

# IL NOME DELLA ROSA DI UMBERTO ECO E LA STORIA DELLA FILOSOFIA MEDIEVALE

Gregorio Piaia  
Università di Padova

## SOMMARIO

Qual è il contributo che Umberto Eco, in quanto romanziere, ha dato alla conoscenza della storia della filosofia medievale? Il primo e più celebre romanzo, *Il nome della rosa* (1980), ha indubbiamente il merito di aver attirato l'attenzione del comune lettore verso il pensiero del medioevo, solitamente trascurato o poco noto. Ma questa riscoperta è contrassegnata da un'immagine negativa e deformante del medioevo monastico e delle sue concezioni filosofiche. Invece il medioevo scolastico (Ruggero Bacone, Marsilio a Padova e soprattutto Guglielmo di Ockham) viene letto da Eco con occhi molto moderni, anzi "postmoderni", per cui del pensiero medioevale in se stesso rimane molto poco.

**Parole chiave:** Umberto Eco, romanzo storico, filosofia medievale.

## ABSTRACT

What contribution has Umberto Eco's historical fiction made to knowledge of the history of medieval philosophy? His first and most famous novel, *The Name of the Rose* (1980), had the merit of drawing the attention of the common reader to mediaeval thought, which is usually neglected and still not widely known. However, this portrayal was characterized by a negative and deforming image of medieval monasticism and its philosophical conceptions. By contrast the scholastic Middle Ages (Roger Bacon, Marsilius of Padua, and especially William of Ockham) were looked upon by Eco with very modern — even "postmodern" — eyes, so that very little was left of the Middle Ages themselves.

**Key words:** Umberto Eco, novels, medieval philosophy.

La recente scomparsa di Umberto Eco (19 febbraio 2016) induce a 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. Questo intento 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 Novecento.<sup>1</sup>

---

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 in Saggi su Il nome della rosa*, a cura di R. Giovannoli, Bompiani, Milano 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 (2011), 1, pp. 117-129.

Chi ha una certa consuetudine con il pensiero medievale latamente inteso avrà avuto modo di cogliere 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 nell'età di mezzo, 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 (l'autore del *Libellus de Antichristo*), Alkindi e Alhazen, Al Kuwarizmi e il suo traduttore Adelardo di Bath, Ibn Wahshyya e Abul al-Hasan al-Mukhtar con il suo *Theatrum sanitatis*, Alano di Lilla ovvero *Alanus de Insulis*, Ugo di San Vittore, Onorio di Autun, Abelardo e Bernardo di Chiaravalle, Giovanni di Salisbury e Pietro Cantore, Matteo Plateario, Gioacchino da Fiore, Sugerio di Saint-Denis, Nigello di Longchamp (l'autore dello *Speculum stultorum*, il cui protagonista è un asino sciocco di nome Brunello), l'eretico Arnaldo da Brescia, Alfredo di Sareshel e 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 e scientifico. «Sterquilinum 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 medioevo.<sup>2</sup> 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

---

2 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 (J.J. Brucker, *Historia critica philosophiae a mundi incunabilis ad nostram usque aetatem deducta*, B.C. Breitkopf, Lipsiae 1742-1744 [repr. G. Olms, Hildesheim - New York 1975], III, pp. 532-912).

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.<sup>3</sup>

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 su tutti i manuali e bigini di storia della filosofia, che di solito su questo 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 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.<sup>4</sup>

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*).<sup>5</sup> Più di un secolo dopo —stando alle 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?).<sup>6</sup> Un modo molto

3 C.A. Rubino, *Il verme invisibile: antichi e moderni nel Nome della rosa*, in *Saggi su Il nome della rosa*, pp. 370-382: 372-373.

4 «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*, introduzione, testi emendati, traduzione e note di V. Liccaro, Sansoni, Firenze 1974, § 4, pp. 56-57).

5 Ivi, § 11, pp. 80-81.

6 F. Petrarca, *De sui ipsius et multorum ignorantia*, in Id., *Prose*, a cura di G. Martellotti, P.G. Ricci, E. Carrara e E. Bianchi, Ricciardi, 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 grandissima parte [...]. Comunque, anche se fossero vere non servirebbero affatto a vivere felici [...]».

diverso, 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 parlarli financo lo sterco e l'insetto!<sup>7</sup>

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 cause 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 la moderna 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 e alquanto stereotipata contrapposizione fra «due medioevi»:

Attraverso il romanzo, [...] il lettore comune è indotto a credere che siano esistiti due Medioevi l'un contro l'altro armati: quello retrivo, autoritario e buio di Jorge, di Bernardo Gui e 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 [...].<sup>8</sup>

7 U. Eco, *Il nome della rosa*, Bompiani, Milano 1984 (I ed. 1980), «Secondo giorno. Nona», p. 149.

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

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)<sup>9</sup> e una sorta di araldo del *post-medioevo*, che è poi, guarda caso, il corrispettivo di quel post-moderno di cui Eco intende farsi a un tempo araldo ed interprete.<sup>10</sup> Ma va anche rilevato come Eco appaia combattuto fra due istanze opposte, frutto entrambe della sua vastissima formazione 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*, facendo *bon marché* dell'ingenuità o dell'ignoranza dei lettori più sprovveduti. Un esempio particolarmente eclatante è offerto dalla ripresa, per bocca di Guglielmo di Baskerville, di alcuni celebri passi di Marsilio da Padova, qui presentati in chiave accentuatamente democratica com'era avvenuto presso alcuni interpreti ottocenteschi, ma anche con palesi ammiccamenti alle discussioni ideologiche del '68 e dintorni.<sup>11</sup> L'avvincente immagine di Marsilio che se ne ricava è senza dubbio anacronistica e fuorviante, ma d'altro canto non si può pretendere che il comune lettore sia a conoscenza della più recente letteratura sul pensiero politico medievale.<sup>12</sup>

La risposta a questi rilievi, già sopra anticipata, è 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 scelto di ambientare il racconto. Anzi, se vogliamo essere sinceri, 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» (*sic!*) 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

---

9 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, a cura di Catherine Koenig-Pralong, verranno pubblicati dall'editrice Brepols (Turnhout).

10 Sul personaggio Guglielmo di Baskerville si veda in particolare il saggio di J. Miethke, *Der Philosoph als Detektiv. Wilhelm von Baskerville, Zeichendeuter und Spurensucher, und sein «alter Freund» Wilhelm von Ockham*, in «...eine finstere und fast ungläubliche Geschichte». *Mediävistische Notizen zu Umberto Ecos Mönchsroman Der Name der Rose*, hrsg. von M. Kerner, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 1987, pp. 115-127.

11 Cfr. Eco, *Il nome della rosa*, «Primo giorno. Sesta», p. 68; «Secondo giorno. Nona», p. 159; «Terzo giorno. Nona», p. 209; «Quinto giorno. Prima», pp. 349-350; «Quinto giorno. Terza», p. 356.

12 Ricordo qui l'impegno profuso in tale settore di studi dal compianto amico Pedro Roche Arnas, in particolare con il cospicuo volume da lui promosso e curato: *El pensamiento político en la Edad Media*, Fundación Ramón Areces, Madrid 2010 (su Marsilio si veda il contributo di B. Bayona Aznar, *El fundamento del poder en Marsilio de Padua*, pp. 141-168).

del medioevo in chi istituzionalmente avrebbe il compito di far conoscere ed apprezzare tale settore di studi. Vi è, ad es., una maniera più immediata ed efficace di far intuire agli studenti quella formula misteriosa che è la *suppositio materialis*, che è proprio quella che consente a Guglielmo di Baskerville di scoprire la via per accedere alla parte più segreta dell'Edificio?<sup>13</sup> E dobbiamo proprio rinunciare nel nostro insegnamento ad ogni «attualizzazione» del pensiero medievale?<sup>14</sup> 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.

Fecha de recepción: día 28 de mayo de 2016

Fecha de aceptación: día 9 de septiembre de 2016

---

13 Cfr. Eco, *Il nome della rosa*, «Sesto giorno. Dopo compieta», p. 460.

14 Cfr. P. Mantas España, *La recepción del pensamiento medieval en la enseñanza de la filosofía: ¿actualizando el pensamiento medieval?*, in P. Roche Arnas (coord.), *El pensamiento político en la Edad Media*, pp. 517-527.