

La sottovalutazione di Gilson dell'influenza del neoplatonismo è un tratto evidente e comune sia alla sua interpretazione di Agostino che di Boezio. Nel 1938, uno studioso di antichità e patristica, Marlù, scrisse un'opera sulla transizione dall'età della patristica a quella medievale: il libro ha il nome di "Agostino e la fine della cultura antica". Gilson non ignora questo libro, ma l'importanza dell'opera emerge se facciamo attenzione al tema della perdita del bilinguismo greco latino che caratterizza il periodo di transizione tra quarto e quinto secolo. Gilson non dava grande peso a questo fenomeno, sicuramente meno di quanto gliene dia la contemporaneità. Agostino ebbe bisogno di una traduzione per entrare in contatto con i libri *platoniorum*: le conseguenze strutturali di questa necessità sono assai importanti. L'importanza di Boezio sul mondo medievale è doppia: da un lato, trasmette il corpus aristotelico di logica alla cultura di lingua latina ben prima dell'inizio del medioevo; dall'altro trasmette, attraverso un'opera personale dal nome "La consolazione della filosofia", una visione del mondo fortemente improntata, secondo Gilson, al platonismo, secondo noi modernamente, ad una visione assai peculiare del platonismo e in particolare neoplatonica.

Prima di tutto, cosa intende Marlù con "fine della cultura antica"? Tale affermazione significa molte cose: certamente, una componente del cambiamento è data dall'avvento del cristianesimo ma anche da un senso di estraneità rispetto al mondo che nell'antichità non esiste. Boezio appartiene all'aristocrazia senatoria, dunque è testimone e attore della fine di un mondo e dell'inizio di un altro. Boezio è un consapevole interprete della fine del mondo antico e soprattutto della perdita del bilinguismo: fa infatti partire un programma di traduzioni di cui solo una parte viene completata per vicende personali, destinato a rendere accessibile all'alta intellettualità romana. In questo senso, ciò che Gilson ci dice riguardo a Boezio, è la sua importanza nella logica: è infatti l'autore della continuità logica di Aristotele. L'Aristotele logico è una figura a sé stante, tradizionalmente separato dall'Aristotele "naturale", ovvero l'Aristotele autore di quelle opere riguardanti la natura e la metafisica. La distinzione tra i due è un caposaldo della ricostruzione della filosofia medievale: c'è una nota di fondo, che è una familiarità con l'Aristotele dell'organon che risale al tardo antico, alla traduzione di Boezio: questo rimane costante, tutti lo studiano e fa parte del patrimonio intellettuale della cultura latina; un Aristotele nuovo invece, cosiddetto "naturale", arriva più tardi, dalla seconda metà del dodicesimo secolo e che sconvolge tutto: è l'Aristotele del medioevo, delle università. L'Aristotele logico non si scontra con la Bibbia, l'Aristotele naturale sì.

Boezio è studiato nel medioevo: non solo come veicolo, ma anche come vero e proprio autore e interprete di Aristotele. La sistematizzazione dei trattati di Aristotele è una dinamica che ci accompagna da sempre, e Boezio segue pedissequamente questa lista, come già altri prima di lui avevano fatto. Non è stato però Aristotele a mettere le opere in quel modo: il corpus aristotelico è riconducibile al primo secolo avanti Cristo, ad opera di un tale Andronico di Rodi. Boezio sa che oltre il circolo di Simmaco, suo suocero, in pochi comprendono il greco: sa anche che in un futuro prossimo nessuno lo avrebbe più conosciuto come prima. Per questo strumentalizza la sua cultura e dà inizio al progetto di traduzione, conscio del gravoso problema. Questo lo destinerà a diventare il "precettore dei medievali", i quali si confronteranno sempre con lui nel loro studio dell'antichità. Boezio era sicuramente cristiano, in quanto anche autore di trattati teologici: ma era anche consapevole del fatto che il lascito della grecità non poteva andare perduto; dunque, la ripresa dell'antico deve partire dalla logica aristotelica, come il corpus e la tradizione volevano. Prima di tutto, traduce l'*isagoghé* di Porfirio, poi mette mano ad Aristotele partendo dalla logica, poi traduce e commenta il *De interpretatione*, di cui scrive due commenti (uno per principianti e uno per progrediti), traduce gli analitici primi e secondi, le confutazioni sofistiche e i *topici*, e poi scrive lui stesso opere di logica (scrive un trattato sui sillogismi ipotetici, di origine però stoica). Per Gilson, Boezio ha una posizione agostiniana: è favorevole alla congiunzione tra vera filosofia e cristianesimo. Infatti, è di Boezio la tesi che finché ti è possibile, congiungi fede e ragione. La presenza di Boezio sarà fondamentale e costante in quella fase definita "rinascita carolingia" del Sacro Romano Impero.

Per Gilson, il punto di incontro tra aristotelismo e platonismo in Boezio avviene attorno alla questione degli universali: il Boezio logico presenta il tema degli universali in modo diverso a come lo stesso tema viene

presentato all'interno della consolazione della filosofia. Per Gilson questo dipende dal fatto che l'aristotelismo che conosce Boezio è un aristotelismo profondamente neoplatonizzato e dipendentemente da come lo si guarda si può trovare una soluzione al problema degli universali in modo più platonico o più aristotelico. Le Categorie sono tradizionalmente un'opera di logica: originariamente, *kategoron* significava "accusare", e solo con Aristotele assumerà nuovo significato. È interessante però come la stessa opera possa essere definita anche un'opera di metafisica: cosa sono le dieci categorie di Aristotele? Sono le parti di un discorso, per cui la sostanza è il sostantivo, l'agire il verbo (interpretazione logica)? Oppure, sono generi che classificano la realtà, l'essere (interpretazione metafisica)? Se la risposta è la seconda, ci sono delle conseguenze: se sono un genere dell'essere, è impossibile mettere in comune l'aristotelismo con il platonismo. Questo perché se sono un genere dell'essere, la sostanza a cui tutto il resto è attribuito, è l'individuo sensibile, come Socrate. Sarebbe dunque un'ontologia opposta al platonismo: se in Platone, infatti, gli universali sussistono di per sé, in Aristotele, secondo l'interpretazione metafisica, questi sono solo predicati che non possono esistere senza la sostanza.

Boezio traduce nuovamente un'opera già tradotta da Vittorino, la cui traduzione era stata aspramente condannata da Boezio. Oltre a tradurla, ne redige anche il commento, un commento che conduce a riflessioni sul suo progetto di traduzioni. Quest'opera è l'*isagoghé*, che significa "introduzione". Porfirio è un platonico, ma, nonostante questo, ha commentato anche Aristotele, e nel commentarlo è partito dall'inizio: la prima opera da cui si parte per studiare Aristotele sono "Le Categorie". L'*isagoge* è dunque un'introduzione alle Categorie. Perché Boezio parte da Porfirio, in questo grande progetto di traduzione? Per capire l'ottica di Boezio, è necessario prima capire quella di Porfirio. Innanzitutto, l'opera è una guida alla comprensione dell'opera aristotelica, ma ovviamente è impostata in una chiave molto precisa, in quanto scritta da un neoplatonico. Già Plotino aveva trattato l'opera aristotelica, attaccando frontalmente il modo aristotelico e poi anche stoico di classificare i generi dell'essere: infatti Plotino aveva interpretato le Categorie come un'opera di metafisica, e quindi, come si è detto, come un'opera pilastro di un'ontologia opposta a quella platonica. La critica principale di Plotino si basava sulla definizione di sostanza: nelle Categorie, infatti, Aristotele afferma che la sostanza è l'individuo sensibile, nella Metafisica invece che la ragione per cui un individuo sensibile è quella cosa lì ricorre ad un criterio platonico. Porfirio non concorda pienamente con la posizione di Plotino: il suo obiettivo è dunque quello di riconciliare l'aristotelismo con il platonismo. Nell'*Isagoge* Porfirio "salva" Aristotele interpretando le Categorie come opera di logica, perché se lo avesse visto come opera di Metafisica effettivamente sarebbe uscito dal platonismo. Di metafisica, secondo Porfirio, Aristotele ne parla appunto nella "Metafisica".

Boezio, in una lettera che rivolge a Simmaco, descrive la sua impresa: vuole tradurre tutto il patrimonio filosofico con ordine, tutto Aristotele e tutti i dialoghi di Platone, con tanto di commento a entrambi, tutto per "mostrare la concordia delle dottrine di Aristotele e Platone". Boezio pone prima Aristotele e poi Platone ("*Aristotelis Platonisque*"): la sua ottica è una squisitamente tardoantica, in cui Aristotele è considerato una premessa allo studio di Platone. È una visione porfiriana, in quanto è l'unico modo per non buttare a mare una delle due.

Dio struttura la realtà attraverso dei modelli che sono nella sua mente: questa è una tesi fondamentale della Consolazione della filosofia di Boezio. Influirà tanto i medievali tanto da arrivare ad influenzare anche i pensatori chartriani. Al Boezio logico della trasmissione dell'*organon* e delle proprie opere di logica si deve collegare il Boezio platonico della Consolazione della filosofia, su un doppio registro: primo, perché l'opera è stata una fonte primaria della metafisica del medioevo da tanti punti di vista; secondo perché l'opera ha trasmesso l'idea fondativa della metafisica del medioevo per cui la causalità di Dio si esprime non creando direttamente degli individui ma creando attraverso le idee i modelli. La differenza tra Boezio logico e platonico è speculare del rapporto che sussiste tra platonismo ed aristotelismo, come già detto più volte, in età tardo antica: finché si parla di struttura del mondo sensibile, Aristotele è più che adatto, quasi necessario, perché conferisce l'*organon*, lo strumento della scienza; conosciuto il sensibile con le categorie di Aristotele, per interrogarsi sulle cause è necessario Platone (ovviamente non il Platone dei dialoghi, ma

nella trattazione dei platonici successivi). L'assenza di certi elementi in Platone e la loro presenza nei posteriori è motivata dalla differenza della domanda posta: i successivi cercano di rispondere ad un quesito che gli antichi nemmeno si ponevano, ovvero perché c'è l'essere invece del nulla, in perfetta ottica creazionista. Un'altra domanda può essere il "quando" della creazione, assente sia in Platone che Aristotele: la troviamo nella concettualizzazione neoplatonica. Ed il grande tramite di questo è lo stesso Boezio: egli, infatti, distingue e definisce l'eternità. Per questo è creatore della metafisica medievale: trasmette una nozione inventata da Plotino (lavorando sulla base del Timeo) al medioevo. Boezio lo descrive come possesso simultaneo e perfetto di una vita che non ha fine. Serve principalmente a distinguere l'infinito movimento dei cieli dall'eternità di Dio. La risposta, dunque, è che non c'è nell'eternità di Dio un prima ed un poi, perché non si possono distinguere nemmeno concettualmente. Anche in Aristotele si potevano trovare semi di una tale concezione, ed infatti è proprio da Aristotele che Plotino elabora la nozione di eternità come vita interminabile e tutta simultanea.

La consolazione della filosofia porta a mettere in dubbio la veridicità della fede di Boezio: era davvero un cristiano o lo era solo di facciata, così come lo erano tanti altri? Dopotutto, la classe senatoriale era quasi del tutto cristiana, quindi poteva trattarsi anche solo di un adattamento. Il dubbio si fonda sul fatto che l'opera sia stata scritta in un periodo particolare della sua vita: accusato di un complotto contro Teodorico, viene incarcerato e condannato a morte. Nell'anno di attesa della condanna e quindi di permanenza in carcere, Boezio ricerca consolazione non in Dio ed in Cristo, come qualsiasi buon cristiano avrebbe fatto, bensì nella filosofia. Le opere teologiche hanno però dimostrato la cristianità di Boezio, ma allora perché sceglie la filosofia?

L'opera è il più celebre esempio di prosimetro latino: un'opera, dunque, che mescola poesia e prosa. Nel primo libro, Boezio si presenta e narra tutte le sue sventure: è circondato dalle muse e parla con loro. È a questo punto che entra Filosofia, e, "severissima", caccia le muse, affermando che non sono loro quelle di cui Boezio ha bisogno. Innanzitutto, ciò di cui Boezio ha bisogno, è una rimproverata, perché non capisce e si lamenta inutilmente: e a questo serve la filosofia. Non è una vera e propria consolazione, essa porta alla spiegazione di qual è il vero bene umano e portare chi la segue a rendersi conto che il mondo sensibile è soggetto all'alternarsi della fortuna. Il mondo sensibile non è immobile nella sua perfezione: questo lo è soltanto il mondo divino. È la filosofia il porto in cui recarsi perché ciò su cui Boezio deve riflettere è un qualcosa a cui l'intelletto umano può giungere senza scomodare il cristianesimo. Il mondo vittima della fortuna è un antico tema, già presente in Seneca e nello stoicismo. Il primo libro, dunque, contestualizza l'opera: Filosofia pone quattro domande a Boezio. La prima, se pensa che il mondo sia retto dal caso o da un ordine razionale; la seconda, se conosce i mezzi con cui è governato; la terza se conosce il fine del mondo; la quarta se sa chi è l'uomo. Boezio non sa niente di queste cose: ed è per questo che si lamenta e soffre. Il filosofo si pone le domande giuste ed ha un logos che gli dà la risposta.

Nel secondo libro Filosofia inizia il suo insegnamento, e spiega come la fortuna, quando dà i beni, lo fa in modo capriccioso: è in questo libro che inizia la critica verso quei beni che gli uomini ritengono veri ma che in realtà non lo sono.

Nel terzo libro vengono esaminati i beni apparenti: il fondamento della vera felicità non è il bene apparente, e la sua apparenza è dimostrato dal fatto che ci può essere sottratto. È adesso che Boezio è in grado di rispondere alla seconda e terza domanda: ha capito che il vero bene risiede nella conoscenza razionale del vero fine dell'uomo, e questo è impossibile se non si conosce l'ordine della natura ed il fine della sua creazione. Il principio buono che ha creato il mondo non è colui che ha distribuito i beni apparenti, che derivano da una serie fortuita di eventi: il dominio razionale dell'uomo consiste nel comprendere la natura illusoria dei beni apparenti e concentrarsi sulla ricerca del vero bene, che consiste nella conoscenza dell'ordine del mondo. Il mondo è dunque prodotto da un creatore, che nell'opera si comporta proprio come il Demiurgo del Timeo: la struttura razionale del mondo è stabilita così da un principio che si serve delle idee per rendere il mondo sensibile quanto più simile al mondo intellegibile e questo principio è identificato con il Bene della Repubblica. Buono è il Demiurgo, il Bene è il principio primo della Repubblica:

il Bene opera sul mondo sensibile che di per sé sarebbe vittima del caos, e quindi espone l'uomo all'aleatorietà del bene e del male. Il Bene esercita la sua funzione creatrice attraverso le idee, che da essere il modello intellegibile del Timeo diventano i pensieri del dio artefice.

Boezio ha ormai capito che deve spiegare il mondo in chiave platonica, anche per risolvere il problema e il quesito che lo attanagliava: perché Boezio, brava persona, sta soffrendo? Perché vive nel mondo sensibile: nel mondo intellegibile ciò non accadrebbe. Il problema del male diviene quindi tema fondamentale del quarto libro: il mondo è creato da un principio buono, eppure c'è il male. Filosofia si appresta a spiegare la ragione. È soltanto apparente il successo dei malvagi: è in questo contesto che viene formulata la differenza fondamentale tra Provvidenza e Fato. La Provvidenza è un principio formale, immobile e perfetto delle strutture razionali della realtà: ciò che una cosa deve essere per essere ciò che è; il Fato è il nesso mobile e l'ordine temporale di quelle cose che devono andarsi a compiere ma che hanno un margine di aleatorietà. Si pone ora però un problema che i filosofi non cristiani non potevano risolvere: la prescienza divina. Perché, se Dio già lo sapeva, non ha avvertito Boezio dell'immediato pericolo e dell'ingiustizia? Filosofia risponde determinando tutta la teologia del medioevo: la prescienza divina conosce gli eventi, non li determina. Il primo principio ha voluto donare a questi eventi la libertà.

Nel libro quinto si comprende la differenza tra eternità e tempo. Dio non è antropomorfo: non può mettere la mano nel mondo, perché non si deve adottare una visione antropomorfica. Compresa la differenza tra eternità e tempo si può comprendere quanto questo metodo d'azione sia incompatibile con la natura divina. L'eternità è il possesso pieno e simultaneo di una vita che non è una vita biologica, perché Dio, che la ha, non è fatto come noi: richiedere dunque quel tipo di intervento è puerile ad un Dio che niente ha a che vedere con l'umanità. La preconoscenza divina non muta la natura delle cose, Dio non agisce per sconvolgere l'ordine del mondo: le vede avanti a sé come se fossero sempre presenti e ne coglie il valore di eternità che hanno le azioni compiute nel tempo da veri e propri esseri "anfibi" che stanno nel tempo ma che hanno la possibilità di sbucare fuori e vivere la vita nell'eternità. In realtà, la consolazione della filosofia non consola affatto: serve a ricondurre le problematiche sempre più sentite di un'individualità umana che si sta risvegliando verso una concezione di individualità che è simile alla nostra. Serve a ricondurre tutte le problematiche individuali ad un piano di razionalizzazione che è quello della filosofia greca nella sua espressione tardoantica: che tu muoia per malattia o per decapitazione, prima o dopo, non importa, non cambia il fatto che quella parte del tuo essere sia generata e corruttibile. Devi considerare le cose dal punto di vista della filosofia, come cura della morte: devi pensare a quella parte dell'essere umano che è immortale e che è soltanto la ragione. Nel fare questo Boezio trasmette temi tipici della trattazione neoplatonica che diventano pilastri della filosofia medievale.

Il primo principio, descritto nel terzo libro, è il prodotto della mescolanza tra il principio in Platone ed in Aristotele: infatti, nel Timeo si ritrova l'imitazione dell'eternità da parte del tempo e l'idea che ciò che governa il mondo è una ragione eterna, divina e separata; Aristotele subentra quando Boezio lo descrive come immobile che muove. Parla anche di "fluida materia", che sarebbe la chora del Timeo. Fonde anche Timeo e Repubblica, poiché Boezio descrive il principio come portatore in sé dell'idea del sommo bene: lo descrive anche "privo di invidia, proprio come il Demiurgo. La finalità del Demiurgo è quello di rendere simile il sensibile al divino, e così fa il principio di Boezio: non solo, la più grande eredità del Timeo al medioevo si ritrova anche in Boezio, ovvero l'idea che Dio ha disposto tutto secondo ordine e misura. Gli stessi elementi si possono però trovare anche in Aristotele. In questo stesso libro si trova anche l'idea della trascensione della mente umana fino a vedere Dio, idea trasmessa ai medievali da Boezio e di eredità neoplatonica. Boezio afferma che nel Timeo si capisce che Dio è l'alpha e l'omega dell'esistenza. È questa la consolazione della filosofia: il mondo sub lunare sarà sempre oggetto di ingiustizia e sofferenza, ma è per l'uomo possibile trascendere e vivere in questa speranza.