

Il medioevo filosofico del *Nome della rosa*

Gregorio Piaia

La recente scomparsa di Umberto Eco (19 febbraio 2016) induce a una riprendere in mano la sua prima e più famosa opera narrativa, al fine di tracciare un bilancio dell'incidenza che *Il nome della rosa* ha avuto sul modo di guardare non solo al medioevo come epoca storica ma, nello specifico, alla visione intellettuale (ovvero alla filosofia o, meglio, alle filosofie) che caratterizzò tale epoca. Un intento che nasce dalla convinzione, per altro già espressa da più parti, che *Il nome della rosa* non sia soltanto un romanzo giallo a sfondo storico, ma anche e soprattutto un romanzo storico-filosofico, costruito con un occhio rivolto al passato e con l'altro a taluni orientamenti filosofici (nonché ideologici) che hanno contrassegnato l'ultimo Novecento¹.

Nel variegato campo della narrativa non si tratta certo di una novità assoluta: basti pensare, ad es., a *Le medecin de Cordoue* del medico e scrittore francese Herbert Le Porrier, un romanzo incentrato sulla figura di Mosè Maimonide, il grande pensatore ebraico nato a Cordova nel 1135 e morto esule al Cairo nel 1204, nello stesso anno in cui i crociati latini conquistavano Costantinopoli². Apparsa nel 1974, quattro anni prima che Eco iniziasse a scrivere *Il nome della rosa*, questa biografia romanizzata si presta a un interessante confronto a partire dalla intellaiatura comune, ossia dal rapporto fra un maestro e il suo discepolo: fra Guglielmo di Baskerville (*alter ego* di Guglielmo di Ockham) e Adso di Melk, con riferimento al medioevo latino; tra Maimonide e un non meglio precisato allievo cui il maestro indirizza il suo racconto autobiografico, se ci riferiamo all'"altro medioevo", quello

¹ Dell'ampia letteratura critica su questo tema mi limito qui a citare l'articolo che un mio valente allievo, Giuseppe Zecchini, ricavò molti anni fa dalla sua tesi di laurea discussa all'Università di Verona: "Il Medioevo di Eco. Per una lettura de *Il nome della rosa*", *Studia Patavina. Rivista di scienze filosofiche e religiose*, 31, 1984, pp. 325-365, rist. col titolo "Il Medioevo di Umberto Eco", Renato Giovannoli (ed.), *Saggi su Il nome della rosa*, Milano, Bompiani, 1985, pp. 322-369; e l'eccellente messa a punto (una vera e propria radiografia, a volte lucidamente impietosa) offerta di recente da Francesco Bausi nel suo contributo "I due medioevi del *Nome della rosa*", *Semicerchio. Rivista di poesia comparata*, 44, 1, 2011, pp. 117-129.

² Herbet Le Porrier, *Le médecin de Cordoue*, Parigi, Éditions du Seuil, 1974.

giudaico-musulmano. Due medioevi che però s'intrecciano fra loro, giacché Guglielmo di Baskerville, ad es., si ispira alla tradizione cabbalistica per decifrare l'ordine delle lettere che consentono di penetrare nella biblioteca; d'altro canto il discepolo dell'ebreo ispanico Maimonide proviene dall'altra parte dei Pirenei, è cioè un "europeo" (*Europensis*), stando alla terminologia usata dall'anonimo chierico di Toledo che raccontò la celebre battaglia di Poitiers, dove i Franchi di Carlo Martello bloccarono l'avanzata araba in Europa (732)³. Ed è un discepolo che prima di venire a conoscere Maimonide aveva fatto suo il pensiero di Abelardo, sulle cui orme intendeva impegnarsi "avec une détermination plus ferme bâtie sur l'expérience et, surtout, avec moins da naïveté et d'ostentation"⁴ (insomma, dal concettualismo all'aperto nominalismo, e qui ricompaiono le ombre sovrapposte dei due Guglielmi, di Baskerville e di Ockham). "De quelle valeur serait une certitude si elle n'était assortie d'un doute?", si chiede Maimonide/Le Porrier nelle pagine di apertura, collocandosi all'inizio di un percorso che, daccapo, ha il suo punto di arrivo in Ockham/Eco⁵. Ma è soprattutto la breve *Postface* di Le Porrier che si rivela in sintonia con la "filosofia della narrazione storica" di Eco: "Pratiquer l'histoire, c'est 'reproduire à volonté et en soi-même les différents types de la vie du passé', écrit Renan, qui a beaucoup fréquenté le Moyen Age judéo-arabe. Voilà qui ouvre la porte à l'inconscient, si ce n'est à l'inconscience; à l'imaginaire, si ce n'est à l'imagination; à la hardiesse, si ce n'est à la témérité". Gli avvenimenti, le date e i luoghi non vanno lasciati lì dove sono stati confinati dalle indagini mai esaustive e mai perfette degli storici di mestiere; "Il fallait, au contraire, les disposer au gré du faussaire pour leur conférer une nouvelle cohérence". Elogio della falsificazione, dunque, che fa del romanzo storico il portatore di una verità tutta sua, destinata inevitabilmente a suscitare le critiche degli addetti ai lavori (eruditi, esegeti, filosofi, teologi e così via). Ma, conclude Le Porrier con tono deciso, questo non riguarda gli autori di romanzi storici: "Il y va de leurs problèmes, non du nôtre. Ici, la vérité supposée de l'histoire cède le pas à la vérité intangible de cette histoire"⁶. Ed Eco, dal canto suo: "Da due anni rifiuto di rispondere a questioni oziose. Del tipo: la tua è un'opera aperta o no? E che ne so, non sono fatti miei, sono fatti vostri"⁷.

³ Cf. "Continuatio Isidoriana Hispanica", *Monumenta Germaniae Historica, Auctores antiquissimi*, XI, II, p. 362.

⁴ H. Le Porrier, *Le médecin de Cordoue*, p. 11.

⁵ *Ibid.*, p. 8.

⁶ *Ibid.*, p. 286.

⁷ Umberto Eco, *Postille a Il nome della rosa*, Milano, Bompiani, 1983, p. 41 (ma si veda l'intero paragrafo intitolato "Il romanzo storico", pp. 41-44).

Ma veniamo all'immagine del "medioevo filosofico" che traspare dalla vicenda ambientata nella misteriosa abbazia cluniacense e nel suo ancor più misterioso cuore intellettuale, ovvero la *bibliotheca* e l'annesso *scriptorium*. Chi bazzica con il pensiero medievale latamente inteso (non credo sia il caso di riesumare la vecchia e trita questione se e come sia effettivamente esistita una "filosofia" nel medioevo) avrà avuto modo di cogliere o quanto meno di fiutare le rapide allusioni ma anche le corpose citazioni di autori medievali disseminate o incastonate nel corso della narrazione, secondo un metodo che, se per un verso riecheggia i centoni e i florilegi così diffusi in età medievale, per altro verso si fa banditore di una poetica ormai post-moderna, in cui l'ossessiva ricerca del nuovo (e quindi del "moderno") sembra ripiegarsi e assestarsi sul recupero ed accostamento (un vero e proprio riciclaggio) di frammenti che hanno smarrito la loro originaria configurazione e funzione. Ed ecco evocati, dietro una marea di citazioni e allusioni, Agostino d'Ipbona e lo pseudo Dionigi, Isidoro di Siviglia e Beato di Liebana, Rabano Mauro e Adso da Montier-en-Der (autore del *Libellus de Antichristo*), Alkindi e Alhazen, Al Kuwarizmi, Ibn Wahshyya e Abul al-Hasan al-Mukhtar (autore del *Theatrum sanitatis*), Alano di Lilla ovvero *Alanus de Insulis*, Ugo di San Vittore, Onorio di Autun, Abelardo e Bernardo di Chiaravalle, Giovanni di Salisbury, Pietro Cantore, Matteo Plateario, Gioacchino da Fiore, Sugerio di Saint-Denis, Nigello di Longchamp (autore dello *Speculum stultorum*, il cui protagonista è un asino sciocco di nome Brunello), Arnaldo da Brescia, Alfredo di Sareshel, Ruggero di Hereford, Alberto Magno e Tommaso d'Aquino, Guglielmo di Moerbeke, Bonaventura da Bagnoregio, Ruggero Bacone e Roberto Grossatesta, e ancora Pietro di Giovanni Olivi, Guglielmo Durando, Chiara da Montefalco e Angela da Foligno, Angelo Clareno, Dolcino da Novara ovvero fra Dolcino, Bentivenga da Gubbio, il "filosofo-speziale" Dante Alighieri e Guglielmo Alnwick, Ubertino da Casale e Michele Cesena, Marsilio da Padova e Guglielmo di Ockham, Meister Eckhart e Giovanni Buridano, e via di questo passo.

Insomma, è come se Eco fosse partito dall'*index nominum* di una grande trattazione sulla cultura letteraria dell'età di mezzo – come quella di Ernst Robert Curtius, *Europäische Literatur und Lateinisches Mittelalter* (1948)– e si fosse divertito a spulciare nomi e titoli di teologi, filosofi, poeti, mistici, eretici, medici, matematici, astrologi, botanici, ecc. con cui arredare il suo racconto, sino a farne una sorta di condensato in forma narrativa e *ad usum populi* (ma non solo) di quasi un millennio di storia culturale, ossia di quella "cosa" che da cinque secoli e mezzo chiamiamo "medioevo" ma che i diretti interessati, ossia i "medievali", non ritenevano affatto tale... Una "cosa" che –anche se molta acqua è passata da quando

umanisti e riformati, illuministi e positivisti la sottoposero a una sorta di fuoco incrociato dagli esiti poco meno che distruttivi— continua ad essere vissuta nel sentire comune come un momento negativo e “oscuro”, una battuta d’arresto nel cammino della civiltà e del progresso, per lo meno in campo filosofico. “*Sterquilinium scholasticum*”: così nel primo Settecento Johann Jacob Brucker (un grande erudito e un buon pastore evangelico, che era lontano mille miglia dallo spirito sulfureo di un Voltaire) definì sprezzantemente e liquidò in blocco un movimento di pensiero che abbracciava più di quattro secoli della storia culturale d’Occidente e le cui origini sono fatte risalire dallo stesso Brucker all’inizio del medioevo⁸. Se la riscoperta/riabilitazione del pensiero medievale nelle sue multiformi espressioni è un dato da tempo acquisito sul piano accademico, ad essa però non corrisponde una pari consapevolezza nel sentire comune o in un certo stile giornalistico, ove sopravvivono vetusti stereotipi negativi. Da questo punto di vista va riconosciuto a Umberto Eco, che pure non era un professore di storia della filosofia medievale (o forse proprio per questo...), il merito indiscusso di avere, per così dire, “sdoganato” il Medioevo presso il grande pubblico, ponendo per di più al fondo del suo romanzo non l’arte o la letteratura in senso stretto, bensì il pensiero dell’età di mezzo, cui sono correlate le stesse vicende politico-religiose che ne costituiscono lo sfondo storico. È quanto è già stato riconosciuto da parecchi studiosi, come ad es. Carl A. Rubino: “Una delle più grandi doti del *Nome della rosa* è che esso ha recuperato per noi lo splendore del Medioevo [...]. Disprezzato per tanto tempo, oggi il Medioevo viene finalmente considerato un’importante componente del nostro passato, un filo spesso e vitale nel complesso tessuto che è il nostro presente”⁹.

Tutto a posto, dunque? Non proprio, dal momento che sotto il profilo storico-filosofico questo “recupero” del Medioevo è in realtà un’operazione più complessa e problematica di quanto non appaia dall’entusiastico giudizio sopra citato. Esistono infatti per lo meno due volti del pensiero medievale, anzi due medioevi, come sta scritto sututti i manuali e bigini di storia della filosofia, che di solito su questo

⁸ Va però ricordato che il Brucker, pur essendo assai critico verso il medioevo, dà ampio spazio all’illustrazione del pensiero medievale, in particolare della Scolastica. Cf. Johann J. Brucker, *Historia critica philosophiae a mundi incunabulis ad nostram usque aetatem deducta*, Lipsiae, B.C. Breitkopf, 1742-1744 [repr. Hildesheim - Nueva York, G. Olms, 1975], III, pp. 532-912).

⁹ Carl A. Rubino, “Il verme invisibile: antichi e moderni nel *Nome della rosa*”, *Saggi su Il nome della rosa*, pp. 370-382, p. 372-373.

argomento sono però molto riassuntivi e poco incisivi, sicché il comune studente non ci fa caso e capisce poco o niente dell'evoluzione del pensiero medievale: vi è il medioevo monastico, contrassegnato dall'influenza platonico-agostiniano-dionisiana (e qui viene naturalmente da pensare al classico libro di dom Jean Léclercq OSB, *L'amour des lettres et le désir de Dieu*, Paris, 1957) e vi è il medioevo scolastico, collegato al "ritorno" di Aristotele nell'Occidente latino e alla nascita e allo sviluppo delle università (e qui non possiamo non ricordare un altro classico, *Die Geschichte der scholastischen Methode* di monsignor Martin Grabmann, apparso a Friburgo i.B. nel 1909). E viene naturale ricordare il mutamento, compiutosi fra XII e XIV secolo, nel modo di leggere il gran "libro" della natura:

"Tutto questo mondo sensibile è infatti come un libro scritto dalle mani di Dio, cioè creato dalla potenza divina, e le singole creature sono come figure, non inventate dall'arbitrio dell'uomo, ma istituite dalla volontà di Dio per manifestare ed indicare la sua invisibile sapienza"¹⁰.

Così si esprimeva l'abate Ugo di San Vittore († 1141), rilevando poco più avanti che i fenomeni curiosi offerti dal mondo della natura (il coccodrillo che mastica con la mandibola superiore, la salamandra che esce illesa dal fuoco, la formica che fa incetta di piccoli grani in previsione dell'inverno...) testimoniano la sapienza di Dio (*isti sunt testes sapientiae Dei*)¹¹. Più di un secolo dopo –stando alla invettive del Petrarca contro gli "averroisti" del suo tempo– queste stesse curiosità naturali erano viste con occhio assai differente dagli aristotelici, tutti intenti ad esaminare nei minimi dettagli il mondo animale, trascurando invece le domande di fondo (che senso ha la vita? Da dove veniamo? Dove andiamo?)¹². Un modo molto diverso,

¹⁰ "Universus enim mundus iste sensibilis quasi quidam liber est scriptus digito Dei, hoc est virtute divina creatus, et singulae creaturae quasi figurae quaedam sunt non humano placito inventae, sed divino arbitrio institutae ad manifestandam et quasi quodammodo significandam invisibilem Dei sapientiam", Ugo di San Vittore, *I tre giorni dell'invisibile luce. L'unione del corpo e dello spirito*, Vincenzo Liccaro (intr., testi emendati, trad. e note), Firenze, Sansoni, 1974, § 4, pp. 56-57.

¹¹ *Ibid.*, § 11, pp. 80-81.

¹² Francesco Petrarca, *De sui ipsius et multorum ignorantia*, Id., *Prose*, Guido Martellotti et al. (eds.), Milano-Napoli 1955, pp. 718-719: "Quel tale sa una quantità di cose sugli animali feroci, sugli uccelli, sui pesci: quanti peli ha il leone sulla testa, quante piume l'avvoltoio sulla coda, con quante spire il polipo abbraccia il naufrago; [...] sa che [...] di tutti gli esseri animati soltanto il coccodrillo è capace di muovere la mandibola superiore. Tutte cose false in

dunque, di guardare al mondo, che Eco simboleggia nelle due opposte figure dell'abate Abbone e di fra Guglielmo di Baskerville. Significativo, a questo riguardo, è il dialogo che si svolge fra i due davanti al tesoro conservato nella chiesa dell'abbazia. Mentre Guglielmo guarda con distaccata ironia a quella massa di preziosi, pensando in cuor suo al tema della "povertà meritoria", Abbone si richiama allo pseudo Dionigi e alla metafisica della luce per giustificare e sublimare il possesso di oggetti d'oro, di avorio, di perle e di gemme:

"Ogni creatura [...], sia essa visibile o invisibile, è una luce, portata all'essere dal padre delle luci. Questo avorio, quest'onice, ma anche la pietra che ci circonda sono una luce, perché io percepisco che sono buoni e belli, che esistono secondo le regole di proporzione [...]. E tanto più queste cose mi vengono rivelate quanto più la materia che io guardo è per sua natura preziosa, e tanto meglio si fa luce della potenza creatrice divina, in quanto se devo risalire alla sublimità della causa, inaccessibile nella sua pienezza, dalla sublimità all'effetto, quanto meglio non mi parla della divina causalità un effetto mirabile quale l'oro o il diamante, se già di essa riescono a parlarmi financo lo sterco e l'insetto!"¹³.

Il contrasto fra questi due personaggi che impersonano i "due medioevi" è reso da Umberto Eco in maniera particolarmente forte, un po' troppo forte, a dire il vero, se ad Abbone aggiungiamo la misteriosa, inquietante e folle figura del monaco bibliotecario Jorge. Non è il caso di fare le pulci ad Eco, dato che in un romanzo ha poco senso parlare di falsificazioni storiche, ma sul piano strettamente storico-filosofico gli si potrebbe obiettare di non aver messo in debito risalto il fatto che la vera svolta radicale era avvenuta assai prima di Ockham, con il "ritorno" di Aristotele nell'Occidente latino e con la vera e propria rivoluzione intellettuale che ne conseguì, per cui la realtà naturale non è solo lo specchio della potenza creatrice, della sapienza e dell'amore di Dio, ma ha una sua autonomia, grazie alla distinzione fra causa prime e cause seconde: pur riconoscendo in Dio la causa prima dell'esistenza del mondo, i fenomeni che avvengono in natura sono opera delle *causae secundae* e vanno studiati per se stessi, in base al principio *de naturalibus naturaliter*, caro ad Alberto Magno e poi a Pietro d'Abano. Di questo processo decisivo per le sorti della cultura occidentale (è da lì, a ben vedere, che prende avvio

grandissima parte [...]. Comunque, anche se fossero vere non servirebbero affatto a vivere felici [...]).

¹³ Umberto Eco, *Il nome della rosa*, Milano, Bompiani, 1984 (I ed. 1980), p. 149.

la rivoluzione scientifica) Eco pone in risalto solo l'estremo sbocco nominalistico, letto oltretutto con le lenti del neopositivismo novecentesco nonché del "pensiero debole". Questo slittamento di più di un secolo impresso da Eco alla prospettiva storico-culturale (che risulta spostata dall'ingresso di Aristotele all'Università di Parigi agli esiti nominalistici della logica aristotelica) non è una scelta casuale, ma è finalizzato alla netta, irriducibile contrapposizione (alquanto stereotipata) fra "due medioevi":

"Attraverso il romanzo, [...] il lettore comunemente indotto a credere che siano esistiti due Medioevi l'un contro l'altro armati: quello retrivo, autoritario e buio di Jorge, di Bernardo Guie dell'abate Abbone, e quello razionale, spregiudicato, aperto di Guglielmo e dei suoi maestri (*in primis* Bacone, Ockham e Marsilio da Padova); ed è parimenti indotto a credere che questo secondo Medioevo, benché allora momentaneamente sconfitto, sia risultato però a gioco lungo vincitore, aprendo la strada alla modernità, al progresso e alla libertà. Il succo del libro –in breve– è che il moderno è buono e giusto, mentre il Medioevo vero e proprio è oscurantismo, violenza, superstizione e menzogna, tranne laddove Medioevo –nel senso vulgato– propriamente non era più [...]"¹⁴.

Due medioevi, dunque, che finiscono col ridursi ad uno, ossia al medioevo più tradizionale, poiché la figura intellettuale di Guglielmo di Baskerville oscilla fra un precursore della modernità (secondo una prospettiva storiografica imperniata sulla categoria di "precorrimiento", che ha tenuto banco a lungo)¹⁵ e una sorta di araldo del *post-medioevo*, che è poi, guarda caso, il corrispettivo di quel post-moderno di cui Eco intende farsi ad un tempo araldo ed interprete¹⁶. Ma va anche rilevato come Eco sia combattuto fra due istanze opposte, frutto entrambe della sua ricca preparazione

¹⁴ F. Bausi, *I due medioevi del Nome della rosa*, p. 123.

¹⁵ Segnalo in proposito il recente convegno "Outsiders" and "Forerunners": *Modern Reason and Historiographical Births of Medieval Philosophy*, svoltosi a Freiburg i.B. dal 28 al 30 aprile 2016 e i cui atti, Catherine Koenig-Pralong (ed.), verranno pubblicati dall'editrice Brepols (Turnhout).

¹⁶ Sul personaggio Guglielmo di Baskerville si veda in particolare il saggio di Jürgen Miethke, "Der Philosoph als Detektiv. Wilhelm von Baskerville, Zeichendeuter und Spurensucher, und sein 'alter Freund' Wilhelm von Ockham", von Max Kerner (ed.), "...eine finstere und fast ungläubliche Geschichte". *Mediävistische Notizen zu Umberto Ecos Mönchsroman Der Name der Rose*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1987, pp. 115-127.

culturale e della sua sensibilità intellettuale, ma anche della sua storia personale: per un verso l'attrazione per un mondo lontano e fascinoso, intriso di religiosità, da cui proveniamo ma dal quale ci siamo irrimediabilmente distaccati; per altro verso l'intento di utilizzare questo mondo come chiave metaforica di lettura del mondo attuale, trasferendo nel XIV secolo domande, dubbi e inquietudini che sono propri dell'ultimo Novecento. Il risultato è un prodotto sottilmente (e quindi insidiosamente) ambiguo sul piano divulgativo nonché didattico: insomma, è vero che *Il nome della rosa* rende il medioevo più accessibile e comprensibile al grande pubblico, ma nel contempo ne dà un'immagine fortemente deformata, *ad mentem Echi*, sfruttando l'ingenuità o l'ignoranza dei lettori più sprovveduti...

La risposta a tale rilievo critico è immediata quanto ovvia: un romanzo storico non è affatto tenuto a quell'equilibrio interpretativo che ci si attenderebbe da un saggio sulla filosofia medievale, e il professor Umberto Eco, nella veste di romanziere, era liberissimo di ricostruire a modo suo il "movimento delle idee" che caratterizza il periodo in cui ha ambientato il racconto. Anzi, proprio in ciò consiste il fascino che emana da quelle pagine, ben diverso dal grigiore noioso che spesso contraddistingue le trattazioni sul pensiero del medioevo... Giusto! Ma siamo certi che della suggestiva ambiguità che permea il racconto di Eco siano consapevoli non dico i comuni lettori (equiparabili alla "carne da cannone"), ma, ad es., i docenti liceali ed anche universitari che sono soliti raccomandare ai loro allievi la lettura del *Nome della rosa* come "introduzione" (!) al medioevo? Ben venga, si replicherà, questa irruzione nell'*hortus conclusus* della medievistica filosofica da parte di un non-addetto-ai-lavori, che però il pensiero medievale l'ha esplorato per bene e che, alla fin fine, ha messo a nudo l'inadeguatezza di certi strumenti didattici o di un certo modo di parlare del medioevo, da parte di chi istituzionalmente avrebbe il compito di far conoscere ed apprezzare tale settore di studi. Domanda ancor più radicale: ma allora per rendere "digeribile" il medioevo, in particolare filosofico, dobbiamo forse ricorrere al romanzo storico, riconoscendo come inadeguati il tradizionale articolo/saggio monografico/trattato/manuale? Che sia questo il destino che ci attende, se vogliamo sopravvivere come storici del pensiero medievale? È la domanda che posi a Umberto Eco una ventina d'anni fa, ma Eco scantonò e non rispose, forse perché era convinto di avere già risposto. Ora Eco non c'è più: sta agli storici della filosofia medievale fornire una risposta a questa sfida culturale.

Recibido 17/05/2016
Aceptado 01/06/2016