

di elementi aristotelici, platonici, neoplatonici, agostiniani e arabi, destinata ad incontrare universali consensi in tutta la cultura medioevale.

## 4 TOMMASO D'AQUINO

### Vita e opere

Tommaso dei conti d'Aquino nacque a Roccasecca (castello tra Lazio e Campania) nel 1225, fu educato nel monastero benedettino di Montecassino, ma preferì entrare nell'ordine domenicano, vincendo le aspre resistenze della famiglia. Studiò forse nelle università di Napoli e Parigi, certamente nello Studio Generale domenicano di Colonia, dove fu allievo di Alberto Magno. Dal 1252 al 1256 fu «baccelliere» (una specie di lettore) nell'università di Parigi, dove divenne maestro di teologia nel 1256 e insegnò fino al 1259. Indi fu chiamato in Italia per insegnare alla corte pontificia e soggiornò forse ad Anagni, certamente ad Orvieto (1261-1265), a Roma (1265-1267) e a Viterbo (1267-1268), dove ebbe come collaboratore il suo confratello Guglielmo di Moerbeke, il traduttore dal greco di tutto Aristotele. Dal 1268 al 1272 Tommaso tornò ad insegnare alla Sorbona, dove sostenne alcune celebri polemiche contro i francescani e contro gli averroisti. Nel 1272 fu chiamato ad insegnare a Napoli nello Studio Generale dei domenicani di quella provincia e vi rimase fino al 1274, quando, mentre si trovava in viaggio per partecipare al Concilio di Lione, morì nell'abbazia di Fossanova.

In un primo tempo la filosofia di Tommaso, a causa della sua impronta aristotelica, fu avversata dall'autorità ecclesiastica: nel 1277 il francescano Stefano Tempier, vescovo di Parigi, condannò varie tesi aristoteliche per lo più sostenute dagli averroisti, ma alcune sostenute anche da Tommaso; nello stesso anno il domenicano Roberto Kilwardby, arcivescovo di Canterbury, si associò a tale condanna, e nel 1284 il francescano Giovanni Peckham, già avversario di Tommaso a Parigi e successore del Kilwardby come arcivescovo di Canterbury, rinnovò la condanna. Ma ben presto la Chiesa riconobbe la perfetta ortodossia della filosofia di Tommaso e nel 1323, a meno di cinquant'anni dalla sua morte, lo proclamò santo. Da quel momento in poi egli divenne il filosofo più ascoltato dai cattolici (fu perciò chiamato *Doctor communis*, cioè «maestro comune a tutti») e la sua filosofia fu più volte raccomandata dalla Chiesa (dal Concilio di Trento sino al Concilio Vaticano II), anche se non fu mai l'unica ammessa.

Tommaso scrisse commenti alla Sacra Scrittura, a quasi tutte le opere di Aristotele, al *De causis* (di cui riconobbe l'origine procliana), allo Pseudo-Dionigi ed alle *Sentenze* di Pietro Lombardo. Scrisse inoltre varie *Quaestiones disputatae* (fra cui *De veritate*, *De potentia*, ecc.), alcune *Quaestiones quodlibetales*, due Somme (la *Summa contra Gentiles* e la *Summa theologiae*) e vari opuscoli (tra cui i più importanti sono: *De ente et essentia*, *De substantiis separatis*, *De unitate intellectus contra Averroistas*, *De regimine principum*).

Sulla scia di Alberto Magno, Tommaso accolse quasi interamente la filosofia di Aristotele, interpretandola in modo molto più puro e rigoroso di quanto avesse fatto il suo maestro, ma al tempo stesso cercando di conciliarla col cristianesimo. Il suo aristotelismo è più spiccato nei commenti alle opere di Aristotele e nella *Summa contra Gentiles*, scritti che appartengono agli ultimi anni della sua vita: in particolare questa *Summa* fu scritta per dimostrare la verità della religione cattolica a quanti non vi credevano (i «gentili», cioè gli appartenenti alle «genti», termine con cui gli ebrei e i cri-

stiani indicavano i popoli non credenti) e perciò è basata quasi interamente su argomentazioni puramente razionali desunte da Aristotele. In altre opere, come il giovanile *De ente et essentia*, Tommaso subisce l'influenza di Avicenna, e nella *Summa theologiae*, opera più di teologia che di filosofia, è influenzato dal neoplatonismo dello Pseudo-Dionigi (che riteneva discepolo di s. Paolo).

### Fede e ragione

Del pensiero di Tommaso è rimasta classica la soluzione del problema dei rapporti tra ragione e fede, cioè tra filosofia e teologia. La **filosofia**, secondo Tommaso, si fonda esclusivamente su conoscenze naturali, quali l'esperienza e la ragione, perciò è del tutto autonoma dalla fede e dalla teologia. Essa può conoscere verità che sono preliminari alla fede, introduttive a questa (i cosiddetti *preambula fidei*), purché però esse siano interamente accessibili alla ragione: tipici esempi di tali verità sono, secondo Tommaso, l'esistenza di Dio e l'immortalità dell'anima. Nulla invece la filosofia può dire a proposito dei misteri rivelati (per esempio la Trinità e l'Incarnazione divina), i quali sono al di sopra delle possibilità della ragione, anche se non in contrasto con questa.

La **teologia** invece si fonda sulla rivelazione, cioè sulle verità soprannaturali, accolte esclusivamente per fede (cioè senza bisogno di alcuna giustificazione razionale), e da queste essa deduce razionalmente le conseguenze che ne derivano, le quali non sono in contrasto con la ragione, ma al di sopra della portata fondativa di questa.

Poiché questo rapporto di **autonomia e armonia** reciproca tra filosofia e teologia è affermato da Tommaso soprattutto nei confronti dei credenti, i quali o negavano l'autonomia dei due ambiti (come i francescani agostinisti) o negavano la loro armonia reciproca (come gli averroisti latini), egli si preoccupa di fondarlo su un argomento di fede, cioè il fatto che tanto la ragione quanto la rivelazione hanno come sorgente Dio stesso, creatore della ragione e autore della rivelazione, e pertanto non possono essere né insufficienti nel loro ambito né in contrasto tra di loro. Nei confronti dei non credenti non c'è bisogno di dimostrare l'armonia tra ragione e fede, perché a questi è sufficiente proporre una filosofia costruita con argomenti puramente razionali.

### Essenza ed esistenza di Dio

Anche per Tommaso, come per Avicenna, la prima nozione che l'intelletto concepisce, e che dunque è presupposta da ogni altra, è la nozione di **ente**, ossia di qualcosa (*quid*) che è (*est*). In questa nozione è possibile distinguere due componenti realmente distinte fra di loro, l'**essenza**, ossia il «che cosa», la «quiddità» o «natura», e l'**essere**, cioè l'atto per cui la cosa è.

L'essenza, che è l'oggetto della definizione, può essere definita come pura forma, o «forma sussistente», il che accade nel caso delle sostanze immateriali, o separate (dalla materia), per esempio gli angeli, oppure può essere definita come forma di una materia, il che accade nel caso delle sostanze materiali, o corporee, per esempio gli animali e le piante. L'essere, pur essendo realmente (non solo concettualmente) distinto dall'essenza, non è, come era l'esistenza per Avicenna, un accidente dell'essenza, bensì ne è l'**atto**, ossia la realizzazione perfetta, rispetto a cui l'essenza è soltanto **potenza**.

Questa applicazione della distinzione aristotelica tra potenza e atto al rapporto tra essenza ed essere è una dottrina originale di Tommaso, che lo porta a concepire l'**essere essenzialmente come atto** (*esse ut actus, actus essendi*). In base a questa dottrina egli può concepire Dio, in cui essenza ed essere coincidono, come l'**Essere stesso sussistente** (*esse ipsum subsistens*), definizione nella quale Tommaso crede di ritrovare ciò che Dio rivelò di sé a Mosè nell'*Esodo* («Io sono colui che sono»). Tutti gli altri enti, invece, non sono per essenza, ma solo perché ricevono l'essere da Dio, cioè perché partecipano dell'essere, dunque sono per **partecipazione**.

Benché l'**esistenza di Dio** contenuta nella sua essenza, essa non ci è già nota, perché noi non abbiamo la conoscenza diretta di tale essenza, perciò Tommaso rifiuta l'argomento del *Proslogion* di s. Anselmo, in quanto esso suppone che noi conosciamo l'essenza di Dio. Secondo lui, tuttavia, è possibile dimostrare l'esistenza di Dio attraverso mezzi puramente naturali, quali l'esperienza e la ragione. A questo scopo egli ha elaborato le famose **cinque vie**, le quali hanno tutte la caratteristica di partire dall'esperienza e perciò sono state dette *a posteriori* (cioè moventi non dalla nozione stessa di Dio, come l'argomento anselmiano, bensì da ciò che è posteriore a Dio, vale a dire appunto il mondo dell'esperienza).

La «prima via» parte dalla constatazione sensibile che **qualcosa si muove**, applica a questa il principio razionale per cui «tutto ciò che si muove è mosso da altro» e ne conclude l'esistenza di un motore, il quale può essere a sua volta in movimento, nel qual caso sarà mosso da altro, oppure immobile. Ma non si può andare all'infinito nella serie dei motori mossi da altro, altrimenti il mondo sensibile nel suo complesso sarebbe qualcosa che si muove senza essere mosso da altro, il che contraddice al principio sopra esposto. Dunque deve esserci un **motore immobile**, il quale è ciò che comunemente si chiama Dio.

La «seconda via» parte dalla constatazione che nella realtà esistono **effetti** prodotti da cause ed osserva che non tutte le cause possono essere a loro volta effetti, altrimenti il mondo nel suo complesso sarebbe un effetto senza causa; né esse possono essere effetto di se stesse, perché ciò che produce un effetto deve esistere prima di questo. Perciò deve esistere una causa che non è effetto di nulla, cioè una **causa prima**, la quale è ciò che comunemente si chiama Dio.

La «terza via» parte dalla constatazione che le realtà sensibili ora esistono e ora non esistono, cioè sono **contingenti**, e osserva che non tutto ciò che esiste può essere contingente, altrimenti potrebbe darsi che in un qualche momento non sia esistito nulla, nel qual caso non si spiegherebbe come ora esiste qualcosa. Dunque deve esistere almeno un **ente necessario**, il quale è ciò che comunemente viene chiamato Dio.

La «quarta via» parte dalla constatazione che nella realtà sensibile esistono diversi **gradi di perfezione** e osserva che deve esistere un **ente assolutamente perfetto**, in riferimento al quale si possano distinguere i gradi meno perfetti: questo ente assolutamente perfetto è ciò che in genere viene chiamato Dio. Infine la «quinta via» parte dalla constatazione che nel mondo alcuni enti, pur essendo sprovvisti di intelligenza, agiscono in vista di un **fine**, pertanto deve esistere un'**intelligenza suprema** che li dirige al fine, la quale viene comunemente identificata con Dio.

Come si vede, mentre la prima via deriva chiaramente da Aristotele, la seconda e la quarta derivano dal neoplatonismo (attraverso il *Monologion* di s. Anselmo e la scuola di Chartres), la terza deriva da Avicenna e la quinta riprende un luogo comune

della fisica medioevale. Merito di Tommaso è di averle formulate rigorosamente e sistematicamente.

Dimostrata razionalmente l'esistenza di Dio, Tommaso chiarisce quale conoscenza si può avere della sua **essenza**. Anzitutto se ne può avere una conoscenza «per via di rimozione», cioè rimuovendo da Dio tutte le imperfezioni che si riscontrano nelle creature, il che corrisponde alla neoplatonica teologia negativa. Ma poi Dio può essere conosciuto anche «per analogia», cioè per mezzo di una teologia razionale positiva, fondata sulla dottrina dell'**analogia dell'essere**. L'essere infatti, secondo Tommaso, non è né univoco, cioè dotato di un unico significato, né equivoco, cioè dotato di significati completamente diversi, bensì analogo, cioè dotato di significati in parte uguali ed in parte diversi.

Questa analogia è sia di «proporzionalità», cioè costituita da un'identità di rapporto fra termini diversi, come nelle proporzioni aritmetiche, per cui, pur essendo l'essere di Dio diverso dall'essere delle creature, tra Dio ed il suo essere c'è lo stesso rapporto che c'è tra le creature e il loro essere; sia di «attribuzione», cioè costituita da una comune dipendenza di cose diverse da un termine identico, come nella dipendenza delle altre categorie dalla sostanza, per cui l'essere delle creature dipende dall'essere di Dio. Pertanto l'essere delle creature, pur essendo diverso dall'essere di Dio, ha una certa somiglianza con questo, in quanto l'effetto rassomiglia sempre in una certa misura alla causa. Ciò consente di dire che Dio possiede, sia pure in grado massimo, le perfezioni possedute da certe creature, per esempio l'intelletto e la volontà.

### **Il mondo, l'uomo e la conoscenza**

Poiché Dio è essere necessario, cioè per essenza, e gli altri enti possono non essere, cioè sono essere per partecipazione, la dipendenza di essi da Dio non può che essere dipendenza nell'essere, nel senso che gli altri enti ricevono da Dio il loro essere: ciò significa che essi sono creati. Tommaso è convinto che la **creazione** fosse ammessa anche da Aristotele, malgrado questi affermasse l'**eternità del mondo**: tra le due dottrine, a suo avviso, non c'è incompatibilità, perché la dipendenza nell'essere, da un punto di vista razionale, potrebbe anche essere eterna. Solo la fede ci dice che il mondo ha avuto inizio nel tempo, mentre la ragione ci dice che esso è semplicemente creato, cioè dipendente da Dio nell'essere, e non può dimostrare né che questa dipendenza è eterna, né che essa ha avuto inizio nel tempo.

Dio ha creato, secondo Tommaso, anzitutto le **sostanze immateriali**, cioè gli angeli, la cui essenza, come abbiamo visto, è costituita da forme pure, senza materia, e che, in quanto dotate da Dio di un proprio essere, sono **forme sussistenti**. Poi Dio ha creato le **sostanze materiali**, cioè le varie sostanze naturali, le quali sono composte di materia e forma, e, in virtù della loro forma, sono direttamente causa dei vari processi naturali (cioè sono «cause seconde», mentre Dio è «causa prima»). Questa dottrina assicura una certa autonomia alla natura, permettendo di spiegarne i processi con cause puramente naturali, senza ricorrere ad interventi soprannaturali.

Ciò che distingue una sostanza materiale di una certa specie da un'altra di specie diversa è, secondo Tommaso, la sua **forma**, la quale pertanto è **principio di determinazione**, mentre ciò che distingue una sostanza materiale da un'altra della stessa specie è la sua **materia**, la quale dunque è **principio di individuazione**. Questa dottrina, come si vede, è ripresa da Aristotele, ma ad essa Tommaso aggiunge una nota origi-

nale, affermando che il principio di individuazione è la materia contrassegnata dalla quantità (*materia signata quantitate*), ossia quella certa quantità di materia che una cosa si porta con sé, per così dire, nelle sue varie vicende. La quantità è dunque l'unica determinazione formale intrinseca alla materia, mentre non esistono, secondo Tommaso, forme incipienti latenti nella materia: egli cioè rifiuta la dottrina agostiniana della *inchoatio formarum*.

L'**uomo** è anch'egli formato di materia, il corpo, e forma, l'anima: in lui, come in ogni altra sostanza materiale, c'è un'unica forma, che nel caso specifico è l'**anima intellettuale**, la quale svolge anche le funzioni vegetativa e sensitiva. Tommaso dunque rifiuta la dottrina della pluralità delle forme, professata da alcuni francescani.

La conoscenza umana ha inizio dalla sensazione, la quale ci fa conoscere la «specie sensibile», cioè l'aspetto sensibile delle cose. Da questa l'intelletto ricava per «astrazione», cioè prescindendo dagli aspetti materiali, la «specie intelligibile», cioè l'essenza. Questa è l'universale esistente in potenza nelle cose (realismo moderato) ed in atto nell'intelletto (concettualismo). L'astrazione è un passaggio dalla potenza all'atto sia per l'intelletto, che da intelligente in potenza diventa intelligente in atto, sia per la specie intelligibile, che da intelligibile in potenza diventa intelligibile in atto. Essa dunque richiede un principio già in atto, che è l'intelletto agente.

Fino a questo punto Tommaso ha sostanzialmente seguito Aristotele; ora però egli aggiunge che non solo l'**intelletto possibile**, bensì anche l'**intelletto agente** appartengono entrambi all'anima intellettuale individuale, perché il soggetto dell'intellezione è sempre «quest'uomo qui», cioè un individuo (*hic homo intelligit*). In tal modo Tommaso rifiuta sia l'interpretazione di Averroè, per il quale entrambi gli intelletti sono universali e unici, sia quella di Alessandro di Afrodisia e degli altri commentatori arabi, per i quali è universale e unico l'intelletto agente, schierandosi piuttosto con il greco Temistio, di cui cita con consenso il commento al *De anima* di Aristotele. Poiché l'intellezione, pur presupponendo la conoscenza sensibile, è di per se stessa un'attività immateriale, l'anima intellettuale è una forma pura, cioè una **forma sussistente**, che funge anche da forma del corpo, ma è in grado di sopravvivere alla morte di questo, cioè è immortale. Tommaso in tal modo dimostra razionalmente l'**immortalità dell'anima**, pur escludendo la preesistenza di questa all'individuo, cioè rifiutando il «traducianesimo» professato da Agostino (dottrina secondo cui l'anima è trasmessa ad ogni individuo dai suoi genitori attraverso il seme).

Originale è anche la concezione che Tommaso ha della **verità**, da lui definita «identificazione dell'intelletto e della cosa» (*adaequatio intellectus et rei*), cioè adeguazione reciproca, conformazione dell'uno all'altra, nel senso che l'intelletto, quando è nel vero, assume la stessa forma della cosa, si identifica con questa. Naturalmente si tratta non di un'identificazione materiale, perché l'intelletto è immateriale, bensì appunto immateriale, cioè «intenzionale», nel senso che l'intelletto, di per se stesso, non ha nessuna forma, cioè nessuna determinatezza, se non è intelletto di qualcosa, cioè se non «intende» qualcosa assumendone la forma. Perciò l'intelletto può intendere se stesso, cioè avere coscienza di sé, riflettere su se stesso, solo all'atto in cui intende qualcosa, assumendone la forma. Questa operazione, con cui l'intelletto ritorna a se stesso dopo essere passato attraverso l'intellezione di un oggetto diverso da sé, è stata definita da Tommaso, con espressione desunta dal *De causis* di Proclo, *reditio plena*, ma non ha nulla a che fare col processo di emanazione e di ritorno teorizzato dal neoplatonismo, il quale riguarda non l'intelletto umano, bensì l'intera realtà.

Infine Tommaso afferma che l'intelletto, in quanto luce naturale impressa da Dio nell'anima, contiene in sé alcune **verità prime**, quali la nozione di ente e i principi logici (principio di non contraddizione e del terzo escluso), che stanno alla base dell'intellezione di qualsiasi oggetto. Anche questa dottrina ricorda in qualche modo l'innatismo platonico.

### **Etica, politica ed estetica**

Nel campo dell'etica, della politica e dell'estetica Tommaso ha ugualmente ripreso le dottrine fondamentali di Aristotele, armonizzandole col cristianesimo. Egli afferma infatti, con Aristotele, che il bene dell'uomo, cioè il suo fine ultimo, è la felicità e che questa può essere raggiunta solo mediante l'attività intellettuale; ma concepisce questa felicità e questa attività intellettuale come **contemplazione di Dio**, il quale è il fine ultimo dell'uomo perché lo ha creato in vista di se stesso. Tale contemplazione però, secondo Tommaso, può essere raggiunta solo dopo la morte, cioè nella vita eterna a cui è destinata l'anima immortale, mentre nella vita terrena Dio, bene assoluto, non è direttamente visibile, perciò l'uomo è **libero di scegliere** tra una molteplicità di beni relativi (questo è il cosiddetto «libero arbitrio»). Per scegliere rettamente quei beni che non lo allontanano da Dio, ma anzi preparano la visione di lui nella vita eterna, l'uomo deve applicare i principi universali in cui consiste la legge morale, la cui conoscenza è chiamata «sindèresi», ai casi particolari in cui viene a trovarsi: ciò viene fatto, secondo Tommaso, ad opera della «coscienza», la quale pertanto è la regola di tutta la vita morale.

La legge morale che la coscienza deve applicare non è altro che la **legge naturale**, la quale a sua volta è la **legge eterna**, cioè l'ordine secondo il quale Dio ha creato il mondo, impressa nella natura e conoscibile dall'uomo mediante la ragione. Ad essa deve conformarsi la **legge positiva**, cioè le leggi scritte dagli uomini, il diritto civile. In tal modo Tommaso si rifà alla concezione di Cicerone, secondo cui il diritto civile romano deriva dal diritto naturale. Oltre alla legge naturale e alla legge positiva esiste poi la **legge divina**, cioè la volontà di Dio resa nota all'uomo mediante la rivelazione, la quale è indispensabile per la vita religiosa e sovranaturale.

Sulla legge naturale, secondo Tommaso, si fonda la **società politica**, cioè la «città» (*civitas*) degli uomini, la quale pertanto è anch'essa naturale e ha come fine il «bene comune», cioè la vita buona e felice su questa terra. L'uomo perciò è, come sosteneva Aristotele (di cui Tommaso commenta anche la *Politica*), un «animale per natura politico», tenuto in coscienza a rispettare le leggi positive stabilite dal governo legittimo della società politica. La società politica, infatti, rientra nel piano della creazione divina ed è indipendente dal peccato originale, che comunque ha soltanto ferito, ma non completamente corrotto, la natura dell'uomo. È questa una valutazione positiva della società politica, del tutto nuova nel Medioevo cristiano, che viene a sostituire la visione negativa e pessimistica di essa sostenuta fino a quel momento dagli agostiniani.

Le costituzioni buone sono anche per Tommaso, come per Aristotele, la «politìa» (o democrazia moderata), l'aristocrazia e la monarchia (o regime di un unico principe). La migliore fra tutte è tuttavia la **monarchia**, dove il principe riceve dal popolo l'autorità che Dio ha conferito all'intera società politica ed è pertanto «vicario del popolo», mentre la peggiore è la degenerazione di quest'ultima, cioè la tirannide. A

causa della illegittimità di questa, Tommaso consente persino, in caso di necessità e per evitare mali peggiori, il tirannicidio. Egli ritiene comunque che l'autorità del principe, cioè del re o dell'imperatore, debba sottostare a quella del papa, che è il vicario diretto di Dio sulla terra, per la stessa ragione per cui il fine della società politica, cioè il bene comune, è subordinato al fine ultimo dell'uomo, cioè alla contemplazione di Dio nell'altra vita.

Infine Tommaso ha elaborato anche una sua concezione secondo la quale tutto ciò che esiste, oltre che vero e buono, è anche **bello**. Il vero, il bene e il bello sono pertanto dei «trascendentali», cioè delle proprietà che trascendono le realtà particolari e abbracciano l'essere nella sua totalità. Il vero è l'essere in quanto oggetto dell'intelletto, il bene è l'essere in quanto oggetto della volontà e il bello è l'essere in quanto suscita piacere nel venire contemplato. Quest'ultimo consiste, in particolare, in quei caratteri di perfezione, proporzione e luminosità per cui le cose piacciono all'uomo e gli attestano di essere opera di Dio. Anche per questo aspetto, come si vede, la concezione tomistica della realtà è positiva, serena e addirittura ottimistica. Nel complesso pertanto si può dire che Tommaso ha elaborato una visione positiva e completa della realtà, fondata sulla ragione e tuttavia non contrastante con la fede: a ciò è dovuta l'enorme fortuna che essa ha goduto presso i cristiani nei vari secoli.

## 5 AVERROISMO LATINO, NEOAGOSTINISMO, TOMISMO E ALBERTISMO

Dopo i due grandi esponenti della scuola francescana e della scuola domenicana, cioè s. Bonaventura e s. Tommaso, insegnarono a Parigi nel secolo XIII altri maestri di filosofia e di teologia, alcuni dei quali assunsero posizioni di aristotelismo estremo e furono perciò detti «averroisti», altri attaccarono l'aristotelismo in genere richiamandosi a Bonaventura e all'agostinismo, e possono perciò essere considerati «neoagostinisti», altri ancora presero invece le difese di Tommaso e di Alberto Magno.

I cosiddetti «averroisti latini» (latini per distinguerli dagli Arabi), oltre che rifarsi al commento di Averroè alle opere di Aristotele, tradotto in latino, come abbiamo visto, da Michele Scoto e diffuso a Parigi intorno al 1230, si proposero soprattutto di esporre fedelmente il pensiero di Aristotele, anche là dove questo era in contrasto con la fede cristiana, alla quale pure essi aderivano. Ciò si spiega per il fatto che essi erano in genere maestri non nella facoltà di teologia, ma nella facoltà delle arti (che aveva sede, come dice Dante, nel «vico degli Strami»), cioè insegnavano filosofia pura, senza alcun rapporto con la teologia. Quando il pensiero di Aristotele era in contrasto con le verità di fede, essi si limitavano a segnalare questo contrasto, dando l'impressione di sostenere una **doppia verità**, cioè la verità della ragione, espressa da Aristotele, e la verità della fede, espressa dalla dottrina cristiana. Per questo motivo sono stati considerati l'«ala sinistra», cioè la più laica, della Scolastica parigina.

---

### Sigieri di Brabante

Il più noto fra gli averroisti latini fu **Sigieri di Brabante**.

Nato nella regione da cui prese il nome (attualmente in Belgio) fra il 1230 e il 1240, Sigieri fu maestro a Parigi nella facoltà delle arti dal 1266, fu attaccato da s. Tommaso (che scris-