

LA FILOSOFIA NEL MEDIOEVO

Il contesto storico

È sempre estremamente difficile marcare con esattezza i confini tra due epoche: troppi gli elementi di quella vecchia che si riscontrano anche nella nuova e viceversa. Scegliere una data che possa in qualche modo compiere tale operazione, dunque, è sempre frutto di una convenzione, vale a dire di una decisione arbitraria presa dagli storici a posteriori. Questo vale ancor di più per un periodo estremamente complesso e lungo come il Medioevo. Già la scelta del termine è di per sé poco corretta. Cosa significa, infatti, “età di mezzo”? È evidente che collocare un periodo in “in mezzo” ad altri due non è solamente una scelta storica. Sono stati i moderni a coniare quel termine e, al di là del problema relativo alla datazione, con un carico ideologico molto forte. Per celebrare la loro “rivoluzione”, quella moderna appunto, e sancire la loro continuità con l'era antica, hanno fatto del passato tra le due epoche una sorta di parentesi, quasi un corpo estraneo al progresso. Una evidente forzatura che mostra tutta la sua contraddittorietà allorché si considera proprio la datazione: in linea di massima, gli storici convengono nell'identificare l'inizio del Medioevo *intorno* al V secolo (solitamente dalla fine dell'Impero Romano d'Occidente, che avviene nel 476) e il termine *intorno* al XV secolo (qui la questione è più complessa, anche se si converge sul 1492, data della scoperta dell'America da parte di Colombo). Dunque, si tratta di ben dieci secoli, mille anni, un arco temporale decisamente troppo lungo. È possibile che in tutto questo lasso di tempo cambi poco o nulla? È possibile, cioè, credere che le strutture fondamentali della società, della politica, dell'economia, della filosofia, che la stessa visione del mondo non cambino in mille anni? No e infatti in epoche più recenti si è operata una ulteriore divisione, identificando due sotto-ere all'interno del Medioevo: un Alto Medioevo e un Basso Medioevo. Naturalmente, l'inizio del primo coincide *grosso modo* con il V secolo, mentre la fine del secondo *grosso modo* con il XV secolo. Ma determinare i confini tra le due epoche, identificare cioè il punto esatto del trapasso dalla prima alla seconda pone ulteriori problemi. Generalmente, si parla dell'anno Mille e tutto sommato una simile datazione, pur essendo convenzionale, non è del tutto arbitraria, non più di quanto non lo siano le altre. Ma se il Medioevo è una epoca sostanzialmente decadente, una sorta di parentesi nel progresso della storia, che senso ha dividerlo in due? Che cosa determina il passaggio tra un Medioevo all'altro se non, appunto, un progresso, vale a dire il Basso Medioevo, o anche un regresso, e in tal caso l'era più progressista sarebbe l'Alto Medioevo? Ma occorre porsi soprattutto un'altra domanda: posto che sia vero che il Medioevo identifica un'epoca di sostanziale decadenza o crisi, questo è valido per tutto il mondo allora conosciuto? No, è ovvio. Nelle zone più remote dell'Asia le strutture della società, della politica, dell'economia e via dicendo sono differenti e il periodo medievale – nel senso “politico” del termine – per loro non ha alcun valore. Ma anche restringendo il campo all'Europa, all'area mediterranea, dunque le coste nordafricane e quelle della vicina Asia, la questione è piuttosto problematica. Forse, in crisi, almeno in un primo tempo, vale a dire durante l'Alto Medioevo, c'è solamente la parte occidentale del continente europeo, meno quella orientale e sicuramente non il mondo arabo-islamico, che domina dalle coste atlantiche della Spagna, del Portogallo e del Marocco, fino all'India, passando per tutto il Maghreb, il Medio Oriente, la penisola Araba e la Persia. Per questo mondo, al contrario, si tratta di un'età dell'oro, di grandi e straordinari progressi in tutti i campi. Ma è poi vero che l'Europa occidentale vive un periodo di crisi dalla quale si sarebbe ripresa solamente nel XV secolo? Se si guarda, per esempio, agli scambi commerciali e culturali dell'area mediterranea, questi risultano molto più intensi di quanto accadrà in era moderna. Se poi si vuole centrare l'attenzione sulla cultura, è bene ricordare che è proprio nel Medioevo, quello Alto, che la filosofia torna in Europa dopo un lungo esilio, protetta e rinvigorita dagli arabi. Ed è sempre nel Medioevo che nascono le Università. In linea di massima, inoltre, la cultura appare più elitaria nel secolo XV, quello dell'Umanesimo, di quanto non lo sia nel secolo XIII o XIV, vale a dire in pieno Alto Medioevo. Se poi si vuole giustificare la condanna di questo periodo ricordando i fanatismi, i roghi, la violenza e via dicendo, allora non bisogna dimenticare che i martiri medievali, come Ian Hus, fanno il paio con quelli moderni, come Giordano Bruno, e che il fanatismo religioso è ben più marcato nel XVI e nel XVII secolo di quanto non lo sia nel Medioevo. A questo punto si potrebbe dare ragione ai rivoluzionari francesi, i quali bollano come *Ancien Regime*, tutto quanto è accaduto fino al 1789, data della presa della Bastiglia. Ma a questo punto occorrerebbe dare un senso al Terrore giacobino che di lì a poco attanaglierà il paese, come anche del fanatismo, della violenza e del sangue che verrà versato, in quantità ben superiore al passato, fino ad oggi. I genocidi, lo sterminio dei “diversi”, il razzismo e via dicendo, sono stati prodotti di recente.

Certo, con questo non si vuole affermare che il Medioevo è un'epoca di forte progresso, di pace religiosa, di sviluppo. Sicuramente, si tratta di una epoca nel complesso meno sviluppata delle successive, anche perché viene prima. Rappresenta un arretramento anche rispetto a determinati periodi della storia che lo precede. E tuttavia, non è un'epoca morta, buia, violenta, dove gli uomini passano il tempo ad ammazzare o a bruciare gli avversari politici o religiosi. Al contrario, è un'epoca viva e come tale pure contraddittoria e, in linea di massima, segna non un generale arresto ma un relativo progresso nella storia dell'umanità.

La filosofia in Europa nel “Basso Medioevo”

L'alba del Medioevo è, soprattutto per l'Europa latina, non del tutto edificante dal punto di vista filosofico. La caduta dell'Impero, la frammentazione politica che ne consegue, le guerre, le invasioni, le lotte fratricide nel mondo cristiano, determinano una lenta decadenza della cultura classica, a cominciare dalla lingua, il greco, che finisce per essere conosciuto soltanto da una piccola élite di intellettuali. In questo periodo, se ancora vi sono in giro opere scritte in greco, in pochissimi sono in grado di tradurle. Tra questi, c'è sicuramente **SEVERINO BOEZIO**. Personaggio emblematico del trapasso epocale di questo periodo già nei suoi dati anagrafici, essendo nato a Roma nel 476 d.C. ! Ottimo conoscitore della lingua greca, traduce moltissime opere filosofiche dall'originale al latino, con l'intenzione, tutta giustiniana, di mostrare la loro continuità con il cristianesimo. È Boezio, poi, a gettare le fondamenta del sistema di istruzione medievale, con la nota suddivisione degli studi in *Trivio* (Logica, Dialettica e Retorica) e *Quadrivio* (Geometria, Algebra, Astronomia e Musica). Boezio è un eccellente maestro di Logica, un vero e proprio punto di riferimento per tutti gli studiosi dell'epoca e dei secoli successivi. Le sue opere vertono sul problema degli **Universali**, vale a dire di quei termini che non indicano un individuo concreto (“questo uomo” oppure “Socrate”, per restare agli esempi classici) ma una pluralità di individui all'interno di una specie (“uomo”) o di una pluralità di specie all'interno di un genere (“animale”). Si tratta, in sostanza, di determinarne la natura, di capire cioè se si tratta di puri vocaboli, termini convenzionali o poco più, ovvero se indicano qualcosa di reale. Boezio opta per la seconda ipotesi, considerando gli universali come realtà *sussistenti*, come “forme” e non come semplici concetti. Ma di Boezio si ricorda soprattutto un'opera, straordinaria: *La consolazione della Filosofia*, composta quando l'autore è in carcere a Pavia perché sospettato di avere cospirato contro l'Impero. La lunga prigionia, che avrà termine nel 525, con la sua esecuzione, rappresenta dunque il momento culminante della sua produzione filosofica. Se nelle precedenti opere Boezio mostra di essere un filosofo proiettato nell'epoca medievale, nella *Consolazione*, invece, si notano tutti gli elementi di un periodo, quello classico, che sta per tramontare, ma che è ancora vivo in alcuni intellettuali. Nonostante la dura prigionia e la consapevolezza di dovere presto morire, Boezio non si appella alla divinità, ritenendo che solamente la filosofia possa consolarlo. Insomma, il pensiero razionale per l'autore riesce nell'impresa di rendere felice l'uomo, di offrire risposte all'esistenza individuale, l'esatto opposto di quanto sostiene Agostino. E tuttavia è proprio da Boezio che Agostino riprenderà la teoria della **prescienza divina**. Insomma, Boezio mostra con la sua vita e il suo pensiero come sia difficile definire con precisione il passaggio da un'epoca all'altra.

Un altro grande autore del Basso Medioevo è **GIOVANNI SCOTO ERIUGENA**. Sulla scia del neoplatonismo, egli nega la consistenza ontologica del male e considera “pura demenza” ogni teoria che vede Dio vendicarsi del peccato di Adamo ed Eva: Dio che ricorre ad un male per combattere un altro male? Impossibile! Ma perché il male non dovrebbe essere una creatura divina? La risposta è data dalla suddivisione che l'autore fa della natura: 1) natura che non è creata e crea; 2) natura che è creata e crea; 3) natura che è creata e non crea; 4) natura che non è creata e non crea. La prima corrisponde a Dio; la seconda al mondo platonico o neoplatonico delle forme. Dunque, Dio crea solamente il mondo delle idee. Ed è dal mondo delle idee che viene creata la terza natura, vale a dire quella di questo mondo, il sensibile. La quarta natura, di fatto, non ha consistenza ontologica, in quanto non è né creata né può creare: si tratta del male appunto, che dunque non discende affatto dalla prima natura, Dio.

La filosofia araba

Negli stessi secoli in cui la filosofia arranca in Europa (e non solo la filosofia), il mondo arabo-islamico conosce un periodo di straordinario progresso. Dopo avere spostato la capitale da Damasco a Baghdad, i Califfi (“vicari di Maometto”), le supreme autorità politiche e religiose del mondo islamico, decidono di dare vita ad un profondo rinnovamento della cultura, invitando tutti gli intellettuali dell'impero a tradurre in arabo il patrimonio scientifico e filosofico del mondo antico. È dunque con una operazione dall'alto che la filosofia viene salvata dall'oblio. Ed è grazie ai Califfi che essa potrà essere studiata dagli europei nei secoli successivi. Ma perché i Califfi decidono una tale operazione? Sicuramente il califfato arabo non ama né la rozzezza né l'ignoranza, che invece si riscontrano in molte corti europee. La raffinatezza del mondo arabo, d'altro canto, è nota in tutto il mondo, a partire proprio dall'Europa, che vive in questi secoli un senso di profonda inferiorità. Insomma, i Califfi ci tengono sempre a fare bella figura, soprattutto con gli stranieri, e avere tra le mani quel patrimonio culturale, debitamente tradotto, significa aumentare a dismisura il proprio prestigio nel mondo allora conosciuto. D'altro canto è quasi inevitabile per gli arabi avere continui contatti con gli stranieri: passare per le terre arabe è una necessità per tutti, mercanti, viaggiatori, studiosi, che vogliono girare il mondo. Essendo ancora ignota la possibilità di circumnavigare il continente africano, è dall'impero islamico che bisogna passare. E dato che si tratta di viaggi lunghissimi, gli stranieri hanno il modo di conoscere la straordinaria fioritura culturale araba di questi secoli. E saranno proprio questi viaggiatori (compresi i milioni di pellegrini cristiani che ogni anno si recano nei luoghi santi, godendo della tolleranza del mondo islamico, nonostante le crociate) a riportare a casa libri, trattati, pergamene, opere d'arte, insomma il notevole patrimonio culturale di

questo mondo, compresi i testi filosofici tradotti in arabo. E tuttavia è innegabile che i Califfi perseguano anche un altro obiettivo: esattamente come hanno cercato di fare anche i cristiani, l'Islam vuole dimostrare che esiste una sostanziale continuità tra pensiero greco e religione musulmana. Ma qui il tutto avviene pacificamente, senza scomuniche, senza violenza, senza roghi. Dunque, è grazie al mondo arabo e alla sua lingua che la filosofia potrà rinascere anche in Europa e nel mondo arabo filosofia si dice **Falsafa**. Ed è in questi termini che viene conosciuta per la prima volta anche dalle più remote popolazioni dell'Asia o di quelle del Nord Europa. Elencare tutti i filosofi (**Falasifa** in arabo) è impensabile, come anche sintetizzare il loro pensiero. Si citeranno solamente i due più noti.

AVICENNA (Ibn Sina) nasce in Uzbekistan intorno al 980. E' medico privato dei più importanti principi della zona e alla medicina è dedicata la sua prima opera, *Libro della Guarigione*, immediatamente tradotto in spagnolo per i lettori iberici (che in questo periodo, e ancora per parecchi secoli, fino al fatidico 1492, vivono sotto dominio arabo). E tuttavia quell'opera è a suo modo anche filosofica, mostrando soprattutto una chiara impronta aristotelica. La più nota teoria di Avicenna è la cosiddetta **Dottrina dell'indifferenza delle essenze**. Il problema è ancora quello degli universali: secondo il filosofo arabo non c'è nulla di ontologicamente comune agli individui di una stessa specie. Ciò che è comune è piuttosto il fatto che ciascuno di essi risponde alla medesima definizione, quella dell'essenza considerata in quanto tale: se "Socrate è un animale razionale", e se "Platone è un animale razionale", in comune non avranno nessuna forma reale, ma solo il fatto di rispondere, ciascuno per proprio conto, alla medesima definizione. Si tratta, in sostanza, di una soluzione **nominalista**, profondamente diversa da quella adottata da Boezio. Ma ancora più importante è la **Teoria dell'emanazione e delle intelligenze**. Esiste una *Causa Prima*, che non produce le cose intenzionalmente, ma neppure inconsapevolmente. Piuttosto, essa conosce universalmente, e non nei particolari, ciò che fluirà da sé. Poiché è unica, anche il suo primo effetto non potrà che essere unico. Quello che la Causa Prima produce è la *Prima Intelligenza*. Da questa Prima intelligenza tutto procede in maniera autonoma dalla Causa prima, fino alla Decima intelligenza. Ma la decima intelligenza apre la strada ad un problema che tormenterà i filosofi negli anni a venire, quello dell'**Intelletto agente o produttivo**. Aristotele affermava che ogni nostra conoscenza ha sempre origine dai sensi esterni. In un secondo momento si attivano i sensi interni, che Avicenna, da buon medico, localizza nel cervello. Per il filosofo arabo ve ne sono cinque: la fantasia (o senso comune), la potenza formatrice (o immaginazione), la potenza cogitativa, la potenza estimativa, la potenza rammemorativa. Facciamo un esempio: la caduta di una goccia d'acqua. I nostri sensi esterni coglieranno una serie di immagini tutte scollegate tra loro, dei veri e propri fotogrammi privi di movimento: dei "fermi immagine". Il movimento di tali fotogrammi è opera della "fantasia", che è dunque in grado di produrre una sorta di "effetto cinematografico" (*cinema* in greco significa movimento). Una teoria estremamente avanzata, che sarà fatta propria, in epoca moderna, anche da Henri Bergson. Ma per superare il livello delle immagini sensibili e giungere al pensiero vero e proprio – e qui sta il passaggio più delicato – serve un principio esterno, la decima intelligenza appunto, "il datore delle forme": l'intelletto agente libera da qualsiasi componente sensibile l'oggetto, per farlo emergere nella sua pura intelligibilità, come puro concetto. Il problema è che tale Intelletto non vive nell'uomo, ma fuori.

AVERRORE' (Ibn Rushd)

Averroè viene avviato sin da giovanissimo alla carriera forense. Come giudice di Siviglia e Cordova, in Spagna, è una autorità giuridica e religiosa di altissimo livello. Dal punto di vista della storia della filosofia viene ricordato soprattutto per i suoi innumerevoli *commenti* a tutte le principali opere di Aristotele. Per Averroè, lo Stagirita è più di un filosofo: è quasi una figura divina. Se le cose stanno così, è evidente che per il giurista arabo non si pone nemmeno il problema del rapporto tra filosofia e religione islamica, in quanto entrambi risultano essere stati donati da Dio agli uomini. Nel *Trattato decisivo sull'accordo tra filosofia e religione*, Averroè chiarisce meglio i termini della questione. L'opera è una vera e propria **fatwa**. Oggi questo termine ha assunto connotati decisamente negativi – come tanti altri termini islamici, a partire da *jihad* – significando soprattutto una "condanna" o anche una "scomunica" a danno di qualche infedele. E tuttavia il significato originale è quello di "risposta", nel caso specifico da parte di una autorità giuridico-religiosa – come Averroè – ad un quesito di ordine teologico-giuridico. Averroè intende soprattutto rispondere ad una domanda (che gli è stata effettivamente posta) concernente la compatibilità della filosofia con l'Islam. Secondo il diritto islamico – ricorda Averroè – tutte le azioni umane si dividono in: 1) atti permessi o leciti, sostanzialmente indifferenti dal punto di vista morale; 2) atti prescritti, suddivisi a loro volta in atti obbligatori e atti raccomandati come meritevoli; 3) atti illeciti. Dove collocare la filosofia? Averroè non ha dubbi: trattandosi di uno studio riguardante "tutto ciò che esiste" e "ciò che esiste è creazione di Dio", la filosofia non solo non potrà essere vietata e nemmeno solamente "tollerata" o considerata "lecita": dovrà essere prescritta dalla legge islamica come "obbligatoria"! Si può pertanto affermare che se il mondo islamico non avesse trovato già pronto il pensiero filosofico, avrebbe dovuto inventarlo.

Averroè risponde anche alla complicata questione dell'Intelletto. Avicenna – come gran parte dei filosofi arabi – hanno ipotizzato l'esistenza di un Intelletto agente unico e separato dagli uomini, i quali possiedono ognuno un Intelletto potenziale. Per Averroé una tale differenziazione non ha senso: sia l'Intelletto agente sia gli Intelletti potenziali si collocano al di fuori degli esseri umani, i quali si configurano, dunque, come tanti organi di senso e nulla più. La conoscenza viene garantita da una anima che è unica per l'intera umanità. Una tesi molto affascinante, ma anche ardita e pericolosa, in quanto nega la sopravvivenza dell'anima dopo la morte del corpo.

La Filosofia in Europa nell' "Alto Medioevo"

Nonostante l'innegabile svolta rappresentata dai Carolingii, il mondo latino fatica ad uscire dalla crisi soprattutto culturale. Lo studio della filosofia si riduce ancora alla sola dialettica. Uno dei più noti dialettici di questa epoca è senza dubbio **ANSELMO D'AOSTA**. Nato nel 1033, diviene vescovo di Aosta e di Canterbury. La sua fama è legata ad un'opera di logica filosofica, il *Proslogion* ("colloquio"), in cui è contenuto "l'unico argomento per la dimostrazione dell'esistenza di Dio". Anselmo si rivolge ad uno "stolto", cioè un ateo, partendo dal presupposto che questi non possa che convenire sulla definizione di Dio come "ciò di cui non si può pensare nulla di più grande". E se egli è in grado di pensare una simile affermazione – e lo è, poiché ne comprende il significato, pur essendo uno stolto – vuole dire che questa proposizione è ben presente nella sua mente. Di conseguenza, se è presente nella sua mente, dovrà anche esistere nella realtà, poiché se non esistesse, egli potrebbe pensare a qualcosa di più grande, contraddicendo l'affermazione precedente. Logicamente, il discorso di Anselmo non fa una grinza e infatti lo "stolto" si convince dell'esistenza di Dio. Non così un monaco benedettino, tale **Gaunilone**, il quale pubblica un *Libro in difesa dell'insipiente*, cioè dello stolto citato da Anselmo. Gaunilone contesta la forzatura anselmiana, l'aver cioè portato il discorso dal piano logico a quello reale, cioè il fatto che l'idea di "ciò di cui non si può pensare nulla di più grande" debba anche esistere nella realtà. Io – sostiene Gaunilone – posso immaginarmi benissimo un'isola dotata di tutto quello che desidero, ma non per questo una simile isola dovrà necessariamente esistere anche nella realtà. Anselmo raccoglie la sfida e ribatte a sua volta sostenendo che il suo argomento vale solo per Dio, cioè per il limite estremo della pensabilità, ovvero "ciò di cui non si può pensare nulla di più grande". Al contrario, io potrò sempre pensare a qualcosa di più grande (o perfetto) dell'isola immaginata da Gaunilone. In effetti su questo punto Anselmo sembra avere ragione. Ma Gaunilone va oltre, mettendo in discussione la stessa definizione di Dio: come è possibile – scrive il monaco benedettino – definirlo con precisione se nessuno lo ha mai visto? Perché, dunque, un uomo, sebbene stolto, si dovrebbe convincere di un argomento che non trova riscontri nella realtà? Anselmo non offre una risposta esauriente, non può farlo, poiché il discorso è ruotato dal piano logico a quello reale, che è esattamente quello che vuole evitare. E tuttavia – come sostiene proprio la logica classica – se le premesse sono false, non si rischia di minare tutto il ragionamento?

PIETRO ABELARDO è noto invece per l'amore che lo ha legato ad Eloisa, una giovane donna di notevoli qualità intellettuali. Un amore finito male, anzi malissimo. È a Parigi nel 1113 quando il suo sguardo incrocia quello di Eloisa, di parecchi anni più giovane, di cui diviene, per breve tempo, il precettore. Bella, colta, sensibile e intelligente ha – come scrive lo stesso Abelardo – "tutto ciò che più seduce gli amanti". I due si innamorano subito e dalla loro relazione nasce un figlio, che chiamano Astrolabio: "colui che afferra le stelle". Quindi si sposano. Il tutto avviene nella massima segretezza, poiché chi insegna nelle scuole gestite dalla Chiesa, come Abelardo, deve essere celibe. Ma la notizia si diffonde rapidamente e Abelardo nasconde Eloisa presso un convento cercando di salvare capra e cavoli: il suo lavoro e la sua relazione. Ma la famiglia scopre tutto e si vendica ferocemente. Una notte un commando di uomini armati di coltello penetra nell'abitazione di Abelardo e lo evira senza alcuna pietà. I colpevoli vengono immediatamente catturati e a loro volta evirati. All'alba la notizia dell'agguato ha già fatto il giro di tutta Parigi e sono molti coloro che si raccolgono intorno alla casa, piangendo e soffrendo insieme a lui. Scriverà Abelardo: "soffrivo più per la loro compassione che per il dolore della ferita". Successivamente il filosofo si rifugia nel monastero di Saint Denis, dove prende gli abili talari nel 1118. Con Eloisa è finita. Tra loro vi sarà solo un rapporto epistolare. Ma i guai non sono finiti. Abelardo, infatti, viene per ben due volte condannato dalla Chiesa ufficiale per delicate questioni concernenti la teoria della Trinità. Una vita decisamente sfortunata, come anche quella della sua amata.

Il rapporto epistolare tra Eloisa e Abelardo è una delle più belle ed affascinanti pagine non solo della filosofia, ma di tutta la cultura occidentale. Si tratta di un amore tutt'altro che spirituale. Ecco come Eloisa ricorda all'amato ormai perduto i piaceri di un tempo:

Anche quando dormo mi perseguitano le loro illusioni; perfino nei momenti solenni della messa, quando la preghiera deve essere più pura, le immagini oscene di questi piaceri si impadroniscono talmente della mia povera anima che mi abbandonano più a queste turpitudini che alla preghiera

Gli fa eco Abelardo:

Abbiamo attraversato tutte le fasi dell'amore e se in amore si può inventare qualche cosa, noi lo abbiamo inventato. Il piacere che provavamo era tanto più grande perché prima non l'avevamo conosciuto e non ci stancavamo mai. Aprivamo i libri, ma si parlava più di amore che di filosofia, erano più i baci che le spiegazioni.

E tuttavia, quando si tratta di fare un bilancio della loro relazione, le posizioni divergono. Scrive Eloisa:

Quei piaceri d'amor che abbiamo gustato insieme sono stati così dolci per me, che non posso pentirmene e nemmeno cancellarne il ricordo. Da qualunque parte mi volga mi sono sempre davanti agli occhi con tutta la forza della loro attrazione.

La dura risposta di Abelardo:

Per me l'amore che ci avviluppava entrambi, nelle catene del peccato, era soltanto concupiscenza, e non merita il nome di amore. Soddisfare su di te la mia miserabile passione; ecco tutto quello che amavo.

Ma Eloisa non si scompone. Comprende che la persona amata è ferita nel corpo come nell'anima. Si sente in colpa:

Hai patito per causa delle tua legittima sposa quella che di solito è la conseguenza di un amore illecito con un'amante, con un'adultera. E l'hai patito non quando ci lasciavamo andare ai piaceri ma quando, già momentaneamente separati, vivevamo ormai castamente, tu a Parigi, a capo della tua scuola, io, secondo i tuoi ordini, ad Argenteuil, in mezzo alle monache; quando ormai eravamo lontani l'una dall'altro, per poter attendere con più zelo e con più libertà tu alla scuola, io alla preghiera e alla meditazione dei sacri testi. Eppure proprio allora, mentre conducevamo questa vita che era tanto più santa quanto più casta, proprio allora tu hai pagato nel tuo corpo per tutti e due. A peccare eravamo stati in due, ma tu solo hai pagato: e ha pagato colui che era il meno colpevole, perché tu ormai ti eri umiliato per me e avevi posto ampiamente riparo alla faccenda, onorando me e tutta la mia famiglia.

Abelardo muore il 21 aprile 1142. Il 16 maggio 1164 è la volta di Eloisa, il cui corpo senza vita – per suo esplicito desiderio – viene seppellito accanto alle spoglie del marito. Finisce così una delle più belle e drammatiche storie d'amore della spesso troppo arida storia della filosofia.

La Scolastica

Nel XIII secolo il panorama culturale dell'Europa cambia radicalmente, grazie soprattutto alle opere filosofiche tradotte dagli arabi che cominciano finalmente a giungere sul continente. Ma mentre Platone continua ad essere sostanzialmente ignorato o conosciuto solo per il tramite di Plotino e dei Neoplatonici (di fatto le uniche opere originali del filosofo ateniese che circolano in Europa occidentale in questo periodo sono il *Menone* e il *Fedone*. Per *La Repubblica* ed altre occorrerà aspettare ancora qualche secolo), rinasce, e alla grande, il pensiero di Aristotele, fino ad allora conosciuto solamente come maestro di logica. In poco tempo l'Europa latina ricostruisce il suo pensiero, il suo sistema filosofico, fatto non solo di logica, ma anche di trattati scientifici realizzati con un metodo rigorosissimo. Il successo di Aristotele deve essere stato notevole e immediato se già nel 1210 le autorità ecclesiastiche ne condannano il pensiero, considerandolo in conflitto con la fede, soprattutto per la teoria della eternità del mondo e la conseguente negazione dell'esistenza di un primo uomo. E tuttavia, appena quarantacinque anni dopo, le medesime autorità ecclesiastiche ne decretano l'obbligatorietà dell'insegnamento nelle Facoltà delle Arti. Un vero miracolo! Il fatto è che alla filosofia si appassiano soprattutto gli Ordini religiosi mendicanti, vera e propria spina dorsale di una Chiesa in crisi di identità e di credibilità, nel bel mezzo di scandali che, di lì a pochi secoli, determineranno la scissione protestante. Domenicani e Francescani, in modo particolare, si combattono a colpi di libri e sentenze e talvolta anche di reciproche scomuniche: i primi parteggiando apertamente per Aristotele e i secondi per Platone. È anche grazie a loro che, alla fine, la Filosofia trionfa e l'Europa riscopre il gusto della cultura, di quella classica in modo particolare, sebbene non passivamente accettata. In pochi anni il continente vede sorgere una miriade di Università: la prima viene fondata a Bologna già nel 1158, seguita, nel 1200, da quella di Parigi. Poi, durante il XIII secolo, le istituzioni universitarie si moltiplicano in tutto il continente, Spagna islamica compresa. In linea di massima le Università si articolano in quattro Facoltà: Arti, Medicina, Diritto (canonico e civile) e Teologia. Nessun ateneo però può offrire ai suoi studenti tutti e quattro gli studi, con la significativa eccezione di Oxford, capitale del platonismo. E così ognuna di esse finisce per specializzarsi in uno o al massimo due insegnamenti: Parigi eccelle nella Teologia, Bologna nel Diritto, Montpellier nella Medicina. Di importanza fondamentale è soprattutto la Facoltà delle Arti, propedeutica a tutte le altre. Di fatto in questa facoltà si insegna Filosofia, considerata il fondamento di tutti i saperi. Dunque, il curriculum degli studi di un intellettuale dell'epoca è piuttosto lungo e faticoso. In linea di massima, già a 14-15 anni occorre iscriversi alle Arti per seguire un primo ciclo formativo, solitamente di quattro anni, dei quali i primi due interamente dedicati alla Logica. Completato questo primo ciclo di studi, si diventa "Bacelliere", cioè un assistente di maestro. Con questa qualifica si può presiedere le dispute che si tengono durante le lezioni. Dopo tre anni di apprendistato, e comunque non prima

dei 21 anni, si può sostenere l'esame finale per ottenere la "licentia" (con annessi due anni obbligatori di docenza) oppure specializzarsi in una delle altre tre facoltà (particolarmente duro e complesso il ciclo di studi di Teologia, che prevede fino a sette anni di corso). Le Università sono delle *scholae* dove si insegna la cultura del tempo e in modo particolare la filosofia. Ecco allora spiegato il significato del termine "scolastica".

TOMMASO D'AQUINO

Tommaso nasce nel 1225 nel castello di Roccasecca (vicino Frosinone, nel basso Lazio), che sorge nel feudo dei conti d'Aquino. Il padre, Landolfo, è di nobili origini longobarde. Rimasto vedovo con tre figli, si è successivamente sposato con Teodora, dalla quale ha avuto altre nove creature, di cui l'ultima è proprio Tommaso. A d appena cinque anni, il piccolo Tommaso viene mandato dalla famiglia nella splendida Abbazia di Montecassino, gestita dai Domenicani, per avviarlo agli studi. Ma nel 1239 è costretto a riparare con tutti i monaci a Napoli perché l'Abbazia viene occupata dai soldati di Federico II, in lotta contro papa Gregorio IX. Nella città partenopea il giovane studia nella locale e prestigiosa Università, mettendo subito in mostra le sue straordinarie doti, al punto che i Padri Superiori decidono di trasferirlo nell'Università di Parigi per avviarlo subito agli studi di Teologia. Ma la madre, nel frattempo rimasta vedova, si oppone: Tommaso deve fare immediatamente ritorno a Roccasecca per mandare avanti gli affari di famiglia. Si apre così una lunga disputa, a tratti anche drammatica. Ma perché la madre si oppone con tanta forza al trasferimento di Tommaso a Parigi? Teodora ha molti figli, può sicuramente fare a meno del giovanissimo Tommaso per sbrigare gli affari di famiglia. Il problema, però, è che per entrare nella Chiesa cattolica ci vuole una dote (soprattutto se si è ricchi), e quella di Tommaso deve essere piuttosto consistente, viste le sue nobili origini. Ma una volta entrati, quella dote passa alla Chiesa. Ecco perché le autorità ecclesiastiche hanno stabilito di recente l'obbligatorietà del celibato per tutti i sacerdoti, poiché con una famiglia a carico – oltre a non potersi dedicare completamente al servizio che si deve alla Chiesa - alla loro morte ad ereditare sarebbero i figli, la moglie, i nipoti e così via. Teodora, dunque, teme che le proprietà della famiglia possano essere fatte proprie dalla Chiesa ed è per questo che si oppone al trasferimento a Parigi, preludio alla carriera ecclesiastica del figlio, chiedendo aiuto addirittura all'Imperatore, in lotta con il papato. E così, quando Tommaso decide, su indicazione dei padri superiori, di disobbedire alla madre e di mettersi in cammino verso Parigi, scatta la rappresaglia: un commando imperiale, composto da decine di soldati e dai fratelli di Tommaso, lo rapisce e lo imprigiona presso un castello della famiglia a Monte San Giovanni. Il carcere, molto duro, si protrae per quasi un anno. In questo arco di tempo la famiglia le tenta tutte pur di fare desistere il giovane dall'intraprendere la carriera ecclesiastica, arrivando fino al punto di pagare una giovane e affascinante ragazza per tentare Tommaso, che però non cede di un millimetro, guadagnandosi l'appellativo di "Doctor Angelicus". Tommaso ha una forza di volontà ferrea, grazie alla quale può riconquistare la libertà, sebbene non sia ben chiaro in che modo: c'è chi parla di un intervento di papa Innocenzo IV, chi di un pentimento, seppur tardivo, della madre, chi, infine, di una vera e propria fuga. Resta il fatto che, una volta libero, Tommaso torna subito a Napoli per mettersi sotto la protezione del suo ordine. I padri superiori però, ritenendolo ancora in pericolo in Italia, decidono di trasferirlo a Colonia, da uno dei filosofi più brillanti dell'epoca, l'aristotelico Alberto Magno. Anche qui Tommaso si mette subito in mostra, conquistando la stima e la fiducia del maestro, che lo terrà al suo fianco per quattro anni, dal 1249 al 1252. Tommaso è ormai un filosofo, la sua vita è tutta dedicata agli studi e alla ricerca. Colonia, poi, è sede di una importante università, senza contare che ha la fortuna di collaborare con Alberto Magno. Gli abitanti della città, tuttavia, un po' per sottolinearne il carattere taciturno e un po' per prenderlo in giro a causa del suo fisico non certo asciutto, lo chiamano "bue muto". Ma chi lo conosce bene, sa quanto vale quel giovane, primo fra tutti Alberto Magno, il quale scrive: "Noi lo chiamiamo bue muto, ma egli con la sua dottrina emetterà un muggito che risuonerà in tutto il mondo".

Nel 1252 Tommaso viene ordinato sacerdote, quindi indicato da Alberto Magno come candidato alla Cattedra di Teologia dell'Università di Parigi, la più prestigiosa di tutte. Tommaso accetta con entusiasmo. Ma a Parigi la situazione non è delle più tranquille. I locali professori, tutti appartenenti al clero secolare, sono in lotta con i colleghi degli ordini mendicanti, decisamente più preparati ma considerati degli intrusi. E così, quando nel 1256 Tommaso viene nominato Dottore in Teologia a soli 31 anni, i docenti del clero secolare gli impediscono di insegnare. Ancora una volta Tommaso si trova stretto tra due fuochi, in un gioco più grande di lui. Forse la situazione è anche peggiore della precedente, visto che i contendenti appartengono tutti alla Chiesa e la crisi innescata dalla sua nomina a Dottore rischia di incrinare delicatissimi equilibri interni. Fortunatamente l'intervento di papa Alessandro IV sblocca la situazione e a tutto vantaggio di Tommaso, che può finalmente iniziare la sua carriera di cattedratico. A Parigi il filosofo rivoluziona il modo di insegnare, fino ad allora chiuso, pedante ed accademico. Gli studenti vengono continuamente stimolati al confronto e alla critica. Le buie celle universitarie vengono illuminate da una nuova luce. Forte dei suoi successi nel campo dell'insegnamento, Tommaso inizia a scrivere.

Nel 1259, ormai noto in tutta Europa e anche nel mondo islamico, viene richiamato in Italia per insegnare prima a Napoli, quindi ad Anagni, infine ad Orvieto. Qui Tommaso diventa uno stretto collaboratore di papa Urbano IV, in pratica il teologo ufficiale della Chiesa. Giunto finalmente a Roma nel 1267, comincia a scrivere la sua monumentale opera, *Summa theologiae*, una pietra miliare di tutta la storia della filosofia. Tommaso sta ancora finendo di scrivere quando, il 6 dicembre 1273, decide improvvisamente di non scrivere più nulla. Il suo più stretto collaboratore, Reginaldo, cerca di capire che cosa stia succedendo e cerca a più riprese di farlo ragionare. Ma Tommaso ha deciso:

Reginaldo, non posso tornare a scrivere, perché tutto quello che ho scritto è come paglia per me, in confronto a ciò che ora mi è stato rivelato.

E ancora:

L'unica cosa che ora desidero, è che Dio dopo aver posto fine alla mia opera di scrittore, possa presto porre termine anche alla mia vita.

Molto si è scritto su questa improvvisa “conversione”. È evidente che Tommaso ha avuto un incontro mistico, probabilmente con lo stesso Salvatore, come sostengono i suoi collaboratori. Resta il fatto che, dopo quella data, la vita di Tommaso cambia radicalmente: non solo non scrive più nulla – e parla ancor meno – ma si ammala gravemente. Ciononostante, nel gennaio 1274 papa Gregorio X lo invita a partecipare al Concilio di Lione, che deve decidere della riunificazione tra le Chiese d'Oriente e d'Occidente. Tommaso obbedisce, mettendosi in marcia in pieno inverno con il fedele Reginaldo e un gruppo di domenicani. Durante il viaggio, però, si ferisce alla testa. Viene ricoverato presso il castello di Maenza, ma le sue condizioni peggiorano. Alla fine Tommaso sembra volersi lasciare morire, rifiutando anche il cibo. Chiede di essere portato nella vicina abbazia di Fossanova per ricevere gli ultimi sacramenti. Durante il rito della Eucaristia pronuncia le sue ultime parole: “Ho molto scritto ed insegnato su questo Corpo Sacratissimo e sugli altri sacramenti, secondo la mia fede in Cristo e nella Santa Romana Chiesa, al cui giudizio sottopongo tutta la mia dottrina”. Il mattino del 7 marzo 1274, Tommaso muore ad appena 49 anni. Verrà canonizzato nel 1323 da papa Giovanni XXII. Nel 1567, papa Pio V lo proclama Dottore della Chiesa. Ciononostante, i francescani combatteranno a lungo le sue idee. Ancora una volta il mondo cristiano mostra di essere poco unito al suo interno e all'orizzonte si affaccia una nuova, pesantissima, scissione.

L'opera di Tommaso è immensa, dunque è difficile farne una sintesi esaustiva. Per comprendere il suo pensiero però, occorre partire da una delle sue prime opere, *L'Ente e l'Essenza*. Uno scritto importante perché l'autore dichiara di volere chiarire tutto il lessico metafisico aristotelico, a partire dalle sue basi. L'**Ente** – secondo Tommaso – può significare due cose: “ciò che indica la verità di una proposizione” e “ciò che si divide nei dieci predicamenti” (vale a dire le dieci categorie di Aristotele). In sintesi: la prima definizione è quella logica, per cui ente è tutto ciò che può essere oggetto di una qualsiasi proposizione affermativa; la seconda, invece, riguarda l'ente reale. Ebbene, soltanto quest'ultimo può possedere una essenza. L'**Essenza**, dunque, sta ad indicare ciò per cui l'ente possiede il suo essere. Per comprendere meglio il rapporto tra Ente ed Essenza si può procedere dal primo per arrivare al secondo o viceversa: 1) l'ente è ciò che possiede l'essenza; 2) l'essenza è ciò attraverso cui e in cui l'ente ha il proprio essere. Detto in altri termini – sempre aristotelici, perché Tommaso vuole solamente chiarire i termini della questione non rivoluzionare il pensiero dello Stagirita – l'essenza è ciò che fa essere l'ente quello che è, è il contenuto oggettivo dell'ente o – come scrive l'autore – la sua **quiddità**, in quanto risponde alla domanda *quid est?* (che cosa è?). Insomma, l'essenza è il “fondamento dell'essere”. Di conseguenza, poiché l'ente che possiede l'essenza è l'ente che si divide nei dieci predicamenti, l'essenza dovrà essere intesa in modo diverso rispetto alle sostanze e rispetto agli accidenti. Le sostanze, però, si suddividono a loro volta in due grandi classi: **sostanze semplici** e **sostanze composte**. Dal momento che – ancora una volta aristotelicamente – le nostre conoscenze derivano dai sensi, ne consegue che le sostanze composte sono più accessibili ed evidenti di quelle incorporee. Dunque, occorre proprio partire da queste ultime, per poi risalire alle altre: un procedimento a posteriori. Nelle sostanze composte, l'essenza non coincide né con la sola forma né con la sola materia né con il legame che connette l'una all'altra, bensì con il composto stesso: l'essenza è la stessa unione di materia e di forma. Nelle sostanze semplici, prive cioè di materia, le cose vanno in maniera diversa. E qui il discorso si complica. Se l'essenza delle sostanze complesse è il composto stesso, vale a dire la materia, l'essenza delle sostanze semplici, in assenza di materia, non potrà che essere la loro forma. Sulla scia di Avicenna – un vero e proprio apripista per tutti gli aristotelici del tempo – Tommaso arriva dunque a distinguere l'essere dalla essenza. Tutto ciò che non appartiene al concetto di una essenza, le sopravviene in qualche modo dall'esterno e non fa parte di essa, poiché non si potrebbe avere un concetto effettivo di una essenza se essa fosse considerata senza una sua parte integrante. Ma è evidente che l'essere non fa parte del

concetto di una essenza: si può infatti avere un concetto adeguato dell'essenza dell'uomo senza per questo sapere se l'uomo esista di fatto (l'esatto contrario di quanto sostiene Anselmo). L'essere non è una parte o un predicato della essenza. Se si può, dunque, concepire una essenza prescindendo dal suo essere, questo significa che l'essere è qualcosa di diverso dall'essenza e si aggiunge ad essa. Solo in Dio essere ed essenza coincidono, poiché Dio non ha alcuna quiddità, andando al di là di ogni genere: il suo essere non è determinabile. E tuttavia è possibile conoscerlo, sebbene non "logicamente", come affermava Anselmo, né attraverso vie più o meno "mistiche", come fanno platonici o neoplatonici. Trattandosi comunque di un processo cognitivo, non si potrà prescindere dai sensi e dunque le dimostrazioni saranno tutte **a posteriori**. Attenzione però: Tommaso riconoscerà in tal modo solo l'*esistenza* di Dio, ma non la sua *essenza*. L'uomo può sicuramente arrivare a dimostrare l'esistenza di quel "qualche cosa" che "tutti riconoscono essere Dio", ma non Dio in quanto tale. Quelle che seguono sono le cosiddette **Cinque prove dell'esistenza di Dio**, che faranno epoca:

1. **del Moto**: tutto ciò che si muove è sempre mosso da altro, in quanto ogni movimento è – aristotelicamente – un passaggio dalla potenza all'atto. E poiché niente si porta da sé dalla potenza all'atto è necessario che tale passaggio sia reso possibile da un altro ente già in atto. Ma non si può risalire all'infinito nella concatenazione di atti e di potenze, dunque, esiste un primo motore che non è mosso da altro e che tutto muove, vale a dire ciò che tutti riconoscono essere Dio;
2. **della Causa efficiente**: nel mondo sensibile vi è un ordine tra le cause efficienti ed è impossibile che una qualunque cosa possa essere causa efficiente di sé medesima, perché in tal caso dovrebbe esistere prima di sé stessa, il che è assurdo. Come è assurdo che anche nell'ordine delle cause efficienti possa darsi un processo all'infinito. Infatti, in tutte le cause efficienti concatenate in una serie, la prima è causa di quella che segue e così all'infinito. Ora, se si elimina la causa, viene meno anche l'effetto. Di conseguenza, se non vi fosse una prima causa, non vi sarebbero quelle intermedie e neppure l'ultima. Questa prima causa (efficiente) è ciò che tutti riconoscono essere Dio;
3. **del Contingente/necessario**: osserviamo che alcune cose possono essere come anche non essere. Tutto quello che ci circonda, compresi noi stessi, ha avuto un inizio e, dunque, per corruzione, avrà anche una fine. Se tutto fosse contingente, non sarebbe stato sempre e almeno in un certo momento non ci sarebbe stato nulla. Ma se ciò fosse vero, anche ora non esisterebbe nulla, poiché nessuna cosa si può portare da sé dal nulla all'essere e tutto ciò che prima non esisteva può cominciare a esistere solo in virtù di qualche cosa che sia già esistente. Se in un determinato momento non ci fosse stato alcun ente in assoluto, nulla avrebbe potuto cominciare ad esistere e così anche ora non ci sarebbe nulla, il che evidentemente è falso. Dunque, qualcosa di necessario di per sé, che ha dato origine al contingente, esiste: ciò che tutti riconoscono essere Dio;
4. **dei Gradi**: osserviamo nel creato diversi gradi di perfezione. Ma se questo è vero significa che esiete qualcosa a cui tutti questi gradi di perfezione fanno riferimento, un qualcosa di sommamente perfetto: ciò che tutti riconoscono essere Dio;
5. **della Finalità**: osserviamo nella natura che anche le cose prive di conoscenza e consapevolezza sembrano agire in vista di un fine. Non è possibile, di conseguenza, che non ci sia dietro una intelligenza, un essere che conduce o dirige la danza della natura: ciò che tutti riconoscono essere Dio.

È interessante notare come il nome di Dio, in ognuna di queste dimostrazioni, compaia solamente alla fine, al termine cioè di un ragionamento puramente logico che tuttavia parte sempre dall'osservazione empirica.

Un altro punto importante della filosofia tomistica è quella relativa alla conoscenza. È chiaro che tutto parte dai sensi, ma come risolvere il problema dell'intelletto che già aveva diviso il mondo arabo? Prima ci sono i sensi esterni, quindi si attivano quelli interni, in modo da ottenere una immagine, un *fantasma* come lo chiamava Averroè. Tale fantasma è pur sempre una rappresentazione sensibile dunque non ancora un concetto. Occorre, di conseguenza, spogliarlo da tutte le sue caratteristiche materiali, mettere in atto cioè un processo di **astrazione**: è quello che fa l'**Intelletto Agente**. Esso è come il lume di cui ogni uomo è dotato, in grado cioè di rivelare il vero colore delle cose, come scriveva Aristotele. È sicuramente divino, ma nel senso che è stato donato da Dio ad ogni uomo. L'illuminazione garantita dall'intelletto agente fa sì che le specie sensibili diventino da intelligibili in potenza ad intelligibili in atto, imprimendosi nell'altra facoltà della nostra anima, l'**Intelletto Potenziale**, quello che Averroè poneva fuori dall'umanità tutta, nettamente separata da essa e che invece Tommaso colloca nell'uomo.