

Considerazioni sulla Filosofia Medievale

di [Enrico Galavotti](#)

(tratto dal sito dell'autore [HOMOLAICUS](#))

LA RISCOPERTA DELL'ARISTOTELISMO

La riscoperta dell'aristotelismo avviene in un momento in cui l'esperienza cristiana era, sul piano etico-sociale, alquanto in crisi. Non è quindi stata questa riscoperta a fare entrare in crisi il cattolicesimo-romano, ma il contrario, e la riscoperta porterà solo apparentemente a un rafforzamento del cattolicesimo medievale, in quanto, di fatto, ne accelererà il declino.

Perché Aristotele era stato dimenticato? Perché Platone si prestava meglio alla strumentalizzazione operata dall'agostinismo, che sarà la teologia prevalente fino al tomismo.

Il cristianesimo è nato valorizzando gli aspetti etici. Quando si è messo in alternativa al paganesimo, ha rifiutato, di questa cultura, non solo l'etica ma anche la scienza, determinando così l'arresto del progresso tecnico-scientifico. L'etica cristiana era superiore a quella pagana, ma la superiorità ideologica fu usata dal potere (politico ed ecclesiastico) per tenere le masse sottomesse e ignoranti.

C'è tuttavia da considerare che con la fine dell'impero romano il centro della vita economica si spostò dalle città alle campagne, e qui le esigenze dell'agricoltura non potevano essere così elevate come quelle del commercio. Il Medioevo rappresenta un tentativo di democratizzazione della vita sociale condotto in ambito rurale: al minor sviluppo tecnico-scientifico non corrispondeva affatto un peggioramento delle condizioni sociali di vita dei lavoratori. Non si può mettere sullo stesso piano la vita di uno schiavo con quella di un contadino medievale, foss'anche servo della gleba.

E' con Anselmo che inizia il distacco dall'agostinismo, in maniera però ancora inconsapevole. Il neo-aristotelismo, infatti, presuppone una certa laicizzazione della teologia cristiana.

Di notevole interesse è il fatto che tale teologia abbia riscoperto Aristotele attraverso la mediazione islamica ed ebraica. Ma ancor più interessante è il fatto che tale riscoperta non produsse nella teologia ebraica ed islamica quei risultati sconvolgenti (in direzione dell'ateismo) che produsse nella teologia latina. L'abbandono progressivo della religiosità appare come una prerogativa tipica dell'intelligenza occidentale, soprattutto di quella nord-europea. La rinascita dei commerci (cui farà seguito quella di Aristotele) solo nell'Europa occidentale (prima che altrove in Italia) produrrà quella forte laicizzazione degli ambienti intellettuali, che invece nell'Islam e nel mondo ebraico s'incontra solo in singoli filosofi e teologi.

Con il neo-aristotelismo la teologia latina si distacca completamente e definitivamente dalla teologia ortodossa, assumendo quella laicizzazione che porterà alla nascita del protestantesimo (anche se questo si svilupperà in opposizione alla Scolastica).

La Scolastica iniziò un processo che non riuscì a portare a termine, anche perché per giungere a certe conseguenze logiche e alla relativa coerenza pratica, occorrevano condizioni molto favorevoli, la prima delle quali era la stretta unità tra popolo e intellettuali. Siccome però la secolarizzazione era stata avviata, e non si poteva più tornare indietro o procedere come se nulla fosse successo, altri soggetti sociali, di altre aree geografiche, si preoccuparono di portarla a compimento. In questo senso la Riforma rappresentò il coraggio di trarre dalle premesse della Scolastica le debite conseguenze teorico-pratiche.

Con il neo-aristotelismo si inizia (per la prima volta dai tempi dell'affermazione del cristianesimo) a separare lo studio della filosofia da quello della teologia. Bonaventura, sotto questo aspetto, rappresenta il tentativo di conservare il migliore cristianesimo contro la Scolastica, in nome dell'agostinismo: un tentativo però abortito, perché ai suoi tempi non esisteva più l'esperienza cristiana che poteva fare da supporto all'ideologia agostiniana. L'agostinismo, anche se spiritualmente più ricco dell'arida Scolastica, era più regressivo ai tempi di Bonaventura, proprio perché si facevano strada le esigenze della laicità.

Naturalmente qui non è neanche il caso di ipotizzare una sorta di legame organico tra neo-aristotelismo e crociate. Le crociate possono essere state una risposta regressiva a un laicismo emergente, ovvero un effetto religioso aberrante di un'ideologia decadente, e possono anche essere state una sorta di risvolto pratico ai nuovi rapporti commerciali che si stavano imponendo in Europa occidentale (a partire dal Mille): in ogni caso non possono essere messe in relazione alla valorizzazione della laicità.

Se proprio nel periodo in cui si riscoprì l'importanza di Aristotele, si verificò anche il fenomeno delle crociate, il significato di questo va ricercato nel processo storico, nelle contraddizioni socio-economiche dell'epoca e non in altro. Nessuno può essere considerato responsabile del fatto che la laicità venne riscoperta in un contesto sociale dominato dalla divisione in classi. Nessuno ha il diritto di affermare che proprio a causa di queste forti contraddizioni economiche, sarebbe stato meglio che il neo-agostinismo avesse trionfato sul neo-aristotelismo. Nessuno ha il diritto di ostacolare con la forza del potere il processo di autoconsapevolezza degli uomini.

NEO-FRANCESCANESIMO E POST-TOMISMO

Migliori di quelle tomistiche sono le posizioni che non si preoccupano di rendere più credibile la fede agli occhi della ragione, ma quelle che tendono a separare nettamente la fede dalla ragione, privilegiando quest'ultima (cosa però che avverrà, in maniera esplicita, solo con l'Umanesimo e il Rinascimento).

Purtroppo ai tempi di Tommaso e anche dopo la sua morte, la corrente che mirò a tenere separata la fede dalla ragione era il neo-agostinismo, il quale non solo difendeva un concetto astratto di fede, privo della corrispondente esperienza pratica, ma impediva

anche alla ragione una qualunque forma di autonomia. La ragione era separata dalla fede solo nel senso che le era strettamente subordinata.

Il neo-agostinismo separava la fede dalla ragione per svalutare completamente quest'ultima, e faceva questo proprio nel momento in cui l'esperienza cristiana era entrata irreversibilmente in crisi (vedi la nascita dei Comuni, lo sviluppo della borghesia, il fenomeno delle crociate e dei movimenti ereticali). Per difendersi da queste espressioni di crisi (che naturalmente non tutti interpretavano così), il neo-agostinismo non elaborò una nuova soluzione operativa, ma una nuova teologia, tipicamente accademica: una teologia che continuasse ad avere come contenuti fondamentali quelli classici dell'agostinismo, ma che li esprimesse in una forma diversa, più filosofica, quelli tipici della Scolastica.

Ecco perché il tomismo, al cospetto del neo-agostinismo, può essere considerato, nonostante i suoi limiti, una riflessione filosofica progressista, avendo saputo meglio valorizzare la ragione.

Tuttavia, ancora più progressiste del tomismo sono quelle correnti che abbandonarono il concetto astratto di fede dei neo-agostiniani, e che: o recuperarono il valore tradizionale (patristico) della fede religiosa (alcuni movimenti ereticali); o spinsero il concetto di fede verso una forma di secolarizzazione che anticiperà la Riforma protestante (altri movimenti ereticali); o che addirittura elaborarono un concetto più laico di ragione (vedi ad es. R. Bacone). Probabilmente l'unica corrente che in Europa occidentale cercò di separare nettamente la fede cristiana più autentica dalla ragione, valorizzando però entrambe, fu il neo-francescanesimo (Bacone, Scoto e Occam).

I neo-francescani, mirando a purificare la fede, produssero questo stupefacente risultato: contribuirono a rendere più laica e scientifica la ragione. E questo avvenne in quel Paese che più di ogni altro aveva conservato le tracce della teologia ortodossa (andate irrimediabilmente perdute negli altri Paesi europei: in Italia si conserveranno nella pittura, almeno sino a Giotto). Questo Paese era l'Inghilterra.

Come mai i neo-francescani inglesi e scozzesi non caddero nell'oscurantismo dei neo-agostiniani? Semplicemente perché avevano lo sguardo rivolto verso il futuro e non verso il passato (o, se verso il passato, non verso quello del compromesso costantiniano di chiesa e Stato, ma verso quello del cristianesimo primitivo e ortodosso).

I neo-francescani (favoriti, in questo, anche dalla distanza geografica della loro nazione rispetto al centro della cristianità latina) lottarono con coraggio contro le pretese temporali della chiesa. Il loro realismo umanistico è degno della massima considerazione.

Che poi lo sviluppo autonomo della ragione abbia portato in Inghilterra all'empirismo e allo scetticismo, questo è un altro discorso. Ruotando in un'orbita occidentale, l'Inghilterra francescana non poteva produrre qualcosa di diverso: in fondo l'empirismo è servito anche a togliere di mezzo le astratte speculazioni della Scolastica.

Il problema vero dei neo-francescani inglesi, semmai, è stato un altro. In effetti, il tentativo di recuperare la fede religiosa più autentica, in un'epoca in cui il valore della ragione aveva raggiunto livelli molto significativi, rischiava facilmente di portare al misticismo.

Gli uomini non possono prescindere dalle leggi fondamentali del loro tempo. Duns Scoto e Occam, in questo senso, vanno attentamente vagliati: spesso il loro progressismo era più evidente in politica che in filosofia.

Il recupero integrale della fede ortodossa, in un'Europa ormai caratterizzata dalla speculazione filosofica, dal materialismo dell'esperienza borghese, dalla riscoperta (accademica) dell'aristotelismo, non poteva, di fatto, più essere possibile. Persino nell'impero bizantino la teologia ortodossa, in questo periodo, faticava alquanto a restare coerente con se stessa.

Pertanto, se vogliamo valorizzare lo sforzo neo-francescano di separare la fede dalla ragione, dobbiamo farlo solo situandolo in una prospettiva in cui si possa assicurare il primato della ragione.

In questo senso, chi ha veramente superato Tommaso d'Aquino, nel XIII sec., sul piano scientifico, è stato R. Bacone, mentre sul piano politico, nel XIV sec., è stato Marsilio da Padova (che francescano non era). Le riflessioni teologiche di Duns Scoto e di Occam non hanno nulla di originale rispetto a quelle della teologia ortodossa, e possono essere considerate progressiste solo in quanto di esse si approprierà la Riforma protestante, la quale però le rielaborerà in una forma che di religioso, in ultima istanza, avrà ben poco.

Questo dimostra inconfutabilmente che non si può conservare la fede ortodossa a prescindere dall'esperienza cristiana corrispondente. La mancanza di questa esperienza ha prodotto nell'Europa occidentale la nascita dell'ideologia borghese, mentre nell'Europa orientale ha prodotto la nascita dell'ideologia socialista.

In particolare, si è avuto che, mentre in Occidente l'ideologia socialista è nata senza concretarsi in forme coerenti, venendo meno così anche al suo sviluppo teoretico ulteriore; nell'Europa orientale si è passati dalla fede ortodossa (e in parte cattolica) all'ideologia socialista sulla base dell'esperienza corrispondente, per cui lo sviluppo dell'ideologia è stato considerevole.

Oggi l'ideologia e la prassi socialista tradizionali sono entrati profondamente in crisi, e in molte nazioni dell'Europa orientale (specie in quelle di religione cattolica) si sta abbracciando il capitalismo, e questo proprio mentre in Occidente si sta assistendo al declino irreversibile della stessa ideologia borghese, cui però non corrisponde un'esperienza alternativa.

Per uscire da quest'impasse occorrerebbe che tutta l'Europa accettasse di vivere una nuova esperienza del socialismo, su basi democratiche, autogestite e umanistiche.

[Home Page Storia e Società](#)

Bibliografia

Fumagalli Beonio Brocchieri M. T.; Parodi Massimo, [Storia della filosofia medievale](#), Laterza

- [Storia della filosofia nell'Islam medievale. Vol. 1, Vol. 2](#), Einaudi
- Copleston Frederick, [Storia della filosofia. Vol. 2: La filosofia medievale. Da Agostino a Scoto](#), Paideia
- [Filosofia medievale](#), Cortina Raffaello
- [Medioevo. Rivista di storia della filosofia medievale. Vol. 29, Vol. 28, Vol. 27, Vol. 26, Vol. 25, Vol. 24, Vol. 23, Vol. 22, Vol. 21, Vol. 20, Vol. 19, Vol. 18, Vol. 17, Vol. 16, Vol. 15, Vol. 14, Vol. 13, Vol. 12, Vol. 11, Vol. 10, Vol. 9, Vol. 8, Vol. 5-6, Vol. 4, Vol. 3](#), Il Poligrafo
- Stelli Giovanni, [Storia della filosofia. Vol. 1: Filosofia antica e medievale](#), Armando
- Alessio Franco, [Studi di storia della filosofia medievale](#), ETS
- Zonta Mauro, [La filosofia ebraica medievale. Storia e testi](#), Laterza
- Ghisalberti Alessandro, [La filosofia medievale](#), Demetra
- Flasch Kurt M., [Introduzione alla filosofia medievale](#), Einaudi
- Romano Francesco; Martello Concetto, [Istituzioni di filosofia medievale. Storia, teoria, bibliografia](#), CUECM
- De Libera Alain, [La filosofia medievale](#), Il Mulino
- Châtelet François, [Storia della filosofia. Vol. 2: La filosofia medievale \(dal I al V sec.\)](#), BUR Biblioteca Univ. Rizzoli
- Laras Giuseppe, [Storia della filosofia ebraica. Il problema della giustizia divina nella tradizione biblica, talmudica e medievale](#), CUEM
- Sirat Colette, [La filosofia ebraica medievale secondo i testi editi e inediti](#), Paideia
- Leaman Oliver, [La filosofia islamica medievale](#), Il Mulino