



Bertini, Ferruccio (1979) *Il "Geta" di Vitale di Blois e la scuola di Abelardo*. Sandalion, Vol. 2 (1979), p. 257-265.

<http://eprints.uniss.it/5521/>

SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



UNIVERSITA' DEGLI STUDI DI SASSARI



SANDALION

QUADERNI DI CULTURA CLASSICA, CRISTIANA E MEDIEVALE



a cura di

Antonio M. Battegazzore, Ferruccio Bertini e Pietro Meloni

ANTONIO M. BATTEGAZZORE, Contributo alla nozione eraclitea di giustizia come limite (fr. B 11 e B 114 DK) □
ENRICA SALVANESCHI, Sui rapporti etimologici del greco « αἰτία » □
SIMONETTA SCANDELLARI, Osservazioni sul significato del termine « αἰτία » nelle *Tetralogie* di Antifonte □
BENEDINO GEMELLI, Il concetto di causa in Epicuro □
FRANCESCO DELLA CORTE, « Superstitiosus » in Plauto □
RICHARD GREGOR BÖHM, Cicero, « ad Fam. » XV 11 □
LUCIANO CICU, I « Phaenomena » di Ovidio □
ELEONORA SALOMONE GAGGERO, La lotta antiromana di Mitridate: divergenze cronologiche nelle fonti □
PIETRO MELONI, « Beati gli affamati e assetati di giustizia ». L'interpretazione patristica □
ETTORE CAU, Fulgenzio e la cultura scritta in Sardegna agli inizi del VI secolo □
FLAVIA PIZZORNO BITTO, Note testuali al Mitografo Vaticano I □
GIANCARLO MAZZOLI, Prima fortuna medievale di Simmaco □
PAOLO GATTI, Le favole del monaco Ademaro e la tradizione manoscritta del *corpus* fedriano □
FERRUCCIO BERTINI, Il « Geta » di Vitale di Blois e la scuola di Abelardo □
GIOVANNI ORLANDI, Contributi sul testo di quattro commedie elegiache □
PAOLA BUSDRAGHI, La fortuna della favola medievale del fanciullo di neve nella novellistica italiana.

FERRUCCIO BERTINI

IL « GETA » DI VITALE DI BLOIS
E LA SCUOLA DI ABELARDO

Il *De unitate et uno* di Boezio si apre con la seguente definizione: *Quidquid est, ideo est quod unum est* ⁽¹⁾; essa ricorre quasi identica nel I libro dei Commentari boeziani a Porfirio, dove leggiamo: *Omne enim quod est, idcirco est quia unum est* ⁽²⁾.

Questo assioma, di origine neoplatonica, si trova anche nel *Περὶ θεῶν ὀνομάτων* dello pseudo-Areopagita, dove appare « sous une forme plus dangereuse, car on peut la tirer facilement au panthéisme » ⁽³⁾. Esso suona infatti: τῷ εἶναι τὸ ἐν πάντα ἐστὶ τὰ ὄντα ⁽⁴⁾ e nel IX secolo Giovanni Scoto Eriugena lo traduce *essendo unum omnia sunt existentia* ⁽⁵⁾.

Grazie alla traduzione del famoso professore della Scuola Palatina, il *corpus Areopagiticum* fu ampiamente noto in Occidente ai mistici e agli scolastici, ma la formuletta boeziana, forse per l'estrema chiarezza del dettato, era destinata ad incontrare maggiore fortuna di quella dello pseudo-Areopagita: tanto è vero che la ritroviamo appunto in un sermone del mistico cistercense Isacco della Stella ⁽⁶⁾ e, ancor più fedelmente, in un altro sermone del monaco Elinando di Froidmont ⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ PL 63, col. 1075 A.

⁽²⁾ PL 64, col. 83 B.

⁽³⁾ R. ARNOU, s.v. *Platonisme des Pères*, in *Dictionnaire de théologie catholique*, tome XII, Paris 1935, col. 2278.

⁽⁴⁾ *de div. nom.* XIII 2 (PG 3, col. 977 C).

⁽⁵⁾ PL 122, col. 1169 C.

⁽⁶⁾ Isacco fu abate del monastero della Stella, nella diocesi di Poitiers, dal 1147 al 1169; nel passo in questione egli scrive: *Singula enim sunt quia unum numero sunt* (*serm.* 21 PL 194, col. 1760 B).

⁽⁷⁾ Elinando, che fu uno degli ultimi seguaci di Bernardo di Chiaravalle, divenne poi priore del monastero di Froidmont, nella diocesi di Beauvais dove

Quest'ultimo dà quasi l'impressione di aver voluto fondere le due formule boeziane; scrive infatti: *Quidquid est idcirco vere est quia unum est* ⁽⁸⁾, dove *Quidquid est* ricalca il *De unitate et uno*, mentre il resto è la riproduzione del commento a Porfirio. Di suo Elinando ha messo soltanto l'avverbio *vere!*

Qualcosa di analogo troviamo già in Teodorico di Chartres, che nel *Tractatus de sex dierum operibus* conclude un paragrafo con la frase seguente: *Unde vere dicitur: omne quod est ideo est quia unum est* ⁽⁹⁾. E, di fatto, nella scuola di Chartres questo concetto dovette essere piuttosto di moda ⁽¹⁰⁾, almeno fino a quando Giovanni di Salisbury lo inserì nell'elenco delle varie soluzioni proposte, secondo lui inutilmente, per il problema degli universali. Nel II libro del *Metalogicon*, dopo aver ricordato il nominalismo di Roscellino e la particolare posizione di Abelardo, Giovanni accenna infatti a coloro che *rebus inherent*, cioè ai realisti e alle loro *multe et diverse opiniones*.

A questo punto ricompare la formula boeziana: *Siquidem hic, ideo quod omne quod est, unum numero est, rem universalem aut unam numero esse aut omnino non esse concludit* ⁽¹¹⁾. Giovanni di Salisbury assume, per parte sua, una posizione di scettico distacco ⁽¹²⁾: « di fronte alla logomacchia di cui si compiacciono i suoi contemporanei nella questione degli universali, egli sospende il suo giudizio alla maniera degli accademici » ⁽¹³⁾.

Non diversamente si era comportato il suo contemporaneo Vitale di Blois, autore di due commedie, intitolate rispettivamente

morì intorno al 1235. Su Isacco ed Elinando cfr. J. LECLERCQ - F. VANDENBROUCKE L. BOUYER, *La spiritualité au Moyen Age*, Paris 1961, pp. 260-266.

⁽⁸⁾ *serm.* 2 PL 212, col. 490 A.

⁽⁹⁾ *tract. de sex dier. op.* 31. Cito da *Commentaries on Boethius by Thierry of Chartres and His School*, ed. by N. M. HÄRING, Toronto 1971, p. 569.

⁽¹⁰⁾ L'ARNOU osserva in proposito: « L'école de Chartres en abusera » (*art. cit.* col. 2278). Cfr. anche E. JEAUNEAU, *Note sur l'école de Chartres*, « Studi Medievali » 5 (1964), p. 825, n. 18 (ora in « *Lectio philosophorum* » Amsterdam 1973, p. 9, n. 18).

⁽¹¹⁾ IOHANN. SAR., *met.* II 17, p. 93 Webb; cfr. anche *politr.* VII 12, pp. 141-145 Webb.

⁽¹²⁾ Cfr. J. PAUL, *Histoire intellectuelle de l'Occident médiéval*, Paris 1973, p. 179.

⁽¹³⁾ É. GILSON, *La filosofia nel Medioevo* (trad. it. di Maria Assunta del Torre), Firenze 1973, p. 386.

Geta e *Aulularia* ⁽¹⁴⁾; più anziano di Giovanni di almeno un quindicennio, Vitale aveva però probabilmente studiato gli *auctores* e la logica con gli stessi grandi maestri: a Parigi con Abelardo, a Chartres con Bernardo, con Teodorico e con Guglielmo di Conches.

Alla scuola di questi insegnanti egli si era formato una solida base culturale che gli consentì da un lato di scrivere in un latino elegante, ricco di reminiscenze ovidiane e virgiliane, dall'altro di possedere una sicura conoscenza dei principali problemi che si dibattevano nel secolo XII, vale a dire il problema degli universali e quello delle origini del mondo e dell'uomo.

Le dottrine cosmologiche, approfondite soprattutto dai maestri di Chartres, traspasano quasi continuamente dalla sua *Aulularia* ⁽¹⁵⁾; le dottrine filosofiche costituiscono invece il sottofondo costante del *Geta*.

Non ci si deve pertanto stupire se proprio in bocca allo schiavo Geta ritroviamo, brillantemente versificata, la formuletta boeziana:

*Omne quod est unum est, sed non sum qui loquor unus;
ergo nichil Geta est nec nichil esse potest* ⁽¹⁶⁾.

Per comprenderne il significato ed apprezzare appieno l'intento satirico di Vitale, bisogna sapere che in questa commedia (che è una rielaborazione indiretta dell'*Amphitruo* plautino), Geta ricopre lo stesso ruolo che nell'*Amphitruo* era ricoperto da Sosia e rivive perciò le stesse disavventure del suo più celebre predecessore. Inviato in avanscoperta per annunciare ad Alcmena il ritorno del marito Anfitrione, Geta trova la porta di casa sbarrata e custodita da Arcade (Mercurio) che, per favorire gli amori di Giove con Alcmena, ha assunto le sembianze di Geta, così come Giove ha assunto quelle di Anfitrione.

Anche nel *Geta*, come nella commedia plautina, lo schiavo, di fronte allo sdoppiamento della propria persona, rimane prima

⁽¹⁴⁾ Esse furono verosimilmente composte tra il 1125 e il 1145. Cfr. la mia introduzione all'edizione dell'*Aulularia*, in *Commedie latine del XII e XIII secolo*, vol. I, Genova 1976, p. 29.

⁽¹⁵⁾ Sul problema dei rapporti intercorrenti fra questa commedia e le opere dei maestri di Chartres mi propongo di ritornare più diffusamente in altra sede.

⁽¹⁶⁾ VIT. BLES. *Geta* 279-280 (cito dalla mia edizione di prossima pubblicazione).

interdetto, poi sgomento; ma, mentre in Plauto Anfitrione è un generale che ritorna dalla guerra, in Vitale è un filosofo che ritorna da Atene (Parigi), dove è andato ad approfondire i suoi studi. Di conseguenza Geta, che lo ha accompagnato, è convinto di essere ormai diventato un maestro degno di rispetto e venerazione e quindi in grado, dopo aver acquisito la libertà, di insegnare agli altri la sua dottrina (17).

Tanto più amaro risulta quindi il suo disappunto per non riuscire a comprendere quel che gli sta capitando, proprio nel momento in cui è convinto di aver raggiunto le più alte vette del sapere.

La formuletta boeziana, che era diventata, come abbiamo visto, una specie di punto di riferimento obbligato sia per i nominalisti che per i realisti, dovette sembrare a Vitale, fatte le debite aggiunte, quanto mai adatta ad illustrare lo stato d'animo del povero Geta, ma anche a deridere garbatamente le inutili dispute dei filosofi contemporanei (18).

Una reminiscenza boeziana si poteva cogliere già ai vv. 257-260, là dove Geta compie il primo tentativo di interpretare in chiave « logica » quel che sta accadendo: invitato a non disturbare e ad andarsene da colui che egli riconosce senz'altro come un altro se stesso, che parla con la sua stessa voce, il malcapitato cerca di trovare aiuto nella scienza che crede di avere ormai acquisito, cioè nella dialettica, e quindi osserva:

*Qui loquitur mecum voce est et corpore Geta:
voce loqui Gete quis nisi Geta potest?
Sed logici memorant quod vox erit una duorum
atque duos nomen significabit idem.*

(17) VII. BLES. *Geta* 235-238: *Accrescet nomen michi, dicar Geta magister./ Terrebit cunctos nominis umbra mei./ Magnus et in tota venerabilis ipse popina / iam liber servos magna docebo meos.*

(18) Tra l'altro, come mi fa osservare l'amico e collega Enzo Maccagnolo, mentre la formula boeziana ripresa da Teodorico va interpretata correttamente così: « Ogni cosa esistente esiste perché c'è l'Uno », il buon Geta fraintende interpretando « Ogni cosa esistente esiste perché è una ». Il fraintendimento, naturalmente, è voluto da Vitale per aggiungere ulteriore *humour* alla scena.

In realtà la considerazione « che una sola 'voce' può riferirsi a due cose e che uno stesso 'nome' può indicare due persone » risolve solo in linea teorica ed astratta il suo problema, ma in pratica lo lascia disperatamente irrisolto. Qui interessa però sottolineare soltanto che proprio nel III libro dei commentari boeziani a Porfirio si trova la seguente espressione: *Non est animal commune genus, sed tamen commune vocabulum dicitur, quod hoc nomen animal in vivo homine atque picto non ut genus, sed ut vox plura significans: vox enim plura significans aequivoca nuncupatur* ⁽¹⁹⁾.

La boeziana *vox plura significans*, di ascendenza aristotelica ⁽²⁰⁾, era quella a cui pensava Vitale quando scrisse i versi sopra citati.

La conferma definitiva ci viene fornita da un terzo ed ultimo riscontro. Nello stesso III libro del commento a Porfirio Boezio scrive: *At vero proprietates individuorum nulli communis est. Socratis enim proprietates, si fuit calvus, simus, propensa alvo, caeterisque corporis lineamentis aut morum institutione, aut forma vocis non conveniebat in alterum: hae enim proprietates, quae ex accidentibus ei obvenerant, et eius formam figuramque coniunxerant, in nullum alium conveniebant* ⁽²¹⁾.

Ebbene, proprio nel vano tentativo di dimostrare, prima di tutto a se stesso, che il suo interlocutore non può essere Geta, il vero Geta si propone di chiedere all'avversario quali siano le sue *proprietates*:

*Accedam, queram quo sit pede, dente, capillo,
an sicut voce corpore sic sit ego;
queram de factis, de moribus. Est metuendum
non leve ne Geta sit duo sive nichil* ⁽²²⁾.

La coincidenza formale, oltreché contenutistica, è troppo vistosa per essere casuale: nel *Geta* ricorrono dunque, a più riprese,

⁽¹⁹⁾ PL 64, col. 109 C.

⁽²⁰⁾ ARISTOT. *categ.* 1 a 1-2.

⁽²¹⁾ PL 64, col. 114 C.

⁽²²⁾ VIT. BLES. *Geta* 287-290.

reminiscenze boeziane. Ma chi ha fatto conoscere a Vitale la logica di Boezio?

Attraverso una lettura attenta e sistematica delle sue opere è facile scoprire che questo tramite è stato Abelardo.

Il concetto dell'unità dell'essere viene così espresso dal famoso maestro nell'*Editio super Porphyrium: Hoc habes quod genus, quia est substantiale, non suscipit magis et minus, quia esse, id est illud quod dat essentiam unicuique speciei, quod esse est unum, et non sola voce unum, sed idem, id est materialiter, illud tale esse neque est suscipiens intensionem neque remissionem etc.* (23).

La constatazione che un solo vocabolo può assumere molteplici significati ricorre sia nell'*Editio super Aristotelem de interpretatione* (24), sia, più diffusamente, nelle glosse al *De divisionibus* di Boezio (25).

Il concetto, infine, dell'unicità dell'individuo si trova espresso ancora nell'*Editio super Porphyrium* con queste parole: *Vere proprietates unius individui numquam reperiuntur in alio individuo, quia proprietates Socratis numquam reperiuntur in alio* (26).

Che Vitale conoscesse bene le opere di Abelardo risulta però in modo inconfutabile da altri confronti, che cercherò di illustrare brevemente.

Al suo ritorno da Atene-Parigi, Geta si vanta di avere imparato meravigliosi sofismi che gli consentiranno, se lo vorrà, di trasformare gli uomini in animali:

hos asinos, illos esse probabo boves.

Sum logicus; faciam quevis animalia cunctos (27).

Ebbene, le proposizioni del tipo *Si aliquid est homo, idem est animal*, oppure *Socrates est homo, igitur est animal*, ricorrono con grande frequenza negli scritti di Abelardo (28) e nelle glosse

(23) Cito da PIETRO ABELARDO, *Scritti di logica*, ed. M. Dal Pra, Firenze 1969, p. 27, 8-13.

(24) p. 125, 21-23 Dal Pra.

(25) pp. 159-162 Dal Pra.

(26) p. 22, 22-24 Dal Pra.

(27) VIT. BLES. *Geta* 166-167.

(28) Cfr. pp. 232-233 e 238-239 Dal Pra; ma vedi anche PETRUS ABAELARDUS, *Dialectica*, ed. L. M. De Rijk, Assen 1956, pp. 161; 178-179; 189-190; 279-282 etc.

al *De differentiis topicis* di Boezio si trova commentata, tra l'altro, la seguente proposizione: *Socrates est homo, ergo est asinus* ⁽²⁹⁾. Inutile dire che, mentre Abelardo spiega che l'identificazione di Socrate con l'asino è parzialmente possibile solo perché ad entrambi si può attribuire il comune predicato *animal*, il Geta di Vitale sembra non stare più in sé dalla gioia al pensiero di riuscire a dimostrare con la propria abilità dialettica che Birria, il suo compagno di schiavitù, è un asino: *Birria qui nimis est lentus asellus erit* ⁽³⁰⁾.

Un'altra coincidenza terminologica piuttosto significativa si riscontra al v. 255 del *Geta*, nel quale viene descritto il terrore che prende lo schiavo nel momento in cui sente la propria voce risuonare in bocca ad un altro; Vitale scrive: *Terruerat Getam simulata prolatio vocis*. Ebbene, il nesso *prolatio vocis*, a mia conoscenza piuttosto inconsueto, ricorre con lo stesso significato di « emissione di voce » nel I libro del *De divisionibus* di Abelardo, proprio là dove si parla dei vocaboli che possono assumere più di un significato ⁽³¹⁾.

A questo punto ritengo che sia difficile considerare casuale perfino il fatto che, per enfatizzare la propria *nigredo*, il falso Geta dica: *Sum velut Ethiopes* ⁽³²⁾; nelle già citate glosse al *De differentiis topicis* di Boezio, Abelardo parla infatti di un tizio che, *cum prius nesciret Ethiopes nigros esse*, in un secondo tempo, informato della cosa, era disposto ad ammettere la relazione esistente *inter Ethyopem et nigrum* ⁽³³⁾.

⁽²⁹⁾ p. 296, 29-30 Dal Pra; cfr. anche pp. 155; 277; 295-297 e 374 De Rijk. Un sillogismo analogo (*Omnis asinus est animal, sed omnis homo est animal, homo igitur asinus est*) viene riportato da WIELAND SCHMIDT nelle sue *Untersuchungen zum « Geta » des Vitalis Blesensis*, Ratingen-Düsseldorf 1975, p. 92. Esso è desunto da un trattato proveniente dalla scuola di S. Vittore di Parigi, fondata nel 1108 da Guglielmo di Champeaux, del quale, proprio in quella sede, Abelardo fu prima discepolo e poi oppositore (cfr. *hist. calam.* II).

⁽³⁰⁾ VII. BLES. *Geta* 168.

⁽³¹⁾ p. 563, 22-24 De Rijk: *Unde recte de huiusmodi vocabulis Priscianus ait «tura nomina in unam vocem incidere; plura enim sunt significatione, unum autem vocis prolatione.*

⁽³²⁾ VII. BLES. *Geta* 335.

⁽³³⁾ p. 310, 39-41 Dal Pra.

Gli esempi sarebbero ancora numerosi, ma mi limiterò a riportare un ultimo confronto.

Sempre nel commento al *De differentiis topicis* boeziano, Abelardo dibatte a lungo il quesito *utrum Socrates sit homo vel non* ⁽³⁴⁾, mentre nel I libro de propri *Topica* dimostra che la proposizione *si ille neque est Socrates neque Plato neque aliquis aliorum modo existentium, non est homo* è del tutto falsa ⁽³⁵⁾. A me sembra che proprio la cattiva assimilazione di questi due ragionamenti induca il povero Geta, ormai privo della propria identità, ad abbandonarsi al seguente sproloquio:

*Geta quis esse potes? Es homo. Non hercule, namque
si quis homo Geta est, quis nisi Geta foret?*

Sum Plato: me forsan artes fecere Platonem.

*Geta quidem non sum, Getaque dicor ego;
si non sum Geta, non debeo Geta vocari:*

Geta vocabar ego; quod michi nomen erit?

Nomen erit nullum, quia sum nichil. Heu michi, nil sum! ⁽³⁶⁾.

A quali risultati approda il nostro discorso?

Mi sia lecito citare ancora una volta Abelardo; all'inizio del *De hypotheticis* il maestro parigino, dopo aver messo in evidenza come la dialettica sia una scienza estremamente difficile da apprendere, conclude: *Quae quidem sola id in excellentia sua privilegium tenet, ut non eam exercitium, sed potius conferat ingenium* ⁽³⁷⁾.

Alla stessa conclusione giunge, per altra via, Vitale; quello stesso Geta che andava blaterando di poter trasformare gli uomini in animali, dopo essersi reso conto che la sua presunta dottrina non lo aiuta a recuperare la perduta identità, finisce per imprecare:

*Sic sum, sic non sum. Pereat dialectica, per quam
sic perii penitus! Nunc scio: scire nocet.*

⁽³⁴⁾ pp. 249-252 Dal Pra.

⁽³⁵⁾ p. 348, 11-12 De Rijk.

⁽³⁶⁾ VIT. BLES. *Geta* 397-403.

⁽³⁷⁾ p. 471, 2-3 De Rijk.

*Cum didicit Geta logicam, tunc desiit esse
queque boves alios, me facit esse nichil* (38).

Ma tutto questo non è certo imputabile alla dialettica, e Vitale lo sa bene; tanto è vero che fornisce per ben due volte la chiave d'interpretazione della sua commedia, al v. 419, quando Geta esclama:

Reddidit insanum de me dialectica stulto

e al v. 453, dove Birria ribadisce:

Insanire facit stultum dialectica quemvis.

La dialettica dunque nuoce solo agli *stulti*.

Questa interpretazione è perfettamente in linea con quella che Abelardo aveva sostenuto nella sua apologia della dialettica: egli aveva affermato che l'apprendimento di tale scienza era possibile soltanto a chi fosse dotato di intelligenza; Vitale dimostra che chi è privo d'intelligenza, se cerca di apprendere la dialettica, diventa pazzo.

Forse nel *Geta* non mancano neppure maliziose allusioni alla triste vicenda dell'evirazione di Abelardo (39) (e questo si può ben comprendere in un testo che si propone di suscitare le risa), ma, ad un esame più attento, risulta evidente che Vitale e Abelardo combattono con armi diverse nella stessa trincea: entrambi irridono i falsi filosofi per tutelare la dignità e il valore della filosofia vera.

Anche questa volta Vitale anticipa dunque Giovanni di Salisbury che, dopo aver ricordato con rimpianto il lungo tirocinio a cui Guglielmo di Conches e il vescovo Riccardo sottoponevano i proprii allievi, allude con disprezzo alla turba dilagante di coloro che, avendo studiato poco o nulla, *videri quam esse philosophi maluerunt* (40).

(38) VIT. BLES. *Geta* 409-412.

(39) Oltre ai vv. 409-410 testè citati, cfr. il v. 172 e, soprattutto, il v. 457: *sit logicus quivis: tu, Birria, sis homo semper*. Si vedano in proposito le osservazioni di KEITH BATE nelle note alla sua edizione del *Geta* (*Three Latin Comedies*, ed. K. Bate, Toronto 1976, *ad loc.*) e nell'articolo *Twelfth-Century Latin Comedies and the Theatre*, in « ARCA » 3 (1979), p. 255.

(40) IOHANN. SAR. *met.* I 24, p. 58 Webb.