

**ARISTOTELE E SAPERE SCIENTIFICO NEL MONDO LATINO**

RUGGIERO PERGOLA

*Università di Bari Aldo Moro***Abstract:**

*La “Rinascita del XII secolo” trasse la sua origine dalla reintroduzione in Occidente del sapere greco arricchito dagli sviluppi della cultura araba. Il pensiero scientifico classico ed ellenistico di Platone, Aristotele, Ippocrate, Euclide, Archimede, Tolomeo, Galeno era presente nel mondo latino, ma col tempo divenne sempre più rarefatto sino a scomparire del tutto in seguito alla caduta dell’Impero romano d’Occidente. L’ampio lavoro di traduzione di testi scientifici che seguì si sviluppò secondo due correnti principali: la prima, in arabo, andò dalla metà dell’VIII alla fine del IX secolo; la seconda, in latino, ebbe inizio in Italia verso la metà dell’XI secolo, si estese in Spagna, in Sicilia e, per certi versi, a Costantinopoli durante il XII secolo e si protrasse nel XIII secolo. La riscoperta di Aristotele, punto di riferimento nella cultura occidentale sino alla nascita della scienza moderna, fu uno degli aspetti più rilevanti della Rinascita del XII secolo.*

*Obiettivo di questo contributo è offrire una panoramica sulla trasmissione del sapere scientifico nel Medioevo e sulla creazione e ricezione del corpus aristotelico in Occidente.*

**Parole chiave:** traduzioni, traduttori, arabo, latino, Medioevo, Aristotele.

## 1. La Rinascita scientifica

La “Rinascita del XII secolo”, secondo la diffusa denominazione introdotta da Haskins (1927), trasse la sua origine dalla reintroduzione in Occidente del sapere greco arricchito dagli sviluppi della cultura araba: la torcia del sapere passò dalla Grecia all’Asia centrale, per poi giungere in Europa attraverso l’Africa, in quella che fu probabilmente la “staffetta culturale” più vitale della storia. Il sapere greco, che assommava i risultati raggiunti dal pensiero scientifico classico ed ellenistico di Platone, Aristotele, Ippocrate, Euclide, Archimede, Tolomeo, Galeno, era presente nel mondo latino, ma col tempo divenne sempre più rarefatto sino a scomparire del tutto in seguito alla caduta dell’Impero romano di Occidente. Solo alcuni scritti furono tradotti in latino per essere salvati dall’oblio.

Calcidio (IV sec.) tradusse il *Timeo* di Platone, seconda versione dopo quella perduta di Cicerone; la traduzione di Calcidio fornì le basi della filosofia naturale platonica e sarà identificata col Platonismo medievale. A Boezio (IV-V sec.) spettò un ruolo di primo piano grazie alle importanti traduzioni portate a termine, tra cui i sei trattati di logica di Aristotele, noti come *Organon*, l’*Isagoge* di Porfirio e gli *Elementi* di Euclide. Infine, Cassiodoro (V-VI sec.) fu autore delle *Institutiones divinarum et saecularium litterarum*, un fortunato manuale introduttivo allo studio della *Bibbia* e delle arti liberali che contribuì alla divulgazione delle nozioni scientifiche del tempo.

Queste furono le uniche eccezioni nel panorama traduttivo di letteratura tecnico-scientifica del periodo tardo antico europeo. Nuove traduzioni si avranno solo a partire dall’XI secolo.

### 1.1 Correnti traduttive

L’eredità greca, che circolava sin dal IV secolo a.C., col tempo giunse in Asia, dove fu accolta da alcune comunità religiose. I Nestoriani, in particolare, crearono dei centri di insegnamento a Nibisi e Jundishāpūr, da cui diffondevano il sapere filosofico e scientifico greco. La successiva espansione araba favorì contatti e scambi culturali, dando l’avvio al processo di ellenizzazione del mondo islamico, il cui apice si ebbe con la dinastia degli Abbasidi: tra la metà dell’VIII e la fine del IX secolo, la cultura greca fu assorbita dagli Arabi, che la presero e la diffusero in seguito in Occidente.

Il califfo al-Manṣūr trasferì la capitale da Damasco a Bagdad, fondata nel 762, dove in seguito promosse una feconda attività traduttiva. Venendo a contatto con la cultura dei paesi conquistati, il mondo islamico aveva infatti intrapreso un lungo processo culturale caratterizzato dallo studio delle discipline filosofiche, mediche e matematiche; in particolare, assimilò la scienza e la filosofia del Vicino Oriente ellenistico attraverso le opere di Platone, Aristotele, Euclide, Galeno, tradotte in arabo dal greco, dal siriano e dal persiano tra il IX e il X secolo. Il movimento traduttivo, iniziato con al-Manṣūr, continuò poi con i califfi Hārūn al-Rašīd e al-Ma’mūn, suo figlio (Gutas 1998). In questo contesto si colloca il celebre caso del *Bayt al-Ḥikma*, “Casa della Sapienza”, la biblioteca di palazzo a lungo ritenuta erroneamente la sede dell’attività traduttiva in arabo a Bagdad. In realtà, il *Bayt al-Ḥikma* non divenne mai né un’accademia né un centro di ricerca e studio, rimanendo sostanzialmente un’enorme biblioteca con funzione di archivio nazionale per la conservazione della cultura sasanide, estranea quindi alla copiosa attività traduttiva che ebbe luogo tra il IX e il X secolo<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Makdisi (1981: 26-27) spiega che le numerose biblioteche esistenti nel mondo islamico, sedi di attività di ricopiatura di manoscritti, non possono essere paragonate a istituti superiori di insegnamento o ricerca. Una rigorosa demistificazione del *Bayt al-Ḥikma*, con un’analisi delle scarse testimonianze disponibili sull’argomento, è offerta da Gutas (1998: 53-60). Cfr. anche D’Ancona (1996).

Tra le figure di spicco del movimento traduttivo arabo c'era il medico nestoriano Ḥunayn ibn Ishāq (IX sec.), il quale tradusse, con la collaborazione del figlio Ishāq ibn Ḥunayn, una quindicina di testi medici di Ippocrate più una novantina dal greco in siriano e una quarantina dal greco all'arabo di Galeno; a queste si aggiunsero il *Timeo* platonico, diverse opere di Aristotele e altro ancora. Il figlio tradusse altre opere di Aristotele, gli *Elementi* di Euclide e l'*Almagesto* di Tolomeo. L'altro protagonista fu Ṭābit ibn Qurra (IX sec.), studioso di grande fama che si occupò di traduzioni e revisioni di testi matematici e astronomici; da ricordare anche l'attività di Qusṭā ibn Lūqā (IX sec.). La scienza islamica, se si include la propaggine in Andalusia, ebbe circa cinque secoli di vita: intorno al 1000 erano disponibili in arabo le principali opere scientifiche e filosofiche greco-ellenistiche, il cui studio favorì i progressi riscontrabili nelle opere di al-Fargānī, Ṭābit ibn Qurra, al-Battānī, al-Bīrūnī e Ibn al-Hayṭam.

La seconda, grande ondata traduttiva di letteratura scientifica fu condotta dall'arabo in latino. Essa ebbe inizio in Italia verso la metà dell'XI secolo, si estese in Spagna, in Sicilia e, per certi versi, a Costantinopoli durante il XII secolo e si protrasse negli stessi luoghi nel corso del XIII secolo. Il filone scientifico, se si eccettuano i casi sporadici di Calcidio, Boezio e Cassiodoro, rappresentò una vera svolta nel panorama traduttivo dell'Europa medievale: per la prima volta si assiste, infatti, a un deciso allontanamento dalla tradizione traduttiva precedente, caratterizzata da traduzioni di testi religiosi, in prevalenza agiografici, canonici e liturgici. La scelta era dovuta alla consapevolezza delle lacune dell'Occidente nelle discipline scientifiche, *in primis* matematica, astronomia e astrologia, medicina.

Nell'XI secolo, Costantino l'Africano fu il primo traduttore di testi medici dall'arabo, inconsapevole precursore di questo mutamento radicale nella storia della traduzione. Originario del Nord Africa, Costantino, dopo aver studiato medicina, divenne monaco a Montecassino e intraprese una lunga attività traduttiva. L'introduzione del nuovo *corpus* di testi arabi contribuì all'avanzamento dell'intera medicina.

L'attività di traduzione di testi scientifici aumentò notevolmente nel corso del XII secolo. Le traduzioni dall'arabo ebbero come teatro principale la Spagna, terra in cui si portò a termine uno tra i più imponenti lavori di traduzione della storia. Qui operarono Giovanni di Siviglia, Ermanno di Carinzia (il Dalmata), Roberto di Ketton (Chester), Avendauth, Domenico Gundisalvo, Gerardo di Cremona, Marco di Toledo e tanti altri che, assetati dei saperi di cui era ricca la Spagna musulmana, dedicarono la propria vita a un'intensa attività di traduzione; Gerardo di Cremona fu certamente il traduttore più prolifico, responsabile di oltre settanta traduzioni tra cui il famoso *Almagesto* di Tolomeo, la cui ricerca lo aveva spinto sino in Spagna.

Le traduzioni dal greco, invece, sono circoscrivibili alla Sicilia e a Costantinopoli. In Sicilia, dove lavorarono Enrico Aristippo, Eugenio l'Emiro e l'anonimo traduttore dell'*Almagesto*, l'attività di traduzione fu modesta ma rilevante, mentre a Costantinopoli fu molto vivace, sebbene gli interessi teologici prevalessero su quelli scientifici; gran parte dei traduttori attivi a Costantinopoli proveniva dall'Italia, tra cui spiccano per importanza Giacomo di Venezia, Mosè di Bergamo, Burgundio di Pisa, Ugo Eteriano, Leone Tusco, Stefano di Pisa (di Antiochia) e altri ancora.

Spagna, Sicilia e Costantinopoli mantennero il ruolo di principali centri di traduzione anche nel corso del XIII secolo, ma ora la scelta delle opere da tradurre non ricadeva più solo sui singoli traduttori, come era avvenuto sino a poco tempo prima, in quanto le traduzioni venivano prodotte o commissionate sia per colmare lacune nei diversi campi del sapere, sia per sostituire traduzioni oscure o imprecise a causa dei passaggi intermedi da lingua a lingua. Esempi celebri di questa nuova tendenza furono Guglielmo di Moerbeke e Bartolomeo di Messina per le traduzioni dal greco.

## 1.2 Scambi culturali tra Al-Andalus ed Europa

La Spagna diventò il luogo privilegiato per questi incontri, tesi ad approfondire il sapere scientifico e filosofico di cui gli Arabi erano depositari. Studiosi da ogni parte d'Europa si ritrovavano per conoscere e tradurre una grande quantità di opere, da divulgare poi in Occidente: i traduttori divennero i veri pionieri di questo grande rinnovamento culturale, cruciale anello di collegamento tra i due mondi, arabo e latino. Uno dei teatri del movimento traduttivo dall'arabo fu Toledo, nel cuore della penisola iberica, dove cristiani, musulmani ed ebrei instaurarono uno stretto legame fondato sul sapere (Cardaillac 1991). La storiografia tradizionale ha denominato il movimento traduttivo dall'arabo, condotto in Spagna tra il XII e il XIII secolo, "Scuola di Toledo", espressione che, nelle pagine scritte negli ultimi due secoli, ha implicato due importanti conseguenze: la prima è che sia esistita una scuola in senso fisico, in cui i traduttori volgevano i testi dall'arabo in latino e insegnavano regolarmente ad alcuni studenti; l'altra, che tale scuola sia stata fondata da Raimondo, arcivescovo di Toledo e congetturale mecenate di traduttori. Se è indubbio che l'attività di traduzione abbia conosciuto un periodo aureo in Spagna tra il XII e il XIII secolo, non lo è invece l'identificazione di questa attività traduttiva con un'istituzione didattica organizzata: l'ipotesi di una vera e propria scuola di traduzione, per quanto suggestiva, rimane ancora oggi non supportata da alcun documento.

I rapporti tra cristiani e musulmani in Spagna cominciarono nel 711, quando gli Arabi varcarono il confine con al-Walīd I della dinastia degli Omayyadi, iniziando così la conquista della penisola in mano ai Visigoti. Toledo fu presa nel 712. Gli Arabi subirono una prima sconfitta a Tolosa nel 721, ma solo nel 732 furono bloccati da Carlo Martello nella battaglia di Poitiers, che ne arrestò l'espansione verso la Francia.

Cordova, capitale dell'Emirato prima (756), del Califfato poi (929-1031), diventò un rilevante centro intellettuale, grazie anche agli sforzi dei califfi 'Abd al-Raḥmān III e al-Ḥakam II, suo figlio, che crearono un'enorme biblioteca ricca dei più importanti testi dell'epoca, favorendone la traduzione e trasmissione. Tuttavia, gli stati cristiani del nord iniziarono a ribellarsi alla dominazione araba, dando inizio a quell'impresa colossale nota come *Reconquista*, che andrà avanti sino al 1492, anno in cui cadde Granada, ultimo baluardo arabo, e si concluse l'unificazione cristiana della penisola. Nel 1085 Toledo venne conquistata dai cristiani capeggiati da Rodrigo Díaz, noto come *el Cid*.

Se i rapporti tra cristiani e musulmani erano iniziati nel 711, non può dirsi lo stesso degli scambi culturali, molto più lenti e gradualmente. Gran parte dei cristiani guardava con timore alla loro presenza in Europa. Di fatto, degli Arabi si conosceva poco e ancora meno della loro religione, ritenuta una delle tante eresie che potevano minare il Cristianesimo.

Uno dei primi contatti tra i due mondi si registrò solo nella metà del X secolo, con gli scambi diplomatici tra Ottone I, imperatore di Germania, e 'Abd al-Raḥmān III, califfo di Cordova. Nel 953, Ottone I inviò un ambasciatore ad 'Abd al-Raḥmān III affinché risolvesse la questione della pirateria araba che danneggiava il commercio marittimo. Per la missione fu scelto il benedettino Giovanni di Gorze, tra i primi a varcare il confine che separava cristiani e musulmani, penetrando nelle terre degli Arabi. Giovanni rimase a Cordova tre anni. Durante la sua permanenza conobbe l'ebreo Ḥasdai, esperto di arabo e latino, e il vescovo mozarabico Recemundus. Giovanni e Recemundus erano due abili studiosi: il primo tradusse dal greco le *Categorie* di Aristotele e l'*Isagoge* di Porfirio, i cui manoscritti si era procurato in precedenti missioni diplomatiche nel sud Italia, mentre il secondo era esperto di matematica e astronomia e autore di un calendario di Cordova. Resta tuttavia poco chiaro se i rapporti tra i due studiosi continuarono anche dopo (Pariśe 1999).

Più fruttuosi furono invece gli scambi culturali tra Gerberto di Aurillac e la Spagna musulmana. Gerberto ricevette una formazione prettamente umanistica presso il monastero di Saint-Géraud di Aurillac. Nel 967 si recò in Spagna insieme al conte Borrell di Barcellona, che aveva visitato il monastero di Gerberto durante un pellegrinaggio: poté così studiare matematica presso il monastero di Ripoll. Negli anni seguenti, Gerberto proseguì gli studi con Ató, vescovo di Vic, maturando un interesse eccezionale per le scienze, in particolare matematica e astronomia. Ben presto entrò sempre più in contatto col mondo islamico per procurarsi manoscritti arabi utili ai suoi studi. Dopo aver trascorso tre anni in Spagna, nel 970 si recò a Roma per visitare la corte papale: Gerberto impressionò papa Giovanni XIII e l'imperatore Ottone I per le sue profonde conoscenze, evento che segnò l'inizio di una fortunata carriera scolastica e politica che lo videro a Bobbio, dove divenne abate, a Reims e Ravenna, dove fu nominato arcivescovo, per poi tornare a Roma, dove fu eletto papa nel 999 col nome di Silvestro II (cfr. Struik 1972; Riché 1987).

Uno dei grandi meriti di Gerberto fu l'impiego di un nuovo tipo di abaco, messo a punto personalmente, che vantava uno dei primi utilizzi delle cifre indo-arabe. Scrisse le *Regulae de numerorum abaci rationibus*, in cui illustrò il funzionamento del suo abaco, e il *De utilitatibus astrolabii*, forse spurio, sull'astrolabio. Fornì istruzioni per costruire la sfera armillare. A causa dei suoi interessi scientifici, non comuni in un Papa, e dell'avvicinamento alle scienze arabe, si propagarono oscure leggende che lo volevano in relazione con la stregoneria e il demonio (Thorndike 1923-1958, vol. 1: 697-718).

Dopo questi primi tentativi di instaurare un contatto con la cultura scientifica musulmana, sul fronte religioso si verificò qualcosa di simile nella prima metà del XII secolo, quando l'abate di Cluny, Pietro il Venerabile, maturò un progetto di studio dell'Islamismo a seguito di una visita in Spagna (Kritzeck 1964).

Nominato abate a ventotto anni, Pietro il Venerabile lasciò Cluny nel 1142 alla volta dei monasteri cluniacensi sul territorio iberico. Durante il soggiorno, della durata di circa un anno, si propose di far conoscere l'Islamismo all'Europa, di cui disponeva di una visione distorta. Pietro il Venerabile sottolineò l'importanza di confrontarsi con i musulmani “[...] non ut nostri sepe faciunt armis sed uerbis, non ui sed ratione, non odio sed amore” (Kritzeck 1964: 271), proponendosi l'obiettivo di fornire ai cristiani una serie di testi, tradotti esclusivamente da fonti originali arabe, che dessero una precisa visione d'insieme dell'Islamismo: nel *corpus*, noto in seguito come *Collectio Toletana*, rientrava anche il *Corano*. Il progetto, oltre che nuovo, era ambizioso. Tuttavia, non conoscendo la lingua, Pietro fu costretto a rivolgersi a due traduttori esperti dall'arabo, Roberto di Ketton (Chester) ed Ermanno di Carinzia (il Dalmata), coadiuvati da Pietro di Toledo, Pietro di Poitiers e un tale Muḥammad. terminate le traduzioni, l'intera *Collectio Toletana* fu messa a disposizione dei copisti affinché la diffondessero in Europa<sup>2</sup>.

Tuttavia, il risultato finale non soddisfece pienamente il committente, il quale pensò bene di far accompagnare le traduzioni da un suo testo intitolato *Summa totius haeresis Saracenorum*. Approfondendo la conoscenza dell'Islamismo, l'abate di Cluny si rese però conto della pericolosità della nuova religione, a lungo sottovalutata, e incominciò così a nutrire seri timori per il Cristianesimo. Il progetto iniziale cambiò allora radicalmente e i toni si fecero più aspri: scrisse una confutazione dell'Islamismo, intitolata *Liber contra sectam sive haeresim Saracenorum*, in cui ne dimostrava le falsità rispetto al Cristianesimo. Pietro il Venerabile fallì dunque nel suo intento iniziale, ma bisogna riconoscergli il merito di aver tentato uno dei primi avvicinamenti alla nuova cultura da un punto di vista religioso.

<sup>2</sup> L'elenco completo dei testi della *Collectio Toletana*, accompagnato da una descrizione degli stessi, è fornito da Kritzeck (1964: 73-112). Cfr. anche d'Alverny (1956).

## 2. La riscoperta di Aristotele

Uno degli aspetti fondamentali della Rinascita del XII secolo fu la riscoperta di Aristotele, la cui conoscenza nell'Alto Medioevo era limitata ai sei trattati di logica nella traduzione di Boezio. Col tempo, il Filosofo divenne, non senza ostacoli, un punto di riferimento nella cultura occidentale e la sua autorità rimase indiscussa sino alla nascita della scienza moderna (cfr. Lloyd 1968; Berti 1997).

### 2.1 La creazione del corpus aristotelico

La trasmissione latina di Aristotele avvenne attraverso vari canali e secondo tappe cronologiche diverse: traduzioni dal greco in latino, con i relativi commenti greci; traduzioni dall'arabo in latino, con i relativi commenti arabi; traduzioni di opere arabe basate su Aristotele. Gli ultimi due canali influirono direttamente sulla formazione della cultura occidentale (Minio-Paluello 1970: 269).

La riscoperta del *corpus* aristotelico avvenne in modo graduale, aspetto che favorì una conoscenza completa e approfondita delle nuove dottrine filosofiche. Il primo traduttore latino di Aristotele fu Boezio, responsabile della traduzione dei sei trattati di logica costituenti l'*Organon*; di questo gruppo di testi, solo due rimasero noti nei secoli successivi, le *Categorie* e *Sull'interpretazione*, mentre gli altri si dissolsero nel nulla per poi riapparire nel corso del XII secolo. Durante il Medioevo, i due trattati vennero designati come *ars vetus*, in contrapposizione all'*ars nova*, costituita dagli *Analitici primi*, *Analitici secondi* (perduta), *Topici* ed *Elenchi sofistici*, da poco riscoperti.

Tra il 1130 e il 1280 circa, il *corpus* aristotelico si arricchì rapidamente grazie alla grandiosa attività traduttiva, condotta dal greco da Giacomo di Venezia e un gruppo di traduttori anonimi e dall'arabo da Gerardo di Cremona, attività che mise a disposizione dell'Occidente una vasta scelta di testi prima sconosciuti; nel XII secolo, *Sul cielo* e *Sulle meteore* I-III erano noti solo tramite la versione dall'arabo di Gerardo di Cremona. Sul finire del secolo era già disponibile una buona quantità di opere, ma l'accesso a esse non era immediato a causa del limitato numero di manoscritti in circolazione, la cui ricopiatura e diffusione richiedeva tempo e fatica; inoltre, qualora si disponeva di un testo aristotelico in traduzione latina, la comprensione era resa difficoltosa dal linguaggio nuovo e tecnico e dalla presenza, piuttosto costante, di lacune, errori e omissioni.

Col tempo, gli scritti aristotelici si erano arricchiti di numerosi commenti, finalizzati a una comprensione migliore dei passi più oscuri; si fece subito presente la necessità di tradurre tali commenti. Tra i commenti più ricercati c'erano quelli in greco di Alessandro di Afrodisia, Temistio, Simplicio, Giovanni Filopono, e quelli in arabo di al-Kindī, al-Fārābī, Avicenna, al-Ġazālī e, soprattutto, Averroè, tra i più celebri. Merita attenzione il fatto che Avicenna, nei suoi commenti, fornì una visione neoplatonica di Aristotele che si allontanava dal pensiero originale, mentre Averroè ne fornì una versione più autentica, motivo per cui i suoi commenti e le sue dottrine originali trovarono in seguito numerosi fautori, alimentando quel filone di pensiero definito *averroismo latino* o *aristotelismo eterodosso*.

Nella seconda metà del XIII secolo le traduzioni dei testi aristotelici furono sottoposte a un accurato lavoro di ritraduzione-revisione dal greco a opera di Roberto Grossatesta, per l'*Etica nicomachea* e *Sul cielo*, che sostituì la versione di Gerardo di Cremona, e, in particolare, di Guglielmo di Moerbeke, collaboratore di Tommaso d'Aquino e responsabile dei testi *Sugli animali*, *Sulle meteore*, *Sul cielo*, *Categorie*, *Sull'interpretazione*, *Retorica*, *Politica*, nonché della prima traduzione della *Poetica* e della *Politica*. Queste traduzioni,

anche se continuarono a essere affiancate da nuove versioni dall'arabo di Michele Scoto ed Ermanno l'Alemanno, costituirono lo standard della lettura di Aristotele sino alle nuove versioni dal greco effettuate in età umanistica.

Alla fine del XIII secolo, la traduzione di tutto il *corpus* aristotelico quale ci è noto oggi poteva dirsi conclusa. In esso rientravano anche numerosi testi apocrifi che ebbero un successo straordinario: tra i più diffusi, il *Libro delle cause*, opera basata sugli *Elementi di teologia* di Proclo, *Sulle cause delle proprietà degli elementi*, e *Il segreto dei segreti*, traduzione di un trattato enciclopedico arabo in forma di lettera, scritta presumibilmente da Aristotele ad Alessandro Magno.

Folto fu il gruppo di traduttori che si cimentò nell'impresa. Tra le opere che influenzarono maggiormente la cultura in Occidente ci furono:

- Boezio: *Categorie*, *Sull'interpretazione*, *Analitici primi*, *Topici*, *Elenchi sofistici*;
- Giacomo di Venezia: *Analitici secondi*, *Sull'anima*, *Fisica*, *Sulla memoria*, *Metafisica I-III* (?);
- Gruppo di anonimi: *Metafisica IV-X*, *XII-XIV*, *I-III* (?), *Sulla generazione e corruzione*, *Etica nicomachea I-III*, *Sulle sensazioni e i sensibili*, *Sul sonno*, *Sui sogni*;
- Michele Scoto: *Metafisica I-X*, *XII*, *Sugli animali*;
- Roberto Grossatesta: *Etica nicomachea IV-X*;
- Guglielmo di Moerbeke: *Sulle meteore*, *Politica*, *Retorica*, *Sugli animali*, *Metafisica XI*, *Sul cielo* (cfr. Minio-Paluello 1970: 273).

L'insieme delle opere aristoteliche contribuì in maniera decisiva alla trasformazione della filosofia da nozione generica a disciplina strutturata, suddivisa nei tre rami della fisica, della metafisica e dell'etica: fu questa la nozione di filosofia posta alla base dell'insegnamento nelle facoltà di Arti delle nascenti università.

## 2.2 La ricezione del corpus aristotelico

I cosiddetti *Libri naturales* di Aristotele — ovvero l'insieme di *Fisica*, *Sul cielo*, *Sulla generazione e corruzione*, *Sulle meteore* e *Sull'anima* — raccoglievano le dottrine scientifiche cardinali dello Stagirita. Man mano che i testi iniziavano a circolare tra i dotti del tempo, emersero subito quei caratteri fondamentali dell'aristotelismo, enfatizzati dai commenti, che si dimostravano in antitesi con l'ortodossia cristiana. Proprio questo insieme di libri rappresentò la principale fonte di preoccupazioni che scossero il pensiero occidentale (cfr. Lloyd 1968).

La controversia verteva fondamentalmente su due spinose questioni. In primo luogo, la tesi dell'eternità del mondo, in base alla quale il mondo esisteva *ab aeterno* come Dio stesso, per cui si escludeva la libera creazione; inoltre, il Primo motore aristotelico era immobile, quindi incapace di intervenire e interferire con le attività del cosmo (meccanicismo). Per Aristotele era inconcepibile che, a un certo punto nel tempo, il cosmo fosse nato dal nulla, poiché tale visione andava contro il senso comune imponendo di risalire all'infinito a una causa prima che lo avesse creato: affermare che il mondo fosse eterno era anche una soluzione di comodo, la più economica. In secondo luogo, la tesi della mortalità dell'anima: per Aristotele l'anima era la forma, il corpo era la materia. Anche se era sempre possibile distinguere tra forma e materia, le due entità erano di fatto inscindibili. Ne derivava che se il corpo era mortale, lo era anche l'anima. Strettamente connessa a questa tematica è la teoria del monopsichismo, sviluppata da Averroè, secondo cui bisognava distinguere tra anima, mortale, e intelletto, immortale; quest'ultimo non era individuale ma unico e universale,

condiviso da tutto il genere umano. Le tesi esposte, è bene sottolinearlo, non andavano contro il Cristianesimo solamente, ma anche contro l'Islamismo e l'Ebraismo.

La reazione di alcuni teologi di fronte alla diffusione dell'aristotelismo fu immediata e drastica. Nel 1210 il concilio di Sens proibì a Parigi la lettura integrale della filosofia naturale di Aristotele e dei commenti a essa aggiunti, almeno sino a quando non fossero state eliminate le dottrine in conflitto con l'ortodossia cristiana; nel 1215 il divieto venne esteso all'Università di Parigi. Nel 1231 papa Gregorio IX, nella bolla *Parens scientiarum*, ordinò la purga dei testi aristotelici di filosofia naturale; pensatori conformisti come Avicenna e Maimonide passarono al setaccio gli scritti per purgarli da ogni eresia.

Papa Gregorio IX, nonostante la temuta pericolosità, riconosceva in fondo l'utilità della filosofia naturale aristotelica: i testi fornivano contributi fondamentali alle conoscenze del tempo, per cui, una volta purgati delle parti incriminate, andavano studiati e divulgati. Dopo la morte del Papa, avvenuta nel 1241, i divieti si indebolirono. Ruggero Bacone, per esempio, insegnava regolarmente le opere di Aristotele. A distanza di anni, dopo il 1255, le opere di Aristotele tornarono nelle aule per legge, soprattutto quelle di filosofia naturale: l'interesse per il Filosofo non si era mai affievolito e i divieti, al contrario, contribuirono a intensificarlo, espandendo ulteriormente gli studi aristotelici.

L'approccio iniziale alle opere aristoteliche fu segnato dalla curiosità e dal sospetto: obiettivo dei filosofi era conciliare, ove possibile, aristotelismo e cristianesimo.

Le reazioni tra gli scolastici furono principalmente negative: l'intero sistema filosofico si irrigidì, segnando un ritorno all'agostinismo originario. Un netto rifiuto dell'aristotelismo venne da Guglielmo d'Alvernia, Alessandro di Hales, Roberto Grossatesta e, soprattutto, Bonaventura di Bagnoregio. Roberto Grossatesta iniziò ad approfondire le opere di Aristotele, sebbene venisse dalla tradizione platonica e neoplatonica, ma il suo parere era sostanzialmente negativo. Il lavoro di approfondimento di Roberto fu poi continuato da Ruggero Bacone.

Uno spiraglio si aprì grazie all'opera mediatrice di Alberto Magno che, affascinato dalle teorie dello Stagirita, fornì una delle prime interpretazioni complete ed esaustive delle dottrine aristoteliche, convinto della loro efficacia e veridicità. Alberto fu considerato il fondatore dell'aristotelismo cristiano, sebbene fosse di parere opposto riguardo alle due principali questioni eterodosse emerse.

Il difficile compito di Alberto fu sviluppato da Tommaso d'Aquino, che portò a termine un delicato tentativo di conciliazione tra filosofia aristotelica e teologia cristiana. Figura centrale della Scolastica, Tommaso si rivelò un originale riformatore dell'intero sistema filosofico dell'epoca, dimostrando come fosse possibile, in realtà, conciliare il pensiero del Filosofo con i dogmi del Cristianesimo. Alla base del suo pensiero c'era una netta divisione dei campi della ragione e della fede: la prima faceva parte del dominio delle verità dimostrate, mentre la seconda di quello delle verità rivelate, sicché tra le due non vi era contraddizione ma armonia. Tommaso riconobbe inoltre una certa autonomia alla ragione, ferma però restando la sua subordinazione alla fede poiché utile per spiegarne i dogmi, ovvero una rivisitazione della teoria *ancilla theologiae* agostiniana.

Riguardo alle due dibattute questioni, Tommaso conciliò filosofia e teologia in modo magistrale. Per l'origine del mondo, dichiarò che esso era stato creato necessariamente in un certo istante, frutto della volontà di Dio, ma era al contempo eterno, come Dio stesso. Per l'idea di anima, affermò che l'anima era sì forma della materia, ma un tipo particolare di forma, indipendente dal corpo e quindi immortale.

Le interpretazioni di Alberto Magno e soprattutto di Tommaso d'Aquino miravano ad armonizzare filosofia e teologia, pur lasciando la prima subordinata alla seconda. Tuttavia, i

teologi più conservatori videro il pensiero tomistico come una deviazione troppo marcata dalla tradizione agostiniana: Tommaso iniziava così a essere ritenuto un pericoloso radicale.

L'ala radicale si manifestò rapidamente, capeggiata dalla figura di Sigieri di Brabante, il quale intraprese l'insegnamento delle dottrine aristoteliche più scomode, quali l'eternità del mondo e la teoria del monopsichismo di Averroè, senza preoccuparsi di entrare in conflitto con l'ortodossia cristiana. In seguito, col passar del tempo, Sigieri adottò una posizione più conforme alle verità del Cristianesimo, dichiarando che le ricerche in filosofia e teologia potevano condurre a risultati diversi e inconciliabili. Altro esponente del radicalismo era Boezio di Dacia, del gruppo di Sigieri, che in *Sull'eternità del mondo* espose in modo brillante e rigoroso i motivi della superiorità della ragione sulla fede.

A seguito della comparsa dell'aristotelismo radicale, tra 1260 e 1280 ci fu una nuova ondata di reazioni contro Aristotele da parte dei teologi. La delicata situazione che venne a crearsi sfociò in due condanne, una nel 1270 e l'altra nel 1277, per opera del vescovo di Parigi Étienne Tempier. I divieti non colpirono la lettura integrale delle opere di Aristotele, giacché in precedenza non avevano dato gli esiti sperati, ma singole dottrine, individuate come pericolose: nella condanna del 1270 furono vietate tredici proposizioni, insegnate presumibilmente dal gruppo di Sigieri. La seconda condanna, del 1277, fu emessa come misura più drastica contro il radicalismo che, nonostante i primi divieti, aveva continuato a espandersi: le tesi condannate erano ora duecentodiciannove, l'insegnamento delle quali comportava la scomunica immediata. Le proposizioni ruotavano attorno ad alcune delle questioni più note: eternità del mondo, mortalità dell'anima, teoria del monopsichismo, meccanicismo, negazione del libero arbitrio.

Anche se non è possibile stabilire con precisione l'efficacia e i diversi esiti della condanna del 1277, i divieti ebbero certamente una risonanza notevole. Tuttavia, nel 1325, a due anni dalla proclamazione di santità di Tommaso d'Aquino, il vescovo di Parigi revocò tutti gli articoli applicabili a Tommaso contenuti nella condanna del 1277 e, col tempo, la filosofia naturale aristotelica si infiltrò sempre più nella cultura del tempo, divenendone parte integrante. Aristotele aveva creato un sistema filosofico persuasivo e ricco di spiegazioni esaustive che esercitò un'influenza enorme sull'Occidente, prolungatasi sino a tutto il Rinascimento.

**Riferimenti bibliografici**

- Alverny M.-T. d', 1956, "Quelques manuscrits de la 'Collectio Toletana'", in G. Constable, J. Kritzeck (a cura di), *Petrus Venerabilis, 1156-1956: Studies and Texts Commemorating the Eighth Centenary of his Death* (Studia Anselmiana 40), Roma, Herder, pp. 202-218.
- Berti E., 1997, (a cura di), *Guida ad Aristotele: Logica, Fisica, Cosmologia, Psicologia, Biologia, Metafisica, Etica, Politica, Poetica, Retorica*, Roma-Bari, Laterza.
- Cardaillac L., 1991, (a cura di), *Tolède, XII<sup>e</sup>-XIII<sup>e</sup>: Musulmans, chrétiens et juifs: le savoir et la tolérance*, Paris, Autrement.
- D'Ancona C., 1996, *La casa della sapienza: la trasmissione della metafisica greca e la formazione della filosofia araba*, Milano, Guerini e associati.
- Gillispie C. C., 1970-1990, (a cura di), *Dictionary of Scientific Biography*, New York, Charles Scribner's Sons, 18 voll.
- Gutas D., 1998, *Greek Thought, Arabic Culture: The Graeco-Arabic Translation Movement in Baghdad and Early 'Abbāsid Society (2nd-4th/8th-10th centuries)*, London, Routledge.
- Haskins C. H., 1927, *The Renaissance of the Twelfth Century*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press.
- Kritzeck J., 1964, *Peter the Venerable and Islam*, Princeton, Princeton University Press.
- Lloyd G. E. R., 1968, *Aristotle: The Growth and Structure of His Thought*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Makdisi G., 1981, *The Rise of Colleges: Institutions of Learning in Islam and the West*, Edinburgh, Edinburgh University Press.
- Minio-Paluello L., 1970, "Aristotle: Tradition and Influence", in Gillispie (1970-1990), vol. 1, pp. 267-281.
- Parisse M., 1999, (a cura di), *Jean, Abbot of Saint-Arnoul: La vie de Jean, abbé de Gorze*, Paris, Picard.
- Riché P., 1987, *Gerbert d'Aurillac: Le pape de l'an mil*, Paris, Fayard.
- Struik D. J., 1972, "Gerbert", in Gillispie (1970-1990), vol. 5, pp. 364-366.
- Thorndike L., 1923-1958, *A History of Magic and Experimental Science*, New York, Columbia University Press, 8 voll.