

Francesco Lamendola

SEVERINO BOEZIO

TRA CONSOLAZIONE DELLA FILOSOFIA

E FILOSOFIA DELLA CONSOLAZIONE

Quando scrive il *De consolatione philosophiae*, Anicio Manlio Torquato Severino Boezio, che assomma nel suo nome le più antiche e prestigiose *gentes* dell'aristocrazia senatoria, sa bene di avere i giorni contati. È rinchiuso, dall'inizio del 525 (secondo gli studi più recenti; la data tradizionale è invece il 524), nel carcere di Pavia, sotto la triplice, gravissima accusa di aver intralciato l'opera della giustizia nei confronti del senatore Albino; di aver complottato per il ritorno dell'Italia sotto la sovranità di Costantinopoli; di aver aspirato illegalmente a un'alta carica pubblica, macchiandosi di *sacrilegium*; poi, perché gli accusatori capeggiati da Cipriano, esponenti del partito filo-goti, non trascurassero nulla per ottenere la sua condanna, alle accuse "politiche" è stata aggiunta anche quella di magia e stregoneria. Boezio è caduto dai vertici del potere alla condizione di detenuto in attesa della sentenza capitale in un tempo rapidissimo. Console *sine collega* nel 510; consoli i suoi due giovani figli nel 522; *magister officiorum* lui stesso nel 522-23 (praticamente capo dell'amministrazione di corte), allo scadere di quest'ultima carica, in agosto, viene accusato e trasferito nel carcere di Pavia. Si appella a Teoderico, in altri tempo suo grande estimatore, anche per la vastissima cultura e il prestigio conseguito con la traduzione di molte opere filosofiche greche, ma è inutile. Il re delega il giudizio a carico di Boezio al Senato romano, ed esso, intimidito o corrotto dalle male arti di Guadenzio, Basilio e Opilione, sulla base di lettere falsificate pronuncia la sentenza di morte, che viene eseguita, probabilmente, nella primavera del 526. Scrive l'Anonimo Valesiano: «*Gli legarono attorno alla fronte un capestro e glielo strinsero a lungo, fino a fargli scoppiare gli occhi; poi, dopo averlo torturato, lo finirono a colpi di bastone*». Le sue spoglie verranno traslate nel 725 nella basilica di San Pietro in Cielo d'Oro, per volontà del re longobardo Liutprando, lo stesso che vi farà inumare anche le spoglie di S. Agostino.

Durante la prigionia, che forse, almeno all'inizio, ha carattere più simile a degli arresti domiciliari, vista la possibilità di consultare libri necessari al suo ultimo lavoro, Boezio scrive –o dà la versione definitiva– dell'opera che lo avrebbe reso famoso per tutto il Medioevo, più di tutte le traduzioni da

Platone e Aristotele, i trattati teologici, gli studi scientifici (tra i quali la costruzione dei primi orologi ad acqua) e la stessa carriera politica, svolta all'insegna di un progetto di pacificazione, se non proprio di integrazione, fra l'elemento latino e quello gotico: il *De consolatione philosophiae*. Dante Alighieri gli assegnerà un posto eminente fra gli spiriti beati del Paradiso (X, 121-129) e, in genere, la cultura italiana ha visto in lui la vittima più illustre di una generosa utopia, quella di una attiva e proficua collaborazione tra la forza militare dei Goti e la grande tradizione giuridica dei Romani (accanto alla stessa regina Amalasantha, figlia di Teoderico, che verrà strangolata nel 525 per motivi sostanzialmente analoghi). La tradizione cattolica ne ha fatto un santo, mentre ha pronunciato una vera e propria *damnatio memoriae* di Teoderico, che pure aveva governato con saggezza e moderazione per quasi tutta la durata del suo regno; ma, come scrive perfino Ferdinand Gregorovius, uno storico tedesco non certo immune dallo spirito nazionalistico, «una vittima come Boezio costituisce un accusatore troppo importante perché una fosca luce non ricada su colui che ne volle o ne permise l'esecuzione»; Giosué Carducci, in una famosa poesia, immagina il castigo divino che si abbatte sul re barbaro sotto forma di un pauroso cavallo nero che trascina il suo cavaliere dritto nella bocca del vulcano Stromboli. La verità è che la congiuntura politica internazionale, dopo l'elezione di papa Giovanni I, era difficilissima per il fragile equilibrio creato da Teoderico e dai suoi ministri e consiglieri latini: il nuovo pontefice apparteneva alla fazione filo-imperiale del Senato, e Giustino, l'imperatore d'Oriente, non aspettava che l'occasione per rompere i rapporti con la corte ostrogota, ariana e, in un certo senso, usurpatrice delle prerogative imperiali sull'Italia. Forse, un lungo periodo di pace e tranquillità all'esterno avrebbe consentito alla politica conciliante di uomini come Simmaco, Boezio e Cassiodoro di dare i suoi frutti; forse, se gli Ostrogoti – poco numerosi e perciò tanto più sospettosi di ogni cosa che potesse apparire come una minaccia verso di loro – avessero avuto il tempo per assorbire adeguatamente l'influsso culturale romano (cosa per cui esistevano le premesse, mentre non vi sarebbero state per gli oltre due secoli del dominio longobardo), le cose avrebbero potuto andare diversamente. Tuttavia la storia, è una verità banale ma talvolta trascurata, non si può fare con i *se*; la stessa aristocrazia senatoria, attaccata ai suoi anacronistici privilegi, non credette fino in fondo alla politica di conciliazione con i Goti e diede esca, in qualche misura, ai sospetti della corte gotica, contribuendo all'acuirsi della tensione che sarebbe sfociata nel processo e nella condanna a morte di Boezio, del suocero di lui Simmaco (ne aveva spostata la figlia Rusticiana), di quel senatore Albino che, accusato per primo di aver spedito lettere alla corte di Costantinopoli per incoraggiare un ritorno dei Bizantini in Italia, aveva dato il via al meccanismo che avrebbe travolto il filosofo, poiché quest'ultimo ne aveva preso audacemente le difese affermando che «se Albino è colpevole di aver desiderato la restaurazione dell'Impero Romano, allora tutto il Senato condivide con lui la medesima colpa; ma se è innocente, tutto il Senato lo è altrettanto». Parole coraggiose, certo, ma politicamente e – diremmo – psicologicamente imprudenti: infatti il Senato, spaventato, si era tirato indietro, lasciandolo solo davanti agli accusatori di Albino, che avevano esteso a lui la stessa accusa di alto tradimento. Boezio aveva sopravvalutato il coraggio dei suoi colleghi e, come un eroe virgiliano spintosi troppo avanti incontro al pericolo, era caduto vittima della propria intrepidezza.

La cosa più curiosa è che la tradizione cattolica non ha mai puntato sulla produzione teologica del Nostro, che pure è ampia e interessante, per trasfigurarne la figura in quella di un santo e di un martire della fede cattolica, di fronte alla violenza persecutoria dei Goti ariani. Né il *De Trinitate*, né l'*Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur*, né il *Quomodo substantiae in eo quod sint, bonae sint*, né, infine, il *De fide catholica* gli hanno dato la fama, né sono mai usciti da una ristretta cerchia di lettori specialisti. Quasi tutta la celebrità del suo nome è racchiusa in quel trattato composto in una cella del carcere di Pavia, in attesa della morte: trattato in cui, invero stranamente, Boezio non dice una parola della propria fede cristiana, anzi non nomina mai la religione cristiana: circostanza che ha fatto sorgere dubbi e perplessità nei critici moderni, fino al punto che alcuni ne hanno messo in dubbio l'appartenenza al cristianesimo. Un Boezio pagano, allora, ultimo esponente della gloriosa tradizione pagana e neoplatonica, scambiato per una serie di circostanze fortuite in un campione e in un martire della religione di Cristo?

Placatasi gradualmente la polemica, e riconosciuta ormai generalmente la paternità boeziana di tutti gli scritti teologici sopra ricordati, oggi sono ben pochi coloro che negano o che seriamente revocano in forse la sua fede cristiana; quanto al fatto dell'assenza di argomentazioni propriamente cristiane e, comunque, religiose, nella *Consolatio*, la spiegazione migliore è che in questo estremo atto di omaggio alla filosofia classica Boezio, "l'ultimo dei Romani", ha voluto celebrare la forza della ragione e del pensiero quale suprema via di giustificazione di fronte alla morte. E questo ha fatto non perché gli argomenti religiosi gli sarebbero apparsi meno validi o meno efficaci, ma per mostrare che si può pervenire alla redenzione della vita umana davanti all'arbitrio dell'ingiustizia e della violenza anche solo con la forza lucida e pacata del ragionamento, senza che ciò escluda affatto - costituendone, semmai, la premessa e la base - l'esistenza di un altro ordine di cose e di un altro piano di realtà, ossia la fede, capace di dare all'uomo il conforto più grande e la speranza più viva nei confronti del destino ultimo dell'anima.

A questo proposito, ci sembra quanto mai opportuno riportare un passo della illustre medievalista Christine Mohrmann, grande studiosa di Boezio e di S. Agostino, tratto dall'edizione della *Consolatio* da lei curata (Milano, Rizzoli, 1976, 1981, ecc., traduzione di Ovidio Dallerà),

"Rimane da provare quale sia stata la ragione per cui Boezio ha volutamente escluso da quest'opera, che sembra concepita come suo testamento spirituale, tutti gli elementi cristiani. Può darsi che questa formula 'testamento spirituale' non sia esatta e che si debba piuttosto parlare di un testamento filosofico. Comunque mi pare impossibile dare alla questione suddetta una risposta sicura e definitiva. Chi saprebbe ricostruire i motivi più intimi che hanno guidato gli atti di un uomo messo di fronte alla morte? Si rimarrà dunque nel campo delle ipotesi.

*"Questo mi pare evidente: Boezio era in primo luogo filosofo, per vocazione e per predilezione. Se si esaminano le sue opere, frutto di una vita breve, si può concludere che l'esistenza di quest'uomo è stata piena - nonostante i suoi incarichi politici e amministrativi - di ciò che si era proposto come impegno e ideale: rendere accessibile ai suoi compatrioti, in latino, l'eredità dei grandi filosofi greci, e in primo luogo di Platone e di Aristotele. Trovandosi in prigione, accusato di 'crimini' considerati gravi, Boezio si rese conto senza dubbio che non gli sarebbe stato più possibile tradurre in atto il suo progetto ardito e immenso. Nello stesso tempo egli si domandò certamente quale fosse il valore di questa filosofia, alla quale aveva votato la sua vita. Nulla impedisce di supporre che nella malattia di Boezio si nasconda un fatto autobiografico: una specie di depressione che lo porta a dubitare di ciò che ha riempito la sua vita di filosofo. Sforzandosi di mostrare nella *Consolatio* quale sia il vero valore della filosofia nella vita umana, anche nelle situazioni più tragiche; volendo, nello stesso tempo, dare una compiuta sintesi di ciò che non poteva analizzare ed esporre nei particolari, Boezio considera suo dovere giustificarsi di fronte a se stesso e nello stesso tempo pagare il debito che credeva di avere nei confronti dei suoi contemporanei e particolarmente dei suoi lettori.*

*"Se si considera così la *Consolatio* nel quadro della vita di questo filosofo assetato di saggezza umana, si comprende che egli ha voluto - ha dovuto - distinguere tra ragione umana e dottrina della fede. Con un eroismo tragico ha difeso, di fronte alla morte, i valori ai quali aveva votato la sua vita."*

& & & & &

Dal punto di vista strutturale, il *De consolatione philosophiae* è ripartito in cinque libri, misti di prosa e versi, sul modello letterario di Menippo e di Varrone. La Filosofia stessa, sotto le vesti allegoriche di una nobile donna, si presenta al prigioniero e gli offre la consolazione, dimostrandogli che le avversità della fortuna non possono distruggere la vera felicità dell'uomo, la quale risiede in un bene che niente e nessuno potrebbero strappargli: la certezza che il mondo è governato da una provvidenza universale - tema tipicamente neoplatonico, oltre che tipicamente

cristiano - la quale, peraltro, non annienta né sminuisce la libera facoltà dell'essere umano di scegliere il bene oppure il male.

Osserva giustamente il latinista Italo Mariotti (*Storia e testi della letteratura latina*, vol. 5, *L'età cristiana*, Bologna, Zanichelli ed., 1976, p. 248), che

"Tecnicamente il titolo di Consolatio è improprio: a differenza di quanto avviene nelle consolations classiche (si ricordino quelle di Seneca) qui l'autore non consola una seconda persona di qualche sciagura ad essa capitata, bensì si rivolge a se medesimo, mediante la rappresentazione allegorica della Philosophia)."

LIBRO PRIMO

Una breve introduzione in versi descrive l'angoscia di chi, avanti negli anni e provato dalle avversità, inutilmente desidera la morte liberatrice, ed è amareggiato dal ricordo straziante delle passate fortune, tante volte lodate e ammirate dagli amici. In realtà, Boezio non può certo definirsi stesso un vecchio: essendo nato attorno al 480, nel 525 deve avere circa quarantacinque anni; la sua è, dunque, una senilità psicologica (un po' come nell'omonimo romanzo sveviano), dovuta alla prostrazione per il rapidissimo e traumatico mutamento di fortuna, e forse deliberatamente accentuata a scopo letterario.

Ed ecco, nel silenzio (forse notturno) - incomincia la parte in prosa del libro - all'Autore compare una donna di aspetto nobile e venerando, venuta per consolarlo nella presente afflizione.

"Mentre io nel silenzio andavo rimuginando tra me e me queste riflessioni, e annotavo, scrivendo, il mio lacrimevole lamento, mi sembrò che sopra il mio capo fosse apparsa una donna di aspetto venerando ,dagli occhi sfolgoranti e penetranti oltre la comune capacità degli uomini. Il suo colorito era vivo e integro il suo vigore, benché ella fosse tanto carica d'anni da non potersi credere in alcun modo appartenente al tempo nostro. La sua statura era di ambigua valutazione. Ora infatti si manteneva nei limiti della normale statura degli uomini, ora invece sembrava toccare il cielo con la sommità del capo. E quando levava la testa, penetrava nel cielo stesso, rendendo vano lo sguardo di chi tentava di seguirla con gli occhi. Le sue vesti erano intessute con fine sensi artistico, di fili sottilissimi d'una materia incorruttibile: come venni poi a sapere dalle sue parole, le aveva confezionate lei stessa con le sue mani; la loro bellezza ,come accade per le pitture offuscate dal tempo, era velata da quella indefinibile patina che è propria delle cose antiche e trascurate. Nel lembo inferiore del vestito si poteva leggere, ricamata una Π greca, in quello superiore ,invece, una Θ e tra le due lettere apparivano disegnati in figura di scala alcuni gradini per mezzo dei quali era possibile risalire dalla lettera inferiore a quella superiore. La stessa veste appariva tuttavia lacerata da mani violente, che ne avevano portato via quanti brandelli avevano potuto. La donna reggeva nella mano destra dei libri, nella sinistra uno scettro."

È appena il caso di notare che la Π è la lettera iniziale della parola Πραξις, indicante l'attività pratica del pensiero, mentre la lettera Θ è l'iniziale di Θεωρησις, che designa l'attività teoretica o speculativa; che i gradini che vanno dalla prima alla seconda simboleggiano la giusta direzione del percorso filosofico, dal sapere pratico a quello teoretico; e che la veste fatta a brandelli sta a indicare le differenti scuole filosofiche le quali si sono appropriate, distorcendola, di una parte dell'unica verità - la *philosophia perennis* -, ciascuna portandosene via un frammento che ha scambiato per il sapere nella sua interezza originaria.

Quando la Filosofia scorge il cerchio delle Muse attorno all'Autore, le scaccia brutalmente chiamandole "sgualdrinelle" (*meretriculae*) e Sirene tentatrici, accusandole di alimentare le sofferenze di lui con le loro ingannevoli blandizie e il loro canto ammaliante, ma sottilmente rovinoso. Esse abbandonano la casa in silenzio, rosse in viso per la vergogna, e la Filosofia si

accosto all'infermo e gli si rivolge con tono di commossa partecipazione. Segue una seconda poesia nella quale ella lamenta che un uomo di tale valore, uno scienziato, un sapiente, giaccia ora prostrato dalla sofferenza in un simile stato di inerzia.

*"Costui, solito un tempo a percorrere, libero,
le eteree vie del cielo aperto,
poteva fissare lo splendore del roseo sole
e osservare l'astro della gelida luna,
e ogni stella che piegandosi su orbite diverse
traccia incerti ritorni,
egli, vincitore, la fissava nei suoi calcoli.(...)
or egli giace, svuotato di luce interiore
e con le spalle gravate di pesanti catene,
mentre, tenendo chino per il peso il volto,
deve, ahimé, fissare la stolido terra."*

Dopo aver sciolto questo lamento, la Filosofia (con un discorso in prosa) sgrida severamente Boezio per il suo lasciarsi andare, con una energica fierezza di cui, crediamo, si sarà ricordato Dante nell'episodio del suo incontro con Beatrice nel Paradiso Terrestre. La vergogna o lo stupore sono la causa del turbamento così palese di lui, davanti ai suoi rimproveri?, chiede la Filosofia. Poi gli asciuga gli occhi bagnati di lacrime, e riprende a parlare (in versi). Il giorno vittorioso, coi raggi di Febo, ritorna dopo la lunga e buia notte: così risorge sempre la speranza nel cuore degli uomini. Quindi (in prosa) ella gli svela la sua identità; al che egli le chiede come mai sia discesa dalle sue celesti dimore per soccorrere un mistero mortale. Ma lei risponde che non poteva certo abbandonare un suo discepolo; e gli spiega come Stoici, Epicurei e molti altri si siano affannati per strapparle ciascuno un brandello della sua veste, riducendolo in quello stato compassionevole. Quindi gli ricorda le sofferenze e, talvolta, la morte che tanti suoi seguaci hanno affrontato per amor suo: Anassagora, Socrate, Zenone, Seneca e molti altri. Né Boezio deve adesso meravigliarsi del destino che l'ha colpito, poiché gli uomini sono sballottati nel mare della vita in balia delle tempeste, se essi hanno per scopo della loro vita quello di dispiacere ai perversi. Ma il vero filosofo non dovrebbe mai lasciarsi abbattere dai colpi della sorte e dalle mali arti dei perversi; indi scioglie il canto in una nuova poesia.

*"Chiunque sereno per una vita ben regolata
schiaccia sotto i piedi il fato superbo
e guardando in faccia la buona e la mala sorte
sa mantenere impassibile il volto,
costui non smuoveranno né la rabbia del mare minaccioso,
che fino al fondo agita l'onda sconvolta,
né l'instabile Vesuvio allor che dai crateri squarciati
sprigiona lingue di fuoco misto a fumo,
né il guizzo dell'ardente folgore
usa a colpire le alte torri.
Perché tanto timoroso rispetto provano i misteri
Verso i feroci tiranni che a vuoto infuriano?
Non attenderti nulla, non temer nulla:
così disarmerai la loro furia impotente.
Chiunque invece trepidante teme o brama,
poiché non ha sicura padronanza di sé,
è lui stesso che getta lo scudo e, cedendo terreno,*

annoda le catene da cui sarò trascinato."

Si noti il piacere con cui Boezio descrive i fenomeni della natura, un piacere - di direbbe - quasi lucreziano -, benché antilucreziana sia tutta l'impostazione della *Consolatio*; e che gli deriva dalla sua stessa formazione e dagli studi intensamente condotti nel campo della filosofia naturale (noi diremmo: le scienze naturali), tanto che una parte della critica tende ad attribuirgli anche la paternità del perduto trattato *De insitutione astronomica*. Per il resto, la morale del saggio qui bandita sembra essere essenzialmente di matrice stoica; non traspare per nulla, ad ogni modo, un atteggiamento di tipo propriamente cristiano, basato sulla coscienza della colpa, sulla necessità della Redenzione divina, sul fidente abbandono a Dio che legge nei cuori e ricompensa (o castiga) secondo i meriti che spesso gli uomini non sono in gradi di vedere e giudicare.

Adesso la Filosofia invita Boezio a sfogarsi con lei delle sue pene: «*Se ti aspetti l'aiuto del medico, occorre che tu metta a nudo la tua ferita*». Egli allora le riepiloga le fasi salienti del procedimento istruito a suo carico, evidenziandone tutte le gravi irregolarità giuridiche che lo hanno caratterizzato sin dall'inizio. Senza entrare nel merito delle accuse specifiche rivoltegli, Boezio genericamente afferma di essersi attirato forti inimicizie per aver seguito la massima platonica (cfr. *Repubblica*, V,18) di perseguire la felicità degli Stati facendo in modo che a governarli siano i filosofi o che, almeno, i governanti si dedichino alla filosofia.

"Io, dunque, attenendomi a questo autorevole insegnamento, mi sforzai di introdurre nella pratica della pubblica amministrazione ciò che avevo appreso nei miei studi solitari. Tu e quel Dio che ti ha infuso nelle menti dei sapienti siete consapevoli che nient'altro mi ha indotto ad assumere cariche di governo se non il pubblico interesse di tutti i buoni. Da qui i gravi e irriducibili contrasti con i malvagi, da qui - cosa che comporta la libertà di coscienza - il mio costante disprezzo per l'ostilità dei potenti, quando era in gioco la difesa del diritto."

Dopo aver ricordato alcuni dei casi giudiziari che lo videro opporsi, novello Cicerone contro Verre, alla prepotenza dei nobili goti, Boezio giunge fino a rievocare l'accusa di Cipriano contro il senatore Albino, per difendere il quale egli fu a sua volta incriminato. E il peggio è che l'accusa è venuta da uomini indegni, che non avrebbero avuto nemmeno il diritto, secondo la legge - magnifico questo attaccamento all'idea della legge in quello che fu veramente *l'ultimo dei Romani* - di rendere testimonianza contro chicchessia. Curiosa anche la circostanza che uno degli accusatori fosse proprio Opilione, quello stesso - a nostro avviso - che ha lasciato il suo nome all'antico sacello della basilica di S. Giustina in Padova; tanto male si accorda, talvolta, la statura morale di un finanziatore di edifici sacri con il significato religioso che essi rappresentano (e ciò vale altrettanto, sempre per restare in quel di Padova, per la Cappella degli Scrovegni impreziosita dal magnifico ciclo di affreschi di Giotto).

"E invece per opera di quali accusatori sono stato colpito? Tra di loro un Basilio, già allontanato dal servizio del re, è stato indotto a denunciare il mio nome per l'urgenza di pagare i debiti. Un Opilione e un Gaudenzio, poi, condannati ad andare in esilio dal tribunale regio a causa delle loro innumerevoli frodi d'ogni specie: costoro, rifiutandosi d'ubbidire, si rifugiarono sotto la tutela di un luogo sacro; quando il re lo venne a sapere, decretò che se entro la data stabilita non avessero abbandonato Ravenna, ne fossero cacciati con la fronte segnata da un marchio d'infamia. A una decisione così severa si potrebbe forse aggiungere alcunché? Eppure, proprio quel giorno, quegli stessi due denunciarono me, e la loro denuncia contro la mia persona fu accolta. Che dunque? Era la mia condotta a meritare questo trattamento, oppure il fatto di essere già stati condannati aveva reso ai miei accusatori la loro innocenza? Così dunque la sorte non si vergognò, non dico per l'accusa contro l'innocenza, ma almeno per la bassezza degli accusatori!"

Segue un passo di estremo interesse, dal punto di vista storica, per chiarire le circostanze del processo che si svolse contro Boezio e quali fossero i precisi capi d'imputazione a suo carico.

"Ma tu vorrai conoscere la sostanza del delitto di cui sono accusato. Ecco: si dice che io ho voluto salvare il senato. Desideri conoscere il modo? L'accusa è di aver impedito a una spia di esibire documenti con i quali voleva incriminare il senato di lesa maestà. Che ne pensi, dunque, o maestra? Respingerò l'accusa, per non dare a te motivo di vergognarti? No, io volli ciò e non cesserò mai di volerlo. Confesserò allora? Ma è già venuto meno ogni tentativo di oppormi all'accusa. O dovrò forse chiamar delitto l'aver desiderato la salvezza dell'ordine senatorio? Esso, in realtà, con i provvedimenti che ha preso sul mio conto, è quasi riuscito a convincermi che ciò fosse un delitto. Ma l'ignoranza che sempre inganna se stessa non è in grado di cambiare il valore delle cose e d'altra parte, secondo l'insegnamento di Socrate, non ritengo che sia lecito occultare la verità indulgere alla menzogna.(...)"

"Che senso ha poi parlare delle lettere apocrife, per mezzo delle quali mi si accusa di aver sperato nel ritorno della libertà romana? La loro falsità sarebbe emersa apertamente, se mi fosse stato permesso di avvalermi della testimonianza degli stessi delatori, cosa che ha la massima efficacia in tutti gli affari giudiziari. In quale libertà resta infatti possibile sperare? Magari fosse davvero possibile una qualche speranza! Avrei risposto con l'espressione di Canio, che, accusato da Caio Cesare figlio di Germanico di essere complice di una congiura ordita contro di lui, rispose: «Se l'avessi saputo io, non lo saresti venuto a sapere tu».

Magnanima, e perfino imprudente, è quest'ultima affermazione di Boezio, che, del resto, aveva già implicitamente paragonato Tederico a un tiranno. In sostanza, egli si dichiara innocente dell'accusa di alto tradimento, ma non perché il desiderio di restaurare la sovranità imperiale in Italia fosse sbagliato, bensì perché di fatto era irrealistico. Ingenuità o sfida aperta ai suoi persecutori? Certo è che Boezio, quando scriveva queste righe, era ormai consapevole che il suo destino era segnato, e nulla poteva aspettarsi dalla giustizia o dalla clemenza del re.

Qui s'interrompe la breve premessa storica, e il discorso si sposta bruscamente su di un piano esclusivamente filosofico. La questione in causa è della massima serietà: come si spiega l'ingiustizia che colpisce gli innocenti; come si giustifica il male presente nel mondo, se Dio è infinitamente buono e misericordioso?

"Infatti, sarà forse una caratteristica della nostra natura imperfetta il volere il male, ma è mostruoso che, sotto lo sguardo di Dio, ogni scellerato possa mettere a segno contro l'innocente tutto ciò che gli viene in mente. Per questo uno dei tuoi discepoli pose la questione: «Se c'è Dio, donde vengono i mali? E donde i beni, se Dio non c'è?». Diamo pure per scontato che uomini nefandi, avidi del sangue di tutti i galantuomini e dell'intero senato, abbiano voluto anche lamia rovina, poiché avevano visto in me un difensore dei buoni e del senato. Ma meritavo forse lo stesso trattamento da parte dei senatori?».

Boezio conclude la ricostruzione del fatto storico della sua accusa: oltre all'accusa di tradimento, lo si è voluto imputare anche di *sacrilegium* per avidità delle cariche pubbliche. E una ulteriore sofferenza, per lui, è che la voce pubblica, «*in grido, come suole*» - direbbe Dante - non bada all'assoluta inverosimiglianza delle accuse, ma tende a giudicarlo colpevole, proprio per il peso schiacciante, all'apparenza, di quelle. Dunque, ecco che i malvagi imperversano ancor più di prima, dei buoni si nascondono, pieni di spavento: perché la sorte toccata a lui è un chiaro segnale della fine di ogni diritto a tutela dei giusti.

L'amarrezza che gli provoca questo pensiero lo spinge a levare una preghiera a Dio, sotto forma di componimento poetico, esortandolo a prendere le difese degli oppressi contro gli spergiuri, e concludendola con la seguente invocazione:

*"Oh, volgiti ormai a riguardare la misera terra,
chiunque tu sia che coordini l'armonia delle cose!
Parte non vile di tanta opera,
noi uomini siamo sballottati nel mare della sorte.
La violenza dei flutti, o reggitore, tu calma
E mediante la legge con cui reggi l'immenso cielo
Rinsalda stabilmente la terra."*

A questo punto la Filosofia risponde di essersi resa conto che lo stato di depressione in cui egli è caduto è così profondo, che non è possibile provvedervi subito con una terapia troppo energica; bisognerà cominciare con una medicina più leggera. Dopo aver declamato una breve poesia in lode dell'armonia cosmica, ella instaura un rapido botta e risposta con Boezio, allo scopo di rappresentargli con maggiore chiarezza la sua situazione e per sgombrare la sua mente da errori filosofici. Per prima cosa gli chiede se crede che il mondo sia governato dall'ordine o abbandonato al disordine; lui risponde che sempre ha creduto, e crede tuttora, che una tale armonia non possa essersi prodotta casualmente., e che certo un Dio l'ha creata e l'amministra. Allora la Filosofia gli domanda se sappia con quali mezzi Iddio regge il mondo, «*quale sia il fine delle cose e dove tenda l'anelito di tutta la natura*». Boezio risponde che ogni cosa viene da Dio; lei, allora, gli fa notare che quello è appunto il fine di ogni cosa creata. Indi gli domanda se egli sappia quale sia la sua propria natura; lui risponde di essere una creatura mortale e ragionevole. La Filosofia gli risponde che questa è la causa del suo male: egli, dunque, ha dimenticato che cosa realmente sia.; e da qui dovrà incominciare la cura dell'animo suo.

Il libro si chiude con una bella poesia che, sempre partendo dalla gioiosa contemplazione degli spettacoli incantevoli offerti dalla natura, si trasforma in una vigorosa esortazione a riscuotersi dal torpore spirituale in cui è caduto.

*Anche tu, se vuoi
con chiaro sguardo
vedere il vero e per retta via
indirizzare il tuo cammino:
scaccia i piaceri,
scaccia il timore,
bandisci anche la speranza
e non ci sia posto per il dolore.
Nebulosa è la mente
E inceppata da freni,
dove regnano queste passioni.*

LIBRO SECONDO

Il libro si apre con un forte discorso della Filosofia che richiama Boezio alla consapevolezza di quanto sia vano affliggersi della instabilità della fortuna, riponendo in essa le proprie speranze di felicità, perché tale è appunto la sua vera natura.

Che cosa è, dunque, uomo, che ti ha precipitato nella afflizione e nel pianto . hai riscontrato, immagino, qualcosa di strano e di insolito. Tu ritieni che la fortuna abbia cambiato il suo atteggiamento nei tuoi confronti. Sbagli. Questa è da sempre la sua caratteristica, la sua natura. (...) Ora hai scoperto le facce ambigue di questa cieca potenza. Lei che ancora si mostra velata agli altri, a te si è rivelata. Se ti piace, adattati, al suo costume e non lagnartene. Se provi orrore per la sua perfidia, disprezzala e respingila, con i suoi giochi pericolosi; a cagionarti orsa tanta

afflizione è proprio colei che avrebbe dovuto essere per te fonte di serenità. In realtà tu sei stato abbandonato da colei dalla quale nessuno mai potrà essere sicuro di non essere abbandonato. Stimi forse preziosa una felicità destinata a sparire e ti è cara una fortuna favorevole al momento ma che non ti dà affidamento di rimanere e che quando se ne andrà ti getterà nell'angoscia?"

Nessuno, però (come recita in una brevissima poesia) può arrestare la ruota della fortuna nel suo giro: una volta che si sia piegato il collo al suo giogo, non ha senso ribellarsi ai suoi mutamenti imprevedibili.

Segue un ipotetico discorso della Fortuna stessa, che ricorda un po' (forse non casualmente) il discorso che la Natura rivolge all'islandese nell'omonimo dialogo leopardiano delle *Operette morali*).

"Perché tu, uomo, mi metti sotto accusa ogni giorno con le tue lagnanze? Quale torto ti ho fatto? Quali bene veramente tuo ti ho sottratto? Citami pure davanti a qualsiasi giudice e misurati con me sul tema del possesso delle ricchezze e delle cariche e se riuscirai a dimostrare che qualcuna di queste cose appartiene in proprietà a qualcuno dei mortali, io di buon grado ammetterò che erano effettivamente tuoi i beni che tu rivendichi.

"Quando la natura ti fece uscire dal seno materno, io ti ho raccolto nudo e sprovvisto di tutto, ti ho sostenuto con i miei mezzi e, cosa che ora ti rende intollerante nei miei confronti, ti ho allevato, larga di favori, con una benevolenza persino eccessivo, e ti ho circondato, con splendida abbondanza, di tutti quei beni che mi appartengono. Adesso mi va di tirare indietro la mano: tu hai un obbligo di riconoscenza come chi ha usato di beni altrui, non ha il diritto di lamentarti, come se avessi perduto cose realmente tue. Perché dunque ti lagni? Non hai ricevuto violenza alcuna da parte mia. (...)

"Ti erano forse ignote le mie consuetudini?(...)

"Da ragazzo non hai tu imparato che sul limitare della dimora di Giove 'stanno due vasi, l'uno di mali, l'altro di beni'?" (Iliade, XXIV, 527-28)

Poi ella intona una canzone in cui stigmatizza l'insaziabile bramosia degli umani, i quali, per quanto possano essere favoriti dalla sorte, sempre si lamentano di qualcosa e sempre aspirano a qualche altro bene, a qualche altro possesso senza il quale, dicono, non possono raggiungere la felicità.

Boezio, allora, replica che le parole della Filosofia sono convincenti, ma che il loro effetto lenitivo, in chi soffre profondamente, dura solo finché esse risuonano, poi ritorna il precedente sconforto. Ella riconosce che è così, tuttavia gli ricorda che egli non ha il diritto di credersi un infelice. Molto gli ha dato la vita: una bella famiglia, una moglie amorevole, due figli elevati alla dignità consolare, onori e ammirazione da parte del popolo. Inoltre, quanto più una persona è stata favorita dalla sorte, tantopiù tende a diventare esigente e ad aspettarsi sempre di più, a lamentarsi di ogni ostacolo che incontra sulla propria via. Ma l'errore di fondo è stato quello di aver cercato l'appagamento in qualche cosa che sta fuori delle possibilità umane, in quei beni e in quelle soddisfazioni che non dipendono da noi stessi, ma dal benvolere di altri o dal favore delle circostanze.

"Perché dunque, o mortali, cercate all'esterno la felicità che è posta dentro di voi? Vi lasciate irretire dall'errore e dall'ignoranza."

La suprema felicità non consiste nel possesso delle cose che stanno fuori di noi, ma nella padronanza assoluta di noi stessi. Ed ecco spiegato perché, al termine del primo libro, la Filosofia aveva sentenziato che assai grave era la malattia dell'animo di Boezio: egli, infatti, aveva definito se stesso *un mortale*. Gli uomini, invece, non sono mortali, solo la loro parte corporea lo è, e solo su di essa può tiranneggiare a suo piacere la capricciosa fortuna.

"E poiché tu sei persona, come io ben so, profondamente convinta per numerosissime prove che gli spiriti umani non sono assolutamente mortali e poiché è evidente che la felicità derivante dalla fortuna ha termine con la morte del corpo, non può esservi dubbio che, qualora sia quel tipo di felicità a rendere gli uomini felici, tutto il genere umano alla conclusione della morte precipiti nell'infelicità."

Quindi, un'altra poesia di sapore quasi lucreziano, che ricorda un po' l'incipit del secondo libro del *De rerum natura* (*suave, mari magno turbantibus aequora ventis, / e terra magnum alterius spectare laborem...*); e realmente si sarebbe portati a credere che Boezio lo avesse letto e se ne sia, magari inconsciamente, ispirato.

*"(...) Se pur rimbombi il vento
rovinosamente sconvolgendo la superficie del mare,
tu, al sicuro, protetto dalla solidità
del tuo tranquillo riparo,
passi sereno l'esistenza,
ridendoti delle furie del cielo."*

Indi la Filosofia riprende un serrato ragionamento per dimostrare che nessuno dei beni che l'uomo reputa proprio, non solo i beni materiali come il denaro, ma anche la contemplazione del meraviglioso spettacolo della natura in primavera, è qualche cosa che gli appartenga veramente, e della cui perdita abbia, pertanto, ragione di lagnarsi. Il bisogno non si elimina mediante l'abbondanza (oh, quest'aurea massima, se fosse appena un po' meditata dai figli del "benessere" del terzo millennio!), perché *«chi moltissimo ha, di moltissimo ha bisogno»*, e viceversa. Inoltre, mentre ogni creatura esistente in natura è contenta di quel che ha, solo l'uomo non è mai sazio né soddisfatto (un altro passaggio che potrebbe aver ispirato, crediamo, il *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* di Leopardi).

Dopo aver recitato una poesia che esalta la morigeratezza e la frugalità delle età più antiche del mondo, il mito dell'*aurea aetas* che non è mai stato del tutto dimenticato, con versi che ricordano Tibullo e la *auri sacra fames* di Virgilio:

*"(...) chi fu il primo a scavare
preziosi pericoli, ahimé
le vene dell'oro sepolto
e le gemme amanti dei nascondigli?"*

la Filosofia passa a considerare il bene supremo per un cittadino romano: il *cursus honorum* al servizio dello Stato. Dopo aver dimostrato che *«non sono le cariche a rendere apprezzabili le virtù, ma le virtù a rendere apprezzabili le cariche»*, ella erompe in quella che è una delle più potenti demistificazioni del potere in se stesso che siano mai state pronunziate nel mondo antico (e, forse, anche in quello moderno):

"In che consiste poi codesto potere, per coi tanto desiderabile e meraviglioso? Non siete dunque capaci di valutare, o animali terrestri, la reale identità di voi stessi e di coloro sui quali vi pare di governare? Se tu ora vedessi tra i topi un qualcuno rivendicare a sé ogni diritto e potere sopra gli altri, non ti sbellicheresti dalle risate?"

La conclusione è che si deve disprezzare la fortuna, non solo per la sua natura instabile e traditrice, né solamente perché chi vi fa affidamento punta insaziabilmente a beni di fortuna, ricchezza o potere, che mai lo soddisferanno quand'anche ne accumulasse in gran copia, ma anche e soprattutto perché essa, essendo cieca, premia i buoni così come i malvagi: e non rende migliori quelli che

favorisce, né essa è buona in se stessa, dato che non opera alcuna distinzione morale e tende a creare sempre più smodate ambizioni.

"(...) E alla stessa conclusione si deve giungere a proposito di tutta la sfera della fortuna: che in essa non vi sia nulla di desiderabile, nulla di autenticamente buono risulta dal fatto che la fortuna né si associa sempre ai buoni, né rende buoni coloro ai quali si associa."

Dopo aver rievocato, in una breve poesia, le atrocità del regime di Nerone quale esempio della ferocia del potere, Boezio che rivendica la sua purezza d'intenti nell'aver abbracciato la carriera politica, la Filosofia conviene che il desiderio di riconoscimento del proprio bene operare è un movente degno, e tuttavia sono ben ridicoli gli uomini che cercano la gloria in un mondo in gran parte inabitabile coperto alle acque, di cui abitano solo una piccolissima parte. Poi, oltre al fattore spazio, c'è il fattore tempo: di quanti uomini illustri del passato non s'è persa la memoria, caduta nell'oblio dei secoli? Torna qui un tipico motivo lucreziano e, più in generale, epicureo, ulteriore prova - se ve ne fosse bisogno - che il cristianesimo e il neoplatonismo sono le due fonti principali dell'ispirazione e della speculazione di Boezio, ma non certo le sole. Infine, la Filosofia fa notare che lo stimolo al bene operare non dovrebbe mai essere l'approvazione degli altri, ma il giudizio della propria coscienza. Quindi, a conclusione di questa parte, leva un canto *alla «insensata cura de' mortali»* (Dante), in cui risuona una malinconia che rievoca il famoso discorso di Glauco a Diomede nel VI canto dell'*Iliade*:

*"(...) Una volta morti ,giacete dunque totalmente ignorati,
né la fama vi toglie dall'oblio.
E se contate di prolungare la vita
Sull'onda dell'umana rinomanza,
quando il passar del tempo vi sottrarrà anche questa,
vi attenderà allora una seconda morte."*

Ora la Filosofia afferma che è miglior cosa, per gli uomini, conoscere l'avversa fortuna che la prospera: la prima inganna, l'altra ammaestra; e, mentre la prosperità trascina gli uomini a deviare dal vero bene, l'avversità, col suo doloroso artiglio, ve li riconduce.

Conclude il secondo libro una ottava poesia che, partendo (come gran parte della altre) da una perifrasi astronomica, rammenta che è la forza cosmica dell'amore a tenere unite tutte le cose, compresi gli esseri umani.

*"È sempre l'amore che con santi vincoli
mantiene uniti i popoli,
è lui che dai casti affetti
intesse il sacro vincolo del matrimonio,
lui che detta le sue leggi
di fedeltà tra gli amici,
Oh, felice genere umano
Se i vostri animi fossero governati
Da quell'amore che governa il cielo!"*

LIBRO TERZO

Il terzo libro è introdotto dalla richiesta di Boezio alla Filosofia affinché gli somministri quei rimedi più energici, che prima non lo riteneva ancora pronto a ricevere, poiché ora si sente rinfrancato dai discorsi che ella gli ha fatti. La Filosofia, allora, gli dice che adesso, dopo avergli mostrato una serie

di esempi di felicità illusoria, intende parlargli della felicità vera. Gli recita quindi una breve poesia in cui afferma che, dopo aver liberato il campo dagli sterpi, è giunto il tempo della semina, chiara metafora dell'animo liberato dalle false certezze e perciò predisposto a ricevere il seme della verità. La Filosofia parte da una facile constatazione (che risale almeno a Socrate e, poi, Platone): ogni essere umano, pur nella vastissima gamma delle differenti scelte individuali, persegue il medesimo scopo nella vita: la ricerca della felicità. Di quest'ultima viene data una definizione mirabile per concisione ed efficacia.

"Questo è il bene del quale, una volta raggiunto, non se ne può desiderare altro maggiore. Esso è veramente il più elevato di tutti i beni., e tutti li racchiude in sé, ché se qualcosa gli mancasse, non potrebbe essere il bene supremo, poiché resterebbe al di fuori di esso qualcos'altro che potrebbe essere desiderato. È evidente che la felicità consiste quindi in uno stato di perfezione conseguente alla presenza di tutti i beni."

Ciò a cui gli uomini tendono attraverso sforzi e vie tanto diversi tra loro, costituisce dunque un bene, e questo bene è il fine della vita. Non si può tuttavia limitare il bene alla ricerca dei piaceri, come insegnava Epicuro; d'altra parte, recita in una nuova poesia, anche gli animali privi di ragione tendono al proprio fine, come l'uccellino che, chiuso in gabbia, per quanto accudito dal padrone, se vede i cari boschi lontani si strugge di malinconia e calpesta il miglio che gli è stato porto.

Ora Boezio è pronto per sostenere un colloquio stringente con la sua soccorritrice. Questa gli chiede se, anche quand'era circondato da onori e ricchezze, non avesse già sperimentato il senso d'insoddisfazione di chi non si sente del tutto padrone delle cose esterne, ed egli risponde di sì. Allora la Filosofia gli fa notare che la situazione si è capovolta: *«quelle risorse che si credeva potessero rendere autosufficienti, rendono invece bisognosi della protezione altrui»*. Dunque il possesso dei beni non elimina il bisogno, anzi lo fa crescere; e, come declama in una breve poesia, la situazione di colui che cerca la sicurezza nel possesso delle cose è simile a quella dell'avaro che inutilmente accumula fiumi d'oro.

Né si può dire, prosegue la filosofia, che le magistrature rendano rispettabile chi le riveste; al contrario, contribuiscono a rivelarne le cattive qualità. Viceversa, le persone dotate di saggezza s'impongono al rispetto anche se non rivestono cariche: la virtù, infatti possiede una dignità sua propria. Bisogna anche tener presente che le cariche pubbliche, con l'andare del tempo, si svuotano di prestigio quando vengono a trovarsi in mezzo a persone che non le riconoscono come tali.

"Se dunque le cariche non possono rendere rispettabili, se per di più si insozzano al contatto con i malvagi, se con il mutar dei tempi cessano di risplendere, se nella considerazione di altri popoli sono vanificate, come potrebbero avere in sé una qualche bellezza desiderabile, e, a maggior ragione come potrebbero assicurarla ad altri?"

Dopo un'altra breve poesia sul tema del contrasto tra l'altezza della carica e la bassezza dell'animo di Nerone, la filosofia riprende il suo discorso mostrando che nessun potere è completo e assoluto e citando l'aneddoto della spada di Damocle come esempio della insicurezza che genera nei potenti ciò che esorbita dalla sfera del loro potere. Se dunque perfino i re vivono nel timore che qualcosa possa sfuggire al loro controllo per danneggiarli, a maggior ragione devono temere i semplici cortigiani. Segue questa poesia:

*"Chi vorrà essere potente,
domini i suoi istinti sfrenati
e non sottometta a turpe giogo
il collo vinto dalle passioni.
Per quanto la lontana terra d'India
Tremi dinanzi alle tue leggi,*

*e da te dipenda la remotissima Tule,
se tuttavia non puoi scacciar gli affanni
e liberarti dalle deplorevoli miserie,
questo non è potenza."*

Quanto alla popolarità, essa non nasce da una valutazione ragionata da parte delle folle e, pertanto, non si mantiene mai stabilmente. Anche la nobiltà non deriva che dai meriti degli avi, quindi se essa ha un pregio, è solo quello di imporre ai suoi membri di non tralignare dalla virtù degli antenati. Questo concetto viene ribadito dalla seguente poesia:

*"Ogni razza di uomini che è sulla terra nasce da comuni origini;
uno solo è il padre di tutti gli esseri, uno solo li governa tutti. (...)
Perché esaltate la vostra stirpe e gli avi? Se considerate
Le vostre origini e Dio che ne è l'artefice, nessuno risulta ignobile,
purché non tradisca la propria nascita,
alimentando con i vizi i suoi peggiori istinti."*

I piaceri del corpo, d'altra parte, riempiono di ansietà mentre li si cerca, poi, quando li si è ottenuti, generano il rimorso. La famiglia può certo dare gioie onestissime, ma anche gravi preoccupazioni, tanto da rendere valido il motto di Euripide, secondo il quale *"chi è privo di figli è felice grazie a una disgrazia."*

*"Questa è la caratteristica di ogni piacere:
pungola e stuzzica coloro che ne godono
e, simile alle api che ronzano,
una volta sparso il soave miele,
fugge, lasciando nei cuori colpiti
una trafittura difficilmente immaginabile."*

Bisogna concludere che tutte queste vie per la felicità non conducono là dove sembravano promettere; né vi conduce il fragile possesso della bellezza. Si tratta di valori illusori, incapaci di condurre l'uomo verso la felicità.

Dopo aver recitato una ottava poesia, la Filosofia riprende il dialogo con Boezio e lo porta a riconoscere che la sola, vera potenza è quella che coincide con l'autosufficienza, non quella che dipende da cose esterne che non le appartengono. Dunque, *«felicità vera e perfetta è quella che rende autosufficienti, potenti, rispettabili, celebri e lieti»*. Ora che il suo discepolo è giunto a comprendere quale sia la vera felicità e quali siano le sue contraffazioni, non resta che da chiarire come la si possa conseguire.

Segue una lunga poesia che è una invocazione a Dio affinché aiuti la mente umana a dissolvere la nebbia delle false credenze e ad ottenere la conoscenza del vero bene; indi riprende il ragionamento. Esiste, sulla terra, una felicità imperfetta,. Che rimanda ad una felicità perfetta che deve necessariamente esistere in Dio, l'autore di ogni perfezione, dal quale la natura deriva come una emanazione degradata del suo splendore (concezione, si noti, tipicamente neoplatonica). Risalendo perciò dalle cose inferiori alle superiori, dalle imperfette alle perfette, si giunge all'idea di un Dio assolutamente buono che presiede all'universo.

"Che Dio, l'essere superiore a tutti, sia buono, lo sta a provare il modo di concepire comune alle menti umane; dal momento, infatti, che non si può concepire nulla di più buono che Dio, chi potrebbe dubitare che sia buono quello di cui nulla è più buono? E che Dio è buono, la ragione lo dimostra in modo tale da indurre a credere che in lui sia posto anche il perfetto bene. Di fatti, se così non fosse, non potrebbe essere il fondamento di tutte le cose, perché ci sarebbe qualcosa

superiore a lui e tale che, possedendo il bene perfetto, per ciò stesso risulterebbe anteriore a lui e di lui più antico; le cose perfette, infatti, sono sempre apparse chiaramente anteriori rispetto a quelle meno perfette. Perciò, per non procedere all'infinito con il ragionamento, si deve ammettere che in Dio sommo sia la pienezza del sommo e perfetto bene; ma noi abbia mostrato che il perfetto bene coincide con la vera felicità, ne deriva quindi necessariamente che la vera felicità si trova nel sommo Dio."

Di questo ragionamento si sarebbe giovato, vari secoli dopo, Anselmo d'Aosta per elaborare le famose "prove" dell'esistenza di Dio.

Ora, riprende la Filosofia, se il sommo bene è la felicità, Dio è la felicità stessa. E poiché tutti gli altri bei (autosufficienza, potenza, rispettabilità, fama, piacere) si perseguono in vista della felicità, ne deriva che il bene, Dio e la felicità hanno una sola e identica sostanza..

Dopo un'altra bene poesia («*chiunque potrà osservare questa luce / non dirà più che son splendenti i raggi di Febo*»), la Filosofia precisa un nuovo attributo del Sommo Bene: l'unità. Infatti, «*tutto ciò che esiste può durare e sussistere fin tanto che rimane uno, ma è destinato a morire e a dissolversi nel momento in cui cessa di essere uno*». Anche nel mondo della natura inanimata e incosciente, si osserva facilmente che «*tutte le cose esistenti tendono istintivamente alla loro conservazione e rifuggono dal loro annientamento*»; e «*ciò che tende a sussistere e a conservarsi tende anche a restare un tutto unito; una volta, infatti, che gli sia stata tolta questa caratteristica, , non gli rimarrà nemmeno l'esistenza*». Tutte le cose, quindi, aspirano al bene e all'unità.

*"Chiunque indagli il vero con profondità di riflessione
e non voglia perdersi per strade sbagliate,
rivolga in s è la luce della sua vista interiore
e, concentrando il suo tiro, lo indirizzi a un solo bersaglio;
convinca l'animo suo che quanto s'affanna a cercare fuori di sé
lo possiede già dentro ,nascosto nei suoi tesori (...)"*

Le conclusioni del ragionamento sono tratte direttamente da Boezio: «*Questo mondo, formato da parti disparate e contrastanti, non si sarebbe mia potuto raccogliere in un organismo unitario, se non ci fosse stato un essere dotato di unità, capace di riunire tra di loro cause tanto diverse. E una volta riunite, le cose verrebbero di bel nuovo dissociate e scardinate dalla stessa inconciliabile diversità delle loro nature, se non esistesse un principio di unità, capace di mantenere compatto quanto ha congiunto*». Anche da ciò si deduce l'esistenza necessaria di un essere capace di tenere unito le differenti parti dell'universo, e tale essere è Dio. Egli, che è Sommo Bene, governa ogni cosa con la bontà; ed ogni cosa, d'altro canto, tende istintivamente al Bene, cioè a ritornare verso di Lui. Pertanto, «*a governare saldamente e a regolare armoniosamente il tutto - sentenza la Filosofia - è quindi il sommo bene*».

Il male, allora - in accordo con la concezione di S. Agostino, ma anche di Socrate e Platone - non ha consistenza ontologica; nessun essere cerca il male per il male, e anche le cose che a noi paiono male, in realtà sono tali solo perché mancanti di una qualche parte di bene.

Un lungo componimento in versi chiude il terzo libro, che è tutto una esaltazione dell'Amore divino che attrae ogni cosa verso di sé.

*"(...) Orfeo guardò la sua Euridice,
e così la perse e lui stesso perì.
Questo mito allude a chiunque di voi
Aspira ad elevare lo spirito
Verso la luce del mondo celeste;
chi, infatti, vinto volge gli occhi
a riguardare l'antro del tartaro,*

*perde quel che reca di più prezioso,
mentre sta a guardar il mondo inferiore."*

LIBRO QUARTO

Il quarto libro della *Consolatio* si apre con un drammatico interrogativo di Boezio: se ogni cosa è retta dall'Amore divino e verso di Lui tende, come si spiega l'esistenza del male morale, che così spesso premia i malvagi e colpisce gli innocenti?

"(...) mentre a dettar legge e a prosperare è l'iniquità, la virtù non solo resta senza ricompensa, ma viene, per di più, gettata sotto i piedi e calpestata dai ribaldi, e sconta le pene che toccherebbero ai delitti. Ora, che questo avvenga sotto il governo di un essere che tutto conosce, tutto può, ma vuole esclusivamente il bene, non può non suscitare in tutti un irrefrenabile sentimento di stupore e di deplorazione".

Dopo avergli promesso che purgherà il suo intelletto da ogni dubbio, la Filosofia, levato un canto in lode del creatore dell'universo, mostra a Boezio quanto fragile sia, in realtà, la forza dei tiranni: avendo ammesso che solo il bene è autosufficiente e dotato di potenza, ne consegue che il male è debole e impotente. Inoltre, se è vero che ogni sforzo della natura umana tende alla felicità, bisogna dedurre che chi la raggiunge, cioè il buono, ha mostrato di possedere propria forza e capacità; mentre chi non la raggiunge, cioè il malvagio, si è dimostrato debole e inadeguato. E davvero i malvagi devono essere debolissimi, se non sono neppure in grado di raggiungere quel bene verso cui l'istinto li muove - così come muove ogni altro essere - e quasi ve li costringe.

Ma c'è di più. In quanto incapaci di partecipare di un bene così fondamentale come la felicità, i malvagi si può dire che falliscano nella loro stessa struttura ontologica, che non siano, cioè, neppure degni di essere considerati come realmente esistenti, ma piuttosto devono essere considerati creature riuscite a metà, uomini incompleti in una parte fondamentale del loro essere.

"Ne consegue (...) che i perversi appaiono, in quanto tali, spogli di ogni forza. Perché, infatti, abbandonano la virtù e corrono dietro al vizio? È forse perché ignorano il bene? Ma che c'è di più paralizzante della cecità prodotta dall'ignoranza? O invece si rendono conto di quello che dovrebbero impegnarsi a seguire ma la passione li travolge trascinandoli fuori strada? Anche in questo caso, proprio per la loro incapacità di autodisciplina, risultano ben fragili, se non riescono a resistere al vizio. Oppure abbandonano il bene e si volgono al vizio scientemente e intenzionalmente? Ma in questo modo cessano non solo di essere potenti ma bensì addirittura di esser; perché chi abbandona il fine comune a tutte le cose che sono cessa in pari tempo di essere. Questa mia affermazione, cioè che proprio i attivi, i quali pure sono la maggioranza degli uomini, non sono, potrà forse sembrare strana a qualcuno, mala questione sta proprio in questi termini. Io non contesto che infatti che i cattivi siano, appunto, cattivi, ma nego nettamente e semplicemente che essi siano. Infatti, allo stesso modo che un cadavere potresti chiamarlo 'uomo morto', ma non semplicemente 'uomo', così son disposta a riconoscere che i viziosi siano, appunto, cattivi, ma non potrei mai ammettere che essi, in assoluto, siano. È, infatti, ciò che si mantiene nella propria condizione e conserva la propria natura; quello che invece si stacca da questa abbandona anche l'essere, che è insito nella sua natura."

Si rifletta che questa affermazione non è affatto stravagante come potrebbe apparire a prima vista. Se il male non è altro che una privazione ontologica del bene, ne consegue che chi pratica il male abdica alla propria natura di essere nel pieno significato del termine e partecipa, per così dire, a quella privazione ontologica che nel male si verifica. Inoltre, una ulteriore conseguenza è che i malvagi sono, in realtà, sommamente impotenti.

"(...) se, infatti, come abbiamo concluso poc'anzi, il male coincide con il nulla, è evidente che i malvagi, avendo come unica possibilità il male, non possono, in realtà, nulla."

Così, la Filosofia può concludere essersi dimostrata verissima l'affermazione di Platone (nella parte conclusiva del *Gorgia*) secondo cui solo i sapienti possono fare ciò che desiderano, mentre i malvagi riescono bensì ad appagare i loro capricci, ma non sono in grado di realizzare quello di cui hanno bisogno. A questo tema si ispirala successiva poesia, che così conclude:

"(...) Perciò, se un solo sovrano porta in sé, come vedi, tanti sentimenti tirannici non fa ciò che lui stesso vuole, oppresso, com'è, da iniqui padroni".

I buoni, viceversa, hanno la più bella delle ricompense per il loro bene operare: la felicità stessa. I malvagi, al contrario, sono puniti proprio nel non possederla.

"Come, dunque, per gli onesti, l'onestà stessa diventa ricompensa, per i malvagi la malvagità stessa costituisce il castigo." Inoltre, "tutto quello che si stacca dal bene cessa di essere. Ne deriva che i cattivi cessano di essere quello che erano stati; mentre a dimostrare che sono stati uomini rimangono ancora le fattezze del loro corpo umano; perché, calati nella perversità, hanno perso anche la natura umana. Ora, se l'onestà da sola è in grado di innalzare gli uomini al di sopra della loro condizione, la malvagità fatalmente abbassa al di sotto della dignità di uomini coloro che ha già cacciati dalla condizione umana; succede, quindi, che non si possa più giudicare uomo colui che risulta sfigurato dai vizi. Brucia di avidità il rapinatore violento dell'altrui ricchezza: e tu lo puoi dire simile a un lupo. Adopera la lingua in continui litigi il tipo bilioso e insofferente: lo paragonerai al cane. Il perfido truffatore non è soddisfatto se con i suoi imbrogli non è riuscito a derubare qualcuno: ha le caratteristiche della volpacchiotta. Freme di rabbia l'iracondo, incapace di dominarsi: si può pensare che abbia gli istinti del leone. Si spaventa di fronte alle cose più innocue il tipo pauroso e rinunciatario: lo si consideri una specie di cervo.(...) Questo, dunque, è il risultato: chi, spogliatosi dell'onestà, ha cessato d'essere uomo, non potendo d'altra parte salire a una condizione divina, si trasforma in bestia."

Segue una poesia in cui si rievocano le magie di Circe, capaci di trasformare in animali i compagni di Ulisse.

*"(...) E quando la sua mano esperta nelle virtù dell'erbe
li ha trasformati in varie sembianze,
questo si avvolge nell'aspetto di cinghiale,
all'altro, mutatosi in leone di Marmarica,
crescon zanne e artigli;
uno, aggregato ora ai lupi,
mentre vorrebbe piangere, emette un ululato,
un altro, come tigre d'India,
s'aggira mansueto per la casa. (...)"*

Boezio conviene che tale è il destino dei malvagi, tuttavia continua a dolersi del fatto che essi possano tramare impunemente la rovina dei buoni. La Filosofia, dopo aver osservato che i malvagi pagano il fio delle loro perverse azioni più in fetta di quanto non sembri, riprende (senza citarlo) un altro concetto espresso da Socrate nel *Gorgia* platonico, e cioè che «i malvagi sono più felici quando subiscono un castigo che se non sono colpiti da pena alcuna adopera della giustizia». La punizione dei malvagi, infatti, è cosa giusta, dunque costituisce un bene: così che il malvagio punito

gode di una forma di bene che si mescola alla sua malvagità, rendendolo meno infelice di quanto non sarebbe se i suoi delitti restassero impuniti.

Per lo stesso ordine di ragionamenti, è considerarsi più infelice l'autore di un torto che non colui che lo subisce: il primo, infatti, meriterebbe i castighi e, se pure non li riceve dall'esterno, li subisce dalla sua stessa malvagità, straziato com'è da passioni violente e disordinate. I cattivi, se potessero intravedere la pace che l'esercizio del bene assicurerebbe loro, farebbero ogni sforzo per liberarsi dalla condizione degradata in cui sono caduti; è questo il motivo per cui nel cuore del saggio non può esservi posto per l'odio.

"Chi infatti potrebbe odiare i buoni, tranne una persona stolta quant'altri mai? D'altra parte, odiare i cattivi è un atteggiamento privo di ragione. Infatti, come la debolezza per il corpo, così la disposizione al vizio costituisce, in certo qual modo, una malattia per lo spirito: perciò, se è vero che i malati nel corpo li giudichiamo niente affatto meritevoli di odio, ma piuttosto di compassione, allo stesso modo non si devono trattare ostilmente, ma se mai compassionare, coloro le cui menti sono tormentate dalla malvagità, malattia ben più grave di qualsiasi esaurimento fisico."

La poesia che segue ribadisce il concetto, e conclude:

*"(...) Non c'è giustificazione sufficiente per la crudeltà;
se vuoi assegnare un contraccambio appropriato ai meriti,
ama a giusto titolo i buoni e abbi compassione dei cattivi."*

Boezio, nonostante tutto, ha ancora delle perplessità. Come accade che nel mondo concreto le cose vadano così spesso alla rovescia, con i buoni che subiscono le pene dovute ai delitti, mentre i malvagi si appropriano delle ricompense spettanti alla virtù? La Filosofia risponde dapprima, in allegoria, con dei versi che esaltano la vera conoscenza dello scienziato, capace di comprendere le leggi che determinano i fenomeni della natura; indi si addentra in un complesso ragionamento che parte dalla constatazione della provvidenza divina che governa il mondo. Lo stesso fato è soggetto alla provvidenza, come lo è ogni altra cosa creata; e gli esseri umani sono tantopiù liberi dal fato, quanto più si tengono vicini a Dio; tantopiù soggetti ad esso, quanto più sono sprofondati nei loro vizi. In realtà, ogni cosa è creata a fin di bene e tende al bene, anche se gli umani sovente non sono in grado di comprenderlo.

"Ne deriva che, per quanto a voi, assolutamente incapaci di rendervi conto di questo ordine, tutto sembri confuso e sconvolto, ciononostante tutte le cose sono ordinatamente disposte secondo una norma a loro appropriata, che le orienta al bene. Nulla c'è, infatti, che venga fatto a fin di male, neanche da parte degli stessi malvagi; questi, come si è già abbondantemente dimostrato, cercano in realtà il bene, ma sono fuorviati da un malaccorto errore di valutazione; tanto è impensabile che l'ordine promanante dal vertice del sommo bene ossa mai volgersi in direzione diversa da quella segnata dalla sua origine."

Bisogna poi tener conto del atto che, così come non chiunque, ma solo il medico, sa riconoscere i sintomi della malattia in un corpo apparentemente sano, allo stesso modo non sempre noi siamo in grado di giudicare i buoni e i malvagi, per così dire, dall'esterno; solo Dio, che legge nei cuori, è in grado di farlo. Infatti, dice la Filosofia, «*quel che tu ritieni onesto e osservante della giustizia quant'altri mai può apparire altrimenti alla provvidenza onniscente*». La provvidenza è così attenta alle possibilità di ciascun essere umano, che nessuno viene messo alla prova al di là di esse; ne risulta una realtà che può apparire contraddittoria e disarmonica solo perché il nostro occhio non è in grado di vedere al di là delle apparenze.

"Questo è il punto: quanto vedi compiersi al di fuori delle tue aspettative corrisponde, in realtà, all'ordine appropriato alle cose, mentre per il tuo modo di vedere risulta una assurda confusione."

Anche ai malvagi, ad es., toccano eventi spiacevoli, ma nessuno se ne stupisce, perché ciascuno è convinto che se li siano meritati. La divina provvidenza opera inoltre in maniera così sottile che, talvolta, vediamo dei cattivi rendere buoni altri cattivi: i malvagi, infatti, non possono andar d'accordo tra di loro. Insomma, esiste un ordine provvidenziale che riconduce ogni cosa verso il bene; e, se anche qualcosa tende a sottrarsi, finisce pur sempre per ricadere in una forma di ordine, cioè di bene. La conclusione è che *«di tutti quei mali che, secondo l'opinione generale, abbondano sulla terra, non ne esiste in realtà nessuno in nessuna parte»*.

Declamata una poesia che loda la perfetta mescolanza degli opposti nel mondo naturale (caldo e freddo, estate e inverno, ecc.), dalla quale scaturisce una ammirevole armonia, la Filosofia afferma che ogni tipo di sorte è ugualmente buono, perché giusto e utile: sia quando premia o mette alla prova i buoni, sia quando punisce o corregge i cattivi. Non esiste, perciò, una cattiva sorte: tutto è buono quello che viene da Dio. L'uomo saggio non si turba di fronte alle difficoltà della vita, così come in guerra non si turba il coraggioso; e la virtù è la capacità di resistere alle prove, poggiando sulle sole sue forze.

Il quarto libro è chiuso da un'ultima poesia in cui, servendosi dell'esempio di Ulisse contro Polifemo e di Ercole nelle sue dodici fatiche, viene esaltata la forza d'animo di chi sa affrontare pericoli e turbamenti senza mai disperarsi.

LIBRO QUINTO

Il discorso della Filosofia sulla provvidenza divina spinge Boezio a chiederle se esiste qualcosa che possiamo definire frutto del caso. Ella risponde che, se il caso è un evento prodotto da un moto irrazionale e quindi privo di legami causali, esso non esiste affatto e la parola che lo designa è del tutto priva di significato. Come potrebbe esistere, infatti, in un mondo interamente regolato e governato dall'ordine? Inoltre, *«se qualcosa potesse prodursi senza causa, essa sembrerebbe essere stata prodotta dal nulla; che se ciò è impossibile, allora non è neppure possibile che esista il caso, quale l'abbiamo definito poco fa»*. Citando Aristotele, la Filosofia gli spiega che anche se un contadino, arando il suo campo, vi trovasse un tesoro sepolto, neppure quello sarebbe frutto del caso, bensì di cause ben precise che dall'esterno non era possibile prevedere.

Recitata una breve poesia sull'argomento, il dialogo riprende con la domanda di Boezio se vi sia spazio, nella successione di cause concatenate, per la nostra libertà di scelta. La risposta è che essa esiste, né ci potrebbe mai essere una natura razionale che non abbia libertà di decisione. Quest'ultima, però, non è presente negli esseri ragionevoli in eguale misura: più forte nelle anime che si conservano nella contemplazione della mente divina, è minore o minima in quelle che si sprofondano nei vizi. Dio, nella sua onniscienza, vede tutto questo e dispone secondo il merito di ciascuno.

*"(...) Le cose che furono, che sono e che saranno
con un solo lampo della sua mente scruta
e lui, poiché solo vede tutte le cose,
si potrà chiamare vero sole."*

Nuovo dubbio di Boezio: se Dio vede in anticipo tutte le cose infallibilmente, non sarà inevitabile che si verifichi quello che la sua provvidenza ha previsto? Se così fosse, infatti, non vi sarebbe più alcuna libertà di decisione per gli esseri creati. Né egli è disposto ad accontentarsi di una risposta generica e tradizionale, dal momento che questo gli appare - e giustamente - un nodo assolutamente cruciale da chiarire.

"E non posso poi approvare quel ragionamento per mezzo del quale certuni credono di poter risolvere il nodo della questione. Dicono infatti che non già una cosa si verifica per il fatto che la provvidenza ha previsto che si verificherà, ma al contrario piuttosto, per il fatto che una cosa avverrà non può sfuggire alla provvidenza divina; in tal modo la necessità andrebbe a ricadere sulla parte opposta. Secondo costoro, dunque, non è fatale che accadano quelle cose che sono previste, ma è fatale che siano previste quelle cose che devono succedere.(...)"

"E dunque? In che modo Dio conosce in anticipo questi futuri incerti? Se, infatti, ritiene che inevitabilmente avverranno cose che possono anche non avvenire, si sbaglia, cosa, questa, che è sacrilegio non soltanto pensare, ma anche solo enunciare. Ma se le cose, così come sono, egli le vede proiettate nel futuro, in modo, cioè, da conoscere che esse possono indifferentemente avversarsi o non avverarsi, che tipo di prescienza sarebbe mai questa, che non racchiude nulla di sicuro, nulla di determinato?"(...)" E in che cosa la prescienza divina sarebbe superiore al modo di pensare umano, se, come gli uomini, giudica incerte quelle cose il cui avverarsi è incerto?"

Sembrerebbe non esservi via di scampo: o Dio non ha la prescienza delle azioni umane, oppure la libertà di scelta degli esseri umani è abolita. E cosa mai servirebbe pregare la divinità, se le cose sono legate una alle altre da una indissolubile catena causale?

"A questo punto non ha più nessun senso sperare o pregare; cosa mai, infatti, uno dovrebbe sperare o pregare, , quando le cose su cui si può esercitare il desiderio risultano concatenate tra di loro secondo una successione rigorosa?"

Segue una poesia d'intonazione socratica: gli esseri umani si affannano a ricercare la verità che non conoscono; pure, se la ignorassero del tutto, non lo cercherebbero; dunque, essi si trovano in una condizione intermedia tra il conoscere e l'ignorare. Indi si affaccia il mito platonico della biga alata: forse conoscere è ricordare, forse ciò che l'anima vide un tempo ora giace semidimenticato, e noi dobbiamo, faticosamente, riportarlo alla luce della coscienza.

*"(...) Ma chi s'affanna a conoscer quel che già gli è noto?
Se, invece, l'ignora, perché lo ricerca alla cieca?
Chi mai potrebbe desiderare una qualche cosa senza conoscerla
E chi sarebbe in grado di inseguir cose ignote,
o dove potrebbe mai trovarle? Ed anche se le trova,
come potrebbe riconoscerle, se ne ignora i connotati?
O forse, al tempo in cui contemplava la mente eccelsa,
conobbe le cose nel loro insieme, ed anche ad una ad una?
Ed ora, racchiusa nella tetra nebbia delle membra,
non s'è scordata totalmente di sé,
conserva l'idea del tutto, mentre dimentica i particolari..."*

La Filosofia, dopo aver fatto cenno all'antichità della discussione sulla prescienza divina (ne parlava anche Cicerone nel *De divinatione*), contesta l'obiezione iniziale di Boezio e ribadisce la perfetta compatibilità fra la libertà umana e la prescienza divina.

"Mi domando, infatti, perché tu ritenga scarsamente probante il ragionamento di coloro i quali risolvono il problema partendo dal principio che, non essendo la prescienza, a loro giudizio, causa di necessità per le cose future, la libertà di determinazione non risulta per nulla soppressa dalla prescienza stessa. Da dove, infatti, deduci tu la prova della necessità delle cose future se non dal fatto che le cose di cui si ha una conoscenza non possono non verificarsi? Se dunque la conoscenza preventiva non aggiunge nessun carattere di necessità alle cose future, cosa che hai ammesso anche tu poc'anzi, che motivo c'è perché il libero determinarsi delle cose sia costretto a esiti

obbliganti? A puro di titolo di ipotesi, perché tu ne rilevi le conseguenze, supponiamo a questo punto che non esista alcuna prescienza. Forse che, in questo caso, le cose che provengono da decisione volontaria dovrebbero essere soggette a necessità?

"No assolutamente.

"Supponiamo ancora che la prescienza esista., ma che non imponga nessun carattere di necessità alle cose: rimarrà ugualmente intatta e assoluta, penso io, la libertà della volontà...(..."

"In realtà, come la scienza delle cose presenti non comporta nessun carattere di necessità a quanto nel presente si verifica, così la prescienza delle cose future non comporta nessun carattere di necessità in ordine a quanto si verificherà nel futuro."

La Filosofia osserva che, per Boezio, proprio qui sta il dubbio (e se ne ricorderà Dante nel canto XVII del *Paradiso*, con l'esempio della nave che scende lungo il fiume), in quanto egli è convinto che, se le cose sono previste, assumono carattere di necessità, mentre se non hanno carattere di necessità non possono essere conosciute in precedenza. Indi, pazientemente, spiega in che cosa consista l'errore del ragionamento del suo discepolo.

"L'origine di questo errore sta nel fatto che, tutto quanto si conosce, ciascuno è convinto di conoscerlo in forza soltanto dell'essenza e della natura delle cose stesse conosciute. In realtà è tutto il contrario, tutto quel che si conosce, infatti, vien compreso non secondo l'essenza ad esso propria, ma piuttosto secondo la facoltà di chi conosce."

E poi fa l'esempio di una palla, la cui sfericità può essere percepita in maniera diversa dai diversi sensi dell'uomo (vista, tatto), pur essendo sempre uguale a sé medesima. Notevoli le implicazioni di una tale impostazione, anche se qui non vengono ulteriormente sviluppate; Boezio sembra prefigurare la distinzione kantiana fra la cosa in sé (noumeno) e la cosa come ci si rivela ai sensi (fenomeno) e, addirittura, tutto lo spostamento idealistico della filosofia moderna dall'oggetto al soggetto.

Segue una poesia concettualmente assai ardita, che riprende il tema della conoscenza umana in termini poeticamente e filosoficamente elaborati; indi la Filosofia prosegue affermando che a diversi generi di esseri viventi corrispondono diversi livelli di conoscenza; indi sfiora il grosso nodo teoretico degli universali, dandone una definizione destinata a diventare classica.

"Orbene, che ne diresti se il senso e l'immaginazione si scontrassero con la facoltà del ragionare, sostenendo che non esiste quell'«universale» che la ragione crede di cogliere Secondo loro, cioè, non può essere universale ciò che è percepito dai sensi o all'immaginazione, e, quindi, o è vero il giudizio della ragione e non c'è alcunché di sensibile oppure, essendo ben nota l'esistenza di numerosi contenuti sensoriali e dell'immaginazione, risulta vuoto il modo di conoscere della ragione, la quale concepisce come universale quello che è invece sensibile e particolare. Inoltre, se, di rimando, la ragione rispondesse che lei, sì, può comprendere nella dimensione della universalità, i contenuti della sensazione e dell'immaginazione, mentre queste ultime facoltà non possono sollevarsi a una conoscenza universale, dal momento che il loro tipo di conoscenza non può andar oltre alle immagini corporee, mentre per una reale conoscenza della realtà occorre piuttosto affidarsi a un criterio di valutazione più solido e più perfetto, orbene, in una controversia di questo tipo, noi che abbiamo la facoltà tanto di ragionare quanto di immaginare e di percepire con i sensi, non daremmo forse causa vinta alla ragione?"

Ora, come la ragione è propria dell'essere umano, così la pura intelligenza è riservata all'Essere divino: e, se la ragione si sforza di innalzarsi verso la divina intelligenza, riuscirà a cogliere come anche le cose che non hanno un'attuazione certa siano però conosciute da una prescienza assolutamente certa: tale essendo la forma di conoscenza propria all'Essere infinitamente semplice, cioè Dio.

Dopo aver declamato una poesia che esorta gli esseri umani a elevare il loro sforzo conoscitivo, liberandosi dai condizionamenti della percezione sensibile, la Filosofia giunge a parlare di Dio, della sua eternità che trascende ogni determinazione di tempo. Pertanto si deve considerare errata, in questo caso, l'opinione di Platone (*Timeo*, 28 sgg.), secondo il quale il mondo non ha avuto inizio né avrà fine, risultando coeterno alla divinità.

Dio, in conclusione, è al di sopra della illusione temporale; per lui non esiste che il presente: e ciò spiega adeguatamente il "mistero" della sua prescienza.

"Pertanto, se tu volessi valutare esattamente la pre-visione con cui egli riconosce tutte le cose, dovresti giustamente ritenere che si tratti non di prescienza di cose proiettate nel futuro, ma di conoscenza di un presente che non viene mai meno. Onde si chiama non previdenza, ma provvidenza, appunto perché, collocata lontano alle cose inferiori, vede tutto quanto in prospettiva, per così dire, dall'eccelso vertice dell'universo."

Ma la Filosofia vuole che Boezio sia assolutamente e totalmente persuaso, per cui formula essa stessa un ulteriore dubbio che forse lui sta già formulando entro di sé.

"A questo punto tu potresti ribattere che non può non accadere ciò di cui Dio vede che dovrà pur accadere, e che, inoltre, ciò che non può non accadere, avviene per necessità, tu potresti, appunto, obbligarmi a centrare il discorso su questo termine: la necessità. Io, allora, ti farò conoscere un concetto fondato su solidissima verità, ma tale che ben difficilmente potrebbe arrivarvi qualcuno, al di fuori di chi è addentro nella scienza del divino. E infatti ti risponderò che lo stesso futuro, se si riferisce alla conoscenza divina, è necessario, se, invece, si considera nella sua natura, appare completamente e assolutamente libero."

Avverranno perciò tutte quelle cose che Dio prevede che avverranno; ma alcune di esse hanno origine da naturale necessità (come il sorgere del Sole), altre (come le azioni umane) da una libera decisione; e queste ultime, «quantunque si verificano, non perdono con l'esistere la loro natura, per la quale, prima che avvenissero, sarebbero potute anche non avvenire». Tuttavia, mentre il Sole non avrebbe potuto non sorgere, l'uomo avrebbe potuto camminare oppure non camminare: era libero di scegliere.

"Così pure, quelle cose che Dio ha presenti, avverranno senza dubbio, ma di queste alcune discendono propriamente alla necessità delle cose stesse, altre, invece, dal potere di chi le compie."

Né bisogna pensare che la conoscenza divina muterà a seconda del comportamento degli esseri umani; essa è immobile, chiarissima, e nulla deve alle cose che avverranno in seguito. La volontà umana, dunque, resta libera; e le preghiere non sono inutili, perché, se giuste, non possono esser prive di efficacia. La conclusione dell'opera, un po' brusca dal punto di vista letterario, è chiarissima dal punto di vista filosofico: nessuna inerzia morale, nessun disimpegno dall'azione nel mondo si può dedurre dall'esistenza della provvidenza e della prescienza divine.

"Contrastate, dunque, i vizi, coltivate le virtù, innalzate a giuste speranze gli animi, indirizzate al cielo umili preghiere. Se non volete sottrarvi alle vostre responsabilità, non potete ignorare la profonda esigenza di onestà che è riposta in voi, poiché le vostre azioni si compiono sotto gli occhi di un giudice che vede ogni cosa."

Parole veramente eroiche, nella situazione in cui Boezio allora si trovava, rinchiuso in carcere in attesa dell'esecuzione capitale. E tuttavia il monumento imperituro ch'egli ha eretto alla propria gloria non deriva tanto da quell'eroismo, quanto dall'enorme sforzo di lasciare ai secoli futuri, in un'epoca quanto mai buia ed incerta, un patrimonio filosofico dal quale fosse possibile riprendere il

cammino della civiltà, dopo il diluvio economico, politico, sociale, culturale e spirituale dei secoli V e VI. In tale sforzo gigantesco, Boezio e S. Benedetto da Norcia rappresentano, su due diversi versanti, i massimi campioni della civiltà latina e cristiana di fronte a un mondo che sembra crollare e sbriciolarsi sotto i piedi degli uomini. L'uno e l'altro, con strumenti e mentalità diversa, hanno perseguito un altissimo fine civile e religioso: salvare quanto del passato poteva essere ancora salvato e preparare il terreno per il sorgere di un nuovo edificio, solidamente impiantato su basi amorevolmente consolidate.

Francesco Lamendola