



FRANCESCO LUIGI GALLO

**IL PROBLEMA DELL'IMMORTALITÀ
DELL'ANIMA NELLA CRITICA
DI PIETRO POMPONAZZI
A TOMMASO D'AQUINO**

Prefazione di

ENRICO DAL COVOLO

Postfazione di

LUCA PARISOLI





©

ISBN
979-12-5994-651-5

PRIMA EDIZIONE
ROMA 4 NOVEMBRE 2022

*Dedico questo libro a mia nonna, Irma,
per l'aiuto profuso negli anni
e ai miei gioielli Sophia e Giancarlo*

INDICE

<i>Prefazione</i>	9
<i>Introduzione</i>	11
Capitolo I	21
« <i>Aliquid immaterialitatis odorat</i> ».	
<i>La concezione antropologica di Pietro Pomponazzi</i>	
1.1. Considerazioni generali sul «problema della continuità» tra Medioevo e Rinascimento con particolare riguardo al problema dell'immortalità dell'anima, 21 – 1.2. «[...] il più nuovo, il più ardito, il più serio tra i filosofi». Pietro Pomponazzi, l'«umanista sui generis», a partire dall'interpretazione di R. Ardigò, 39 – 1.3. Tra Platone, Averroè e Tommaso. Strategia argomentativa e architettura teoretica del <i>Tractatus</i> , 64 – 1.4. Sul confine del tempo e dell'eternità: a proposito di una contraddizione apparente del <i>Tractatus</i> , 78 – 1.5. Monopsichismo averroista e dualismo platonico: la “testa di ponte” per la critica all'antropologia tomista, 96	
Capitolo II	113
<i>Pietro Pomponazzi lettore critico di Tommaso d'Aquino</i>	
2.1. L'«umanesimo integrale» di Tommaso d'Aquino considerato alla luce delle critiche pomponazziane, 113 – 2.2. L'antropologia dell'Aquinate cela ancora «residuali dualismi»? Problematicità a livello gnoseologico, 121 – 2.3. Una postilla sulla questione gnoseologica: la condizione dell'anima nel tempo dell'escatologia intermedia, 134 – 2.4. Pomponazzi più aristotelico di Aristotele: riflessioni sulla validità della critica pomponazziana alla luce di alcune problematicità intrinseche all'antropologia aristoteliche, 142	
Capitolo III	163
<i>Il capitolo XV del Tractatus de immortalitate animae</i>	
3.1. Ricostruzione della concezione pomponazziana del rapporto tra fede e ragione nel <i>De immortalitate animae</i> e nelle opere apologetiche, 163 – 3.2. Fede e ragione nel pensiero pomponazziano: quadro sinottico delle proposte interpretative fornite dagli studiosi, 178 –	

3.3. *Libertas philosophandi*: il “caso Pomponazzi” a confronto col “caso Galilei”, 198 – 3.4. Antropologia, teologia e fede: critica all'impostazione data da Pomponazzi alla *quaestio de anima*, 219

Capitolo IV 233
*Il Tractatus de immortalitate animae alla prova della
metafisica dell'essere di Tommaso*

4.1. Perché Pomponazzi non ha considerato la metafisica dell'essere di Tommaso? Due limiti dell'impostazione della critica pomponazziana, 233 – 4.2. Alcune osservazioni per un corretto inquadramento dell'antropologia nella metafisica aristotelica e in quella tomista, 239 – 4.3. L'ontologia dell'esistenza e la scoperta dell'*esse ut actus*, 250 – 4.4. Riconsiderazione della critica pomponazziana alla luce della metafisica tomista, 260

<i>Conclusioni</i>	267
<i>Postfazione</i>	275
<i>Ringraziamenti</i>	281
<i>Bibliografia</i>	283

PREFAZIONE

In realtà, questo volume non ha affatto bisogno di una presentazione, tanto è chiaro e lineare nei contenuti affrontati e nella metodologia scientifica correttamente adottata.

Tuttavia oso inoltrarmi in un campo che non è di mia stretta competenza, in nome dell'amicizia che mi lega all'Autore, e soprattutto per sottolineare il valore del contributo stesso.

Esso porta una luce nuova, complessivamente inedita, nel dibattito sull'immortalità dell'anima, in relazione alla critica di Pietro Pomponazzi a Tommaso d'Aquino.

Il libro si articola in quattro capitoli.

Viene presentata dapprima la figura di Pietro Pomponazzi (1462-1525). È questo il primo capitolo del volume. Mi piace qui citare un noto aforisma del filosofo mantovano, che fornisce una certa "chiave di lettura" al dibattito con l'Aquinato: «Chi dice che polemizzo per il gusto di contrastare», scriveva il filosofo, «mente. In filosofia, chi vuole trovare la verità dev'essere eretico». Qui si potrebbe aprire un discorso articolato e complesso sui rapporti tra filosofia e teologia, ma non è questo il luogo per farlo.

Trascuriamo dunque agli altri tre capitoli del libro.

Nel secondo capitolo vengono prese in esame le critiche all'antropologia tomista. Emergono qui le chiare differenze tra un approccio di tipo filosofico – quello del Pomponazzi – e un approccio di tipo teologico – quello di Tommaso – sulla questione dell'immortalità dell'anima. Così il Pomponazzi ha buon gioco nel mostrare quelle che a lui, filosofo, sembrano contraddizioni insanabili nel discorso teologico.

Nel terzo capitolo, infatti, Francesco L. Gallo – mentre approfondisce il rapporto tra fede e ragione nel pensiero di Pomponazzi – riconosce come nella sua critica a Tommaso il filosofo mantovano abbia inteso prescindere del tutto dal quadro teologico di riferimento dell'Aquinate.

Nel quarto capitolo, infine, si dimostra come l'antropologia tomista era assai più solida di quanto il Pomponazzi volesse intendere.

Il dibattito, che qui abbiamo ingenerosamente riassunto in poche battute, ha delle “ricadute” importanti nella cultura di oggi. Esso anticipa di molti secoli lo scenario attuale, che vede contrapposte un'antropologia materialista (di matrice neuroscientifica) a una visione cristiana che, rispettosa della complessità umana, vuole proteggerne gli aspetti che trascendono l'umano stesso.

In conclusione, non posso che esprimere un auspicio: che a questa cultura euroatlantica – ormai stanca, sazia e disperata – il dibattito, per molti versi paradigmatico, tra Pomponazzi e Tommaso offra qualche stimolo, perché la persona umana non si appiattisca nel quotidiano, ma tenga rivolto lo sguardo verso il futuro che ci attende.

Si interrogava Agostino nel suo *Commento al Salmo 48*: «Che cosa c'è qui sulla terra?». E rispondeva: «Fatica, oppressione, tribolazione, tentazione, Non puoi sperare nient'altro. E la gioia dov'è? Nella speranza futura. Dice dunque l'apostolo: “Sempre lieti” (2Cor 6,10). In mezzo a tutte queste tribolazioni, sempre lieti e sempre afflitti... La nostra afflizione ha un *come se*, la nostra gioia non ha *come se*, perché nella speranza è certa».

Dobbiamo essere grati a Francesco L. Gallo per averci proposto una riflessione stimolante e originale, che potrà alimentare efficacemente la nostra speranza.

Enrico dal Covolo
Vescovo tit. di Eraclea
Assessore nel Pontificio Comitato di Scienze Storiche
Vaticano, 24 settembre 2021

INTRODUZIONE

Che senso ha, oggi, ritornare a riflettere su Pietro Pomponazzi? Che valore può avere una ricerca incentrata sulla speculazione di un filosofo rinascimentale annoverato molto spesso fra i “minori”? Diverse sono le ragioni che mi hanno spinto a proporre un lavoro sul pensiero del Mantovano.

Innanzitutto va detto, e questa è la prima ragione, che nonostante la realizzazione di alcuni pregevoli studi, Pomponazzi non sembra godere di una grande attenzione nel panorama filosofico contemporaneo. L. CREMONESI, autore di uno studio dedicato al *De Incantationibus* e alla filosofia della natura di Pomponazzi, al quale farò spesso riferimento nel corso di questa ricerca sottolinea l'esiguità delle pagine «sempre più stirate e dozzinali» dedicate al Mantovano.

Aggiunge anche un'importante precisazione che a suo dire chiarirebbe la scarsa attenzione dedicata all'autore del *De immortalitate animae*. La scarsa attenzione riservata a Pomponazzi si spiegherebbe a partire da un dato che coinvolge in generale i filosofi italiani, che a suo dire sono stati tutti, o quasi, «antagonisti dell'auctoritas ecclesiastica». Una sorta di *damnatio memoriae* inflitta dagli ambienti ecclesiastici avrebbe colpito anche Pomponazzi le cui opere, sostiene ancora CREMONESI, «oltralpe sarebbero state oggetto di studio e di particolare attenzione», mentre in Italia sono a ben vedere ridotte «alla necrofilia di qualche barone universitario che impone gavette polverose e improduttive ai giovani

dottorandi»⁽¹⁾. Un giudizio severo, questo. Bisogna prestare ascolto alle parole di Cremonesi?

Per poter rispondere a questa domanda (e per poter introdurre questo lavoro è opportuno rispondervi necessariamente) è necessario operare delle distinzioni e fare qualche precisazione. Innanzitutto non credo che sia possibile inquadrare tutta la storia della filosofia italiana nell'onnicomprendivo insieme di pensatori ostili all'*auctoritas* ecclesiastica. A questo proposito è utile ricordare che nella sua *Storia della filosofia italiana* GARIN mette in luce proprio l'impossibilità di intendere univocamente lo sviluppo di tale storia. Se in Marsilio Ficino e in Pico della Mirandola vi è ancora una profondissima esigenza religiosa che anima il loro filosofare, in Bernardino Telesio è forte invece un orientamento fisico della sua speculazione. In Galileo Galilei convivono «sperimentalismo ed esigenze platoniche», mentre «umanesimo e religione vivono in Vico». Pochi e, perché no, anche in un certo senso scontati, esempi tratti dall'opera di GARIN che bastano però a contrastare la classificazione di CREMONESI e che mostrano l'impossibilità di una *reductio ad unum* della complessa varietà della storia della filosofia italiana.

È vero, tuttavia, che in alcuni studi che ho analizzato nella fase preparatoria a questa ricerca, tutti appartenenti inequivocabilmente all'indirizzo cristiano di ricerca, ho rintracciato rilevanti distorsioni del pensiero pomponaziano. Se da un lato non sono sufficienti a convalidare la tesi di CREMONESI, dall'altro sicuramente non sono nemmeno privi di importanza per quanto concerne una valutazione generale della ricezione e della comprensione del pensiero del Mantovano.

RAVASI afferma che nel trattato del 1516, il *De immortalitate animae*, Pomponazzi «aveva sostenuto che l'anima spirituale personale non fosse un'entità individuale, bensì una proprietà comune a tutti: con la morte dell'individuo si sarebbe ricollocata nello spirito universale e l'uomo sarebbe precipitato nella polvere, ove si sarebbe estinto anche il principio della vita organica»⁽²⁾.

(1). L. CREMONESI, *La filosofia della natura nel De Incantationibus di Pietro Pomponazzi*, Gildgamesh Edizioni, Asola, 2012, ed. digitale, posizione 674-682.

(2). G. RAVASI, *Breve Storia dell'anima*, Mondadori, Milano, 2009, p. 182.

FIorenza e METZ sostengono che «secondo la concezione del Pomponazzi lo spirito dell'uomo per la sua facoltà di comprendere ciò che è universalmente valido, non può essere una singola entità individuale, ma solo un essere universale»⁽³⁾.

MARRANZINI, infine, asserisce che Pomponazzi «distinse dall'anima, principio della vita organica e sensitiva che perisce con la morte del corpo individuale a cui è essenzialmente legata, un *nous* comune, spirituale e immortale»⁽⁴⁾.

Queste esegesi di stampo averroistico, però, confliggono totalmente con quanto gli studiosi del pensiero pomponazziano, soprattutto B. NARDI e A. POPPI, sostengono sulla base di una lettura diretta e non parziale delle opere del Mantovano. Secondo questi studiosi l'apprezzamento di Pomponazzi nei riguardi di Averroè può essere fatto risalire al corso padovano del 1504 (tenuto con ogni probabilità sul *De anima* di Aristotele), quando il professore Mantovano ancora riteneva che il Commentatore avesse esposto *infallanter* il pensiero di Aristotele.

Tuttavia, già a quel tempo – e siamo a dodici anni prima della pubblicazione del *De immortalitate animae* – il riconoscimento della grandezza di Averroè come esegeta conviveva con la piena consapevolezza dei limiti teoretici della posizione averroistica, che considerava *fatua et bestialis*. Nella mente di Pomponazzi vi era, in altri termini, una doppia consapevolezza: da un lato la certezza che Averroè avesse esposto fedelmente l'autentica filosofia di Aristotele e dall'altro la certezza che tale esposizione fosse però filosoficamente errata e insostenibile (per Pomponazzi non tutta la filosofia è contenuta nelle opere dello Stagirita⁽⁵⁾).

C'è di più: non solo nel *De immortalitate animae* Pomponazzi continuerà a giudicare negativamente, sotto il profilo teoretico, la posizione

(3). F. FIorenza e J. B. METZ, *L'uomo come unità di corpo e anima* in J. FEINER e M. LÖHERER (a cura di), *Mysterium salutis. Nuovo corso di dogmatica come teologia della storia della salvezza*, Queriniana, Brescia, 1970, vol. IV, p. 282.

(4). A. Marranzini, *Anima e corpo* in A.a. V.v., *Dizionario teologico interdisciplinare*, Marietti, 1973, vol. III, p. 374. Genera non poca confusione leggere invece che nel manuale *Profilo di storia della filosofia* (Loescher, Torino, 1973), peraltro ormai abbastanza datato, G. GIANNANTONI sostiene che «Pomponazzi combatte innanzi tutto la tesi averroistica dell'unità, separazione e immortalità dell'intelletto agente», vol. II, p. 62.

(5). Cfr. A. POPPI, *Saggi sul pensiero inedito di Pietro Pomponazzi*, Antenore, Padova, 1970, p. 39.

averroista, ma muterà anche parere circa la corretta esegesi del pensiero dello Stagirita, che ormai riconosce essere stata fatta da Alessandro di Afrodisia e non più dal filosofo di Cordoba (sarebbe questo il presunto passaggio di Pomponazzi dall'averroismo all'alessandrismo).

Da questi rilievi emergerebbe, quindi, una certa confusione tra i lettori del pensiero pomponazziano che, quando non lo riducono alla categoria di 'filosofo aristotelico' – e nei primi due capitoli di questo lavoro cercherò di mostrare a più riprese come questa collocazione storiografica sia inadeguata –, lo intendono come un filosofo averroista, ignorando i suoi severi, oltre che espliciti, giudizi sulla concezione separatista e dualista di marca averroistica.

Con questo lavoro vorrei, quindi, promuovere un ritorno sulla figura di Pietro Pomponazzi, restituendone dapprima un'immagine quanto più storicamente adeguata sia possibile. A questo compito dedicherò tutto il primo capitolo.

Da molto tempo manca uno studio monografico su Pietro Pomponazzi. Se si escludono i saggi introduttivi apposti nel volume che raccoglie *Tutti i Trattati peripatetici* del Mantovano, edito nel 2013 e curato da F.P. RAIMONDI e J.M. GARCÍA VALVERDE e il voluminoso studio di C. GALLIANI, *Pomponazzi. Il grande eretico alla ricerca della verità* (Armando Editore, 2019) la situazione pare sia la seguente: Gli *Studi su Pietro Pomponazzi* di NARDI sono del 1965⁽⁶⁾, mentre quelli di POPPI sul pensiero inedito del Mantovano risalgono al 1970. Il testo di A. DOUGLAS, *Philosophy and Psychology of Pietro Pomponazzi* risale al 1912⁽⁷⁾, mentre il volume di M. PINE, *Pietro Pomponazzi radical Philosopher of the Renaissance* è del 1986⁽⁸⁾. Del 1868 (ma riedito nel 2008) è il celebre studio di F. FIORENTINO, *Pietro Pomponazzi. Studi critici sulla scuola bolognese e padovana*⁽⁹⁾. Tra gli anni sessanta e ottanta del secolo scorso si distribuisce la produzione di P. O.

(6). B. NARDI, *Studi su Pietro Pomponazzi*, Le Monnier, Firenze, 1965.

(7). A. H. DOUGLAS, *The philosophy and psychology of Pietro Pomponazzi*, Cambridge, 1912.

(8). M. PINE, *Pietro Pomponazzi. Radical philosopher of the Renaissance*, Antenore, Padova, 1986.

(9). F. FIORENTINO, *Pietro Pomponazzi. Studi critici sulla scuola bolognese e padovana*, Le Monnier, Firenze, 1868 (riedito da La scuola di Pitagora nel 2008).

KRISTELLER⁽¹⁰⁾. Più recenti sono gli interventi presentati in occasione del Congresso internazionale di studi su Pietro Pomponazzi tenutosi a Mantova il 23 e il 24 ottobre del 2008⁽¹¹⁾, ma comunque restano preziosi contributi su aspetti particolari e molto ben determinati del pensiero pomponazziano e della sua fortuna nei secoli a lui posteriori. Un punto che va sottolineato è che in nessuno di questi lavori è messa a fuoco e approfondita la critica pomponazziana all'antropologia dell'Aquinate. Pare, cioè, che tale critica sia ben ricostruita nelle sue linee generali, ma che poi non sia stata fino in fondo analizzata in modo tale da averne sviluppato ogni aspetto e indagato ogni implicazione, come invece vorrei tentare di fare nel secondo capitolo.

Ma l'assenza, nel panorama contemporaneo, di studi su un determinato pensatore credo costituisca una ragione sì necessaria, ma non ancora sufficiente per giustificare un lavoro di ricerca. La riproposizione di un pensatore e l'invito ad un ritorno sul suo pensiero, o su aspetti del suo pensiero (nel nostro caso sull'aspetto antropologico della speculazione pomponazziana), risulterebbero, a mio avviso, ingiustificati se non ci fossero alla base anche delle buone ragioni *filosofiche*, oltre che *storiografiche* e *archeologiche*.

Il presente lavoro può avanzare delle buone ragioni anche, e forse soprattutto, in questo senso. Esso si colloca in uno scenario, quello contemporaneo, nel quale il problema dell'anima (della sua esistenza, della sua natura e del suo destino) è divenuto ormai obsoleto. A questo proposito il filosofo italiano V. POSSENTI sostiene che «la *Weltanschauung* che si diffonde nella cultura [*scil.* contemporanea] non contempla quasi più un posto per l'anima» e «quando l'ammette è un posto residuale, destinato probabilmente a scomparire»⁽¹²⁾. Sarebbe possibile ricostruire le linee di questo lento ed inesorabile cammino materialistico che ha escluso sempre più il problema dell'a-

(10). P.O. KRISTELLER, *La tradizione aristotelica nel Rinascimento*, Antenore, Padova, 1962; Id., *Otto pensatori del Rinascimento italiano*, Ricciardi, Milano-Napoli, 1970; Id., *Concetti rinascimentali dell'uomo e altri saggi*, a cura di S. Salvestroni, La Nuova Italia, Firenze, 1978; Id., *Aristotelismo e sincretismo nel pensiero di Pietro Pomponazzi*, Antenore, Padova, 1983.

(11). M. SGARBI (a cura di), *Pietro Pomponazzi, Tradizione e dissenso*, Olschki, Firenze, 2010.

(12). V. POSSENTI, *La disputa sull'unità dell'uomo e la sfida del nuovo naturalismo. Anima, mente, corpo in Aquinas*, LI, 08/1-2, p. 149.

nima dall'orizzonte della riflessione filosofico-antropologica partendo, come suggerisce M. SGARBI, proprio dal periodo a cavallo tra Cinquecento e Seicento, quando cioè i «trattati sull'immortalità cominciarono a scarseggiare a favore di opere psicologiche più attente all'esame delle funzioni cognitive che agli aspetti più metafisici»⁽¹³⁾.

Potremmo considerare il *De immortalitate animae* come una delle pietre angolari di quel paradigma antropologico riduzionista (e materialista) che, ai giorni nostri, ha assunto un ruolo così preminente?

POPPI (ma si potrebbe dire anche COPLESTON) ritiene di sì, e sostiene che «leggendo alcune sue pagine [*scil.* di Pomponazzi] pare di respirare l'aria della *koiné* delle neuroscienze dei nostri giorni»⁽¹⁴⁾. Io mi limito a dire solo che in questo lavoro tenterò di mettere a fuoco e sviluppare proprio quegli aspetti della riflessione pomponazziana che giustificherebbero, se risultassero confermati, la considerazione del trattato del Mantovano come una pietra angolare del paradigma antropologico che è possibile definire come riduzionista (e materialista).

Cercherò di mettere in luce anche il limite dell'impresa filosofica pomponazziana, che poi coincide con quanto SGARBI, seppure in termini generalissimi, rileva nel passo che ho citato appena più sopra, e cioè l'esclusione della concezione metafisica più generale dalla riflessione sulla natura umana. Credo, paradossalmente, che sia proprio questa esclusione a far apparire – almeno *prima facie* – le argomentazioni pomponazziane efficaci. La concezione antropologica tomista, che è il bersaglio delle critiche del Mantovano, si inserisce in un quadro metafisico molto elaborato che fonda e sorregge quei sottili giochi d'equilibrio che Tommaso fa, barcamenandosi tra l'*unitarietà del sinolo umano*, e la *separabilità dell'anima umana* e della sua *incorruttibilità*. Il Mantovano ha preso in considerazione questi giochi di equilibri sebbene poi non li abbia adeguatamente inquadrati nello scenario metafisico più generale, come invece fa Tommaso. Pertanto risulta abbastan-

(13). M. SGARBI, *Profumo d'immortalità. Controversie sull'anima nella filosofia volgare del Rinascimento*, Carocci, Roma, 2016, p. 266.

(14). A. Poppi, *Consenso e dissenso del Pomponazzi con il «subtilissimus et religiosissimus Ioannes Scotus»* in M. SGARBI (a cura di), *Pietro Pomponazzi*, p. 39.

za chiaro il perché il Mantovano abbia avuto gioco facile a mostrare la precarietà delle tesi antropologiche dell'Aquinate, una volta estratte dal loro contesto metafisico più generale. Ciononostante Pomponazzi pretende di concludere la mortalità dell'anima, non accorgendosi (voluntamente?) che una riflessione a partire dalle sue facoltà può *non* essere sufficiente per inferire la mortalità o meno dell'anima, che di quelle facoltà è anzi fondamento e principio, e non certo espressione e conseguenza.

Nel quarto capitolo approfondirò il tema metafisico cercando di mostrare come l'ilemorfismo, che è a tutti gli effetti una concezione metafisica della realtà (e quindi anche dell'uomo), costituisca l'orizzonte massimo della speculazione pomponazziana, ma certamente non di quella tomista. È proprio questa *discordanza dei paradigmi metafisici* a rendere problematica la tesi mortalista così com'è presentata e sviluppata dal Mantovano.

Risulta chiaro che il presente lavoro vorrebbe anche porsi in relazione con gli studi tomisti. Dalla dialettica del confronto critico tra Pomponazzi e Tommaso, infatti, potrebbe risultare una nuova prospettiva in base alla quale considerare la concezione dell'uomo dell'Aquinate.

Se è vero che le argomentazioni pomponazziane ricalcano in qualche modo, perlomeno nei loro nuclei teoretici di base, le argomentazioni materialiste che ai nostri giorni vengono proposte da filosofi e scienziati appartenenti a quella famosa *koiné* di riduzionisti della quale parla POPPI, e se è vero che l'antropologia tomista ha ancora qualcosa da dirci sulla natura e sul destino dell'uomo⁽¹⁵⁾ allora la ricostruzione del percorso speculativo pomponazziano e l'analisi di tali critiche non hanno forse un valore, oltre che storico, anche e soprattutto filosofico? Una simile analisi non può forse porsi come contributo propedeutico per un'eventuale riattualizzazione della filosofia dell'uomo di Tommaso?

È questa l'apertura teoretica del presente lavoro che, si badi, se da un lato non inficia affatto il suo valore storico-ricostruttivo, dall'altro non

(15). Essendo essa un «cantiere aperto», secondo la definizione di L. MESSINESE, *Aquinas*, LVI, 2013/2, p. 305.

consente nemmeno di confinarlo nella museale dimensione dell'archeologia dei testi.

Nel 2013 un intero fascicolo di *Aquinas* (LVI, 2) è stato dedicato al tema dell'anima umana nella prospettiva tomista. Nella presentazione del fascicolo MESSINESE sostiene che «nel contesto dell'attuale riflessione filosofica sull'umano, che si dispone con sempre maggiore evidenza in dialogo con le scienze, emerge ancora meglio il valore del testo di Tommaso il quale sottolinea con forza il concetto di “anima razionale”»⁽¹⁶⁾. Partire da un oppositore della filosofia tomista dell'uomo – peraltro molto ben documentato e attento qual è per l'appunto Pomponazzi – non può che offrire l'occasione per problematizzare gli aspetti più delicati e complessi dell'antropologia proposta dall'Aquinate, e questo non può comportare un beneficio per gli studiosi tomisti.

Vorrei infine presentare al lettore l'altro importante tema che affronterò nel terzo capitolo, quello del rapporto tra fede e ragione. Ritengo che questo sia un punto centrale del presente lavoro nella misura in cui Pomponazzi propone una visione naturalistica del mondo e dell'uomo che, in un modo certamente trasformato, oggi sembra essere quella preminente. Il Mantovano esclude completamente la fede dal discorso filosofico e non ritiene che essa possa aver alcun valore concreto nell'indagine razionale. È proprio nel *De immortalitate animae*, cioè sul terreno antropologico, che la scissione tra fede e ragione si fa radicale. A questo proposito ho ritenuto assai interessante istituire un confronto tra Pietro Pomponazzi e Galileo Galilei relativamente alle rispettive visioni dei rapporti tra fede e ragione (scienza). Il motivo che mi ha spinto a proporre questo confronto, che potrebbe apparire *prima facie* arbitrario, consiste nell'intento di presentare, per contrasto, due paradigmi radicalmente diversi: quello pomponazziano, che si potrebbe definire dissociativo, e quello galileiano, che è invece conciliativo. È davvero contro intuitivo e sorprendente constatare come un filosofo “aristotelico” del Cinquecento sia stato decisamente più anti-tomista di uno scienziato che, invece, ha cercato di armonizzare il nascente dominio della scienza sperimenta-

(16). *Ivi*, p. 306.

le con le Scritture e, più in generale, con la dimensione della fede. Pomponazzi e Galilei hanno proposto due modelli per definire il rapporto tra la fede e la ragione filosofico-scientifica e ad essi, forse, si potrebbero ricondurre molte posizioni posteriori, considerandole sfumature e sviluppi di queste due visioni.