfica, laddove la materia è unita alla forma dell'unità (la cui funzione è di unificare il composto ilemorfico) e alla forma della sostanzialità (che rende il composto una sostanza). Una volta originatasi la sostanza, la ricezione delle forme segue l'albero porfiriano e il genere sommo (in questo caso, la sostanza in quanto tale) si "spacca" in sostanza corporea e spirituale, ciascuna definita da una propria forma specifica. A questo punto, sebbene Gundisalvi non lo espliciti, ulteriori forme specifiche differenziano i primi tre tipi di creature, costituendo gli angeli, le sfere e gli elementi. Questo piano ontologico è nettamente distinto dalla considerazione delle creature in senso cosmogonico. Da questa prospettiva, Dio crea immediatamente i primi tre generi di creature, tramite la cui mediazione costituisce il cosmo. La dinamica ontologica descritta sopra, infatti, si dà tutta in un singolo attimo che corrisponde all'attualizzazione (ossia, in questo contesto, la creazione) di questi tre tipi di enti. Quindi, *ontologicamente* i tre tipi di enti sono causati per composizione (*prima compositio*) mentre *cosmogonicamente* sono creati (*creatio*, che dal punto di vista ontologico corrisponde solo alla creazione di materia e forma) in quanto sono i primi enti che vengo all'essere direttamente da Dio<sup>6</sup>.

Questa breve discussione dei due piani della riflessione del *De processione mundi* mostra due aspetti fondamentali della teoria di Gundisalvi rispetto al primato ontologico di materia e forma:

1. Dio crea i costituenti ilemorfici in un momento logicamente precedente agli enti, e tali costituenti sono uniti insieme creando (in senso cosmogonico) i primi enti.
2. La materia prima non può possedere in sé nessuna delle qualificazioni dei livelli successivi di specificazione del cosmo, in quanto tutte le vengono attribuite dalle forme – a cominciare dall'essere-uno, essere-sostanza, ed essere-corporeo o essere-spirituale propri di qualsiasi composto ilemorfico.

6. Si veda DOMINICUS GUNDISSALINUS, *De processione mundi*, M.J. Soto-Bruna, C. Alonso del Real (edd.), EUNSA, Pamplona 1999, pp. 182-186.

Il punto (1.) specifica come, per Gundisalvi, la precedenza logica di materia e forma implichi anche un primato cosmogonico: sebbene Dio crei immediatamente i tre generi di enti di cui sopra, in senso proprio la loro causazione non è creazione ma composizione, in quanto vengono all'essere tramite l'unione di materia e forma – le uniche due entità che Dio crea dal nulla e che, quindi, precedono causalmente la serie delle sostanze. Al contempo, il punto (2.) chiarisce come la materia prima possa essere colta primariamente come *potestas essendi* il cui essere si trova in una posizione media tra l'essere proprio (ossia, l'atto) e il non essere. Si tratta del sostrato potenziale della creazione: delle due funzioni principali che la tradizione aristotelica attribuisce alla materia come sostrato delle forme sostanziali e come soggetto che persiste nel cambiamento sostanziale, solo la prima sembra caratterizzare la riflessione di Gundisalvi, e in modo radicale. La materia prima è infatti il sostrato in cui le forme esprimono la graduale specificazione delle sostanze corrispondente alla creazione la quale, come somma del creato, è ontologicamente distinta dal creatore in quanto ilemorfica – ogni creatura, come unità composta di dualità, è opposta all'Unità semplice di Dio. In quanto sostrato della creazione, evidentemente la materia prima non può essere corporea né essere l'origine della corporeità. Quest'ultima sopraggiunge alla materia tramite la forma della corporeità (*forma corporeitatis*, che riecheggia tanto Avicenna quanto Ibn Gabirol) la quale, presente in ogni corpo allo stesso modo in cui ogni forma della spiritualità è presente in ogni ente spirituale, esprime la divisione del creato in sostanze corporee e spirituali.

La teoria ilemorfica di Gundisalvi e la sua applicazione alla creazione si frappongono a una delle narrazioni cosmogoniche più influenti del Medioevo: la dottrina del caos primordiale, secondo la quale l'universo fu originariamente in uno stato di disordine che venne successivamente ordinato raggiungendo lo stato in cui il cosmo si trova attualmente. Le origini di questa teoria si ritrovano nella discussione di Platone nel *Timeo* e, nel mondo latino, il caos primordiale trova un fertile terreno di sviluppo, oltre che in filosofia, anche in letteratura e teologia. Come ho avuto occasione di discutere recentemente, il costante ricorso alla dottrina del caos primordiale prima della svolta aristotelica del tredicesimo secolo è caratterizzato

da fondamentali sfumature interpretative rispetto alla composizione ontologica del disordine dell'universo nel suo momento originario<sup>7</sup>.

La refutazione di Gundisalvi si sviluppa tramite una considerazione dell'errore dei «teologi» (Ugo di San Vittore) e «alcuni poeti» (Ovidio) rispetto alla creazione dell'universo<sup>8</sup>. Gundisalvi descrive la massa disordinata da cui si origina l'universo come un caos elementare e corporeo. Si tratta di un ammasso di elementi disposti in modo alternativo rispetto ai luoghi in cui si verranno a trovare dopo l'atto ordinativo divino. Nello specifico, la terra elementare si troverebbe al centro, mentre fuoco, aria e acqua sarebbero tutti mescolati assieme circondando la terra come una nebbia. I punti principali della trattazione di Gundisalvi sono quindi i seguenti:

1. il caos primordiale è un disordine di elementi
2. la massa elementare copre l'intero universo
3. il caos elementare è una massa corporea

Ispirandosi probabilmente a Guglielmo di Conches, ma basando la sua argomentazione sull'ilemorfismo universale di Ibn Gabirol, Gundisalvi rigetta tale lettura della creazione sottolineando il primato ontologico (e quindi cosmogonico) della materia prima e la sua alterità rispetto agli elementi<sup>9</sup>.

La refutazione di Gundisalvi avviene in due passi.<sup>10</sup> (1.) Gundisalvi precisa che gli elementi che compongono tale caos primordiale non possono essere la materia prima. Infatti, la materia prima costituisce tanto gli enti corporei quanto quelli spirituali (ilemorfismo universale), quindi non può essere per sé né corporea né identificata

7. Cfr. N. POLLONI, *Medieval Universes in Disorder: Primeval Chaos and Its Authoritative Coordinates*, in M. CIPRIANI, N. POLLONI (eds.), *Fragmented Nature: Medieval Latinate Reasoning on the Natural World and Its Order*, Routledge, London 2022, pp. 49-75.

8. Si veda DOMINICUS GUNDISSALINUS, *De processione mundi*, pp. 186-190.

9. Si vedano: A. FIDORA, *Le débat sur la création: Guillaume de Conches, maître de Dominique Gundisalvi?*, e D. POIREL, *Physique et théologie: Une querelle entre Guillaume de Conches et Hugues de Saint-Victor à propos du chaos originel*, in B. OBRIST, I. CALAZZO, *Guillaume de Conches: Philosophie et science au XII siècle*, SISMEL – Edizioni del Galluzzo, Firenze 2011, risp. pp. 271-288 e pp. 289-327.

10. Si veda DOMINICUS GUNDISSALINUS, *De processione mundi*, pp. 190-192.

con i quattro elementi o i complessi elementari (gli *elementata*). Dato che gli elementi non sono la materia prima, è evidente che quest'ultima sia ontologicamente precedente agli elementi, dato che essi sono composti ilemorfici. In ragione di tale priorità ontologica, risulta impossibile che possa essersi dato un caos elementare, dato che la creazione della materia precede quella degli elementi. Tale precedenza non si dà «secondo il tempo, bensì come causa»: sul piano cosmogonico, infatti, la creazione di Dio risulta nell'istituzione dell'universo nella sua forma attuale, dato che la creazione della materia e la sua composizione con le forme delle creature avviene in un unico istante. Pertanto, non ci sono spazi ontologici o cosmogonici per ritenere che Dio abbia creato un caos primevo e lo abbia poi ordinato. Tale ragionamento vale anche (2.) sul piano logico. Infatti, tutto ciò che è composto si risolve (tramite *resolutio*) in ciò di cui è composto, e tale precetto vale anche per gli elementi, che sono composti di materia e forma. Pertanto, i costituenti ilemorfici sono logicamente prioritari rispetto al loro composto e quindi non ha senso ammettere che sia esistito un caos *primordiale*.

La critica di Gundisalvi alla teoria del caos primordiale, dunque, poggia su due aspetti cruciali dell'ilemorfismo:

- a. materia prima  $\neq$  corporeità in quanto ontologicamente precedente e comune a enti corporei e spirituali
- b. materia prima  $\neq$  elementi in quanto (*materia + forma*)  $\rightarrow$  *elementi*

Entrambi questi punti vengono discussi da Daniele di Morley in relazione alla dottrina del caos primordiale, con esiti opposti a quelli di Gundisalvi.

#### Daniele di Morley

Daniele di Morley discute in modo specifico del caos primordiale nel suo trattato *Philosophia* e in stretta relazione al problema della materia. La discussione del problema è presentata come procedente dagli insegnamenti di Galippus, il *mozárabe* con cui collaborava

Gerardo da Cremona<sup>11</sup>. Tramite questo riferimento, Morley sembra voler porre la propria trattazione come basata sugli insegnamenti ricevuti a Toledo. Secondo Morley, il mondo si fonda su un modello archetipico incorruttibile e imm modificabile che, come nel caso dell'idea dell'arca nella mente del falegname, non si corrompe né invecchia a differenza dell'arca che a partire da essa viene costruita. Procedente dalla mente divina, tale modello corrisponde all'ordinamento dell'universo stabilito al momento della creazione.

Tuttavia, Morley riferisce che «alcuni» hanno ritenuto che il mondo sia stato creato da un caos primordiale. Si tratta di Ovidio e Calcidio. Quest'ultimo viene interrogato rispetto ai motivi per cui abbia asserito l'esistenza di tale disordine primevo che, identificato con la materia prima (*yle*), sembra contraddire la fede nella bontà della creazione divina<sup>12</sup>. Morley passa quindi a discutere del caos primordiale:

Concedatur itaque ylen substantiam corpoream fuisse, a Deo ex nichilo creatam, in se inferiorem partem mundi cum suis ornatibus continentem; corpoream dico, quia ex incorporeo non nascitur corpus, unde Lucretius: «Ex insensibili non credas sensibile nasci». Hec quatuor elementa cum suis ornatibus continebat, quia materia fuit singulorum, que infra limitarem ambitum sublunaris regionis continentur. Et, ut verbis detur audacia, concedatur et chaos fuisse; nec tamen illud, ut multi voluerunt, fuisse ylen, sed in yle. Chaos itaque non fuit yle, sed contrarietas quedam in yle, naturalem elementorum motum impediens<sup>13</sup>.

Seguendo l'adagio lucreziano per cui «ex insensilibus ne credas sensibile gigni» (*De rerum natura*, II 888), Morley sottolinea come dall'incorporeo non possa originarsi nulla di corporeo. Questo implica che la materia originaria debba essere *corporea*. Infatti, dal momento che il cosmo fisico è un cosmo corporeo, è evidente che

11. Cfr. DANIEL MORLANENSIS, *Philosophia*, G. Maurach (ed.), «Mittelateinisches Jahrbuch» 14 (1979), p. 215: «... ut auditoris animus fortius cohereat, quod a Galippo mixtarabe in lingua Tholetana didici, Latine subscribitur».

12. *Ibidem*, p. 216.

13. *Ibidem*, p. 216.



deve esserci un costituente ontologico a cui spetta propriamente la corporeità. Tale componente è la materia. Data questa corporeità originaria, alcuni hanno sostenuto all'origine vi fosse un disordine primordiale fatto di elementi. Difatti, prosegue Morley, si può pensare che vi sia nella materia una certa «contrarietà» (*contrarietas quaedam*) che impedisce il corretto movimento degli elementi secondo il proprio moto naturale<sup>14</sup>. Si tratterebbe, quindi, di un disordine funzionale degli elementi causato dall'attrito della materia originaria con le qualità primarie e motive, impedendone il corretto funzionamento. È alla luce di queste considerazioni che alcuni sostengono che gli elementi si trovassero in luoghi diversi e si muovessero secondo moti diversi: Morley si sta riferendo qui, verosimilmente, alla posizione di Ugo di San Vittore<sup>15</sup>.

Quattro obiezioni, tuttavia, emergono dall'ammissione preliminare di un caos di questo tipo. La discussione di queste obiezioni da parte di Morley si basa su due assunzioni principali rispetto al sostrato originario, ossia:

- a. materia prima = *corporeità* in quanto componente caratteristico dei corpi.
- b. materia prima = *elementi* in quanto costituenti fisici dei corpi.

Come vedremo, la discussione delle obiezioni conferma soltanto la prima di queste due assunzioni. La seconda assunzione, infatti, viene indebolita dalla quarta obiezione "platonica". sebbene Morley la continui ad assumere durante tutto il trattato.

Prima obiezione: la materia prima deve trovarsi in un luogo

La prima obiezione presentata alla teoria della materia prima è che, essendo corporea, deve trovarsi in un luogo. Difatti, un'applicazione del dispositivo dottrinale presentato in *Physica* IV 1-5 sembra prescrivere che ogni corpo, essendo esteso, deve essere localizzato.

14. Cfr. POLLONI, *Medieval Universes in Disorder*.

15. Cfr. DANIEL MORLANENSIS, *Philosophia*, p. 216.

Quindi, se la materia prima è corporea, deve trovarsi necessariamente in un luogo. La risposta di Daniele di Morley è molto sintetica: se si ammette, con Aristotele, che il mondo non si trova in alcun luogo (difatti, l'universo non è racchiuso da nessun altro corpo), si deve anche ammettere che la materia non abbia alcun luogo. Difatti, l'universo è coestensivo alla materia, dato che la totalità della materia costituisce la totalità dell'universo<sup>16</sup>.

Seconda obiezione:  
la materia prima conteneva gli elementi in potenza

Tuttavia, «un qualche sofista» (*aliquis sophista*) potrebbe obiettare qualcosa di diverso. La seconda obiezione si basa sulla precontenenza potenziale degli elementi nella materia prima: infatti, se esiste una materia prima, essa sarà la materia degli elementi e, in quanto tale, contiene gli elementi in potenza come loro sostrato. La risposta di Morley sottolinea come questo punto debba essere compreso in senso figurato:

Ad quod dicendum est, quod figurativa est locutio, cum dico, quod yle continebat in se rerum species, que nondum erant specificate. Sicut enim in ligno per potentiam fumus esse dicitur, quem ignis, in subjectam materiam agens, ipso actu instaurat, ita genera et species singulorum sublunari globo contentorum in yle per potentiam fuerunt, que postea actu generationis prodierunt. Sed nondum consonum videtur dicere, quod yle continebat quatuor elementa, cum nichil aliud fuerit yle quam quatuor elementa; et idem predicet: quatuor elementa fuerunt yle quod yle fuit yle. Et ita, si yle continebat quatuor elementa, videtur, quod continebat se ipsam, quod plane falsum est, cum nichil totum se ipsum contineat<sup>17</sup>.

16. *Ibidem*, p. 216: «At si instabit aliquis: yle fuit substantia corporea, ergo corpus, ergo locale; sed quis locus, etiam si locus esset, capax esset yles?, contra taliter opponentem breviter respondeo, quia, licet corpus dico, non statim locale concedo, nam et mundus iste corpus est, nec tamen locale assero».

17. *Ibidem*, pp. 216-217.

Allo stesso modo in cui si dice che il legno è fumo in potenza, anche i generi e le specie delle cose particolari sono contenuti in potenza nella materia prima e tratti all'essere attraverso la generazione. Tuttavia, sottolinea Morley, non ha senso dire che gli elementi siano propriamente contenuti nella materia prima, in quanto essi *sono* la materia prima. Pertanto, dato che non ha senso dire che qualcosa contiene sé stesso, neppure si può affermare che la materia contenga gli elementi, dato che equivarrebbe a dire che la materia contiene se stessa.

In questo contesto, Daniele di Morley risponde a un ulteriore dubbio che può emergere dalla stretta equivalenza ontologica tra materia prima ed elementi. Infatti, gli elementi sono numericamente molteplici, mentre la materia prima è una. Sembra quindi che l'identificazione tra materia ed elementi implichi l'esistenza di molteplici materie prime. La risposta di Morley si fonda su una considerazione mereologica: come qualsiasi corpo è costituito di parti che sono a loro volta dei corpi, anche la materia prima è costituita di parti (gli elementi) che sono al loro volta dei corpi. A sostegno di questa soluzione, Morley adduce l'esempio del fuoco: sebbene vi siano molti «fuochi» elementari, ci riferiamo al «fuoco» inteso come singolo elemento, non secondo una pluralità. Lo stesso ragionamento varrebbe per la materia prima, che è sia i quattro elementi che un corpo unico<sup>18</sup>. Quindi, l'obiezione sollevata non sembra essere fondata, almeno secondo Morley.

Terza obiezione: se è un corpo,  
la materia prima deve essere colorata

La terza obiezione “aristotelica” (*fortassis Aristotelicus dicit*) ha dei

18. Cfr. *Ibidem*, p. 217. Evidentemente, il ragionamento di Morley si sviluppa tramite una discussione abbastanza ingenua tanto della possibilità della materia prima di avere delle parti quanto della distinzione tra specie e individui elementari. L'approccio di Morley sembra più retorico che teoretico, e si possono notare le peculiarità di una trattazione ancora aliena alle coordinate che caratterizzeranno le discussioni sulla materia prima nel tredicesimo secolo e le fonti principali di quel dibattito.

caratteri abbastanza peculiari. Il colore, quale proprietà dei corpi, sembra essere un aspetto caratterizzante di qualsiasi corpo. Quindi, se si ammette che la materia prima sia un corpo, si dovrà anche ammettere che essa sia colorata. Da un lato, Morley evidenzia come ci siano corpi, come i corpi celesti, che non sono colorati. Dall'altro, sottolinea come la corporeità di un corpo sia una qualificazione ontologica distinta dal suo essere colorato, quindi non sembra esserci un'implicazione per cui, se esiste un corpo, deve essere colorato. Inoltre, Morley evidenzia che se la materia non è altro che gli elementi, allora, dato che gli elementi non hanno alcun colore, neppure la materia prima deve averne. Infatti, il colore deriva dalle quattro qualità elementari e, quindi, un elemento preso individualmente non ha alcun colore. Pertanto, anche l'obiezione per cui la materia prima deve avere un colore risulta infondata<sup>19</sup>.

Quarta obiezione: la materia prima non può essere  
né un elemento né un *elementatum*

La quarta e ultima obiezione è posta sotto la prospettiva platonica, che viene presentata come quella più sottile a livello teoretico. Si tratta di un passaggio molto interessante che recita come segue:

Ad ultimum vero gravius arguet et naturam rei subtilius investigabit hoc modo Platonicus: yle fuit corpus, ergo elementum vel elementatum. Constat, quod elementatum non fuit, quia elementata, nisi per possibilitatem, nondum fuere. Iterum, si concedatur elementum fuisse, protinus concludet: Ergo fuit ignis vel aer vel aqua vel terra. Sed nullum istorum fuit; quare non fuit elementum. Quid igitur dicendum? *Quia ylen nec elementum nec elementatum fuisse constat et tamen corpus, concedo, quippe infinita huiusmodi corpora cognosco.* Huiusmodi enim sunt omnia stellaria corpora, ut in sequentibus determinabitur [...] <sup>20</sup>.

L'obiezione si sviluppa sulla distinzione tra *elementum* ed *elemen-*

19. *Ibidem*, p. 217.

20. *Ibidem*, pp. 217-218, corsivo mio.

*tatum*. Tipica del dodicesimo secolo, tale distinzione considera gli *elementa* come gli elementi puri che tuttavia si trovano in natura sempre raggruppati in complessi elementari di diverso tipo detti *elementata*<sup>21</sup>. Gli *elementata*, quindi, sono composti di elementi i quali, evidentemente, costituiscono il loro livello base. In questo contesto dottrinale, ogni corpo deve essere un composto di *elementata* o di *elementa*. Pertanto, se si ammette che la materia prima sia un corpo, si dovrà ammettere parimenti che essa sia o gli elementi o gli *elementata*. Daniele di Morley fa presente come il *platonicus* non ammetta che la materia sia un *elementatum* in quanto ogni *elementatum* viene all'essere *per possibilitatem*, ossia dalla potenza degli elementi quali suo sostrato. Tuttavia, la materia neppure può essere gli elementi, perchè in tal caso dovrebbe essere uno dei quattro elementi, che sono di specie distinte.

Basandosi sulla distinzione tra *elementum* ed *elementatum*, la quarta obiezione si pone nel solco del dibattito fisico e cosmologico del dodicesimo secolo. La distinzione tra questi due livelli della costituzione degli enti naturali venne accettata da Guglielmo di Conches, che la usa diffusamente nei suoi scritti<sup>22</sup>. Allo stesso tempo, si deve notare come la stessa distinzione si trovi alla base delle due refutazioni del caos primordiale elaborate da Gundisalvi nel *De processione mundi*:

Elementa constat ex materia et forma; elementa enim corpora sunt, quia circumscripta sunt et qualitates habent. Quaecunque autem constant ex aliquibus, posteriora sunt eis, ex quibus constant. Materia igitur et forma *priora sunt elementatis*. Sed chaos illa erat permixtio *ex elementis et elementatis*. Quare chaos illa de nihilo creata non est, quae siquidem ex multis corporibus commixta est.

21. Per un'analisi di questa distinzione, si veda I. CAIAZZO, *The Four Elements in the Work of William of Conches*, in OBRIST, CAIAZZO, *Guillaume de Conches*, pp. 3-66.

22. Si vedano, ad esempio, GUILLELMUS DE CONCHIS, *Philosophia mundi*, G. Maurach (ed.), University of South Africa, Pretoria 1974, pp. 21-22; e GUILLELMUS DE CONCHIS, *Glosae super Platonem*, É. Jeuneau (ed.), Brepols, Turnhout 2006, pp. 297-298. Sulle fonti usate da Guglielmo, si vedano: CAIAZZO, *The Four Elements in the Work of William of Conches*; e D. ELFORD, *William of Conches*, in P. DRONKE (ed.), *A History of Twelfth-Century Western Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge 1988, pp. 308-327.

Nulla enim res de nihilo creata esse dicitur, quae ex tam multis composita esse videtur. Quare chaos illa prima materia esse non potuit, quia creatio eorum simplicium eam antecessit, etsi non tempore, tamen causa. Item, quicquid resolvitur in aliqua, posterior est eis, in quae resolvitur; sed *chaos resolvitur in elementata et elementata in elementa, elementa vero in materiam et formam*. Cum igitur chaos multis corporibus posterior sit, profecto materia omnium corporum esse non potuit<sup>23</sup>.

Il fulcro degli argomenti di Gundisalvi è molto vicino al punto mosso dalla quarta obiezione, nel senso più che nella lettera: non può essersi dato alcun caos primordiale in quanto né gli elementati né gli elementi coincidono con la materia prima, che è loro precedente e costituisce la potenza di entrambi. Pertanto, il caos elementare non deve essere considerato come «la materia di tutti i corpi».

Morley non refuta la quarta obiezione: concede che la materia non sia né un *elementatum* né un elemento, e tuttavia sia corporea. Il filosofo inglese sembra qui sospendere (senza problematizzare) l'assunzione (b) per cui la materia prima è identica agli elementi, ammettendo tuttavia l'assunzione (a): la materia è un corpo, sebbene non sia gli elementi.

Morley passa quindi a discutere nuovamente del caos primordiale alla luce di questa nuova impostazione data dalla discussione delle quattro obiezioni. Dal momento che il disordine implica il male, l'universo, nel suo stato iniziale, aveva alcune caratteristiche geofisiche diverse, ma era comunque ordinato:

Quia enim *omne inordinatum in se malum esse manifestum est, elementa in prima creatione* – licet non, prout nunc sunt, separata, tamen, ubi nunc sunt – *ordinata fuisse certum est*, ita tamen, quod terra cooperta fuit aquis, aer aliquantulum corpulentior quam modo sit, in latitudinem se usque ad maximam partem ignis extendebat. Ignis similiter aliquantulum spissior, nec fuerunt isti visibiles elementorum ornatus, qui nunc elementata vocantur<sup>24</sup>.

La posizione di Morley si sviluppa a partire dalla stessa fonte

23. DOMINICUS GUNDISSALINUS, *De processione mundi*, pp. 190-192, corsivo mio.

24. DANIEL MORLANENSIS, *Philosophia*, p. 218, corsivo mio.

usata da Gundisalvi nella sua refutazione della teoria del caos primordiale: Guglielmo di Conches. Tuttavia, mentre Gundisalvi si basa maggiormente sulle *Glosae super Platonem*, Daniele di Morley sembra usare la *Philosophia mundi*, dove Conches sottolinea come gli elementi fossero dove si trovano adesso, ma fossero diversi dal loro stato attuale<sup>25</sup>. Coerentemente, Daniele di Morley può quindi “rigettare” la teoria del caos primordiale e affermare che l’universo è stato creato dal nulla, senza una materia precedente, in quanto Dio è il suo artefice.<sup>26</sup> Il mondo viene quindi all’essere ordinatamente (sebbene Dio separi gli elementi nei sette giorni della creazione attraverso la *dispositio*), e l’intero universo così costituito si fonda su quattro principi – *materia, forma, compositio* e *compositum*. E tra questi, la materia corrisponde ai quattro elementi, come riportato anche da Abu Ma’shar<sup>27</sup>.

### Conclusione

Le prospettive di Domenico Gundisalvi e Daniele di Morley rispetto al caos primordiale coincidono solo parzialmente nel rigettare questa ipotesi cosmogonica: Gundisalvi la rigetta pienamente mentre Morley tenta una mediazione tra le due posizioni. Le prospettive di entrambi si sviluppano su linee teoriche opposte. In questo

25. Cfr. GUILLELMUS DE CONCHIS, *Philosophia mundi*, p. 28: «Fuerunt in prima creatione ubi nunc sunt, sed non qualia nunc sunt. Etenim terra omnino cooperta erat aquis, aqua vero spissior quam modo sit et ad magnam partem aeris elevata; aer autem spissior quam modo sit et obscurior, quippe cum neque sol neque luna neque aliae stellae essent, quibus illuminaretur. Ignis similiter spissior erat quam modo sit».

26. DANIEL MORLANENSIS, *Philosophia*, p. 218: «Sed huiusmodi chaos dissolutum est, cum incepit terra apparere et ornatus illius, quod operante natura factum est. Ylen itaque ordinatam concedo, et contradicenti ordinatam fuisse sic probo: Quis negat triplex esse genus operum? Omne namque opus aut est opus Dei aut opus nature aut opus artificis imitantis naturam».

27. *Ibidem*, pp. 222-223: «Sunt autem hec: materia, forma, compositio et compositum. Materia ut aqua, aer, terra, ignis; forma, qua unaqueque res in suo genere discernitur... compositio autem est in corporibus elementorum consonantia; compositum vero quod huiusmodi compositione effingitur...».

caso, il punto centrale che separa Gundisalvi e Morley è la diversità tra le loro dottrine della materia prima.

Gundisalvi elabora una dottrina della materia prima primariamente in ambito metafisico. In questo senso, la materia per Gundisalvi svolge un ruolo di fondamento universale del creato: non può essere corporea in quanto è il sostrato primo dell'intera creazione, tanto corporea quanto spirituale, tanto sublunare quanto celeste. Quale fondamento primo e radicale dell'universo creato, la materia in sé non ha alcuna proprietà se non quella di tendere alla molteplicità: non è una né è sostanza, quindi neppure può essere un corpo, tantomeno un corpo elementare. È la serie di forme che riceve a darle la specificazione richiesta per poter essere la materia degli elementi, come corporeità del cosmo, e la materia degli *elementata*, come sostrato elementare. Pertanto, non solo la materia prima non può essere identica agli elementi, in quanto ontologicamente remota da essi, ma neppure si può credere che l'universo ordinato sia stato preceduto da un momento di caos, dato che la creazione e l'ordinamento dell'universo coincidono con l'attribuzione di forme alla materia prima.

Al contrario, per Daniele di Morley la materia prima deve essere necessariamente corporea. Il suo ragionamento si basa sul famoso passaggio di Lucrezio per cui dall'incorporeo non può originarsi il corporeo. Essendo corporea, la materia è primariamente la materia degli elementi e corrisponde alla loro corporeità o agli elementi stessi. Se così non fosse, gli elementi non potrebbero essere corporei e quindi, non si darebbe alcuna corporeità nel mondo. Considerando la materia prima come corporeità elementare, Morley può quindi problematizzare la dottrina del caos primordiale evidenziando come la creazione implichi la venuta all'essere dal nulla degli elementi (e la loro corporeità) in modo ontologicamente collimante con gli elementi nella loro corrente sostanzialità. A livello ontologico, quindi, il caos primordiale è ridondante e, a livello teologico, è sbagliato in quanto implica un aspetto di negatività nell'azione creatrice. Pertanto, si può parlare di caos primordiale solo in senso lato.

Nonostante la diversità della loro impostazione metafisica, dunque, a livello fisico le teorie di Gundisalvi e Daniele di Morley sono abbastanza simili. Anche per Gundisalvi, infatti, la creazione del



mondo fisico corrisponde, sul piano temporale e cosmogonico, alla produzione degli elementi e la loro combinazione in *elementata*. Il punto focale dell'esame di Gundisalvi è la discrasia tra i livelli di analisi ontologica della costituzione del cosmo e quella cosmogonica dell'attualizzazione dell'universo dall'atto creativo di Dio. In altre parole, il piano di analisi ontologica "eccede" la semplice considerazione della sostanza attuale.

Un'ulteriore prossimità tra i due autori è data dal loro uso di Guglielmo di Conches come autorità di riferimento rispetto alla questione del caos primordiale. Questo dato lascia pensare che la discussione sul disordine originario fosse ormai giunta a uno stadio finale in cui le posizioni dei principali esponenti – Guglielmo di Conches e Ugo di San Vittore – erano state ormai assimilate dai partecipanti al dibattito. Tuttavia, si può anche notare una certa frammentazione delle posizioni di Guglielmo di Conches nella ricezione di Gundisalvi e Morley: il primo basa la sua discussione sulle *Glosae super Platonem* mentre il secondo sembra usare la *Philosophia mundi*. In questo senso, le diverse sfumature nelle posizioni mantenute da Guglielmo rispetto al caos primordiale si riflettono sul dibattito in modo diverso, svolgendo una funzione autoritativa esplicita che lascia intravedere la rilevanza attribuita a Guglielmo di Conches alla fine del dodicesimo secolo.

Da questo punto di vista, è possibile porre alcune domande di non facile risposta, ma che possono essere utili per il proseguimento della ricerca sulle "ontologie toledane" del dodicesimo secolo. Ammettendo che la *Philosophia* di Daniele di Morley sia stata scritta effettivamente come compendio degli insegnamenti ricevuti a Toledo, ci sono due ordini di questioni che dovrebbero essere discussi.

Un primo ordine è dato dalle fonti disponibili e usate a Toledo. Una comparazione tra le opere di Gundisalvi e la *Philosophia* di Morley, infatti, mostra una scarsa comunanza di fonti utilizzate, specialmente tra quelle tradotte a Toledo, laddove Gundisalvi utilizza quasi esclusivamente opere tradotte dalla propria squadra di traduttori mentre Morley sembra usare opere tradotte da Gerardo o da altri traduttori precedenti. Questo dato può essere accidentale e risultare dal diverso approccio dei due autori, più schiettamente filosofico nel caso di Gundisalvi, più propenso verso discipline

tecnico-scientifiche nel caso di Morley. In entrambi gli autori, le fonti chartriane e particolarmente Guglielmo di Conches giocano un ruolo importante. In questo caso, è possibile chiedersi se tale rilevanza sia un tratto specifico del contesto toledano, oppure se anche in questo caso si tratti di un dato accidentale derivato dalla presenza di queste opere tra i possedimenti del capitolo toledano.

Un secondo ordine di questioni parte da quest'ultimo aspetto. Fino a che punto è possibile riferirsi a un dibattito o perfino una tradizione toledana? Tracce di una discussione filosofica tra Gundisalvi e Ibn Daud sono state segnalate da Gad Freudenthal, rispetto a tematiche matematiche, e io stesso ho avuto modo di evidenziare alcune influenze specifiche di Ibn Daud su Gundisalvi rispetto all'ilemorfismo di quest'ultimo<sup>28</sup>. È forse possibile intravedere qualcosa di simile nelle opposte posizioni di Gundisalvi e Morley – e quindi, se la trattazione di quest'ultimo si basasse effettivamente sugli insegnamenti di Galippus, tra Gundisalvi e Gerardo – rispetto allo statuto ontologico della materia prima? Al momento, non è possibile dare una risposta finale a questa domanda e solo ulteriori studi potranno gettare luce su questo aspetto.

Al contempo, si dovrebbe considerare per lo meno plausibile che dietro i riferimenti espliciti di Gundisalvi a Ugo di San Vittore e Ovidio quali fonti principali del caos primordiale si celino altri autori contemporanei e prossimi all'autore, i quali aderivano alla dottrina del caos primordiale oppure, senza aderirvi, proponevano refutazioni non collimanti con un'analisi metafisica del creato. Allo stesso modo, alcuni aspetti della discussione di Morley sembrano riecheggiare la trattazione gundisalviana. Tra essi, la quarta obiezione all'identificazione di materia ed elementi è l'esempio più notevole. Sebbene sia possibile ridurre entrambi i passaggi a fonti comuni (in primo luogo, Guglielmo di Conches), sembra altrettanto possibile considerarli degli indizi rispetto a un possibile dibattito toledano sull'origine dell'universo e la costituzione ontologica della natura. Infatti, anche ammettendo che entrambi derivino da una

28. Si vedano: G. FREUDENTHAL, *Abraham Ibn Daud, Avendauth, Dominicus Gundissalinus and Practical Mathematics in Mid-Twelfth Century Toledo*, «Aleph» 16 (2016), pp. 60-106; e N. POLLONI, *The Twelfth-Century Renewal*, pp. 253-262.

fonte comune, questa sarebbe utilizzata con opposte finalità da i due autori le cui attività sono prossime sia temporalmente che localmente. Anche in questo caso, soltanto una considerazione complessiva dei testi prodotti all'epoca a Toledo potrà far luce su questo aspetto filosoficamente minore ma storicamente centrale della filosofia latina della seconda metà del dodicesimo secolo.