

IL RISO DEGLI UMANISTI E LE CHIMERE DEI MEDIEVALI

Francesco Bottin*

SÍNTESE – Fazendo uso da metáfora do riso e da quimera, o autor caracteriza o entendimento dos pensadores da Renascença sobre os fundamentos lógicos e lingüísticos das discussões filosóficas medievais. O estudo é completado por referências a Ockham como um exemplo de pensamento lógico que veria em quebra-cabeças lógico-lingüísticos um modo de clarificar problemas filosóficos.

PALAVRAS-CHAVE – Renascença. Metáfora do riso. Quimera. Análise lógico-lingüística. Significação. Suposição.

ABSTRACT – Making use of the metaphor of the laughter and of the chimera, the author characterizes the understanding of Renaissance thinkers about the logical and linguistic foundations of the medieval philosophical discussions. The study is completed by references to Ockham as an example of logical thought which would see in logical-linguistic puzzles a way of clarifying philosophical problems.

KEY WORDS – Renaissance. Metaphor of the laughter. Chimera. Logical-linguistic analysis. Signification. Supposition.

1 La filosofia come riso

François Rabelais inizia la *Vie très horrible* di Gargantua con una massima rimasta famosa:

Mieux est de ris que de larmes escripre
Pour ce que rire est le propre de l'homme¹.

Rabelais riusciva fin dalle prime righe del suo racconto a prendersi gioco di Aristotele, degli Scolastici e di tutti i saccenti delle variegiate scuole filosofiche. In effetti, il *proprium* di cui parla nella sua citazione, apparentemente seria, non è quello teorizzato nelle astrazioni metafisiche dei filosofi medievali, ma quello naturalistico dei nuovi scienziati che si interessano allo stesso modo del <<droict intestin>>, del <<profit des reins>>, delle <<veines>> o della <<substantificque mouelle>>, descritti e illustrati in rigorose tavole anatomiche

* Università di Padova.

¹ RABELAIS, François. *Gargantua*, in *Oeuvres complètes, Aux lecteurs*, Paris: Ed. du Seuil, 1973, p. 37. Per le ricerche lessicografiche mi sono avvalso del sito su Internet "Rabelais et son temps" del Laboratorio di linguistica di Nizza, 134.59.31.3/rabelais.html.

VERITAS	Porto Alegre	v. 48	n. 3	Settembre 2003	p. 461-473
---------	--------------	-------	------	----------------	------------

nelle opere di Charles Estiennes². D'altra parte, lo stesso Erasmo da Rotterdam, modello indiscusso ed ispiratore del messaggio rabelaisiano, pur rifiutando con tutta una schiera di oppositori ad Aristotele e agli Scolastici la pretesa di "definire" le cose e la loro natura da un punto di vista filosofico, era ormai arrivato alla conclusione che, se proprio vogliamo essere pignoli, il ridere non è specifico degli uomini, giacché ridono anche le scimmie e i cani; per lui il *proprium* dell'uomo potrebbe piuttosto essere il dono della parola³.

D'altra parte, non vi è dubbio che anche quando Rabelais mantiene la dottrina del *proprium* dell'uomo la intende in maniera assolutamente coerente con la sua "filosofia di vita": <<Et ycy maintenons que non rire, ains boire est le propre de l'homme; je ne dy boire simplement et absolument, car aussi bien boivent les bestes: je dy boire vin bon et frais>>⁴.

Non vi è dubbio che la dotta citazione filosofica abbia il compito di stabilire fin dall'inizio del racconto il vero oggetto della sua satira: la nota dottrina medievale sul *proprium hominis* è collocata in bella evidenza nelle prime righe del racconto per ricordare a tutti i teologi "agelastes"⁵, dediti alla penitenza e alle lacrime, che compito dell'uomo è quello di ridere e non di piangere⁶ e nello stesso tempo ricorda che si riderà proprio dei dotti del suo tempo e del loro sapere. Si comincia appunto con il trascinare una nobile ed alta dottrina metafisica medievale nel fetore dei visceri umani sezionati dai medici o tutt'al più nell'invitante odore di <<tripes ... friandes>> preparate dai macellai per una questione di "haulte gresse" e nell'ironia di una filologia che finirà per vedere, tutto sommato, qualche somiglianza tra il *ridere* dell'uomo e il *rudire* dell'asino⁷. Grandi poeti e scrittori, come Ovidio e Apuleio, hanno insegnato che gli asini sanno fare ben di più che ridere in certe situazioni! Che dire poi di Plutarco che non esitò ad esaltare la scelta dei compagni di Ulisse che preferirono restare nella loro condizione di "maiali" della maga Circe invece che tornare allo stato umano?⁸

Ma questo non è che l'inizio di un percorso che ha come bersaglio la cultura medievale in tutte le sue forme. Durante le sue spaventose ed assolutamente

² ESTIENNE, Charles. *La Dissection des parties du corps humain divisée en trois livres, faite par Charles Estienne docteur en Médecine: avec les figures & declaration des incisions, composées par Estienne de la Rivière Chirurgien*. Imprimé à Paris, chez Simon de Colines, 1546.

³ ROTTERDAM, Erasmo da. *Ecclesiastes*, in *Opera omnia*, v. 4, North Holland, Amsterdam 1991, p. 404-406: <<Vitiosa autem est definitio, quae quadrat in aliud quam quod definitur ... Veluti si dicas: Homo est animal erecto corpore bipes. Est enim simiarum genus quod incedit erecto corpore ... Porro risibile quod homini ceu proprium tribuitur, videtur et canibus et simiis commune. Sed nihil propius accedit ad vim differentiae quam to logikon einai, id est, fandi comitem. Nullum enim animal proprie loquitur praeter hominem>>.

⁴ RABELAIS. *Le cinquième livre*, cap. 45, p. 908.

⁵ L'espressione, etimologicamente desunta dal greco *gelwV*, riso, ricorre per la prima volta in RABELAIS, *Le quart livre*, Epistola dedicatoria, p. 564. Nella *Briève Déclaration* che l'accompagna egli precisa che si tratta di gente <<point ne rians, tristes, fascheux>> (p. 585). Unitamente ad altri epiteti, come "cannibales" e "misanthropes", poi, il termine viene affibbiato ai teologi che vollero condannare il suo *Le tiers Livre* nel 1546.

⁶ Cfr. MENAGER, D. *La renaissance et le rire*, Paris: Presses Universitaires de France, 1995, p. 11-15.

⁷ NANCEL, Gabriel. *Analogia microcosmi ad macrocosmum*, Paris 1611, lib. III, pars III, col. 2213.

⁸ Cfr. PLUTARCO. *Le bestie sono esseri razionali*, a cura di G. Indelli, Napoli: D'Auria, 1996.

straordinarie avventure attraverso la Francia il figlio di Gargantua, Pantagruel, arriva, ad un certo punto, a Parigi per erudirsi nelle sette arti liberali presso quella gloriosa Università. Qui egli ingurgita in breve tempo un numero incredibile di volumi sugli ancora più incredibili argomenti. La lunghissima lista che Rabelais ci ammannisce, sotto nomi oscenamente storpiati, costituisce il fior fiore della cultura scolastica medievale. Anche a scorrere velocemente quell'elenco non è difficile scorgere allusioni alle opere di Tommaso d'Aquino, di Giovanni Duns Scoto, di Raimondo Lullo, di Guglielmo di Ockham, inframmezzate dalle opere di autori più recenti come Giovanni Mayor, Tommaso Bricot, Tartareto e di molti altri messi alla berlina tutti assieme per una loro caratteristica comune, quella di essere in qualche modo considerati oppositori di Erasmo da Rotterdam, di Lefèvre d'Étaples e della loro concezione del sapere.

Molti di questi autori medievali erano già stati incontrati dal lettore nel racconto della adolescenza di Gargantua. Ad esempio, la *subtilitas* di Giovanni Duns Scoto ispira a Rabelais l'invenzione di un "torchecul" straordinario: <<... je dys et maintiens qu'il n'y a tel torchecul que d'un oyson bien dumeté, pourveu qu'on luy tienne la teste entre le jambes. Et m'en croyez sus mon honneur. Car vous sentez au trou du cul une volupté mirificque tant par la douleur d'icelluy dumet que par la chaleur tempérée de l'oizon, laquelle facilement est communicquée au boyau culier et aultres intestines, jusques à venir à la région du cueur et du cerveau. Et ne pensez que la béatitude des heroes et semi-dieux, qui sont par les Champs Elysiens, soit en leur asphodèle, ou ambrosie, ou nectar, comme disent ces vielles ycy. Elle est (scelon mon opinion) en ce qu'ilz se torchent le cul d'un oyson, et telle est l'opinion de Maistre Jehan d'Écosse>>⁹. Stessa sorte subiscono tutti i testi della formazione culturale medievale e le relative dottrine, dalle *suppositiones ai modi significandi*, dalle grandi enciclopedie del sapere medievale (come le *Derivationes* di Uguccione da Pisa o il *Doctrinale* di Alessandro di Villedieu) ai testi morali più diffusi¹⁰.

Ma tralasciamo le storpiature di queste dottrine e dei titoli delle relative opere che costituiscono un campionario tipico dello stile rabelaisiano con le sue allusioni oscene, i giochi di parole, le grasse volgarità. L'unico titolo che può essere citato senza cadere, se non parzialmente, nella scurrilità è quello di una *Quaestio subtilissima*: <<Ci si chiede se una chimera ronzante nel vuoto (ma l'allusione oscena spunta subito nell'espressione latina <<bombinans in vacuo>>) possa mangiare le seconde intenzioni; tale *quaestio* fu dibattuta (e l'allusione oscena

⁹ Cfr. RABELAIS. *Gargantua*, cap. 13, p. 80.

¹⁰ Cfr. RABELAIS. *Gargantua*, cap. 14, p. 81: <<Puis luy leugt *De modis significandis*, avecques les commens de Hurtebize, de Fasquin, de Tropditeulx, de Gualehaul, de Jean de Veau, de Billonio, Brelinguandus et un tas d'aultres ... Et le sceut si bien que, au coupelaud, il le rendoit par cueur à revers, et prouvoit sus ses doigtz à sa mère que *de modis significandi non erat scientia* ... Après, en eut un aultre vieux tousseux ... qui luy leugt Hugutio, Hébrard *Grécisme*, le *Doctrinal*, le *Pars*, le *Quid est*, le *Supplement*, Marmotret, *De moribus in mensa servandis*, Seneca *De quatuor virtutibus cardinalibus*, Passavantus *cum Commento* et *Dormi secure* pour les festes, et quelques aultres de semblable farine>>.

ritorna nel termine latino <<debuttata>> per ben dieci "settimane">>¹¹. Non lasciamoci ingannare dallo stile scurrile del grande scrittore francese. Rabelais è uomo di cultura e non si propone tanto di far sgorgare la grassa risata dei frequentatori delle bettole; egli intende trasmettere con grande abilità un preciso progetto culturale¹². La "chimera" e il "vuoto", menzionati nel titolo della *quaestio* sono indubbiamente termini caratteristici della logica medievale per indicare espressioni linguistiche vuote, cioè prive di referente; sulle "seconde intenzioni", intese come l'oggetto specifico del sapere logico, effettivamente erano stati composti centinaia di trattati¹³. Un'intera tradizione culturale di analisi logico-linguistica estremamente rigorosa ed originale, che la feroce satira rabelasiana ha contribuito in maniera determinante a cancellare definitivamente dalla storia del pensiero fino alla sua recente riscoperta nei primi decenni del '900, veniva ridicolizzata e messa alla berlina, invece che venire confutata sul piano dottrinale¹⁴.

Rabelais allora non fa che utilizzare lo strumento della grassa risata volgare per combattere l'ultima battaglia contro il sapere medievale, in particolare contro il sapere logico-linguistico delle Università medievali. E non c'è dubbio che la vittoria sia stata sua; dopo di lui illuministi e positivisti codificheranno in maniera irreversibile l'etichetta del Medioevo come epoca buia, come spazio vuoto della storia e della cultura, come stagione di transizione per eccellenza nella quale nulla avvenne, nulla fu costruito, nulla fu inventato.

Ma Rabelais è solo, per così dire, il punto di non ritorno di questo giudizio negativo, la cui responsabilità va cercata nell'atteggiamento culturale di interesse schierato di umanisti che lo avevano preceduto: Erasmo da Rotterdam certamente,

¹¹ RABELAIS, *Pantagruel*, lib. II, cap. 7, p. 241: <<Questio subtilissima, utrum Chimera in vacuo bombinans possit comedere secundas intentiones, et fuit debuttata per decem hebdomadas in concilio Constantiensi>>.

¹² Nel prologo di *Gargantua* egli lo teorizza esplicitamente mediante l'analogia con le "silene" ("... jadis petites boites ... pinctes au-dessus de figures joyeuses et frivoles ... mais au dedans l'on reservoir les fines drogues ... et aultres choses précieuses") e con il cane che pazientemente frantumava un osso per gustarne il midollo ("la beste du monde plus philosophe"). Il messaggio è chiaro: << ... fault ouvrir le livre et soigneusement peser ce que y est déduict. Lors congoistrez que la drogue dedans contenue est bien d'aultre valeur que ne promettoit la boite, c'est dire que les matières icy traitées ne sont tant folastres comme le titre au-dessus prétendoit ... A l'exemple d'icilly (le chien) vous convient estre saiges pour fleurir, sentir et estimer ces beaux livres de haulte gresse, légier au prochaz et hardiz à la rencontre; puis par curieuse leçons et méditation fréquente, rompre l'os et sugcer la sustantifique mouelle ... car en icelle bien aultre goust trouverez et doctrine plus absconce ...>> (p. 39).

¹³ La letteratura contemporanea sulle chimere, le seconde intenzioni ed anche sul vuoto nel periodo tardo medievale è vastissima. Basti ricordare i seguenti studi: ROBERTS, L.N. *A Chimera is a Chimera: a Medieval Tautology*, <<Journal of the History of Ideas>>, 21(1960), p. 273-278; ADAMS, M. *Ockham's nominalism and unreal entities*, <<The Philosophical Review>>, 86(1977), p. 144-176; EBBESEN, S. *The Chimera's Diary*, in *The Logic of Being*, ed. By S. Knuuttila and J. Hintikka, Reidel PC., Amsterdam, 1986, p. 115-143; ASHWORTH, E.J. *Chimeras and Imaginary Objects: A Study in the Post-Medieval Theory of Signification*, <<Vivarium>>, 15 (1977), p. 57-79.

¹⁴ La ridicola *questio* rabelasiana ha fornito il titolo ad uno dei tanti studi contemporanei sulla logica medievale: cfr. HENRY, D.P. *That Most Subtle Question. Quaestio Subtilissima. The Metaphysical Bearing of Medieval and Contemporary Linguistic Disciplines*, Manchester: Manchester University Press, 1984.

con Tommaso Moro, ma anche Luis Vivès¹⁵, Rodolfo Agricola, Lorenzo Valla, Mario Nizolio, Coluccio Salutati, Leonardo Bruni, via via fino allo stesso "patriarca" dell'Umanesimo, Francesco Petrarca.

E' anzi ormai chiaro il ruolo consapevolmente assunto dal grande poeta aretino nel preferire la via della polemica e dell'invettiva in quel crocevia culturale decisivo che si andava costituendo agli inizi del '300, che invece avrebbe potuto essere estremamente fertile e positivo. Lo aveva intravisto Giovanni Boccaccio che nel 1339 scriveva proprio all'amico Petrarca quella straordinaria lettera, che viene comunemente indicata con l'*incipit* "Mavortis miles", nella quale esalta il ruolo della filosofia del suo tempo indicando per nome coloro che la rendevano grande nei vari campi, Guglielmo di Ockham nella logica, Giordano Nemorario nella matematica, Pietro Comestore nella storiografia¹⁶.

Lo scrittore fiorentino invidiava al Petrarca il <<lac philosophicum>> nel quale aveva avuto modo di crescere nella città di Avignone, dove, come ricorda Riccardo da Bury, che Petrarca deve avere senz'altro incontrato alla corte papale, tutto il sapere nelle sue varie forme era rivolto all'approfondimento delle grandi verità della vita e della fede:

Si trattasse di un pio discorso che suonava nella stessa sorgente della fede cristiana, cioè nella sacrosanta curia romana, oppure di qualche estranea questione che veniva proposta con nuove argomentazioni; si trattasse della solidità dello studio parigino (*parisiensis soliditas*), il quale ormai è maggiormente intento allo studio dell'antichità che alla acuta investigazione della verità o della perspicacia inglese (*anglicana perspicacitas*), la quale, illuminata dallo splendore antico, continua ad emettere sempre nuovi raggi di verità; qualunque cosa, insomma, serviva per l'accrescimento della scienza o per la spiegazione della fede, tutto ciò recentemente veniva subito riversato nelle mie orecchie senza essere stato deturpato da qualche ciarlone e, senza essere stato stravolto da qualche sciocco, passava dalla stretta del più puro dei torchi nelle botti della mia memoria per purificarsi¹⁷.

¹⁵ Cfr. VIVES, Juan Luis. *Against the Pseudodialecticians. A Humanist Attack on the Pseudodialecticians*, Dordrecht: R. Guerlac, Reidel, 1979. Sarà lo stesso Tommaso Moro in una lettera del maggio del 1520 indirizzata ad Erasmo da Rotterdam a sottolineare la sostanziale unità di intenti della sua polemica e quella del Vivès contro i dialettici: <<... video quaedam iisdem fere tractata rationibus, quas et ipse mecum olim, quum nihil adhuc Viuis legissem, collegeram ... Iam illud me capit ac delectat maxime, quod quum videam idem argumentum utriusque nostrum animum et cogitationem occupasse, tum sic utriusque tractatum, ut quanquam et fusius ab illo et elegantius, tamen in nonnullis non tantum res eadem afferamus, sed propemodum eadem etiam verba, sic mihi libenter blandior, quasi cognati quippiam syderis animos inter sese nostros occulta quapiam vi et conspiratione conciliet>> (la lettera è stata edita da R. Guerlac in Appendice al volume citato, p. 160-165).

¹⁶ Cfr. BOCCACCIO, Giovanni. *Opere latine minori*, Bari: a cura di A.F. Massèra, 1928, p. 113: <<... estque in artibus per excellentiam hiis monarcha. in gramatica Aristarcus, Occam in logica, in tectorica Tullius et Ulixes, in arismetria iordanizans, in geometria similis Euclidi sive syragusanum sequitur Archimedes, in musica boetizans, et in astrologia suscitatur egyptium Ptholomeum. Quid plura?>>.

¹⁷ Cfr. BURY, Riccardo da. *Philobiblon*, ed. critica a cura di A. Altamura, Napoli, 1954, p. 102, 113-124: <<Si in fonte fidei christiane, curia sacrosanta romana, sermo devotus insonuit, vel si pro novis causis questio ventilabatur extranea, si parisiensis soliditas, que plus antiquitati discende quam veritati subtiliter producende iam studet, si anglicana perspicacitas, que antiquis perfusa luminaribus nos semper radios veritatis emittit, quicquam ad augmentum science vel declarationem fidei promulgabat, hoc statim nostris recens infundebatur auditibus nullo devirginatum seminiverbio nulloque nugace corruptum, sed de prelo purissimi turcularis in nostre memorie dolia defecandum transibat>>. Sulla testimonianza di Riccardo da Bury si veda, GILBERT, N.W. *Richard de Bury and the 'Quires of Yesterday's sophisms'*, in *Philosophy and Humanism: Renaissance Essays in Honor of P.O. Kristeller*, Leiden: E. Mahoney, Brill ed., 1978, p. 229-257.

A questo complesso e talora contraddittorio sapere filosofico il Boccaccio si rivolgeva per cercare di comprendere quello che la letteratura non riusciva a dargli e cioè <<di mettere almeno il naso negli abissi dei filosofi, di ammirare il pavimento dell'Empireo, di intravedere almeno vagamente Plutone negli Inferi, di scorgere le stelle che brillano nell'etere diafano e di comprendere la sostanza omogenea ed uniforme del Primo Mobile...>>¹⁸.

Al contrario il Petrarca, che del suo lungo soggiorno in Avignone ricorderà soprattutto l'ascesa al monte Ventoux, si impegnerà in una continua polemica con i "filosofi" del suo tempo: ai seguaci di Aristotele, gli averroisti, rimprovererà di essere troppo aristotelici; ai *moderni loyci*, seguaci di Guglielmo di Ockham, di essersi discostati troppo dal grande filosofo antico, a tutti di non aver capito che la vera filosofia deve insegnarci chi siamo e dove andiamo e non di immergerci in gherminelle sofistiche.

La richiesta del Boccaccio, per la verità, non resterà del tutto ignorata nell'evoluzione dell'umanesimo e riapparirà sotto forme diverse in episodi significativi della vita culturale dell' "età nuova", come nell'inno in lode di Ockham di Francesco Landino¹⁹, nella polemica di Cino Rinuccini²⁰ in difesa di Dante, di Boccaccio e dello stesso Petrarca o in altri episodi minori, per confluire agli inizi del '400 nel grande tentativo di distinguere e di conciliare nello stesso tempo i due tipi di sapere, quello logico-formale e quello retorico-civile, da parte di Giovanni Gerson²¹. Intanto, tuttavia, l'intuizione del Boccaccio è fatta propria in modo appassionato dallo stesso Coluccio Salutati in una lettera al logico Pietro da Mantova:

... spoglia i sofismi delle loro apparenze tecniche, dacci la conoscenza delle cose affinché non dobbiamo continuare a spendere le nostre forze nel timore che qualcuno ci inganni o ci colga in errore con espressioni ambigue, ora a riguardo delle *significationes*, ora a riguardo delle *suppositiones*, ora a riguardo delle *appellationes* (che confesso di capire assai meno). Una volta appreso tutto ciò che la grammatica può dire, tutto ciò che la logica può dimostrare e di cui la retorica ci può convincere, sia che si tratti di cose umane o di cose divine, di scienze naturali o di matematica, a quel punto vorrei che tu volgessi il tuo pensiero alla poesia, che ha la sua dimora al di sopra di tutto ciò che si può sapere ed è la sola che può parlare di Dio...²².

¹⁸ Cfr. BOCCACCIO, *Opere latine minori*, p. 113: <<nare in abissibus phylosophorum, speculari Empyrei Lycostraten, in Diti Plutonem tenuius intueri, cernere stellas dyafano ethere commicantes, et intelligere Primi mobilis substantiam homogeneam uniformem...>>. Per una valutazione complessiva dell'atteggiamento "filosofico" di Boccaccio si veda, FLASCH, K. *Poesia dopo la peste. Saggio su Boccaccio*, Bari-Roma: Laterza, 1995.

¹⁹ Cfr. VASOLI, C. *Studi sulla cultura del Rinascimento*, Manduria, 1968, p. 35-39.

²⁰ Cfr. GHERARDI, G. *Il Paradiso degli Alberti*, Bologna: ed. Di A. Wesselofski, 1867, v. I, p. II, p. 303-316.

²¹ Cfr. GERSON, Jean de *De duplici logica*, in *Oeuvres complètes*, Paris-Tournai: P. Glorieux, 1962, v. III.

²² Cfr. SALUTATI, Coluccio. *Epistolario*, a cura di F. Novati, Istituto Storico Italiano, Roma 1891-93, vol. III, p. 320, 11-22: <<...enuda sophismatum apparentiam; redde nobis rerum noticiam ut non semper laboremus extremis et in equivoco tum significationum tum suppositionum aut; quas intelligere minus me fateor; appellationum nemo nos capiat vel confundat, cum autem quicquid grammatica narrare potest, quicquid probare logica vel rhetorica persuadere, sive divinum sive humanum, naturale sive mathematicum sit didiceris; tum velim de poetica cogites, que super omnia, que sciri possunt, sedem habet et sola de Deo loqui potest et mirabilibus integumentis sic delectare per corticem, quod intrinseco sensu prosit et iocunda contegat sacramenta, in que quidem non humano sed divinum potius et admirabile penetrare>>.

Ma ormai la cultura logica e linguistica dei medievali, da un lato, e quella letteraria degli umanisti, dall'altro, perseguivano scopi diametralmente opposti e la richiesta di Salutati, come il successivo progetto di Gerson resteranno un intelligente auspicio, che non troverà più modo di essere realizzato.

2 Dal riso all'invettiva

A ben pensarci Rabelais non aveva fatto che portare alle estreme conseguenze l'esempio di Erasmo che aveva scritto l'*Elogio della pazzia* come uno scherzo, una *nuga* appunto, un qualcosa che doveva far ridere, ma poi era ben convinto che le sue *nugae* <<seria ducunt>>, veicolano problemi molto seri. Il suo sarcasmo e le sue critiche erano rivolte contro tutti i vizi in generale senza accusare qualcuno in particolare – egli diceva –; ma non appena alcuni teologi di Lovanio si sono visti scherniti dal suo scritto e si sono permessi di rispondere alle sue critiche, subito Erasmo non esitò un istante a buttare fuori tutto il suo odio e il suo disprezzo per questi teologi illetterati che invece di studiare il greco e l'ebraico, invece di seguire Girolamo, preferiscono divenire esperti di questioni puramente formali, che ben poco hanno a che vedere con il vero sapere teologico, a suo parere²³.

Erasmo è ormai certo che il suo evangelismo politico, quella particolare concezione della *philosophia Christi*, quella che egli chiama ambiziosamente la sua *philosophia coelestis*, non solo così diversa dalla sapienza cristiana di tanti pensatori medievali, ma addirittura utilizzata come un'arma per combattere la *schola theologorum* che egli vede in perenne lite su questioni puramente formali pur continuando a proclamare una *unanimitas* ormai definitivamente perduta²⁴, non può più svilupparsi all'interno del sapere razionale della scolastica, ma solo nel ritorno al genuino messaggio di Cristo; da ciò discendeva la necessità di ripristinare i grandi modelli classici: <<nova non prodimus, vetera instauramus>>, diventa il suo motto²⁵.

Di fronte a tale scelta, tutti gli esponenti del sapere medievale, ma comunque a lui contemporanei, non possono che apparirgli che "uomini stupidi e privi di senso comune". Ma è il suo amico Tommaso Moro ad impegnarsi in una vera e propria disputa con i teologi e la loro cultura logico-formale: il vostro linguaggio è

²³ Cfr. BOTTIN, F. *La scienza degli occamisti. La scienza tardo-medievale dalle origini del paradigma nominalista alla rivoluzione scientifica*, Rimini: Maggioli ed., 1982, cap. VIII, *La polemica umanistica contro la Scolastica: l'origine di un topos storiografico*, p. 277-313.

²⁴ Purtroppo non sa prevedere la ben più seria "lite" che sorgerà tra i sostenitori di questa nuova *philosophia Christi* e che con Lutero spaccherà definitivamente l'unità sociale, culturale e politica dell'Europa, senza che si potesse più trovare un luogo o un metodo per ricomporre il dissidio.

²⁵ La storiografia contemporanea ha messo ampiamente in luce l'ambiguità di questo progetto umanistico e ne ha chiarito ormai definitivamente gli aspetti ideologici. Sulla "ideologia umanistica" si veda APEL, K. O. *L'idea di lingua nella tradizione dell'umanesimo da Dante a Vico*, Bologna: Il Mulino, 1963; BRAUDEL, F. *Il Secondo Rinascimento*, Torino: Einaudi, 1986, p. 32-33. Ma nella storiografia italiana, a differenza di quella anglosassone, stenta ad essere accettata la prospettiva di lunga durata che vede, ben al di là di questi atteggiamenti ideologici, una sostanziale continuità tra Medioevo, Rinascimento ed inizi dell'età moderna; si veda ad esempio, LEWIS, C.S. *L'immagine scartata. Il modello della cultura medievale*, Genova: Marietti, 1990.

incomprensibile, avvolto in gherminelle insidiose e perciò inadatto a costituire un vero messaggio universale²⁶.

La situazione ovviamente diviene paradossale perché, i logici medievali si proponevano proprio di determinare le strutture universali del linguaggio contro i tecnicismi esasperati delle scuole, contro le assunzioni arbitrarie dei linguaggi particolari. Come si legge in un documento programmatico della nuova tendenza filosofica, chiamata appunto *via modernorum*, essi affermano di aver scoperto <<un nuovo modo di conoscere ... di stile più agevole, di più chiara comprensione, capace di attenuare ciò che era troppo angoloso, di sciogliere ciò che era intricato, di mettere d'accordo ciò che appariva contraddittorio, imponendo che ogni argomento fosse trattato con un linguaggio rigoroso e nello stesso tempo piano ed infine facendo sgorgare la grandezza della verità mediante rapidi compendi>>. E consapevoli della novità del loro atteggiamento concludevano: <<Quale stagione potrebbe essere la più adatta per esaltare gli antichi se non quella nella quale gli animi invecchiano a causa dell'età e della vetustà? ... quale stagione è più conveniente per designare la nuova via, se non quella nella quale la terra tutta dopo una lunga morte si rinnova nello splendore di un vitale rinverdimento? Pertanto agli antichi è stato assegnato l'autunno a noi moderni invece la primavera>>²⁷.

3 Le chimere non ridono e non piangono, ma turbano i sogni

Certamente alla base delle istanze critiche degli umanisti si delinea la diversa filosofia del linguaggio che caratterizza la cultura umanistica. E' da un lato l'esigenza di ripristinare il *patrius sermo*, di cui si sentono eredi e trova ai loro occhi in Severino Boezio il più alto esponente e, dall'altro lato, è l'ideale oratorio ciceroniano che riemerge in tutta la sua funzione sociale, è la forza di una concezione linguistica che pretende di arrivare alle cose significate direttamente ed ingenuamente espresse, così si ritiene, secondo i canoni della eleganza consacrati dalla classicità. Lorenzo Valla esprime questo ideale in maniera emblematica: non vi è alcuna differenza tra il chiedersi che cos'è una certa cosa e chiedersi il significato della parola con cui indichiamo la cosa stessa. Il significato delle parole sta nelle cose²⁸:

La voce degli uomini è certamente data dalla natura, ma il suo significato dipende da una convenzione. Infatti, gli uomini, una volta conosciute le cose, trovarono le parole adatte per esprimerle ... proprio perché i suoni sono naturali, le parole invece e i significati sono

²⁶ Cfr. MESNARD, P. *Humanisme et théologie dans la controverse entre Erasme et Dorpius*, <<Filosofia>>, 14 (1963), p. 885-900; SANTINELLO, G. *Teologia e linguaggio in Tommaso Moro*, <<Studia Patavina>>, 24 (1997), p. 617-627; MARC'HADOUR, G. *Thomas More convertit Dorp à l'humanisme érasmien*, in *Thomas More 1477-1977*, Bruxelles, 1980, p. 13-25.

²⁷ Cfr. RITTER, G. *Studien zur Spätscholastik*, v. II, *Via antiqua und via moderna auf den deutschen Universitäten des XV. Jahrhunderts*, Heidelberg, 1922, p. 150-153.

²⁸ Sulla concezione linguistica di Lorenzo Valla si veda: GUERLAC, H.B. *Rhetorik als Philosophie: Lorenzo Valla*, München, 1974; WASWO, R. *The 'Ordinary Language Philosophy' of Lorenzo Valla*, <<Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance>>, 41 (1977), p. 255-271; JARDINE, L. *Lorenzo Valla and the Intellectual Origins of Humanistic Dialectic*, <<Journal of the History of Philosophy>>, 15 (1977), p. 143-164.

artificiali, le orecchie percepiscono solo i suoni e l'animo solo i significati; le parole poi sono percepite da ambedue. Infine, sono state inventate le lettere scritte che sono come delle parole mute o immagini delle parole, così come le parole, che vengono dette impropriamente 'nomi', sono quasi immagini dei significati. Ora ciò è tutto quanto noi diciamo, cioè la sostanza, la qualità, l'azione e così pure le cose. Infatti, come 'legno' è il nome del legno, 'pietra' della pietra, 'ferro' del ferro, così per le cose incorporee, 'scienza' è il nome della scienza, 'virtù' della virtù, 'genere' del genere, 'specie' della specie, 'sostanza' della sostanza, 'qualità' della qualità, 'azione' dell'azione. Infine anche 'cosa' è la parola o nome che abbraccia nel suo significato il significato di tutti i nomi. Pertanto dirai che il nome è sopra le cose, poiché 'cosa' è anche un nome, ma il significato della cosa è al di sopra del significato del nome, perciò il nome è una cosa e una determinata cosa. Ora tale parola significa tutte le cose ... per cui non vi è alcuna differenza tra il dire: che cosa è il legno? che cosa è la pietra? che cosa è il ferro? che cosa è l'uomo? e il dire: che cosa significano le parole, 'legno?', 'pietra', 'ferro', 'uomo?', dal momento che non si può dire che cos'è e che cosa significa la parola 'cosa', poiché il "che cos'è" in tal caso si risolve in "quale cosa è". Ma se ti domandassi quale parola è 'cosa', risponderesti correttamente: è una parola che esprime il significato o senso di tutte le altre parole, ma che ora significa tutto ciò che le appartiene²⁹.

Il Valla con piena consapevolezza insisterà nell'affermare che non è dei nomi che dobbiamo discutere, ma delle cose: <<spesso le donnette sono più competenti nello stabilire il significato delle parole dei più grandi filosofi; esse infatti ci insegnano ad usare le parole, questi a giocare con le parole>>³⁰.

Anche in questo caso la contrapposizione è volutamente arbitraria ed ingenua, poiché, molti pensatori medievali (e tra essi soprattutto Guglielmo di Ockham) intendevano risolvere proprio il problema del significato delle parole, non in astratto, ma all'interno di contesti linguistici determinati. L'analisi linguistica poteva fare anche questo senza affidarsi ciecamente ai canoni letterari di una lingua ormai scomparsa quale era il latino dei grandi modelli classici e risuscitata per l'occasione, ma utilizzando gli strumenti universali della ragione e della critica.

In tutte le varie e complesse definizioni di "segno linguistico" e di "significato" proposte da Ockham rimane costante la funzione di denotazione, diretta o indiretta, con le *res*. Egli ricorre in maniera chiara alla funzione deittica dei dimostrativi per fondare il limite interno del riferimento significativo³¹. Nella sua forma più semplice ogni funzione referenziale si riduce all'atto di mostrare con un dito l'oggetto del riferimento, anche se a livello linguistico ciò avviene attraverso l'uso di determinati segni. L'utilizzazione di tale procedimento da parte del logico medievale nella costruzione semantica è perfettamente coerente con la sua ontologia nominalista che prevede l'esistenza solo di individui per cui ogni relazione semantica non può

²⁹ Cfr. VALLA, Laurentius. *Dialecticae disputationes*, Torino: Bottega d'Erasmo, 1962, I, xiv, f. 676.

³⁰ Cfr. VALLA, L. *Dialecticae disputationes*, I, ii, f. 649: <<...melius de intellectu verborum mulierculae nonnunquam sentiunt quam summi philosophi. Illae enim verba ad usum tradunt, isti ad lusum. Cuiusmodi est, quod ait Aristoteles numerum numerari seu numerabilem esse. Hoc ego cum mulierculis nego intelligere...>>.

³¹ Cfr. ALFÈRI, P. *Guillaume d'Ockham: le singulier*, Paris: Les Éditions de Minuit, 1989, p. 266-273.

che rinviare alle *res* individuali (*absolutae*, nella terminologia di Ockham), che costituiscono la realtà.

I dimostrativi, in quanto segni linguistici, assumono il ruolo dei nomi propri con un solo referente; anch'essi, infatti, pur nella diversità dei loro usi fanno riferimento ad un solo oggetto. Ma la *deixis* o l'operazione di mostrare gli oggetti presenti in maniera diretta costituisce solo l'azione fondatrice a livello segnico del significare, il quale si esplica più esattamente in un atto che estende tale azione anche nei contesti nei quali essa non è più possibile³².

Non deve trarre in inganno il fatto che egli parli frequentemente di termini mentali o di linguaggio interiore, secondo una tradizione che risale ad Agostino. Egli, infatti, tiene fermo che <<i> i suoni vocali sono imposti per significare quelle stesse realtà che sono significate attraverso i concetti della mente, in maniera tale che un concetto significa in modo naturale primariamente qualcosa e la parola significa secondariamente ciò che era stato indicato dal concetto...>>. In effetti, dopo un periodo di esitazione durante il quale Ockham dimostrò di aderire alla teoria del *fictum*, il logico medievale fissa definitivamente e decisamente la sua posizione sulla concezione dei concetti o linguaggio mentale come "atti di inteliezione":

Ogni volta che qualcuno proferisce una proposizione vocale, prima forma interiormente una proposizione mentale, che non appartiene ad alcun idioma particolare, dal momento che molti uomini frequentemente formano interiormente proposizioni che tuttavia non sanno esprimere a causa dell'inadeguatezza della lingua. Gli elementi di tali proposizioni mentali sono detti concetti, intenzioni, similitudini e intelletti ...Ma che cos'è che costituisce nell'anima un segno di questo tipo? su tale questione ci sono diverse opinioni... ma vi sono coloro che sostengono che esso è lo stesso atto di intendere e in favore di questa posizione si può invocare il principio secondo cui non bisogna moltiplicare il numero degli enti senza necessità. Dunque tutto ciò che è stato stabilito ponendo qualcosa di distinto dall'atto di intendere può essere salvaguardato senza ricorrere a una tale cosa distinta, dal momento che supporre per altre cose e significare altre cose può competere sia all'atto di intendere sia a un altro segno. Non occorre quindi porre qualcos'altro oltre all'atto di intendere³³.

In tal modo il "concetto" o "verbum mentale" sono lo stesso "atto di intendere" assunto nel suo duplice aspetto di entità reale (<<tutte le proposizioni, i sillogismi, tutti i concetti e in generale tutto ciò che è chiamato ente di ragione sono veramente esseri reali e vere qualità della mente che lo informano realmente, esattamente

³² Ockham afferma che l'unico modo corretto di intendere il rapporto di significazione tra un segno linguistico e il suo referente è quello di intenderlo come un "signum proprium uni", anche se ciò può assumere tre diverse forme linguistiche: <<...a volte un individuo è il nome proprio di qualcuno ... altre volte è il pronome dimostrativo, come "questo è un uomo" indicando Socrate ... altre volte è un pronome dimostrativo preso come termine comune, come "quest'uomo", "questo animale"...>> (cfr. *Summa logicae*, I, 19). Ecco allora che la funzione deittica implicita in ogni riferimento impone di considerare ogni supposito <<come il termine proprio di una sola cosa, ed è chiamato così ... non per ciò che è ma per il suo significato>>.

³³ Cfr. OCKHAM, *Summa logicae*, I, 12, 23-39 (per la traduzione italiana si veda OCKHAM, *La logica dei termini*, trad. introd. e note a cura di P. Müller, Rusconi, Milano, 1992, p. 115-116).

come il colore bianco informa realmente il muro ...>>)³⁴ e di referenza segnica astratta o irreal.

La duplicità della natura dell'atto di intendere, come referente di oggetti reali e come processo segnico astratto, è in grado di rispondere pienamente al duplice compito strutturalmente connesso con la natura di ogni linguaggio, cioè di essere in grado di far uscire la conoscenza dal processo psichico della mente e quindi di denotare gli oggetti extramentali nella loro singolarità e nello stesso tempo di essere sufficientemente duttile da poter designare anche tutta una serie di referenti che non sono entità singolari. L'atto intellettuale del riferimento consente perciò di parlare in modo significativo anche di oggetti immaginari, come le chimere, gli irrocervi e gli ippogrifi, come pure di tutte le strane ed incredibili situazioni in cui vengono a trovarsi i personaggi di Rabelais.

Tutto ciò è confermato anche da un'altra dottrina linguistica introdotta da Ockham, la *connotatio*. In effetti, accanto alla significazione diretta delle cose per Ockham vi è un'altra funzione referenziale del linguaggio, che pur facendo riferimento ad entità individuali non consente ai termini che la esprimono di "supporre" per esse nella proposizione.

La funzione connotativa dei termini, che può essere estesa in linea di principio a quasi tutti i sostantivi ed aggettivi, rimane più o meno esplicitamente connessa con la funzione referenziale diretta, tanto che tutti i termini connotativi possono essere opportunamente ridotti ai corrispondenti termini assoluti con la designazione aggiuntiva di una qualità.

La tipica significazione *in obliquo* dei termini connotativi, sui quali insiste consapevolmente il logico inglese, rende giustizia della pressoché indefinita ricchezza di significati che si può avere nell'uso concreto di ogni lingua, senza venire meno al principio che non si devono confondere i segni linguistici e le cose significate.

Certamente il linguaggio si trova spesso a parlare anche di cose che non esistono, non solo perché gli uomini mentono reciprocamente, ad esempio quando si promettono del denaro o qualche bene che non hanno³⁵, ma soprattutto perché il gioco connotativo può spingersi a descrivere enti non esistenti, per i quali nulla si potrebbe dire se non che non esistono o tutt'al più le proprietà tautologicamente implicate nelle loro definizioni nominali. Ma il gioco di costruire concettualmente oggetti non esistenti è il più affascinante non solo per la fantasia, ma soprattutto per la teoria linguistica perché mette alla prova principi ed assunzioni che sembravano consolidati. Per così dire la teoria semantica viene sottoposta all'applicazione delle sue estreme conseguenze. Così i termini "liocorno" o

³⁴ OCKHAM, *Expositio in librum Perihermeneias Aristotelis*, Proemium, p. 358, 200-205: <<Et qui vult tenere istam opinionem, reputo quod magis dicet convenienter, si dicat quod omnes propositiones, syllogismi, quaecumque intentiones animae, et universaliter omnia quae vocantur entia rationis, sunt vere entia realia positiva et verae qualitates mentis realiter informantes mentem, sicut albedo informat realiter parietem et calor ignem>>.

³⁵ Cfr. ASHWORTH, J. "I Promise you a Horse". *A second problem of meaning and reference in late fifteenth and early sixteenth century logic*, <<Vivarium>>, 14 (1976), p. 62-79; 139-155.

“chimera” pur denotando tutti individui fittizi o ipotetici, per i quali quindi non vi può essere una significazione deitticamente costruita, li connotano in maniera differente e questo consente di parlare di tali individui anche se non esistono. Il gioco della connotazione di significato consente ai segni linguistici di mescolare continuamente i riferimenti diretti a quelli indiretti e per così dire parziali, i riferimenti alle proprietà degli esseri singolari al ventaglio infinito delle descrizioni soggettive, in un gioco senza fine, ma sempre ancorato alla concretezza del riferimento alle cose nella loro singolarità.

4 Il *proprium* dell'uomo: ridere o bere vino?

Il rasoio di Ockham che ha epurato l'ontologia dalle entità astratte prive di denotazione rimane aperto alla ricchezza linguistica che si riscontra negli usi linguistici più diversi. E' questa ricchezza linguistica che consente di recuperare sia il linguaggio delle donnette o del popolo, secondo la provocatoria proposta del Valla, come le acrobazie linguistiche di Rabelais. Prima di Rabelais, infatti, Ockham aveva smontato il meccanismo linguistico che sta alla base della singolare definizione che stabilisce il *proprium* dell'uomo, “homo est animal risibile”³⁶. Per Ockham con tale asserzione si intende esprimere semplicemente un dato di fatto fisiologico come capacità di muovere le labbra in base ad un certo stato d'animo, per cui non è necessario fare esistere questo *proprium* come entità a se stante; l'analisi linguistica, quindi, conferma che si tratta di una espressione connotativa che esprime tale dato fisiologico degli esseri umani, non diversamente dalla loro capacità di bere vino, possiamo legittimamente aggiungere. Da questo punto di vista il bere vino è altrettanto un *proprium* dell'uomo (per Rabelais è l'unico *proprium* che conta veramente!).

Mentre la concezione metafisica del *proprium* impone la capacità di ridere (*risibilitas*) come unica caratteristica specifica dell'uomo, la concezione connotativa del linguaggio la colloca tra i molti riferimenti obliqui che pure colgono qualcosa di specifico dell'uomo. Chiaramente Guglielmo di Ockham ha sviluppato fino alle sue estreme conseguenze la teoria dei termini connotativi, già presente nella tradizione linguistica medievale, per eliminare tutte le entità non necessarie sia nell'ambito metafisico come in quello di scienza naturale. Questo era anche il principale scopo del Valla nel momento in cui proponeva una completa *repastinatio* della dialettica:

... se un'arca è fatta con un certo legno diremo forse che questo legno è un'arca in atto? chi ha mai parlato così? Chi non riderebbe sentendo qualcuno parlare in questo modo? Ma di chi è questo 'atto' di cui si parla? forse del legno? ma il legno non ha fatto niente; forse del falegname? ma il falegname fa l'arca, non agisce; nessun artigiano è detto attore, ma autore. A che cosa serve aggiungere 'in atto'?³⁷

³⁶ *Summa logicae*, Pars III-2, cap. 40, p. 582: <<... 'risibile' <est> passio hominis, significans labia hominis tali motu posse moveri ab aliqua passione hominis interiori...>>.

³⁷ VALLA, *Dialecticae disputationes*, I, xvi, f. 678: <<...Aristoteles ait enim hoc lignum vel hic arboris truncus est arca, non actu sed potentia ...dicemus hoc lignum est arca actu? quis unquam ita loquutus est? quis non ita loquentem rideret? cuius enim iste actus est? ligni ne? at lignum nihil egit; an fabri? at faber facit arcam non agit; ideoque non vocatur actor ullus artifex, sed auctor. Quid attinebit addere actu?>>

La teoria linguistica di Ockham, mentre rescindeva decisamente ogni pretesa realistica non sufficientemente fondata, era estremamente tollerante nei riguardi di tutti i 'giochi di lingua' che possono essere costruiti dagli uomini. Possiamo proporre definizioni nominali di tutti i termini connotativi, anche di quelli riferiti alle entità inesistenti o impossibili, ma certamente non possiamo fare assumere una *suppositio* di qualsiasi natura a tali termini in proposizioni che presentiamo come vere. Possiamo parlare delle chimere ora come "uomini con la testa di leone" ora come "animali a metà tra un caprone e un bue", ecc.; possiamo parlare del vuoto come di un "luogo che non è riempito da alcun corpo", anche se siamo scientificamente certi che il vuoto non può esistere in natura. Tutti questi termini non possono significare primariamente alcunché, ma possono essere usati in riferimenti indiretti o obliqui per designare tutto ciò che vogliamo. In altre parole, al linguaggio si chiede di essere estremamente aderente alla realtà nella sua funzione primaria e contemporaneamente estremamente duttile per essere utilizzato in tutti i contesti possibili.

Ockham al riguardo arriva ad ipotizzare una forma di "relativismo linguistico" assai esplicita. In effetti, nella sua concezione un termine che è 'assoluto' per qualcuno potrebbe essere 'connotativo' per un altro e viceversa³⁸. In tal modo l'intera dottrina semantica dei termini assoluti e connotativi rinvia ad un universo di discorso da acquisire a livello epistemologico di volta in volta sulla base della esperienza soggettiva.

Come si può vedere "bere vino" e "ridere", come caratterizzazioni specifiche dell'uomo, appartengono a due universi di discorso distinti, ma ambedue legittimi a livello connotativo.

³⁸ Cfr. SPADE, P.V. *Thoughts, Words and Things: An Introduction to Late Mediaeval Logic and Semantic Theory*, dal sito su Internet "Medieval Logic and Philosophy", www.phil.indiana.edu/~spade/.